تدبّر

زیرِ نگرانی

مولانا امین احسن اصلاحی

یکے از مطبوعات

ادارہ تدبّرِ قرآن و حدیث

رحمان سٹریٹ مسلم کالونی سمن آباد، لاہور

تدبر

سلسلہ نمبر ۸ ★ ذی قعدہ ۱۴۰۳ھ ★ اگست ۱۹۸۳ء

فہرستِ مضامین

تذکرہ وتبصرہ

تدبرِ قرآن کا ایک قابلِ قدر مطالعہ ———— خالد مسعود ۳

تدبرِ قرآن

سورہ بقرہ (۸) ———— خالد مسعود ۷

اصولِ تدبرِ قرآن

نسخ اور اس کی حکمت ———— امین احسن اصلاحی / عبداللہ غلام احمد ۱۵

اصولِ تدبرِ حدیث

روایت بالمعنیٰ اور اس کے بعض مضرات ———— امین احسن اصلاحی / ماجد خاور ۲۲

تدبرِ حدیث

امانت اور رفعِ امانت ———— خالد مسعود ۳۲

تزکیۂ نفس

تعلق باللہ اور اس کی اساسات: جمیعت، حمایت اور جہاد ———— امین احسن اصلاحی ۴۱

مراسلہ و مذاکرہ

سمع وطاعت کی بیعت ———— امین احسن اصلاحی / ماجد خاور ۴۷

قندِ مکرر ———— ڈاکٹر شیر بہادر پنّی ۴۸

مجلسِ ترتیب

- خالد مسعود (مدیر)
- جاوید احمد
- عبداللہ غلام احمد
- ماجد خاور

ناشر : ادارہ تدبرِ قرآن وحدیث

مطبع : المطبعۃ العربیۃ۔ لاہور

قیمت : ۳/ روپے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تذکرہ وتبصرہ

خالد مسعود

تدبّرِ قرآن کا ایک قابلِ قدر مطالعہ

قرآنِ مجید کے بارے میں ایک عام غلط فہمی یہ پائی جاتی ہے کہ یہ کتاب غیر مربوط آیات اور منتشر مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس کی جو کچھ اہمیت ہے وہ ایک مقدس کتاب ہونے کی وجہ سے ہے اور اسی لیے مسلمان اسے آنکھوں سے لگاتے ہیں ورنہ بحیثیت ایک تصنیف یہ ان خوبیوں کی حامل نہیں جو ایک اچھی تصنیف کا طرۂ امتیاز ہوتی ہیں۔ کچھ اس عام غلط فہمی کے باعث اور کچھ اس عناد کے باعث جو اسلام سے غیر مسلموں کو ہے، مغربی مصنفین نے قرآنِ مجید کے اندر بے ربطی کو نہ صرف اپنی تحریروں کا موضوع بنایا بلکہ اس کے اندر تحریف کرنے کی کوشش بھی کی تاکہ وہ قرآن کو اس ترتیب کے مطابق تیار کر سکیں جو ان کے نزدیک صحیح ترتیب ہونی چاہیے تھی۔ اس نہج پر مستشرقین کی کوششیں ابھی تک جاری ہیں اور بعض نام نہاد مسلمانوں کی طرف سے ان کو سراہا بھی گیا ہے۔

مستشرقین کی اس سازش کا مقابلہ ایک تو مسلمانوں کے ایمانِ راسخ سے ہو سکتا ہے کہ وہ قرآن مجید کے اندر تحریف کی ہر کوشش کو ناکام بنائیں، خواہ وہ کتنے خوبصورت الفاظ اور کتنے دل پسند مقاصد کو سامنے لا کر کی جاتے۔ دوسرے یہ مقابلہ غیر مسلموں پر اتمامِ حجت کر کے ہو سکتا ہے یعنی ان پر یہ ثابت کر دیا جائے کہ قرآن اس عیب اور نقص سے پاک ہے جو وہ اس کی طرف منسوب کر رہے ہیں۔ مؤخر الذکر کام قرآنِ مجید کے گہرے مطالعہ اور تفکر و تدبر سے ہو سکتا ہے لیکن اگر یہ ہو جائے تو ہمیشہ کے لیے مستشرقین کے فتنہ کو دفن کر دے سکتا ہے۔

قارئین اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر 'تدبر قرآن' قرآن کو مربوط و منظم ثابت کرنے کی ایک منفرد اور کامیاب کوشش ہے ۔ چونکہ یہ اردو زبان میں ہے اس لیے یہ فی الحال ان طبقوں تک نہیں پہنچ سکی جو قرآن مجید کی طرف مذکورہ نقص منسوب کرتے ہیں ۔ لہٰذا جب تک اس کو کسی بین الاقوامی زبان میں منتقل کیا جاتے گا دوسری زبانوں کے محققین اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکیں گے ۔

اردو نہ جاننے والے محققین، جیسا کہ عرض کیا گیا، ابھی 'تدبر قرآن' کی خصوصیات سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتے لیکن ادھر اللہ تعالیٰ نے ایک ایسا انتظام کر دیا کہ تدبر قرآن میں اختیار کردہ اندازِ تفسیر کی جملہ بنیادی خصوصیات انگریزی میں بیان ہو جائیں ۔ اس کی شکل یہ ہوئی کہ ایک پاکستانی طالبِ علم مستنصر میر نے امریکہ کی مشی گن یونیورسٹی میں ڈاکٹریٹ کے لیے داخلہ لیا اور قرآن کے ربط اور نظم ہی کو موضوعِ تحقیق بنایا ۔ انھوں نے جو مقالہ تحریر کیا، اس کا نام ہے :

"THEMATIC AND STRUCTURAL COHERENCE IN THE QURAN :
A STUDY OF ISLAHI'S CONCEPT OF 'NAZM'."

یعنی "قرآن میں کلام و معنیٰ کا ربط : مولانا اصلاحی کے تصورِ نظم کا ایک مطالعہ ۔"

موضوع زیرِ بحث کے تقاضے سے فاضل مقالہ نگار نے بڑی کاوش سے تفسیر تدبر قرآن میں بیان کردہ نظمِ قرآن کی خصوصیات کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے ۔ ان کی پی ایچ ڈی کمیٹی چار پروفیسروں پر مشتمل تھی ، یونیورسٹی آف مشی گن سے پروفیسر جیمز بیلامی ، پروفیسر جارج میوڈز ، پروفیسر ارنسٹ میک کیرس اور یونیورسٹی آف شکاگو سے پروفیسر فضل الرحمٰن ۔ کمیٹی نے اس علمی کاوش کو نہایت پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا اور مصنف کو مشورہ دیا کہ وہ اس تحقیق کو کتابی شکل میں شائع کروائیں کیونکہ مولانا اصلاحی کا تصورِ نظمِ قرآن نہایت دل نشیں ، منفرد اور نئے امکانات سے مالا مال ہے ۔

فاضل مقالہ نگار نے ۲۰۰ صفحات کے اس مقالہ میں اپنی تحقیق کو چھ ابواب میں سمویا ہے ۔ پہلے باب میں انھوں نے اس تصورِ نظمِ قرآن کا خاکہ بیان کیا ہے جو اب تک کے قدیم و جدید مصنفین نے پیش کیا تھا ۔ اس ضمن میں انھوں نے ابوسلیمان محمد الخطابی ، ابوبکر محمد الباقلانی ، عبدالقاہر الجرجانی ، زمخشری ، رازی ، ابوحیان ، شمس الدین شربینی ، شہاب الدین آلوسی ، ابوالاعلیٰ مودودی ، محمد محمود حجازی اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے خیالات کا بطورِ خاص تذکرہ کیا ہے ۔ دوسرے باب میں مولانا فراہی اور

مولانا اصلاحی کے تصورِ نظم کو مفصل بیان کر کے فاضل مقالہ نگار نے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ مفسرین اس تصور میں منفرد ہیں اور ان کے نزدیک قرآن فہمی کے لیے نظمِ قرآن انتہائی اہمیت رکھنے والا بنیادی اصول ہے ۔ تیسرے ، چوتھے اور پانچویں باب میں علی الترتیب نظمِ قرآن کی یہ خصوصیت بیان کی گئی ہے کہ ہر سورہ ایک وحدت ہے ، جس کا ایک خاص عمود ہے ، سورتیں جوڑے جوڑے ہیں اور ہر جوڑے کے ارکان مل کر ایک مضمون کی تکمیل کرتے ہیں اور قرآن مجید سورتوں کے سات گروپوں میں مدوّن ہے جن میں سے ہر گروپ کا اپنا الگ عمود ہے ۔ دورانِ بحث فاضل مقالہ نگار نے دورِ حاضر میں نظمِ قرآن کے قائل مفسرین محمد حسین طباطبائی اور ڈاکٹر سید قطب کی تفاسیر کے ساتھ موازنہ کر کے بتایا ہے کہ مولانا اصلاحی کا بیان کردہ نظمِ قرآن نہایت جامع اور سائنٹیفک ہے اور صرف یہی نظم مؤثر طور پر قرآن کو ایک مربوط کلام کے طور پر پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے ۔

آخری باب میں فاضل مقالہ نگار نے اپنی تحقیق سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے ہیں :

ﻻ ۔ مولانا اصلاحی کا طریقۂ تفسیر مطالعۂ قرآن پر مبنی ہے ، ان کے نزدیک قرآن کی موجودہ ترتیب کے سوا کوئی دوسری ترتیب اس کے نظم کو تہ و بالا کر دینے والی ہوگی ۔ ان کا تصورِ نظم نہایت جامع ہے اور یہ نظم آیات سے لے کر سورتوں کے مجموعے تک میں پایا جاتا ہے ۔

ب ۔ مولانا اصلاحی نے گو یہ تصورِ نظم اور اس کی دریافت کا طریقِ کار مولانا فراہی سے لیا ہے لیکن اس میں اتنے اضافے کر دیے ہیں کہ مولانا فراہیؒ بھی ان کے مرہونِ منت ہوں گے کہ ان کے شاگرد نے ان کے ایک تصور کو پورے قرآن کی تفسیر لکھ کر مؤثر انداز میں حقیقت ثابت کر دیا ۔

ج ۔ 'تدبر قرآن' قرآن مجید کو ایک انتہائی مربوط کتاب ثابت کرتی ہے جو ترتیب کلام اور معنی دونوں اعتبار سے مربوط ہے ۔ لہٰذا قرآن کی کوئی اور ترتیب اس کو اس کے ظاہری اور معنوی حسن سے عاری کرنے والی ہوگی ۔

د ۔ مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کا تصورِ نظم ، نظم کے قائل تمام دوسرے مفسرین سے منفرد ہے ۔ اس میں سیاق و سباق کا لحاظ رکھتے ہوئے آیات کی حتمی واحد تاویل کی جا سکتی ہے جب کہ دوسرے کسی تصورِ نظم کے تحت یہ ممکن نہیں ۔ لہٰذا مولانا اصلاحی یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ نظمِ قرآن اور سیاق و سباق کا لحاظ قرآن کی تفسیر کا ایک ناگزیر ذریعہ ہے ۔

ھ ۔ یہ تصورِ نظم قرآن مجید کے ساتھ ایک ایسا صوری شکوہ منسوب کرتا ہے جو اس سے قبل کبھی منسوب نہیں کیا گیا ۔

زیر نظر مقالہ چونکہ اصلاً ڈاکٹریٹ کے حصول کے لیے لکھا گیا ہے اس لیے اس کا انداز تنقیدی ہے۔ اس میں مصنف نے سورۂ نساء کا مفصل مطالعہ پیش کیا ہے اور آیات کے باہمی ربط کی توجیہ جاہلی ادب کی روشنی میں کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے تدبر قرآن میں بعض سورتوں کے جوڑا قرار دیے جانے کو محل نظر قرار دیا ہے اور بعض نئے جوڑے تجویز کیے ہیں جو اس تصور کے مطابق نہیں جو مولانا اصلاحی نے پیش کیا ہے۔ وہ مولانا کے اس دعوی کو بھی محل نظر سمجھتے ہیں کہ سات گروپوں میں قرآن مجید کی تقسیم منصوص ہے۔ تاہم فاضل مقالہ نگار کی اس تحقیق کا یہ فائدہ ہوا ہے کہ انھوں نے ہزاروں صفحات پر پھیلی ہوئی تفسیر تدبر قرآن کے اصولی نتائج تحقیق، جو نظم سے متعلق ہیں، DATA کی شکل میں مرتب کر دیے ہیں لہٰذا اب یہ مقالہ 'تدبر قرآن' پر اس پہلو سے کام کرنے والوں کے لیے ایک ایسی ضرورت بن گیا ہے جو ان کو بہت سی کاوش سے بچا لے گی۔

فاضل مقالہ نگار نے یہ واضح کرنے کی کوشش بھی کی ہے کہ مولانا اصلاحی نے اپنے استاذ مولانا فراہیؒ کے کام کو کن کن اعتبارات سے آگے بڑھایا۔ انھوں نے ان میدانوں کی نشاندہی بھی کی ہے جن پر مستقبل میں مزید کام کی ضرورت ہوگی تاکہ قرآن مجید کا نظم مکمل طور پر واضح ہو سکے۔ توقع ہے کہ ان کے مقالہ کے بغور مطالعہ سے جہاں قرآن مجید کے طالب علموں کو رہنمائی ملے گی وہاں مستشرقین بھی یہ سوچنے پر مجبور ہوں گے کہ ان کی ترتیب قرآن کو بدلنے کی کوششوں میں ایک طرز تفسیر اس طرح حائل ہے کہ وہ اس کو نظر انداز کر کے اپنے مذموم مقاصد کو حاصل نہیں کر سکتے۔

تدبر قرآن
خالد مسعود

سورۂ بقرہ (۸)

اور حج و عمرہ کو اللہ کے لیے پورا کرو۔[۲۳۵] پس اگر تم گھر جاؤ تو جو ہدی میسر ہو وہ پیش کرو۔[۲۳۶] اور اپنے سر نہ مونڈو جب تک ہدی اپنی جگہ نہ پہنچ جاتے۔ جو تم میں سے بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو اس کے لیے روزے یا صدقہ یا قربانی کی شکل میں فدیہ ہے۔ جب اطمینان کی حالت ہو تو جو کوئی حج تک عمرہ سے فائدہ اٹھائے تو وہ قربانی پیش کرے[۲۳۷] جو میسر آئے۔ جس کو میسر آئے تو وہ تین دن کے روزے دورانِ حج میں رکھے اور سات دن کے روزے واپسی کے بعد۔ یہ کل دس ہوتے۔ یہ ان کے لیے ہے جن کا گھر در جوارِ حرم میں نہ ہو۔ اور اللہ سے ڈرتے رہو اور اچھی طرح جان رکھو کہ اللہ سخت پاداش والا ہے۔ ۱۹۶

حج کے متعین مہینے ہیں تو جو کوئی ان میں حج کا عزم کرے تو پھر اس کے لیے حج تک نہ شہوت کی کوئی بات کرنی ہے، نہ فسق و فجور کی، نہ لڑائی جھگڑے کی[۲۳۸] اور نیکی کے جو کام بھی کرو گے اللہ اس کو

---

[۲۳۵] یعنی یہ عبادتیں اللہ کی رضا حاصل کرنے اور تقویٰ کی تربیت کے لیے مقرر کی گئی ہیں، نہ کہ میلوں کے انعقاد یا کاروباری سرگرمیوں کے لیے، جیسا کہ مشرکین سمجھتے ہیں۔

[۲۳۶] ان آیات کے نزول کے وقت مکہ پر مشرکین کا قبضہ تھا۔ اس لیے ہدایت دے دی کہ اگر بیت اللہ تک پہنچنا ممکن نہ ہو تو ہدی یعنی قربانی وہیں پیش کر دو جہاں دشمن گھیر لے۔

[۲۳۷] حج تک عمرہ سے فائدہ اٹھانے سے مراد حدودِ حرم سے باہر کے عازمین حج کے لیے یہ رخصت ہے کہ وہ عمرہ کر کے احرام کی پابندیوں سے فارغ ہو جائیں، پھر حج کی تاریخوں میں نیا احرام باندھیں اور مناسکِ حج ادا کریں۔ زمانۂ جاہلیت میں ایسا کرنا گناہ سمجھا جاتا تھا۔

[۲۳۸] ان تینوں چیزوں کی ممانعت سے نفسانی تحریکات کے وہ تمام دروازے بند ہو جاتے ہیں جن

جانتا ہے اور اس کے لیے تقوی کا زادِ راہ لو۔ بہترین زادِ راہ تقویٰ کا زادِ راہ ہے اور مجھ سے
ڈرتے رہو، اے عقل والو ۞ ۱۹۷

اس امر میں کوئی گناہ نہیں کہ تم اپنے رب کے فضل کے طالب ہو[۲۳۰] پس جب عرفات سے
چلو تو خدا کو یاد کرو مشعرِ حرام میں ٹھہر کر اور اس کو اس طرح یاد کرو جس طرح خدا نے تم کو ہدایت کی ہے[۲۳۱]
اس سے پہلے بلاشبہ تم گمراہوں میں تھے ۞ ۱۹۸

پھر تم بھی وہیں سے چلو جہاں سے لوگ چلیں[۲۳۲] اور اللہ سے گناہوں کی معافی مانگو، بے شک
اللہ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔ ۱۹۹

تم حج کے مناسک ادا کر چکو تو اللہ کو یاد کرو، جس طرح تم پہلے اپنے باپ دادا
کو یاد کرتے رہے ہو بلکہ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر۔ لوگوں میں سے کچھ ایسے ہیں جن کی دعا یہ ہوتی
ہے کہ اے ہمارے رب ہمیں دنیا میں کامیابی عطا کر، حالانکہ آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں
ہے ۞ اور کچھ ایسے ہیں جن کی دعا یہ ہوتی ہے کہ ہمارے رب ہمیں دنیا میں بھی کامیابی عطا فرما
اور آخرت میں بھی اور دوزخ کے عذاب سے بچا ۞ یہی لوگ ہیں جن کو ان کے کیے کا حصہ ملتا ہے
اور اللہ جلد حساب چکانے والا ہے ۞ ۲۰۲

اور گنتی کے چند دنوں میں اللہ کو یاد کرو[۲۳۳] سو جو دو ہی دنوں میں اٹھ کھڑا ہوا اس پر کوئی گناہ نہیں

سے انسان گناہ میں داخل ہوتا ہے۔ حج میں ان کی قطعی ممانعت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں یہ عبادت
انسان کو ترکِ دنیا اور زہد کی اس آخری حد سے آشنا کرنے والی ہے جس سے آشنا ہونا اسلام میں مطلوب و
مرغوب ہے۔

[۲۳۰] یعنی حج سے اصل مقصود تو تقویٰ ہے لیکن اس سفر سے کوئی چھوٹا بڑا استجارتی فائدہ اٹھا لینے
میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

[۲۳۱] زمانہ جاہلیت میں لوگ مشعر حرام (مزدلفہ) میں جگہ جگہ آگ جلاتے اور قصیدہ خوانی، داستان
گوئی اور مفاخرت کی مجلسیں منعقد کرتے۔ قرآن نے ان چیزوں کی جگہ تسبیح و تہلیل کی ہدایت فرمائی۔

[۲۳۲] یعنی جس طرح تمام لوگ عرفات جاتے اور وہاں سے لوٹتے ہیں اس طرح تم بھی عرفات
جا کر وہاں سے لوٹو۔ اس ہدایت کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ زمانہ جاہلیت میں قریش صرف مزدلفہ تک
جاتے اور عرفات کی حاضری سے اپنے کو مستثنیٰ سمجھتے تھے۔

[۲۳۳] چند دنوں سے مراد قیام منیٰ کے دن ہیں۔ فرمایا کہ یہ گنتی کے چند دن ہی تو ہیں تم ان میں

اور جو ٹھہرا رہے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ یہ رعایت ان کے لیے ہے جو تقویٰ کو ملحوظ رکھیں اور اللہ
سے ڈرتے رہو اور خوب جان رکھو کہ تم اسی کے حضور میں اکٹھے کیے جاؤ گے[۲۳۴] ۞ ۲۰۳

اور لوگوں میں کچھ ایسے ہیں جن[۲۳۵] کی باتیں تو اس دنیا کی زندگی میں تمھیں بڑی میٹھی معلوم ہوتی ہیں اور
وہ اپنی دلی نیت پر خدا کو گواہ بھی بناتے ہیں[۲۳۶] لیکن ہیں وہ کٹر دشمن ۞ اور جب وہ تمھارے پاس سے
ہٹتے ہیں تو ان کی ساری بھاگ دوڑ اس لیے ہوتی ہے کہ زمین میں فساد مچائیں اور کھیتی اور نسل کو تباہ
کریں[۲۳۷] اور اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا ۞ اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ خدا کا خوف کرو تو گھمنڈ ان کو گناہ
پر آمادہ کرتا ہے[۲۳۸] سو ایسوں کے لیے جہنم کافی ہے۔ اور وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے ۞ ۲۰۶

اور لوگوں میں کچھ ایسے بھی ہیں جو اللہ کی رضا جوئی کے لیے اپنے آپ کو تج دیتے ہیں اور اللہ
اپنے بندوں پر نہایت مہربان ہے ۞ ۲۰۷

اے ایمان والو، اللہ کی اطاعت میں پورے پورے داخل ہو جاؤ[۲۳۹] اور شیطان کے نقشِ قدم

ذکرِ الٰہی کے خزانے میں جتنا اضافہ کر سکتے ہو کر لو۔ اس قلیل مدت کو گراں سمجھ کر وہاں سے بھاگنے کی کوشش
نہ کرو۔

[۲۳۴] اس سے معلوم ہوا کہ حج کا اجتماع روزِ حشر کے اجتماع کی ایک یاد دہانی ہے۔

[۲۳۵] ان حُجاج کے تذکرہ سے جو حج کو صرف اپنی دنیوی تمنا برآریوں کا ذریعہ بناتے ہیں اور آخرت کی طلب
سے ان کے سینے بالکل خالی ہوتے ہیں، کلام کا رخ منافقین کے ذکر کی طرف مڑ گیا ہے۔

[۲۳۶] منافق کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو معتبر ثابت کرنے کے لیے بات بات پر
قسم کھاتا ہے، کیونکہ وہ اپنی نفسیاتی کمزوری کی وجہ سے سمجھتا ہے کہ مخاطب اس کی بات کو باور نہیں کریگا۔

[۲۳۷] فساد سے مراد اللہ کی بندگی و اطاعت کی دعوت کی مزاحمت و مخالفت ہے۔ اس کے نتیجے میں
نسلِ انسانی شیطان کی فساد انگیزیوں کی آماجگاہ بنی رہتی ہے اور یہ چیز حرث و نسل دونوں کی تباہی کا موجب
ہوتی ہے۔

[۲۳۸] منافقین کی ایک خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ جب ان کی کسی خلافِ اسلام حرکت پر گرفت کی جائے
تو ان کے پندار کو بڑی چوٹ لگتی ہے اور وہ اپنی اکڑ میں کوئی خم نہیں پیدا ہونے دیتے۔

[۲۳۹] یہ منافقین سے کہا جا رہا ہے کہ سچے اور پکے اہلِ ایمان کی طرح تم بھی اللہ و رسول کی اطاعت
میں داخل ہو جاؤ بیک وقت کفر اور اسلام دونوں سے راہ و رسم رکھنا شیطان کے نقشِ قدم کی پیروی ہے۔

کی پیروی نہ کرو۔ وہ تمھارا کھلا ہوا دشمن ہے ۝ اگر تم ان کھلی ہوئی تنبیہات کے بعد بھی جو تمھارے پاس آچکی ہیں، پھسل گئے تو جان رکھو کہ اللہ غالب اور حکمت والا ہے ۝ ۲۰۹

اب تو یہ لوگ صرف اسی بات کے منتظر ہیں کہ اللہ نمودار ہو جائے بدلیوں کے سایہ میں اور اس کے فرشتے اور معاملے کا فیصلہ کر دیا جائے[۲۵۰]۔ یہ امور اللہ ہی کے حوالے ہیں۔ بنی اسرائیل سے پوچھو، ہم نے ان کو کتنی کھلی کھلی نشانیاں دیں اور جو اللہ کی نعمت کو، اس کے پانے کے بعد بدل ڈالے[۲۵۱] تو اللہ سخت پاداش والا ہے۔ ان کافروں کی نگاہوں میں دنیا کی زندگی کھبا دی گئی ہے اور یہ اہلِ ایمان کا مذاق اڑا رہے ہیں حالانکہ جو لوگ تقویٰ اختیار کئے ہوئے ہیں، قیامت کے دن، وہ ان پر بالا ہوں گے[۲۵۲] اور اللہ جسے چاہے بے حساب روزی دے ۝ ۲۱۲

لوگ ایک ہی امت بنائے گئے[۲۵۳]۔ انھوں نے اختلاف پیدا کیا تو اللہ نے اپنے انبیاء بھیجے جو خوشخبری سناتے اور خبردار کرتے ہوئے آتے اور ان کے ساتھ کتاب بھیجی قولِ فیصل کے ساتھ تاکہ جن باتوں میں لوگ اختلاف کر رہے ہیں، ان میں فیصلہ کر دے اور اس میں اختلاف پیدا نہیں کیا مگر ان ہی لوگوں نے جن کو یہ دی گئی تھی، بعد اس کے کہ ان کے پاس کھلی کھلی ہدایات آچکی تھیں، محض باہمی ضد م ضدا کے سبب سے۔ پس اللہ نے اپنی توفیق بخشی سے اہلِ ایمان کی اس حق کے معاملے میں رہنمائی فرمائی جس میں لوگوں نے اختلاف کیا۔ اللہ جس کو چاہتا ہے صراطِ

---

[۲۵۰] مطلب یہ ہے کہ اب سنت اللہ کے تحت تو ان لوگوں پر اتمامِ حجت کے لیے کوئی چیز باقی نہیں رہ گئی ہے۔ اب اگر وہ منتظر ہیں تو اس بات کے کہ اللہ اپنا جلال دکھائے اور اس کے جلو میں اس کے فرشتوں کی افواجِ قاہرہ ہوں اور حق و باطل کی اس کشمکش کا آخری فیصلہ کر دیا جائے۔

[۲۵۱] یعنی ایمان و ہدایت کا راستہ ان لوگوں پر کھلتا ہے جو عقل اور سمجھ سے کام لیں۔ بنی اسرائیل نے کتنے معجزے اپنی آنکھوں سے دیکھے لیکن بے اعتقادی پھر بھی ان پر مسلط رہی۔

[۲۵۲] دنیا کا کارخانہ ابتلا کی سنت کے تحت چل رہا ہے۔ اس لیے دنیا میں ظاہر پرست اہلِ ایمان کا مذاق اڑا سکتے ہیں۔ آخرت کی زندگی جزائے اعمال کا مظہر ہوگی۔ اس لیے اہلِ تقویٰ وہاں بالا ہوں گے۔

[۲۵۳] معلوم ہوا کہ ہمیشہ سے اللہ کا دین ایک ہی ہے اور وہ اسلام ہے۔ یہی دینِ فطرت ہے جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا۔

مستقیم کی ہدایت دیتا ہے ۝ کیا تم نے یہ گمان کر رکھا ہے کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ ابھی تمھیں ان حالات سے سابقہ پیش نہیں آیا جن سے تمھارے اگلوں کو پیش آیا۔ ان کو آفتیں اور مصیبتیں پہنچیں اور وہ اس قدر جھنجھوڑے گئے کہ رسول اور اس کے ساتھ ایمان لانے والے پکار اٹھتے ہیں کہ اللہ کی مدد کب نمودار ہوگی[۲۵۵]! بشارت ہو کہ اللہ کی مدد قریب ہے! ۝ ۲۱۴

وہ تم سے پوچھتے[۲۵۶] ہیں کہ کتنا خرچ کریں؟ کہہ دو جو مال بھی تم خرچ کرتے ہو تو وہ والدین، قرابت مندوں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے اور جو نیکی بھی تم کرتے ہو اللہ اس سے اچھی طرح باخبر ہے[۲۵۷] ۝ ۲۱۵

تم پر کفار سے جنگ فرض کی گئی اور وہ تمھارے لیے ایک ناگوار شے ہے۔ ممکن ہے تم ایک شے کو ناگوار خیال کرو حالانکہ وہ تمھارے لیے بہتر ہو اور ممکن ہے کہ تم ایک شے کو پسندیدہ سمجھو اور وہ تمھارے لیے بُری ہو۔ اللہ جانتا ہے، تم نہیں جانتے[۲۵۸] ۝ ۲۱۶

وہ تم سے شہرِ حرام میں جنگ کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ کہہ دو اس میں جنگ بڑی سنگین بات ہے، لیکن اللہ کے راستہ سے روکنا، اس کا کفر کرنا، مسجدِ حرام سے روکنا اور اس کے لوگوں

---

[۲۵۴] یعنی اب اللہ تعالیٰ نے اپنی توفیق سے اس نزاع و اختلاف میں حق کی راہ قرآن کے ذریعہ سے ان لوگوں پر کھولی ہے جو پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لا رہے ہیں۔

[۲۵۵] یہ اس سنت اللہ کی طرف اشارہ ہے جس کی کسوٹی پر ہر وہ جماعت پرکھی جاتی ہے جو حاملِ حق کی حامل بن کر اٹھتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ منافقین اور کفار کی اس مخالفت اور اس استہزا سے گھبرا نہ جاؤ، تمھیں آگے کٹھن مراحل سے گزرنا ہے۔

[۲۵۶] آیت نمبر ۲۰۴ سے آگے کا مضمون حج و جہاد کے مضمون سے بطور التفات پیدا ہو گیا تھا جس سے اہلِ نفاق کو ایک مناسب تنبیہ ہو گئی۔ اب اصل سلسلۂ کلام پھر لوٹ آیا۔

[۲۵۷] یہ سوال کم ہمت اور بخیل لوگوں کی طرف سے تھا جو گویا اللہ کی راہ میں انفاق کے مطالبوں سے دبے جا رہے تھے۔ ان کو جواب دیا ہے کہ اس انفاق کا کوئی حصہ بھی خدا کے جیب میں نہیں جاتا۔ یہ سب تم اپنی ہی خدمت پر خرچ کرتے ہو۔

[۲۵۸] یعنی انسان اپنے لیے فوز و فلاح اور عروج و کمال کا راستہ خود نہیں طے کر سکتا۔ یہ خدا ہی کو علم ہے کہ انسانی فطرت کے مضمرات اور اس کی صلاحیتیں کیا ہیں اور وہ کن طریقوں سے اپنی تمام

کو اس سے نکالنا اللہ کے نزدیک اس جنگ سے بھی زیادہ سنگین ہے اور جبر و ظلم کے ذریعے سے لوگوں کو دین سے پھیرنا قتل سے بھی بڑا گناہ ہے۔ اور یہ لوگ تم سے برابر جنگ کرتے رہیں گے یہاں تک کہ تم کو تمھارے دین سے پھیر دیں، اگر وہ پھیر سکیں اور تم میں سے جو اپنے دین سے پھر جائے گا اور حالتِ کفر میں مرے گا تو یہی لوگ ہیں جن کے اعمال دنیا اور آخرت میں اکارت گئے[259] اور یہی لوگ دوزخ میں پڑنے والے ہیں، اس میں ہمیشہ رہیں گے ۝ البتہ جو لوگ ایمان پر جمے رہیں گے اور جنھوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا وہ اللہ کی رحمت کے متوقع ہیں۔ اللہ بخشنے والا مہربان ہے ۝ ۲۱۸

وہ تم سے شراب اور جوئے کے متعلق سوال کرتے ہیں، کہہ دو ان دونوں چیزوں کے اندر بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں لیکن ان کا گناہ ان کے فائدے سے بڑھ کر ہے[260]۔

اور وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ کتنا خرچ کریں[261] کہہ دو کہ جو ضروریات سے بچ رہے۔ اسی طرح اللہ تمھارے لیے اپنی آیتوں کی وضاحت کرتا ہے، تاکہ تم غور کرو ۝ دنیا اور آخرت دونوں کے معاملات میں ۲۱۹

اور وہ تم سے یتیموں کے متعلق سوال کرتے ہیں، کہہ دو جس میں ان کی بہبود ہو وہی بہتر ہے

صلاحیتیں ابھار کر سکتا ہے۔ اس لیے اس نے انسان کی رہنمائی کے لیے زندگی کا سارا پروگرام خود بنا کر نازل فرما دیا ہے۔

۲۵۹؎ اعمال سے مراد وہ اعمال ہیں جو بظاہر نیکی کے ہیں۔ وہ بھی بالکل برباد ہو کر رہ جائیں گے۔ جو شخص مرتد ہو جاتا ہے وہ اسلامی ریاست میں جملہ شہری حقوق سے محروم ہو جاتا ہے، ریاست پر اس کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری باقی نہیں رہتی۔

۲۶۰؎ عرب جاہلیت کی سوسائٹی میں جوئے اور شراب کے اندر ہمدردیٔ خلق اور غربا پروری کے بعض ایسے پہلو بھی تھے جن کی بنا پر اہلِ عرب ان کو فضائل میں گنتے تھے۔ یہاں اسلامی شریعت کا یہ مزاج واضح کیا کہ جو چیزیں اخلاقی اعتبار سے مضر ہیں اگر ان سے بنی نوعِ انسان کو کچھ فائدہ پہنچایا بھی جا سکتا ہو جب بھی ان کے ضرر کے پہلو سے ان سے احتراز واجب ہے۔ لہٰذا شراب اور جوئے کے ذریعے انفاق بھی جائز نہیں۔

۲۶۱؎ یہاں جس انفاق کا ذکر ہے اس کا تعلق جہاد، اعلائے کلمۃ اللہ اور تحفظ و دفاعِ ملت سے ہے۔ اس کی آخری حد یہ بتائی کہ ایسے ہنگامی حالات میں اپنی ناگزیر ضروریات سے جو فاضل بچا سکو، وہ سب قربان کر دو۔

اور اگر تم ان کو اپنے ساتھ شامل کر لو تو وہ تمھارے بھائی ہی ہیں اور اللہ جانتا ہے کہ کون بگاڑ چاہنے والا ہے اور کون بہبود[262]، اور اگر اللہ چاہتا تو تم کو مشقت میں ڈال دیتا۔ بے شک اللہ غالب و حکیم ہے ۝ ۲۲۰

اور مشرکہ عورتوں سے جب تک وہ ایمان نہ لائیں نکاح نہ کرو۔ ایک مومنہ لونڈی ایک آزاد مشرکہ سے بہتر ہے، اگرچہ وہ تمھیں بھلی لگے اور مشرکوں کو جب تک وہ ایمان نہ لائیں اپنی عورتیں نکاح میں نہ دو۔ ایک مومن غلام ایک آزاد مشرک سے بہتر ہے، اگرچہ وہ تمھیں بھلا لگے[263]۔ یہ لوگ دوزخ کی طرف بلانے والے ہیں اور اللہ اپنی توفیق بخشی سے جنت اور مغفرت کی طرف بلاتا ہے اور اپنی آیتیں لوگوں کے لیے واضح کرتا ہے تاکہ وہ یاد دہانی حاصل کریں ۝ ۲۲۱

اور وہ تم سے حیض کے متعلق سوال کرتے ہیں[264]، کہہ دو یہ ناپاکی ہے تو عورتوں سے حیض کے دنوں میں الگ رہو[265]، اور ان سے قربت نہ کرو جب تک وہ پاک نہ ہو جائیں۔ پس جب وہ صفائی کر لیں تو ان کے پاس جاؤ جہاں سے اللہ نے تم کو حکم دیا ہے۔ اللہ توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔ اور پاکیزگی اختیار کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے ۝ عورتیں تمھارے لیے بمنزلہ کھیتی ہیں[266] تو اپنی کھیتی میں جس طرح چاہو آؤ، اور اپنے لیے

۲۶۲؎ یعنی کسی یتیم کے حقوق کے تحفظ کے نقطۂ نظر سے اس کے معاملات کو اپنے ساتھ شامل کر لینا ایک پسندیدہ کام ہے بشرطیکہ نیت نیک ہو۔

۲۶۳؎ رشتے ناتے کے اثرات بہت گہرے ہوتے ہیں، اگر آدمی ان میں عقائد و اعمال کو اہمیت نہ دے صرف حسن و جمال یا خاندان یا مصلحت ہی کو سامنے رکھے تو ہو سکتا ہے کہ ایسا رشتہ اس کی آئندہ نسلوں کے ایمان و اسلام کا بیج ہی مار دے۔ اس بنا پر مشرکین سے رشتہ ناتا کرنے کی ممانعت کی ہے۔

۲۶۴؎ یتامیٰ کی ماؤں کے ساتھ نکاح کے مسئلہ نے نکاح و طلاق سے متعلق بعض مناسبِ وقت مسائل کے بیان کے لیے ایک تقریب پیدا کر دی۔ چونکہ طلاق کے بہت سے مسائل کی حد بندی عورت کے حیض سے ہوتی ہے اس لیے پہلے اس کے احکام بتائے۔

۲۶۵؎ یہ علیحدگی صرف زن و شو کے تعلق کے حد تک ہی مطلوب ہے۔ عورت کو اچھوت بنا کر رکھ دینا مراد نہیں۔

۲۶۶؎ عورتوں کے لیے کھیتی کے استعارہ سے دو باتوں کی طرف اشارہ ہے۔ ایک اس آزادی ،

آگے بڑھاؤ[۲۶۷]، اور اللہ سے ڈرتے رہو، اور جان رکھو کہ تمھیں اس سے لازماً ملنا ہے اور ایمان والوں کو خوشخبری دے دو۔ ۲۲۳

اور اللہ کو اپنی ایسی قسموں کا ہدف نہ بناؤ کہ احسان نہ کرو گے یا حدودِ الٰہی کا احترام نہ کرو گے یا لوگوں کے درمیان صلح نہ کراؤ گے[۲۶۸] اللہ سننے والا جاننے والا ہے۔ اللہ تم سے تمھاری عادی قسموں کے باب میں تو کوئی مواخذہ نہیں کرے گا لیکن ان قسموں کے باب میں تم سے ضرور مواخذہ کرے گا جو تمھارے دل کے ارادے کا نتیجہ ہیں اور اللہ بخشنے والا اور حلیم ہے۔ جو لوگ بیویوں سے نہ ملنے کی قسم کھا بیٹھیں ان کے لیے چار ماہ کی مہلت ہے۔ اگر وہ رجوع کر لیں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ اور اگر طلاق کا فیصلہ کر لیں تو اللہ سننے والا جاننے والا ہے۔ ۲۲۷

بے تکلفی اور خود مختاری کی طرف جو کھیتی کے مالک کو اس کے معاملہ میں حاصل ہوتی ہے۔ دوسری اس پابندی، ذمہ داری اور احتیاط کی طرف جو کھیتی والا اس کے معاملہ میں ملحوظ رکھتا ہے۔

۲۶۷ یعنی نسل انسانی کے مستقبل میں اپنی جگہ محفوظ اور اس کے قیام و بقا میں اپنا حصہ ادا کرو۔ عورت سے مواصلت کی اصل غایت بقائے نسل ہے۔

۲۶۸ قسم چونکہ تمام معاشرتی، سماجی اور سیاسی معاملات میں اعتماد کا ذریعہ ہے۔ اس وجہ سے فرمایا کہ خدا کے پاک نام کو کبھی ایسی قسموں کے لیے استعمال کرنا جائز نہیں ہے جو نیکی و تقویٰ اور اصلاح کے منافی ہوں۔

اصول تدبر قرآن
امین احسن اصلاحی

نسخ اور اس کی حکمت

نسخ کی حقیقت کیا ہے؟ فہم قرآن کے ضمن میں یہ ایک مشکل سوال ہے۔ اس لیے اس کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ اس مسئلہ کو جس طرح عموماً بیان کیا جاتا ہے اس سے شبہ ہوتا ہے کہ خدانخواستہ قرآن کا قطعی الدلالہ ہونا کوئی واضح چیز نہیں ہے، حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ قرآن میں ناسخ و منسوخ دونوں اتنی قطعی اور واضح شکل میں موجود ہیں کہ ان کے متعلق کسی تردد کا امکان نہیں۔ ہم اس مسئلہ کے اہم پہلوؤں پر یہاں روشنی ڈالیں گے۔

'نسخ' کا مفہوم:

'نسخ' کے اصل معنی ہٹانے اور مٹانے کے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ (الحج ۲۲: ۵۲)	پس اللہ مٹا دیتا ہے اس چیز کو جو شیطان داخل کر دیتا ہے پھر اللہ اپنی آیتوں کو محکم کرتا ہے۔

'نسخ' کا لفظ جب اصطلاح کے طور پر استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد ایک قانون کو ہٹا کر اس کی جگہ دوسرا قانون لانا ہوتا ہے۔ سورہ بقرہ اسلامی قانون کی سب سے بڑی سورہ ہے اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اسلامی شریعت کے احکام نازل ہوتے اور اہل کتاب نے محسوس کیا کہ ان کی شریعت کے بعض احکام کو اسلام نے بدل دیا ہے تو ایک اعتراض جو اہل کتاب کی طرف سے قرآن پر اٹھایا گیا وہ یہ تھا کہ قرآن جب ہماری کتابوں کو آسمانی تسلیم کرتا ہے تو اس کی تعلیمات کو منسوخ کیوں کرتا ہے۔ قرآن نے ان کے اعتراض کا جواب یہ دیا:

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا ۗ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ	جو کوئی آیت ہم منسوخ کرتے ہیں یا اس کو نظر انداز کراتے ہیں تو اس سے بہتر یا

اللہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ○ اس کی مانند دوسری لاتے ہیں۔ کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

(البقرہ : ۱۰۶)

سابق شریعتوں کے نسخ کی حکمت :

قرآن مجید نے اہل کتاب کو جو جواب دیا اس پر تدبر کرنے سے دو پہلو واضح طور پر سامنے آتے ہیں :-

ایک تو یہ کہ نسخ خوب سے خوب تر کی طرف عروج اور ترقی کے نقطہ نظر سے ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے اس وعدے کی تکمیل ہے جو اس نے حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام سے فرمایا تھا کہ وہ اپنا آخری نبی بھیجے گا جو اللہ کی شریعت کو کامل کرے گا، تمام طیبات کو حلال کرے گا، تمام خبائث کو حرام ٹھہرائے گا اور لوگوں کو ان پابندیوں سے آزاد کرے گا، جو اس وقت ان پر ہیں۔

جواب کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ نسخ تجدید و احیائے دین کے تقاضے کے تحت ہے۔ یہود و نصاریٰ کو جو شریعت ملی تھی اس کے کچھ حصہ کو انھوں نے فراموش کر دیا تھا، اس فراموش کردہ حصہ میں سے جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے ضروری ٹھہرایا اس دینِ کامل کے ذریعہ سے اس کی تجدید فرما دی تاکہ دین کے خزانے جو دولت پاسبانوں کی غفلت اور نالائقی کے سبب سے ضائع ہو گئی تھی، وہ از سرِ نو محفوظ ہو جائے اور اس کے کسی حصہ کو باقی رکھنے کی اگر ضرورت نہیں رہی تو اس حصہ کو نظر انداز کر دیا اور اس کی جگہ اس کے ہم پایہ ہم مرتبہ دوسرے احکام عنایت فرمائے۔

تکمیل دین اور تجدید شریعت کے علاوہ نسخ کی ضرورت ایک تیسرے پہلو سے بھی ہے۔ یہ پہلو دین و شریعت کی تطہیر کا پہلو ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کی شریعت کو ان بدعتوں اور ملاوٹوں سے پاک کرنا، جو اہلِ بدعت اور خواہش پرستوں نے اس میں ملا دی ہوں۔ اس کا ذکر سورہ حج کی اس آیت میں ہوا ہے، جس کا حوالہ ہم اوپر دے چکے ہیں، فرمایا ہے فَیَنْسَخُ اللہُ مَا یُلْقِی الشَّیْطٰنُ ثُمَّ یُحْکِمُ اللہُ اٰیٰتِہٖ (پس اللہ تعالیٰ مٹا دیتا ہے اس چیز کو جو شیطان داخل کر دیتا ہے پھر اللہ اپنی آیتوں کو محکم کرتا ہے)

قرآن میں دین کا جو فلسفہ بیان ہوا ہے اس کے مطابق شروع سے آخر تک اللہ تعالیٰ کا دین بنیادی طور پر ایک ہی رہا ہے اور اسی کی دعوت انبیاء کرام نے دی ہے۔ البتہ حالات کے اعتبار سے بالتدریج اس میں ترقی ہوئی ہے اور اللہ تعالیٰ کی شریعت ترقی کرتی ہوئی اس نقطۂ کمال تک پہنچتی ہے جس نقطۂ کمال پر وہ قرآن حکیم میں نظر آتی ہے۔ اس تدریجی ترقی کے لیے جو چیز مقتضی ہوئی وہ انسان کی فطرت ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت ایسی بنائی ہے کہ وہ تدریجی تربیت ہی کے ذریعے سے اس مقام تک پہنچ سکتا تھا، جس مقام پر پہنچ کر وہ خدا کے دین کا اہل بن سکا ہے۔ اس مقام پر پہنچنے سے پہلے تک اس کو جو دین ملا وہ بنیادی طور پر تھا تو اسلام ہی لیکن اپنی ظاہری شکل و صورت یا بالفاظِ دیگر اپنی شریعت کے اعتبار سے بہت کچھ انہی سانچوں میں ڈھلا ہوا تھا، جو اس کے عہد کے ذہنی، عقلی اور اجتماعی و تمدنی تقاضوں سے مناسبت رکھتے تھے۔ تدریجی تربیت کے ذریعے سے جب اس کی فطرت کے تمام مضمرات واضح ہو گئے اور اس کی عقل بلوغ کو پہنچ گئی تب اللہ تعالیٰ نے اس کو اسلام، اس شکل و صورت اور اس شریعت کے لباس میں دیا، جو ٹھیک ٹھیک اس کی فطرت کے تقاضوں کے مطابق ہے۔ کوئی چیز نہ اس سے کم ہے نہ اس سے زیادہ۔ یہ ترقی اس امر کی مقتضی ہوئی کہ پچھلی شریعتوں کی بہت سی چیزیں بدلیں اور اسلام میں وہ اپنی ان شکلوں میں نمودار ہوں جو ان کی بالکل معیاری اور فطری شکلیں ہیں۔

قرآن میں نسخ کی نوعیت :

قرآن مجید کے ذریعہ سے سابق آسمانی صحائف کے نسخ پر فی الجملہ مسلمانوں کا اتفاق ہے جس مسئلہ میں آرا مختلف ہیں وہ خود قرآن کے اپنے احکام کا نسخ ہے اور اسی مسئلہ کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اسلامی شریعت میں نسخ کے بارے میں ہمارے ہاں تین گروہ ہیں۔ ایک گروہ اس کا یکسر منکر ہے۔ دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو نہ صرف نسخ کے قائل ہیں بلکہ اس کو بہت زیادہ وسعت دیتے ہیں۔ تیسرا گروہ اس کا قائل تو ہے لیکن اس کو صرف چند احکام تک محدود مانتا ہے۔

جو گروہ نسخ کا یکسر منکر ہے اس کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسلامی شریعت کے احکام حالات کے تابع ہیں۔ جو احکام منسوخ ہوتے وہ صرف اس وجہ سے منسوخ ہوئے کہ جن حالات کے اندر وہ نازل ہوتے تھے وہ حالات تبدیل ہو گئے۔ اب اگر وہی حالات پلٹ آئیں تو وہ احکام بھی از سرِ نو بحال ہو جائیں گے۔ اس وجہ سے جو احکام بظاہر منسوخ ہیں وہ فی الحقیقت منسوخ نہیں بلکہ اپنے مخصوص حالات کے اندر بدستور قائم و زندہ ہیں۔

اس مسلک میں متعدد غلطیاں ہیں، جن کے استقصاء کا یہاں محل نہیں۔ چونکہ اس مسلک کے ماننے والے اس وقت موجود بھی نہیں ہیں اس لیے ان پر تنقید کی چنداں ضرورت بھی نہیں، البتہ ایک بات جو فتنے کا باعث بن سکتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر حالات کی تبدیلی کے بہانے شریعت کے منسوخات کی طرف پلٹنے کے جواز کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے فتنہ پسند طبائع کے لیے شریعت سے فرار کی ایک ایسی راہ کھل جاتی ہے جس کا بند کرنا ناممکن ہو جائے گا۔ اس زمانے میں

بڑی آسانی کے ساتھ، اس دلیل کے سہارے روزہ، نماز، حرمتِ شراب اور حدِ زنا وغیرہ کے بارے میں سہولت پسند لوگ اجتہاد شروع کر دیں گے اور دین کے معاملہ میں امان ہی اٹھ جائے گی۔

دوسرے گروہ نے نسخ کے دائرے کو جو بہت زیادہ وسعت دی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک نسخ کا ایک خاص مفہوم ہے۔ یہ لوگ تخصیص اور تقیید کو بھی نسخ کا درجہ دے دیتے ہیں۔ تخصیص اور تقیید دو اصطلاحیں ہیں۔ 'تخصیص' سے مراد عام کو خاص کر دینا ہوتا ہے اور 'تقیید' کے معنی آیت میں لگی ہوئی قید کو اٹھا دینا یا کسی آیت میں قید بڑھا دینا ہے۔ عام اہلِ اصول اس بات پر متفق ہیں کہ تخصیص اور تقیید کے تمام قرائن عقلِ عام کے اندر یا شریعت و دین کے اندر پہلے سے موجود ہوتے ہیں، اگر باہر کی کوئی چیز اس کی اساس فراہم کرے گی تو وہ ناسخ ہوگی۔ مخصص یا مقید نہیں ہو سکتی، مثلاً چور کا ہاتھ کاٹنے کی سزا پر فقہاء بہت سی قیدیں لگا دیتے ہیں کہ مجرم عاقل اور بالغ ہو، چوری مالِ محروس کی ہو، مال کی مقدار اتنی ہو کہ اس پر چوری کا اطلاق ہو سکے تو ان قیدوں کا تعلق عقلِ عام سے ہے۔ مجنون اور فاترالعقل قطعِ ید کی سزا سے مستثنیٰ ہیں تو یہ شریعت کے معروف کے مطابق ہے۔ اسی طرح الفاظ کے اندر بھی قرینہ موجود ہے۔ مثلاً 'سَارِقٌ' (چور) اور 'مَنْ سَرَقَ' (جس شخص نے چوری کی) میں فرق واضح ہے، چنانچہ اگر کوئی راہ چلتے کچھ پھل توڑ لیتا ہے تو اس کو 'سَارِق' گردان کر اس کو قطعِ ید کی سزا نہیں دی جائے گی بلکہ وہ 'مَنْ سَرَقَ' ہونے کے باعث بس سرزنش کا مستحق ہوگا۔ ایک حکم میں اگر دوسرے حکم کے ذریعہ سے ترمیم کر دی گئی یا حکم ہی تبدیل کر دیا گیا یا ایک حکم کے بجائے بالکل دوسرا حکم دے دیا گیا تو یہ حکم ناسخ ہوگا مخصص یا مقید نہیں ہوگا، مخصص اور مقید کا یہ درجہ نہیں ہوتا۔

یہاں ایک بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ مخصص کا حکم اصل حکم سے بڑا نہیں ہو سکتا مثلاً اصل حکم اگر سو کوڑے مارنے کا ہے تو مخصص رجم کا حکم نہیں دے سکتا۔ مخصص کا مفہوم تو یہ ہے کہ وہ کسی حکم کو کسی خاص دائرے میں مخصوص کر دے نہ کہ اس کو کسی بڑے حکم سے بدل دے۔

تیسرا مسلک یہ ہے کہ قرآن میں کچھ آیات منسوخ ہیں اور ناسخ اور منسوخ دونوں اس کے اندر موجود ہیں۔ ہمارے نزدیک یہی مسلک صحیح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کا منسوخ ہونا صرف اس وقت ثابت ہوگا جب اس کا ناسخ قرآن میں موجود ہوگا، اگر قرآن میں ناسخ موجود نہیں تو اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ قرآن سے بڑی کوئی چیز نہیں جو اس پر حاکم ہو سکے اس لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ ناسخ اور منسوخ دونوں قرآن میں موجود ہوں، ایک ساتھ ہوں یا فاصلے پر ہوں، ایک ہی سورۃ میں ہوں یا قرآن کے مختلف حصوں میں ہوں لیکن واضح طریقے سے معلوم ہونا ضروری ہے کہ یہ ناسخ ہے اور یہ منسوخ ہے۔ اب فرض

کر لیجئے کہ کسی چیز کے متعلق دعویٰ کیا جاتا ہے کہ یہ قرآن کے فلاں حکم کی ناسخ ہے تو اس کو قرآن میں موجود ہونا چاہیے، اگر کہا جائے کہ وہ قرآن میں اس لیے موجود نہیں کہ وہ منسوخ التلاوہ ہے تو یہ ایک مہمل بات ہوگی۔ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

کیا حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے؟

ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا کوئی حدیث قرآن کے حکم کو منسوخ کر سکتی ہے؟ اگرچہ بعض فقہا مانتے ہیں کہ حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے مگر اس دعویٰ کی کوئی بنیاد نہیں۔ حدیث تو درکنار خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کے کسی حکم کو منسوخ نہیں کر سکتے تھے، اگر آپؐ کو قرآن کی تنسیخ کا اختیار ہوتا تو آپؐ کی زبان سے یہ کیوں کہلوایا جاتا:۔

قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ ۚ اِنِّيْٓ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّيْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ ۝ (یونس: ۱۵)

کہہ دو مجھے کیا حق ہے کہ میں اس میں اپنے جی سے ترمیم کر دوں، میں تو صرف اس وحی کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر آتی ہے، اگر میں نے اپنے رب کی نافرمانی کی تو ایک ہولناک دن کے عذاب سے ڈرتا ہوں۔

اہلِ علم جانتے ہیں کہ حدیث میں شبہ کے کئی پہلو ہو سکتے ہیں جن کا ذکر اپنے محل میں ہو چکا ہے، لیکن پیغمبر جو معصوم ہوتا ہے اگر وہ قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتا تو اس سے منسوب حدیث کیونکر ایسا کر سکتی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا کہ کیا حدیث قرآن پر حاکم ہو سکتی ہے تو انھوں نے فرمایا کہ معاذ اللہ میں یہ بات کیسے کہہ سکتا ہوں؟ حدیث قرآن کی مفسر تو ہو سکتی ہے اس کے اوپر حاکم نہیں ہو سکتی۔

نسخ کا دائرہ اور اس کی ضرورت:

قرآن مجید کے اندر نسخ کا تعلق تمام تر احکام و قوانین سے ہے، عقائد و ایمانیات یا اخلاق و صفات یا واقعات و حقائق سے اس کو کوئی تعلق نہیں۔ عقائد و ایمانیات اور واقعات و حقائق ایسی چیزیں نہیں ہیں جو آج کچھ ہوں اور کل کچھ اور بن جائیں۔ لیکن احکام و قوانین میں اگر کوئی ترمیم و اصلاح خود قانون دینے والا کر دے تو اس سے قانون کے مقصد کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا بلکہ اس سے اصل مقصد کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔

احکام میں نسخ کی ضرورت اس وجہ سے پیش نہیں آئی کہ نعوذ باللہ، اللہ تعالٰی کے علم میں کوئی نقص ہے جس کے سبب سے اس کے نازل کئے ہوئے قانون کو تجربات اور آزمائشوں کے مراحل سے گزرنا پڑا بلکہ اس کی وجہ صرف بندوں کی بعض فطری خامیاں اور کمزوریاں ہیں جن کے سبب سے وہ بسا اوقات کسی قانون کے قبول کرنے میں تدریج اور تربیت کے محتاج ہوتے ہیں اور اللہ تعالٰی چونکہ اپنے بندوں پر غایت درجہ مہربان ہے اس وجہ سے اس نے پسند فرمایا کہ وہ اپنے قانون میں اس تدریج اور تربیت کو ملحوظ رکھے۔

نسخ آیات کی علت:

قرآن کی جو آیات منسوخ ہوتی ہیں وہ کون کون سی ہیں، وہ کن آیات سے منسوخ ہوئی ہیں اور ان کے منسوخ ہونے کی علت کیا ہے؟ اس کا تعلق تفسیر سے ہے اس لیے یہاں تفصیلاً بیان کرنے کا موقع نہیں البتہ جن اصول کے تحت نسخ ہوا ان کا بیان کر دینا ضروری ہے۔ قرآن کے تمام منسوخات پر غور کرنے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ نسخ مختلف تقاضوں کے تحت مختلف صورتوں میں عمل میں آیا۔

بعض صورتوں میں معاشرہ کے ابتدائی حالات کی مناسبت سے کسی باب خاص میں کوئی عارضی حکم دیا گیا۔ جب معاشرہ بلوغ کو پہنچ گیا تو اس عارضی حکم کو آخری اور کامل حکم سے بدل دیا گیا۔ مثلاً ابتدا میں ورثہ کے حقوق کے تحفظ کے لیے وصیت کا حکم دیا گیا۔ بدکاری کے سدباب کے لیے ابتداءً پنچائتی قسم کی تعزیر کی ہدایت کی گئی، انصار و مہاجرین کی اخوت کو اخلاقی اخوت سے بڑھا کر قانونی اخوت کا درجہ دیا گیا لیکن بعد میں جب معاشرہ ایک اسلامی معاشرہ کی حیثیت سے اپنے پاؤں پر کھڑا ہو گیا تو وراثت کے آخری اور حتمی قانون، اور زنا کی معین اور قطعی حد نے ان عارضی قوانین کو منسوخ کر کے خود ان کی جگہ لے لی۔

بعض تبدیلیاں انسانی فطرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے تدریج کے ساتھ ہوئی ہیں مثلاً روزے اور حرمتِ شراب کے احکام کے نفاذ میں تدریج تھی تاکہ لوگوں کی عادت میں تبدیلی لانے کے بعد آخری حکم دیا جائے جس پر عمل ان کے لیے سہل ہو سکے۔

بعض احکام کسی عارضی فتنے کے سدباب کے لیے دیئے گئے، مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ملاقات پر کوئی پابندی نہ تھی، جو شخص چاہتا آپ سے مجلس میں یا الگ بات کر لیتا۔ ایک دور میں

منافقین کی ریشہ دوانیاں بہت بڑھ گئیں اور وہ اپنی اہمیت بڑھانے کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تخلیہ میں ملنے کا مطالبہ کرتے کہ انہیں کوئی راز کی بات کرنی ہے۔ اس حرکت سے فتنے برپا ہونے کا امکان تھا چنانچہ حکم دے دیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو رازدارانہ بات کرنی ہو تو وہ پہلے صدقہ کرے، بعد میں جب سرگوشیوں کا رجحان کم ہو گیا تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

بعض اوقات جماعتی مصلحت احکام میں تبدیلی کا باعث بنی ہے، مثلاً مسلمانوں کی تعداد کم اور روحانی قوت زیادہ تھی تو ایک مسلمان کو میدان جہاد میں دس کفار کا مدِمقابل قرار دیا گیا یعنی اس پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی کہ اگر اسے دس کافروں سے بھی مقابلہ کرنا پڑے تو وہ پیچھے نہ ہٹے، بعد میں جب مسلمانوں کی تعداد زیادہ ہو گئی اور ان میں وہ پہلی سی اخلاقی اور روحانی قوت باقی نہ رہی، تو اس ذمہ داری میں تخفیف کر دی گئی اور ایک مسلمان کو دو کافروں کا مدِمقابل قرار دیا گیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ جن معاملات میں آپ کے سامنے سنتِ ابراہیمی کے تحت کوئی واضح ہدایت موجود نہیں ہوتی تھی تو آپ اہل کتاب کا طریقہ اختیار فرما لیتے تھے۔ کسی معاملہ میں اس طرح کی کوئی چیز آپ نے اختیار فرمائی تو اسی حکم کے اوپر آپ کے ساتھ مسلمانوں کو بھی عمل کے لیے چھوڑ دیا گیا حتیٰ کہ ایک وقت آیا جب اسلامی شریعت کا اپنا واضح حکم نازل ہوا اور سابقہ عمل منسوخ ہو گیا۔ تحویل قبلہ کے معاملہ میں یہی ہوا۔ بیت اللہ شریف کو قبلہ قرار دینے میں جو تاخیر کی گئی اس میں یہ حکمت بھی مضمر تھی کہ مسلمانوں کا امتحان ہو اور متعین کیا جائے کہ کون رسول کی وفاداری میں پختہ ہیں اور کون لکیر کے فقیر ہیں۔

ان کلیات کے تحت تقریباً وہ سارے احکام آ جاتے ہیں جو قرآن میں ناسخ و منسوخ کی نوعیت کے ہیں، یہ سب کے سب مصلحتِ عباد اور مصلحتِ دین پر مبنی ہیں۔ اس سے اللہ تعالٰی کے علم کا نقص لازم نہیں آتا بلکہ حقیقت میں اس کے کامل علم کا پتہ چلتا ہے۔

(ترتیب: عبداللہ غلام احمد)

روایت بالمعنیٰ اور اُس کے بعض مضمرات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سند اور متن پر مشتمل ہوتی ہیں۔ چنانچہ کسی حدیث کے صدق وکذب کے فیصلے میں اس کی سند اور اس کے متن، دونوں کو یکساں اہمیت حاصل ہے۔ ان دونوں کے، علمِ حدیث کے سلسلے میں، اہم عامل ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

جہاں تک اس کے اولین عامل یعنی سند کا تعلق ہے اس پر جامع بحث ہم 'سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو' کے تحت کر چکے ہیں۔ اب ہم متنِ حدیث پر بحث کریں گے تاکہ اس کے بعض کمزور پہلوؤں کی نشان دہی کی جائے اور وہ فطری طریقے تجویز کیے جائیں جو تحقیقِ حق میں معین ثابت ہو سکتے ہیں۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے ہم روایات کے بالمعنیٰ ہونے کی نوعیت کو سمجھنے کی کوشش کریں گے اور اس کے بعض مضمرات کا بھی جائزہ لیں گے۔ یہ اس لیے کہ ذخیرۂ احادیث کا بہت بڑا حصہ انھی روایات پر مشتمل ہے جو روایت باللفظ کے بجائے روایت بالمعنیٰ ہی کے ذریعے سے ہم تک پہنچی ہیں۔

روایتِ حدیث کا بالمعنیٰ ہونا کوئی ایسی بات نہیں ہے جس پر کوئی معقول آدمی اعتراض کر سکے۔ احادیث کے لیے قرآن کی طرح الفاظ کی پابندی کے ساتھ روایت کی قید اس کام کو بالکل ناممکن بنا دیتی۔ قرآن و حدیث کے کام کی نوعیت میں بڑا فرق تھا۔ دین میں دونوں کے مقام اور حیثیت میں بھی بڑا فرق ہے۔ قرآنِ مجید کی روایت کے لیے الفاظ کی قید لازمی ہے۔ اگر یہی پابندی روایتِ حدیث سے متعلق بھی کر دی جاتی تو یہ ایک ناممکن ہدف ہوتا جو حکمتِ نبوی کے ایک بڑے ذخیرہ سے محروم کر دیتا۔

جہاں تک قرآنِ مجید کا تعلق ہے تو وہ جبریلِ امینؑ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور کاتبینِ وحی تینوں کا مشترکہ معاملہ ہے۔ جبریلِ امینؑ اُسے لائے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وہ نازل ہوا اور آپؐ نے کاتبینِ وحی کو اس کو ضبط کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ اس کے برعکس احادیث کا معاملہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے، جلوت میں خلوت میں، بازار کے اندر، گھر کے اندر، مسجد کے اندر، جہاد کے دوران میں، سفر میں حضر میں، غرض ہر جگہ اور ہر وقت کوئی بات فرما رہے ہیں، کوئی عمل کر رہے ہیں یا کسی چیز کی تصویب فرما رہے ہیں تو ہزاروں لوگ اس کے شاہد ہیں۔ وہ اپنے مشاہدہ کو دوسروں کے آگے بیان کرتے ہیں تاکہ ہر مسلمان اس سے واقف ہو جائے اس لیے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم امت کے لیے اسوۂ کامل اور آئیڈیل ہیں۔ آپؐ کی تو آنکھوں کی گردش اور لقمہ اٹھانے کا انداز تک بھی امت کے لیے نمونہ ہے۔ اب اگر ان بیان کرنے والوں پر یہ قید عائد کر دی جاتی کہ حضورؐ کے فرمان ان کے اپنے الفاظ ہی میں روایت کریں، یعنی روایت باللفاظ ہی ہو تو میرا خیال ہے کہ علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا پچانوے فی صد غائب ہو جاتا اور یہ امت کے لیے عظیم سانحہ اور بڑا خسارہ ہوتا۔

میرے نزدیک اس شرط کی ضرورت بھی نہیں تھی اس لیے کہ قرآن کی کسوٹی موجود ہے۔ اگر قرآن کی تدوین میں معاذ اللہ — کوئی خرابی پیدا ہو جاتی تو دین کی ہر چیز میں خرابی پیدا ہو جاتی۔ اس میں ذرا سی بھی غلطی اور چوک "تا ثریا می رَوَد دیوار کج" کے مصداق بڑے خطرناک نتائج برآمد کر دیتی۔ اس کے برعکس اگر حدیث میں کوئی نقص رہ جاتا تو اس کو قرآن مجید اور سنتِ عملی کی کسوٹی پر پرکھ کر درست کیا جا سکتا تھا۔ سنتِ نبوی کی ترویج کے لیے قابلِ عمل طریقہ یہی تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے، ان کے عمل، ان کے قول اور ان کی تصویب کو زیادہ سے زیادہ روایات کی شکل میں محفوظ کر لیا جاتے اور روایت میں اگر کوئی کمزوری راہ پا جائے تو اُسے قرآن کی کسوٹی پر پرکھ کر درست کر لیا جائے۔ چنانچہ ذخیرۂ روایات کا غالب حصہ بالمعنیٰ روایت پر مبنی ہے۔

روایت بالمعنیٰ کی مشروط اجازت:

'الکفایة فی علم الروایة' کے مصنف خطیب بغدادیؒ نے اپنی کتاب کے باب 'ذکر الحجة فی اجازة روایة الحدیث علی المعنیٰ' میں حدیثیں نقل کی ہیں جن سے معلوم

ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بعض شرائط کے ساتھ روایت بالمعنیٰ کی اجازت دی ہے۔ مثلاً بعض صحابہؓ سے روایت ہے کہ:

قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: بابينا انت وامنا، يارسول الله! انا لنسمع الحديث فلا نقدر على تاديته كما سمعناه. قال: اذا لم تحلوا حراما و لا تحرموا حلالا فلا باس۔[1]

ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یارسول اللہ! ہمارے ماں باپ آپ پر قربان، ہم آپ سے حدیث سنتے ہیں، لیکن اس کو ٹھیک ٹھیک، اس طریقہ سے ادا نہیں کر سکتے جس طرح آپ سے سنا تھا۔ آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا: اگر تم نقل اس طرح سے کرو کہ کوئی حرام، حلال نہ بن جائے اور کوئی حلال، حرام نہ بن جائے تو کوئی حرج نہیں!

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نوع کا تصرفِ معنوی نہ ہو جائے تو روایت بالمعنیٰ میں کوئی حرج نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ اجازت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ان لفظوں میں نقل ہوئی ہے:

قال: سئل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله! انك تحدثنا حديثا لا نقدر ان نسوقه كما نسمعه۔ قال: اذا اصاب احدكم المعنى فليحدث۔[2]

وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا: یارسول اللہ! آپ ہم سے کوئی حدیث بیان فرماتے ہیں اور ہم اس امر پر اپنے تئیں قادر نہیں پاتے کہ اسے اسی طرح سے ادا کریں جیسا کہ آپ سے سنتے ہیں تو ہم کیا کریں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص معنی و مفہوم درست ادا کر لے تو حدیث بیان کر دے۔

---

[1] الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۱۹۹۔

[2] الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۲۰۰۔

مطلب یہ ہے کہ بات راوی کے اعتماد پر چھوڑنی پڑے گی۔ وہی فیصلہ کرے گا کہ میں مطلب ادا کر پایا ہوں یا نہیں۔ یہ اجتہاد کی بات ہے۔ وہ بہر حال روایت کرنے کا مجاز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بالمعنیٰ کی اجازت اصولاً ہے۔

بعد کے واقعات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عملاً یہی مسلک اہلِ روایت کا معمول بہ مسلک رہا ہے۔ میں مثال کے طور پر بعض اقوال نقل کرتا ہوں۔

واثلہ بن الاسقع نے بعض لوگوں کے سوال کے جواب میں کہا:

اذا جئناكم بالحديث على معناه فحسبكم۔[1]

دیکھو، اگر ہم حدیث کا مطلب بیان کر دیں تو کافی سمجھو۔

ابوسعید سے روایت ہے کہ:

كنا نجلس الى النبي صلى الله عليه وسلم عسى ان تكون عشرة نفر نسمع الحديث فما منا اثنان يؤديانه غير ان المعنى واحد۔[2]

ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حدیث سننے کے لیے بیٹھتے تھے۔ بسا اوقات دس دس آدمی حدیث سنتے تھے، لیکن دو بھی ایسے نہیں ہوتے تھے جو حدیث کو بعینہٖ انہی الفاظ میں نقل کر سکیں۔ البتہ سب کی روایت کا مفہوم ایک جیسا ہوتا تھا۔

محمد بن سیرین روایت کرتے ہیں کہ:

كنت اسمع الحديث من عشرة، المعنى واحد و اللفظ مختلف۔[3]

میں ایک ہی حدیث دس آدمیوں سے سنتا تھا۔ مطلب ایک ہوتا تھا، البتہ الفاظ مختلف ہوتے تھے۔

حسن سے روایت ہے کہ:

لا باس بتقديم الحديث و

حدیث کی روایت میں تقدیم و تاخیر سے کوئی

---

[1] الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۲۰۴۔

[2] الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۲۰۵۔

[3] الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۲۰۶۔

تلخيره اذا اصبت المعنى[1]

فرق نہیں پڑتا جب مطلب درست ادا ہو۔

شعیب بن الحجاب بیان کرتے ہیں کہ:

انطلقت انا وغيلان بن جرير الى الحسن ۔ فقال له غيلان: يا ابا سعيد! الرجل يحدث بالحديث ۔ فلا يحدثه كما سمعه، يزيد فيه وينقص؟ فقال الحسن: انما الكذب على من تعمد[2]

میں اور غیلان بن جریر، حسن کی خدمت میں حاضر ہوئے تو غیلان نے ان سے پوچھا: اے ابو سعید! ایک شخص حدیث بیان کرتا ہے اور اسے وہ اس طرح بیان نہیں کرتا جس طرح اس نے سنا ہوتا ہے، بلکہ اس میں کمی بیشی کر دیتا ہے تو حسن نے جواب دیا: جھوٹ کا الزام اس پر عائد ہوتا ہے جو عمداً ایسا کرے۔

حضرت انسؓ کے متعلق روایت ہے کہ:

اذا حدث حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرغ منه قال ... اوكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[3]

جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث بیان کر چکتے تو کہتے: ...... یا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت بالمعنیٰ کی اجازت مرحمت فرمائی، البتہ اس کے لیے یہ شرط رکھی کہ راوی مفہوم کو صحیح ادا کر دے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ اور محدثینؒ نے اسی شرط کے ساتھ روایت بالمعنیٰ کو قبول کیا۔

روایت بالمعنیٰ میں غلطی کا احتمال:

اس میں شبہ نہیں کہ راوی ذہین ہو تو وہ دوسرے کی قابل اعتماد ترجمانی کر سکتا ہے۔ اگر ترجمانی نہیں کر سکتا تو کم از کم وہ اس امر کی ضرور وضاحت کر سکتا ہے کہ اس بات کو آپ یوں سمجھ لیجیے۔ اس طرح وہ روایت کے مجرد الفاظ سے بڑھ کر اس کی شرح کر دیتا ہے۔ تاہم اس سے انکار

---

[1] الكفاية في علم الرواية: ص ٢٠٧۔

[2] الكفاية في علم الرواية: ص ٢٠٨۔

[3] الكفاية في علم الرواية: ص ٢٠٦۔

نہیں کیا جا سکتا کہ بالمعنیٰ روایت میں غلطی کے احتمالات ہیں۔

روایت بالمعنیٰ کی اس کمزوری کی متعدد مثالیں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے دی جا سکتی ہیں۔ میں بطور مثال سونے کے وقت کی مشہور دعا میں راوی نے جو فرق کیا اُسے پیش کرتا ہوں کیونکہ راوی سے اس کے معنیٰ میں جو غلطی ہو گئی تھی خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر متنبہ فرمایا:

عن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، اذا اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الايمن وقل: اللهم! اسلمت نفسي اليك وفوضت امري اليك والجأت ظهري اليك رهبة ورغبة اليك. لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك ۔ امنت بكتابك الذي انزلت وبنبيك الذي ارسلت ۔ فان مت، مت على الفطرة. فاجعلهن اخر ما تقول. فقلت: استذكرهن وبرسولك الذي ارسلت ۔ قال: لا ۔ وبنبيك الذي ارسلت[1]

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم اپنی خواب گاہ میں جانے کا ارادہ کرو تو وضو کرو جس طرح نماز کے لیے وضو کرتے ہو پھر اپنے دائیں پہلو پر لیٹ جاؤ اور یہ دعا کرو: اے میرے رب! میں نے اپنے تئیں تیرے حوالے کیا اور میں نے اپنے جملہ معاملات تیرے سپرد کیے اور تجھے اپنا پشت پناہ بنایا، تیرے عذاب سے ترساں اور تیری رحمت کا آرزومند ہو کر۔ تیرے سوا کوئی جائے پناہ نہیں اور تیرے سوا کوئی نجات بخشنے والا نہیں۔ میں تیری اس کتاب پر ایمان لایا جو تو نے نازل فرمائی اور تیرے اس نبی پر ایمان لایا جسے تو نے رسول بنا کے بھیجا۔ اس کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ، اگر تو اس حالت میں مر جائے تو فطرت پر مرے گا۔ تو ان مبارک کلمات کو اپنے دن رات کی آخری گفتار بنا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے "وبرسولك الذي ارسلت" یاد کر لیا تو آپؐ نے اصلاح فرمائی کہ نہیں "وبنبيك الذي ارسلت" کہو۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الدعوات، باب اذا بات طاهرا۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کے وقت کے آداب اور دعا سکھانے کے بعد جب اس حدیث کے راوی حضرت براء بن عازبؓ سے دعا کے الفاظ دہرانے کے لیے کہا تو انھوں نے اس کے آخر میں "وبنبیك الذی ارسلت" کی جگہ "وبرسولك الذی ارسلت" کر دیا۔ ان کی اس غلطی پر آپؐ نے ٹوکا اور اصلاح فرما دی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی غلطی ہو گئی تھی جس کا تعلق دین کی ایک حقیقت سے تھا۔ اس لیے کہ "برسولك الذی ارسلت" میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو اصل منصب ہے کہ آپؐ نبی ہیں اور نبی ہونے کے ساتھ ساتھ رسول بھی ہیں وہ واضح نہیں ہوتا۔ ہم اپنی تفسیر "تدبر قرآن" میں نبی اور رسول کے لطیف فرق پر کما حقہٗ لکھ چکے ہیں۔ اُسے ملاحظہ فرما لیجیے۔ اللہ تعالیٰ کا ہر پیغمبر نبی ہوتا ہے اور بعض نبی، نبی ہونے کے ساتھ ساتھ رسول بھی ہوتے ہیں۔ رسول کا منصب نبی سے بدرجہا بالاتر ہوتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنی قوم کے لیے عدالت بن کر آتا ہے۔ اس کے ہاتھوں بہر حال قوم کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اگر اس کے انذار و تبشیر کو قبول نہیں کیا گیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ قوم تباہ کر دی جاتی ہے، اور اگر قوم دعوت قبول کرتی ہے تو اُسے لازماً غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ نبی کے لیے ایسا ضروری نہیں ہے۔ اب یہاں "وبنبیك الذی ارسلت" (اور تیرا وہ نبی جسے تو نے رسول بنا کے بھیجا) سے حضورؐ کا اصل منصب واضح ہوتا ہے جب کہ "وبرسولك الذی ارسلت" (اور تیرا وہ رسول جسے تو نے مبعوث فرمایا) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل منصب کی وضاحت نہیں ہوتی نیز اس صورت میں "الذی ارسلت" کے الفاظ زائد ہو جاتے ہیں اور پہلی اور اصل صورت میں ان الفاظ میں معانی کا ایک سمندر آ جاتا ہے اور ان کی افادیت بھی واضح ہو جاتی ہے۔

یہ تو ایک مثال تھی جس میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک راوی کو اس کی غلطی پر متنبہ کیا۔ کیونکہ اس کی روایت سے معنی میں ایک ایسا فرق پیدا ہو گیا تھا جس سے فلسفۂ دین کی تعبیر میں غلطی ہو جاتی۔ اسی طرح کا، بلکہ عملی زندگی میں اس سے بھی زیادہ مشکل بننے والا فرق وہ ہو سکتا ہے جو احکام میں واقع ہو جائے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھیے۔

ایک روایت میں یہ بیان ہوا ہے کہ ایک بدو نے عمداً رمضان کا ایک روزہ توڑ دیا اور سر پیٹتا ہوا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپؐ نے اس کی پریشانی کا سبب

دریافت فرمایا تو اس نے تمام روداد سنائی۔ آپؐ نے اس کو روزے کا جو کفارہ بتایا اس کی روایت میں راویوں کا اختلاف دیکھیے، جو روایت بالمعنیٰ ہی کا نتیجہ ہے۔

صحیح مسلم میں اس واقعہ کی ایک روایت حضرت ابوہریرہؓ سے ہے اور دوسری حضرت عائشہؓ سے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

قال: جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم. فقال: هلكت یا رسول اللہ! قال: و ما اهلكك؟ قال: وقعت علی امرأتی فی رمضان. قال: هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا. قال: فهل تستطیع ان تصوم شهرین متتابعین؟ قال: لا. قال: فهل تجد ما تطعم ستین مسكینا؟ قال: لا. قال: ثم جلس فأتی النبی صلی اللہ علیه وسلم بعرق فیه تمر. فقال: تصدق بهذا. قال: افقر منا؟ فما بین لابتیها اهل بیت احوج الیه منا. فضحك النبی صلی اللہ علیه وسلم حتی بدت انیابه. ثم قال: اذهب فاطعمه اهلك[1]

وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ میں ہلاک ہو گیا، یا رسول اللہ! آپؐ نے دریافت فرمایا: تجھے کس نے ہلاک کیا؟ اس نے عرض کیا کہ میں اپنی بیوی پر جا پڑا، رمضان میں۔ آپؐ نے پوچھا: تمھارے پاس غلام آزاد کرنے کو کچھ ہے؟ اس نے جواب دیا: نہیں۔ آپؐ نے پوچھا: مسلسل دو ماہ کے روزے رکھ سکتے ہو؟ اس نے جواب دیا: نہیں۔ آپؐ نے پوچھا: ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کی طاقت رکھتے ہو؟ اس نے کہا: نہیں۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ پھر وہ بیٹھا رہا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کھجوروں کی ایک ٹوکری پیش کی گئی تو حضورؐ نے اس شخص سے فرمایا کہ یہ کھجور صدقہ کر دو۔ اس نے کہا: ہم سے بڑھ کر بھلا کون حاجت مند ہوگا! مدینہ کے دونوں سنگلاخ میدانوں کے درمیان میں کوئی گھر والا میرے گھر والوں سے زیادہ اس کا محتاج نہیں ہے۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے یہاں تک کہ آپؐ کے دندان مبارک نمایاں ہو گئے۔ پھر حضورؐ نے فرمایا: جاؤ اسے اپنے اہل خانہ کو کھلا دو!

[1] صحیح مسلم: کتاب الصیام، باب ۱۴۔

اب حضرت عائشہؓ کی روایت کے الفاظ دیکھیے:

..... قال: تصدق تصدق.	..... حضورؐ نے فرمایا: صدقہ کرو، صدقہ کرو۔
قال: ما عندی شئ	اس نے عرض کی: میرے پاس تو کچھ ہے نہیں۔
فامرہ ان یجلس	تو حضورؐ نے اسے بیٹھنے کو کہا۔ پھر آپؐ کے
فجاءہ عرقان فیہما طعام	پاس کھانے کے سامان کی دو ٹوکریاں آئیں تو
فامرہ رسول اللہ ان	آپؐ نے اُسے اس کے صدقہ کر دینے کا
یتصدق بہ[1]	حکم دیا۔

اس روایت کی روشنی میں اگر ایک شخص روزہ توڑنے کا کفارہ معلوم کرنا چاہے تو حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے وہ یہ نتیجہ نکالے گا کہ اسے ایک غلام آزاد کرنا ہوگا، یہ نہ ہو تو مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے ہوں گے، اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ان میں سے کسی چیز کا تعین نہیں کرتی، بلکہ مجمل طور پر صدقہ کرنے کی ہدایت کرتی ہے۔ اس واقعہ کی بعض روایتوں میں دو ماہ کے روزوں کا ذکر ہی نہیں۔ روایت بالمعنیٰ کے فرق نے ایک حکم کو غیر واضح کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہاء کے درمیان کفارہ کے تعین میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔

روایت بالمعنیٰ نے بعض معاملات میں کسی بات کو اس انداز سے پیش کر دیا ہے کہ متکلمین نے اس پر عقائد کی بنیادیں رکھ دیں، حالانکہ قرآنِ مجید میں اس کا کوئی اشارہ تک نہیں ملتا اور کسی بات کے عقیدہ قرار پانے کے لیے قرآن مجید کے اندر اس کی بنیاد ہونی ضروری ہے۔

روایت باللفظ کا اہتمام:

روایت بالمعنیٰ میں مفہوم بدل جانے کے ان امکانات کے پیش نظر امت میں ایک گروہ صدرِ اوّل سے ہی ان لوگوں کا رہا ہے جو اس بات پر مُصر رہے ہیں کہ حدیثِ رسول کی روایت بالالفاظ ہی ہونی چاہیے اور روایت بالمعنیٰ جائز نہیں ہے۔ امام مالک علیہ الرحمۃ اس خیال کے حامی گروہ کے اکابرین میں سے رہے ہیں اور انھوں نے بڑی حد تک عملاً، روایت بالالفاظ

---

[1] صحیح مسلم: کتاب الصیام، باب ۱۴۔

کی پابندی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی حد تک، نبھانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اور یہ شان مؤطا امام مالک میں فی الجملہ نظر آتی ہے۔ اسے پڑھیے تو جگہ جگہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی شان نظر آتی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ راوی عالم اور فقیہ ہی کیوں نہ ہو روایت باللفظ کی اس شرط کو کماحقہٗ نہیں نبھا سکتا۔ اسی مشکل کے سبب سے یہ رائے محدثین میں معمول بہ نہ بن سکی۔ صرف بعض راویوں نے اس کا اہتمام کرنے کی کوشش کی۔ اس رائے کی کامیابی کا انحصار اس امر پر تھا کہ اس کو امت من حیث الامت اختیار کرتی۔ لیکن امت نے من حیث الامت روایت بالمعنیٰ ہی کی راہ اختیار کی، اور ہمارے نزدیک یہی مسلک درست تھا۔

خلاصۂ بحث:

ذخیرۂ احادیث کا غالب حصہ ایسی روایات پر مشتمل ہے جو بہرحال روایت بالمعنیٰ کے ذیل میں آتی ہیں۔ فطری طور پر ایسا ہی ممکن تھا۔ اسی لیے امتِ مسلمہ نے من حیث الامت روایت بالمعنیٰ ہی کی راہ اختیار کی۔ یہی معمول بہ مسلک ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مسلک صحیح ہے۔ البتہ متنِ حدیث کا جائزہ لیتے وقت روایات کے ان مضمرات کو پیشِ نظر رکھنا پڑے گا جن پر اوپر ہم نے سیر حاصل بحث کی ہے تاکہ تحقیقِ حق کے تقاضے پورے ہو سکیں۔

(ترتیب: ماجد خاور)

خالد مسعود

امانت اور رفعِ امانت

عن حذیفۃ قال حدثنا رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثین قد رأیتُ احدھما و انا انتظرُ الاٰخر حدثنا ان الامانۃ نزلت فی جذرِ قلوبِ الرجالِ ثم نزلَ القرآنُ فعلموا من القرآنِ وعلموا من السُّنۃِ ثم حدثنا عن رفعِ الامانۃِ قال ینام الرجلُ النومۃَ فتُقبض الامانۃُ من قلبہٖ فیظل اثرُھا مثل الوکتِ ثم ینامُ النومۃَ فتُقبض الامانۃُ من قلبہٖ فیظل اثرُھا مثل المجلِ کجمرٍ دحرجتَہ علی رجلِک فنفط فتراہ منتبرا و لیس فیہ شئٌ ثم اخذ حصیً فدحرجَہ علی رجلہٖ فیصبح الناس یتبایعون لا یکاد احدٌ یؤدّی الامانۃَ حتی یقالَ ان فی بنی فلان رجلاً امیناً حتی یقال للرجلِ ما اجلدہ ما اظرفہٗ ما اعقلہٗ وما فی قلبہٖ مثقالُ حبۃٍ من خردلٍ من ایمانٍ ولقد اتٰی علیّ زمانٌ وما اُبالی ایّکم بایعتُ لئن کان مسلماً لیردّنّہ علیّ دینُہٗ ولئن کان نصرانیاً او یھودیاً لیردّنّہ علیّ ساعیہ واما الیومَ فما کنت لاُبایع منکم الّا فلاناً وفلاناً۔

(مسلم۔ کتاب الایمان۔ باب رفع الامانۃ والایمان من بعض القلوب)

حذیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو باتیں فرمائیں جن میں سے ایک کی حقیقت تو میں دیکھ چکا، دوسری کے لیے منتظر ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ امانت مردوں کے دلوں کی اساس میں نازل ہوئی، پھر قرآن نازل ہوا تو وہ قرآن سے واقف ہوئے اور سنت سے واقف ہوئے۔ اس کے بعد آنحضرت نے امانت کے اٹھ جانے کے بارے میں ہم سے فرمایا کہ آدمی نیند کی جھپکی لے گا تو اس کے دل سے

امانت کھینچ لی جائے گی اور اس کا نشان دھبے کی طرح رہ جائے گا۔ وہ پھر نیند کی اور جھپکی لے گا تو امانت پھر اس کے دل سے نکال لی جائے گی۔ اور اس کا نشان آبلہ کی مثال ہو جائے گا جیسے تم اپنے پاؤں پہ ایک انگارہ لڑھکاؤ تو آبلہ بن جائے گا۔ تم اُسے ابھرا ہوا دیکھو گے لیکن حقیقت میں اس کے اندر کچھ نہیں ہوگا۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سنگ ریزہ اٹھایا اور اسے اپنے پاؤں پر لڑھکایا، پھر فرمایا کہ لوگوں کی حالت ایسی ہو جائے گی کہ وہ باہم لین دین کریں گے لیکن کوئی امانت ادا کرتا دکھائی نہیں دے گا۔ یہاں تک کہ کہا جائے گا کہ فلاں قبیلے میں ایک امانت دار آدمی ہے۔ پھر نوبت یہاں تک پہنچے گی کہ ایک آدمی کی تعریف میں کہا جائے گا کہ وہ کتنا توانا، کتنا مہذب اور کتنا دانش مند ہے حالانکہ اس کے دل میں رائی کے ایک دانے کے بقدر بھی ایمان نہ ہوگا۔

حذیفہؓ کہتے تھے کہ میرے اوپر ایک دور تو ایسا آیا کہ مجھے یہ پروا نہیں ہوتی تھی کہ میں کس کے ساتھ لین دین کا معاملہ کر رہا ہوں۔ اگر معاملہ مسلمان سے ہوتا تو اس کا دین اسے میرے پاس واپس لے آتا، اگر معاملہ کسی نصرانی یا یہودی سے ہوتا تو اس کا تحصیلدار اسے میری طرف لوٹا دیتا، لیکن اب وہ دَور آگیا ہے کہ میں تمہارے اندر بس فلاں فلاں ہی کے ساتھ لین دین کر سکتا ہوں۔

روایت کی حیثیت :

یہ روایت متفق علیہ ہے اور بخاریؒ نے اسے کتاب الفتن باب اذا بقی فی حثالۃ من الناس میں اور کتاب الرقاق باب رفع الامانۃ میں بیان کیا ہے۔ یہ ایک ایسی خبرِ واحد ہے کہ جس کی سند کے پہلے تین واسطوں میں صرف ایک ایک راوی ہے یعنی حذیفہؓ، زید بن وہبؒ اور اعمشؒ۔ گویا اصل میں یہ روایت اعمش سے پھیلی ہے جن کی حیثیت بطور راوی کچھ زیادہ مضبوط نہیں سمجھی گئی اور محدثین نے ان کی روایتوں پر کلام کیا ہے۔ اس طرح کی خبرِ واحد میں چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی غلط بات کے منسوب ہو جانے کے احتمالات بہت بڑھ جاتے ہیں اس لیے اس کو لینے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے۔

بخاری اور مسلم کی روایتوں میں کوئی قابلِ ذکر اختلاف نہیں۔ روایت کا ایک بڑا حصہ حضرت حذیفہؓ کے ذاتی تاثرات پر مشتمل ہے اور اصطلاحی معنی میں یہ حدیث نہیں، کیونکہ حدیث صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل یا تصویب کا نام ہے۔ روایت زیرِ نظر میں حدیث کا حصہ بس اتنا ہی ہے جس میں حذیفہؓ حضور کی دو باتیں نقل کرتے ہیں: ایک نزولِ امانت سے متعلق اور دوسری رفعِ امانت سے متعلق، لہٰذا ہمیں روایت

کے اس حصے پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

وضاحتِ حدیث

امانت کا مفہوم :

یہ روایت چونکہ امانت کے بعض پہلوؤں کو واضح کرتی ہے۔ اس لیے پہلے امانت کا مفہوم سمجھنا چاہیے۔ محدود معنی میں یہ لفظ اس مال کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو کسی دوسرے شخص کا ہو لیکن وقتی طور پر ایک شخص کی تحویل و حفاظت میں ہو۔ چنانچہ رہن کے احکام بیان کرتے ہوئے قرآن مجید نے امانت کا لفظ رہن کردہ مال کے لیے استعمال کیا ہے اور ہدایت دی ہے کہ اعتماد کی صورت میں یہ امانت اصل مالک کو لوٹا دو۔

فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ (بقرہ: ۲۸۳)

اس لفظ کا ایک وسیع مفہوم بھی ہے جس میں یہ قرآن مجید میں بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اس مفہوم میں اس سے مراد وہ ذمہ داری ہے جو اللہ تعالٰی نے بنی نوع انسان کو زمین میں اپنا خلیفہ مقرر کرتے وقت سونپی، یعنی یہ کہ وہ اختیار پاکر مطلق العنان نہ ہو جائے گا بلکہ اپنے مالک کا وفادار بندہ بن کر زندگی گزارے گا۔ ہر معاملے میں اس کی رضا کو ملحوظ رکھے گا اور اس کے تفویض کردہ فرائض کو ٹھیک ٹھیک ادا کرے گا۔ اس وسیع مفہوم میں تمام حقوق و فرائض، خواہ وہ انفرادی نوعیت کے ہوں یا اجتماعی نوعیت کے، وہ مالی معاملات کی قسم کے ہوں یا سیاسی معاہدات کی قسم کے، وہ خدا سے متعلق ہوں یا بندوں سے متعلق، سب شامل ہیں۔ گویا خدا کی توحید کا اقرار اور اس کے تقاضوں کی نگہداشت، والدین اور اقربا کے ساتھ حسن سلوک، حق کی شہادت، خدا کی دی ہوئی صلاحیتوں کا صحیح استعمال، عہد و پیمان کی حفاظت، دیانت داری اور نیکی سب امانت کے مفہوم میں شامل ہیں۔

زیر نظر روایت میں امانت کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوا ہے کیونکہ جس امانت کا نزول دلوں پر ہوا وہی ہے، ہر پہلو سے اس کی وضاحت قرآن و سنت کا اصل موضوع ہے، اور قرب قیامت میں اسی امانت کے ضیاع کی کئی احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔

نزولِ امانت :

حدیث کا پہلا حصہ ہمیں بتاتا ہے کہ امانت دلوں کی اساس میں نازل کی گئی۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ مذکورہ ذمہ داری کا شعور اللہ تعالٰی نے انسان کی فطرت میں رکھا۔ اس کا دل گواہی دیتا ہے کہ اس کا خالق و مالک اللہ

ہے اور اس کے سوا کسی کی یہ حیثیت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مصیبت میں وہ اس ایک خدا کو پکارتا اور دوسرے عارضی سہاروں کو بھول جاتا ہے۔ دل کے اندر نیکی اور بدی کا صحیح شعور موجود ہے۔ انسان نیکی سے اطمینان پاتا ہے، جبکہ بدی کے ارتکاب پر اس کا ضمیر اسے ملامت کرتا ہے۔ انسانوں میں ایک دوسرے کے حقوق کا لحاظ کرنے کی روایت ہمیشہ سے چلی آرہی ہے اور بگڑے ہوئے معاشرے میں بھی لوگ اس کا خیال رکھتے ہیں ہر شخص اس وقت سراپا احتجاج بن جاتا ہے جب کوئی دوسرا شخص اس کے حقوق پر ڈاکہ ڈالے۔ انسان دل میں اس ذمہ داری کی مسئولیت کا احساس بھی رکھتا ہے۔ اس کے ذہن پر یہ بات مرتسم ہے کہ ایک دن اسے اپنے مالک کے آگے حاضر ہو کر اپنے اعمال کا جواب دینا ہوگا۔ اور اس کے نتیجہ میں وہ اچھا یا بُرا بدلہ پائے گا۔ کرۂ ارضی پر بسنے والے ہر شخص کی فطرت کی اٹھان اسی طرح کی ہے خواہ وہ کسی بھی قوم و قبیلہ اور کسی بھی زمانے سے تعلق رکھتا ہو تعلیم یافتہ ہو یا ان پڑھ، مذہبی شعور رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو۔ انسان کی فطرت کا یہ شعور حدیث کے اس بیان کی بھرپور تائید کرتا ہے کہ امانت دلوں کی اساس میں نازل کی گئی ہے۔

گرد و پیش پر نظر ڈالنے سے یہ حقیقت بھی کھلتی ہے کہ امانت اور ذمہ داری کا یہ شعور صرف انسان ہی کے اندر ہے۔ دوسری مخلوقات کی اٹھان بالکل مختلف طور سے ہوتی ہے۔ گویا اللہ تعالٰی نے یہ شرف صرف انسان کو بخشا ہے کہ وہ اپنے اختیار اور ارادے سے اس کی خلافت کی ذمہ داریوں کو ادا کرے۔ اس باب میں قرآن کریم نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ آسمان، زمین اور پہاڑ اس ذمہ داری کو نہ اٹھا سکے، صرف انسان نے جرأت کے ساتھ اسے قبول کیا۔

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ	ہم نے امانت کی پیشکش آسمانوں، زمین اور پہاڑوں
الْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ	کو کی تو انھوں نے اسے اٹھانے سے انکار کردیا۔
أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ۔	اور اس ذمہ داری سے ڈرے، لیکن انسان
(احزاب: ۷۲)	نے اسے اٹھالیا۔

چنانچہ اللہ تعالٰی نے اس پیش کش کو باقاعدہ معاہدہ کی شکل اس وقت دی جب اس نے ذریتِ آدم کی ارواح سے اس پر عہد لیا کہ وہ صرف اسی کو اپنے رب کی حیثیت سے مانیں گے اور اس کی اطاعت کریں گے۔

حدیث ہمیں بتاتی ہے کہ فطرت کی اسی اساس پر قرآن نازل ہوا اور سنت کی تعلیم ہوئی۔ یعنی جس طرح ایک بنیاد تیار ہوتی ہے پھر اس پر عمارت تعمیر کی جاتی ہے۔ اور آخر میں اس کو آراستہ و پیراستہ کر کے قابلِ رہائش بنایا جاتا ہے۔ اسی طرح فطرت کے شعور کو تقویت دینے کے لیے قرآن نازل ہوا جس نے امانت کی تمام حدود

متعین کردیں اور ہر ضروری امر میں رہنمائی دے دی تاکہ انسان کو حقیقت کی تلاش کے لیے محض اپنے دل کے نور ہی پر قناعت نہ کرنی پڑے بلکہ حق اس پر دوٹوک طریقہ پر واضح ہو جائے۔ اس حق کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عملاً قائم کر دیا جس کے نتیجے میں زندگی کے ہر دائرے میں ذمہ داری کی تفصیلات آشکارا ہو گئیں اور ہر ہدایت کی عملی شکل واضح ہو گئی۔

اس تفصیل سے یہ نتیجہ بآسانی اخذ ہو سکتا ہے کہ وحی آسمانی اور رسول کی رہنمائی سے صحیح فائدہ انہی لوگوں کو ہوتا ہے جو فطرت کی روشنی کو ضائع نہیں ہونے دیتے۔ جو لوگ اس روشنی کو غائب کر دیتے ہیں وہ فیض کے ان سرچشموں سے سیراب نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ اساس موجود نہیں ہوتی جس پر عمارت تعمیر ہو سکے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کی طرف ہر زمانے کے انبیاء نے اپنے مخاطبین کو متوجہ کیا ہے مثلاً حضرت نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

يٰقَوْمِ اَرَءَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّيْ وَاٰتٰىنِيْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهٖ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ؕ اَنُلْزِمُكُمُوْهَا وَاَنْتُمْ لَهَا كٰرِهُوْنَ ؕ (ھود: ۲۸)	اے میرے ہم قومو! بتاؤ اگر میں اپنے رب کی جانب سے ایک روشن دلیل پر ہوں اور پھر اس نے خاص اپنی رحمت سے بھی مجھے نوازا اور وہ تم سے پوشیدہ رہی تو کیا ہم اس کو تم پر چپکا دیں جب کہ تم اس سے بیزار بھی ہو!

آخرت میں جب لوگ دوزخ میں ڈالے جائیں گے تو ان پر کھلے گا کہ یہ سزا انہیں اس بنا پر دی جا رہی ہے کہ انھوں نے اپنی فطرت کی آواز سے کان بند کر لیے، آسمانی صحائف کی ناقدری کی اور رسولوں سے اکتساب فیض نہ کیا:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يُجَادِلُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِ اللّٰهِ ؕ اَنّٰى يُصْرَفُوْنَ ۔ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِالْكِتٰبِ وَبِمَآ اَرْسَلْنَا بِهٖ رُسُلَنَا ۟ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ ۔ اِذِ الْاَغْلٰلُ فِيْٓ اَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلٰسِلُ (مومن: ۶۹-۷۱)	ذرا ان کو تو دیکھو جو اللہ کی آیات کے باب میں کٹ حجتی کر رہے ہیں وہ کہاں پھیرے جا رہے ہیں! جنھوں نے اللہ کی کتاب کو جھٹلایا اور ان چیزوں کو بھی جن کے ساتھ ہم نے اپنے رسولوں کو بھیجا، عنقریب جانیں گے، جب کہ ان کی گردنوں میں طوق اور پاؤں میں زنجیریں ہوں گی۔

حدیث میں "قلوب الرجال" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ یہ امانت کے شعور کو صرف مردوں کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں۔ یہاں راوی کا تسامح معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید

نے اس باب میں نہایت صراحت کے ساتھ عورتوں اور مردوں دونوں کو اس ذمہ داری میں شریک ٹھہرایا ہے۔ عہد الست کے بیان میں یہ وضاحت موجود ہے کہ یہ ذریت آدم سے لیا گیا ہے اور ذریت میں مرد اور عورت دونوں شامل ہوتے ہیں نیز سورہ احزاب میں جہاں بار امانت کی پیش کش کا ذکر آیا ہے وہاں امانت کا حق ادا کرنے میں ناکام رہنے والوں میں مشرک مردوں اور منافق مردوں کے ساتھ مشرک عورتوں اور منافق عورتوں کو بطور خاص شمار کیا گیا ہے (احزاب: ۷۳) پس نزول امانت مردوں اور عورتوں دونوں کے دلوں پر ہوا اور قرآن و سنت کے مخاطب بھی یہ دونوں ہی ہیں۔

رفع امانت:

حدیث زیر نظر کا دوسرا حصہ رفع امانت یعنی امانت کا شعور ختم ہونے کی خبر دیتا ہے۔ اوپر کے مباحث کو ذہن میں رکھیے تو رفع امانت کی حقیقت کو سمجھنے میں زحمت نہ ہوگی۔ انہی الفاظ کو مستعار لیجیے تو اس کا مفہوم یہ قرار پائے گا کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے بے تعلق ہو جائیں گے اور ان کے لیے اسوۂ حسنہ کسی اور چیز میں ہوگا، قرآن کو پس پشت ڈال دیا جائے گا اور اس کا علم ناپید ہو جائے گا۔ لوگوں کا ضمیر مردہ ہو جائے گا اور فطرت بگڑ جائے گی۔ اس کے نتیجہ میں لوگ اپنی ذمہ داریوں کو ادا نہیں کریں گے، اللہ کی توحید کے تقاضوں کو نظر انداز کریں گے اور دوسروں کے حقوق سے صرف نظر کریں گے۔ قرآن مجید کی رو سے ضیاع امانت کی سب سے سنگین شکل یہ ہے کہ بندہ نفاق اور شرک میں مبتلا ہو جائے۔

حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع امانت کا عمل درجہ بدرجہ ہوگا۔ پہلے مرحلے میں امانت کی حالت 'وکت' کی مانند ہو جائے گی۔ جب گدرائی ہوئی کھجور میں پکنے کی علامات ظاہر ہوتی ہیں اور کہیں کہیں اس کی رنگت بدل جاتی ہے تو بدلی ہوئی رنگت کے نشانات کو 'وکت' کہتے ہیں۔ وکت کے ساتھ تشبیہ سے مراد یہ ہے کہ آدمی کا دل امانت کے بارے میں یکسو نہیں رہ جائے گا۔ اس کے کردار میں دورنگی پیدا ہو جائے گی۔ وہ اپنی سہولت کے مطابق کبھی اس ذمہ داری کو نباہ بھی لے گا، لیکن بیشتر اس سے پہلو تہی کرے گا۔ اسی حالت کا نام نفاق ہے۔

دوسرے مرحلے میں امانت کا تصور بالکل مٹ جائے گا، احساس ذمہ داری ختم ہو جائے گا، آدمی جنگل تو بنا لے گا لیکن حقیقت میں امانت کے شعور سے بالکل عاری ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے آبلہ کی مثال سے سمجھایا کہ اس میں جلد ابھری ہوئی نظر آتی ہے لیکن حقیقت میں اس کے اندر خلا ہوتا ہے۔ ٹھیک یہی حال آدمی کے کردار کا بھی ہوگا۔

رفع امانت کے اسباب :

حدیث کے الفاظ سے بظاہر یہ تاثر ملتا ہے کہ رفع امانت کا سبب آدمی کی نیند بنے گی ۔ وہ جب جب سو کر اٹھے گا درجہ بدرجہ امانت سے عاری ہوتا جائے گا۔ یہ تاثر صحیح نہیں ہو سکتا ہے ۔ راوی نے بالمعنیٰ روایت کی ہو جس میں وہ مفہوم کو ٹھیک ادا نہ کر سکا ہو ۔ نیند ہر شخص کی ایک جبلی ضرورت ہے ۔ اس طرح کی جبلی ضروریات کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس کی ہدایت وضلالت کو منسلک نہیں کیا ۔ ہدایت وضلالت کا انحصار آدمی کے ضمیر، اس کی عقل اور اختیار وارادہ کے صحیح استعمال پر ہے ۔ ہمارے نزدیک حدیث کا اصل مضمون یہ ہے کہ دلوں سے امانت کا شعور اس قدر تیزی سے محو ہوگا کہ یہ تبدیلی صبح وشام کا قصہ معلوم ہوگی ۔ اس مفہوم کی تائید حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی ایک روایت سے ہوتی ہے جو ابوداؤد میں ہے ۔

عن ابی موسیٰ الاشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان بین یدی الساعۃ فتنا کقطع اللیل المظلم یصبح الرجل فیہا مومنا ویمسی کافرا ویمسی مومنا ویصبح کافرا ، القاعد فیہا خیر من القائم والماشی فیہا خیر من الساعی ۔ (ابو داؤد ، کتاب الفتن باب النہی عن السعی فی الفتنہ)

ابوموسیٰ اشعری بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا قیامت سے پہلے فتنے اس طرح چھا جائیں گے جیسے ایک تاریک رات چھا جاتی ہے ۔ آدمی صبح کو مومن ہوگا تو شام کو کافر ہوگا اور شام کو مومن ہوگا تو صبح کو کافر ہوگا ۔ ان فتنوں میں بیٹھ رہنے والا کھڑے آدمی سے اچھا رہے گا اور چلنے والا شخص دوڑنے والے سے اچھا رہے گا ۔

اوپر نزولِ امانت کی کیفیت پر غور کیجیے تو اس کے تقابل میں رفع امانت کے اصل اسباب متعین کرنے میں دشواری نہ ہوگی ۔ کتاب وسنت کے علم کا فقدان اس کا اولین سبب ہونا چاہیے اور فطرت کا بگاڑ آخری سبب ۔ چنانچہ آنحضرتؐ سے اس مضمون کی احادیث مروی ہیں کہ آخری زمانہ میں دین کا علم اٹھ جائے گا اور جہالت ڈیرے ڈال دے گی ۔ من اشراط الساعۃ ان یرفع العلم ویثبت الجہل ۔ لوگ خیر سے عاری ہو جائیں گے اور قیامت ان لوگوں پر آئے گی جو بدترین انسان ہوں گے ۔ لا تقوم الساعۃ الا علیٰ شرار الناس ۔ (مسلم ، باب قرب الساعۃ)

آنحضرتؐ نے یہ حقیقت بھی بیان فرما دی کہ علم دین کے اٹھ جانے کی شکل یہ نہیں ہوگی کہ قرآن اٹھا لیا جائے گا یا لوگوں کے ذہنوں سے خدا علم دین کو کھرچ کھرچ کر نکال دے گا بلکہ اس کی شکل یہ ہوگی کہ رفتہ رفتہ دین کے حقیقی علم

ناپید ہو جائیں گے ۔ لوگوں کی فکری رہنمائی جاہلوں کے ہاتھ میں ہوگی جو خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے :

عن عروۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ لا ینتزع العلم من الناس انتزاعا ولکن یقبض العلماء فیرفع العلم معہم ویبقی فی الناس رؤوسا جہالا یفتونہم بغیر علم فیضلون ویضلون (مسلم کتاب العلم ، باب رفع العلم وقبضہ)

عروہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ علم کو لوگوں کے اندر سے کھینچ نہیں لے گا ، بلکہ علما کو اٹھائے گا تو ان کے ساتھ علم بھی اٹھ جائے گا ۔ لوگوں کے اندر ان کے جاہل سربراہ رہ جائیں گے جو علم کے بغیر ہی ان کو فتوے بتائیں گے ۔ وہ خود گمراہ ہوں گے اور ان کو بھی گمراہ کریں گے ۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت جو اوپر نقل کی گئی ہے فتنوں کی کثرت کو رفع امانت کا سبب بتاتی ہے جب کہ یہاں ہم رفع علم کو رفع امانت کا سبب قرار دے رہے ہیں ۔ ہمارے نزدیک یہ باتیں متضاد نہیں ہیں ۔ حقیقت میں ہر چھوٹے بڑے فتنے میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ ایک بندے کو گمراہ کر دے ۔ فتنے کی کیفیت خواہ کتنی ہو ، اس کا مقابلہ اگر ہو سکتا ہے تو وہ علم صحیح اور عمل صحیح ہی سے ہو سکتا ہے ، جب علم صحیح ناپید ہو جائے تو نتیجۃً عمل صحیح بھی ناپید ہو جائے گا اور بالآخر بندہ اس فتنہ کا شکار ہو جائے گا ۔ فتنے ہر دور میں رہے ہیں اور رہیں گے ۔ پہلے لوگ علم دین سے واقف تھے تو فتنوں کی گھٹاؤں کا رخ پھیرنے میں کامیاب ہو جاتے تھے ۔ آخری زمانہ میں صرف فتنے ہی رہ جائیں گے ، راہ کو روشن کرنے والی ہدایت سے لوگ محروم ہوں گے اس لیے فتنے شب دیجور کی طرح مسلط ہو جائیں گے اور جو شخص زندگی کی جدوجہد میں جتنا زیادہ چست اور چالاک ہوگا وہ اتنا ہی زیادہ آسانی سے فتنہ کا شکار ہو جائے گا ۔

معاشرہ افراد کے مجموعے کا نام ہے ۔ افراد جس کردار کے حامل ہوتے ہیں اسی کردار کا حامل معاشرہ بھی ہوتا ہے ۔ رفع امانت کے جو اثرات معاشرہ پر پڑیں گے ، آنحضرت نے ان کی طرف بھی توجہ دلائی ۔ آپ نے فرمایا کہ پہلے درجے میں معاشرے کا عام چلن امانت کی ذمہ داریوں سے بے زاری اور خیانت کا ہوگا ، اس کا حق ادا کرنے والے خال خال کہیں نظر آئیں گے ۔ یہاں تک کہ لوگ بتائیں گے کہ ہزاروں انسانوں کی بھیڑ میں فلاں قبیلے کا ایک شخص امانت کا شعور رکھتا ہے ۔ اس کے بعد ایک مرحلہ آئے گا جب معاشرے کی اقدار بالکل بدل جائیں گی ۔ اس شخص پر لوگ رشک کریں گے جو دنیا کے معاملات میں زیرک ، سوسائٹی کے آداب سے واقف اور معاملوں میں مضبوط و توانا ہوگا ، اگرچہ ایمان اس کے اندر رتی بھر بھی نہ ہو ۔ اور امانت کے شعور سے

وہ بالکل بے بہرہ ہو۔

حضرت حذیفہؓ کا بیان ہے کہ میں رفع امانت کے بارے میں حدیث کی پیش گوئی کے پورا ہونے کا منتظر ہوں۔ یہ مرحلہ ابھی پیش تو نہیں آیا، لیکن اس کے آثار پیدا ہو چکے ہیں۔ پہلے میں لین دین کا معاملہ کرتا تھا تو یہ پڑتال کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی تھی کہ جس آدمی کے ساتھ معاملہ ہو رہا ہے وہ کیسا ہے، اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس سے کسی خیانت کی توقع ہی نہ ہوتی۔ اس کا ایمان اتنا محکم ہوتا کہ وہ حق تلفی کا راستہ اختیار ہی نہ کرتا۔ معاملہ غیر مسلم سے ہوتا تو یہ یقین ہوتا کہ حکومت کے کارندے اتنے بیدار اور فرض شناس ہیں کہ وہ رعیت میں سے کسی فرد کا حق ضائع نہ ہونے دیں گے، لیکن اب لوگ اس قدر بدل چکے ہیں کہ سوچنا پڑتا ہے کہ معاملہ کس شخص کے ساتھ کیا جائے۔

روایت کا یہ حصہ جیسا کہ اوپر گزرا، حدیث نہیں بلکہ ایک صحابی کا احساس ہے۔ حضرت حذیفہؓ کا انتقال حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت کے جلد بعد ہوا۔ لہٰذا یہ بات آپ نے سیدنا عثمان غنی کے زمانے میں فرمائی ہوگی، جب اسلامی حکومت بہت وسعت اختیار کر چکی تھی۔ اس زمانے میں کتاب و سنت کا علم خوب پھیل رہا تھا اور اس کے عالم بکثرت موجود تھے۔ نو مسلموں کے سوا لوگوں کے کردار میں بھی ابھی قابلِ ذکر خامی پیدا نہ ہوئی تھی لہٰذا یا تو حضرت حذیفہؓ نہایت ذکی الحس رہے ہوں گے کہ انہیں معیارِ مطلوب سے ذرا سے تجاوز سے بھی پریشانی ہوتی رہی ہوگی یا یہ تبصرہ انھوں نے لوگوں کے اندر علمِ دین اور امانت و دیانت کا شوق پیدا کرنے کے لیے فرمایا ہوگا تاکہ ان کے زیرِ تربیت لوگ اعلیٰ کردار کو اپنائیں۔

خلاصۂ بحث :

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ امانت کا خزینہ ہر شخص کے دل میں ودیعت ہے۔ اس کے شعور کو بیدار رکھنے، اس کی ذمہ داریوں کو واضح کرنے اور اس پر عمل کو سہل بنانے کے لیے قرآن و سنت موجود ہیں۔ جیسے جیسے لوگ قرآن و سنت کے حقیقی علم سے عاری ہوتے جائیں گے ان کے اندر امانت کا شعور کم ہوتا چلا جائے گا۔ یہاں تک کہ معاشرہ کی اقدار بالکل تلپٹ ہو جائیں گی۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ دین کے حقیقی علم کو زندہ رکھنے اور لوگوں کو ان کی منصبی ذمہ داریوں کی یاد دہانی کا باقاعدہ اہتمام کیا جاتے ورنہ معاشرہ بڑی تیزی سے تاریکی کی لپیٹ میں آجائے گا اور دنیا میں اس کے وجود کا کوئی جواز باقی نہیں رہ جاتے گا۔

تزکیۂ نفس

امین احسن اصلاحیؒ

تعلق باللہ اور اس کی اساسات

حمیّت، حمایت اور جہاد

ایمان کے لازمی تقاضوں میں سے یہ بھی ہے کہ آدمی کے اندر اللہ تعالیٰ اور اس کے دین کے لیے حمیّت، حمایت اور جہاد کا جذبہ ہو۔ یہی چیز اس کے ایمان کی صداقت کی شہادت ہے۔ اگر کسی کے اندر یہ جوہر نہ ہو اور وہ ایمان کا مدعی ہو تو اس کا دعویٰ معتبر نہیں ہے، بلکہ اغلب یہ ہے کہ ایسا شخص منافق ہے۔

اللہ تعالیٰ اگرچہ کسی کی حمیّت و حمایت اور اس کی تائید و نصرت کا محتاج نہیں ہے، وہ اپنی ذات میں مستغنی اور سب سے بے نیاز ہے لیکن اس نے اپنے دین کے معاملے میں یہ سنت ٹھہرائی ہے کہ بندوں کے ٹول میں وہ اس کو زبردستی نہیں اتارتا، بلکہ اس کے ردّ و قبول کو اس نے کلیتہً ان کے انتخاب و اختیار پر چھوڑتا ہے، اگر وہ اپنی پسند سے اس کو اختیار کرنے اور اس کو پروان چڑھانے کے لیے قربانیاں پیش کرتے ہیں تو ان کی اس قدردانی کو قبول فرماتا اور ان کے دین کو دنیا اور آخرت، دونوں میں ان کے لیے مثمر بناتا ہے۔ اور اگر وہ اس کو رد کر دیتے ہیں یا اس کے مدعی تو بن بیٹھتے ہیں، لیکن اس کا حق ادا کرنے کا حوصلہ نہیں کرتے تو وہ ان کے لیے سببِ خیر نہیں بنتا، بلکہ دنیا اور آخرت دونوں میں موجبِ خسران و وبال بن جاتا ہے۔ اسی طرح کے لوگوں کے بارے میں قرآن نے ' وَبَآءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ط (البقرۃ ۔ ۲: ۶۱) (اور وہ خدا کا غضب لے کر لوٹے) کے الفاظ سے تعبیر فرمائی ہے، یعنی جس کے دروازے سے ان کو سب سے بڑی سرفرازی لے کر لوٹنا تھا، وہاں سے وہ سب سے بڑا غضب لے کر لوٹے۔

دین کے ساتھ تعلق کی یہ نوعیت متقاضی ہوئی کہ آدمی کے اندر اسی کے لیے حمیّت اور حمایت کا جذبہ اور اس کی سربلندی و سرفرازی کا برابر زندہ رہنے والا ولولہ ہو۔ یہی حمیّت و حمایت اور یہی ولولہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی مدد و نصرت ہے جو اس کو باوجود ہر چیز سے بے نیاز ہونے کے، بہت محبوب ہے اور وہ اپنے ان بندوں کو سب سے زیادہ عزیز رکھتا ہے، جو اس متاعِ عزیز کا نذرانہ اس کے حضور میں سب سے بڑی مقدار میں پیش کرنے کا حوصلہ کرتے ہیں۔

حمیت، حمایت اور جہاد، یہ تینوں چیزیں بتدریج ایک دوسری سے ظہور میں آتی ہیں اور ان کے اندر باہم دگر نہایت گہرا معنوی تعلق ہے، اس وجہ سے ہم ان تینوں پر اس باب میں یک جا بحث کریں گے۔

حمیت

ہر وہ شخص جس کے اندر فتوت، یعنی جس کی جوانی میں جوانمردی ہوگی لازماً اس کے اندر حمیت بھی ہوگی حمیت کا مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص ظلم اور مظلومی، جبر اور مجبوری، حق اور باطل کی کسی آویزش میں، خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی، بے تعلق، سرد مہر اور خاموش تماشائی بن کر نہیں رہ سکتا، بلکہ وہ لازماً، اپنی استطاعت کے حد تک مظلوم اور کمزور کا ساتھ دے گا اور جابر و ظالم کا ہاتھ پکڑے گا، اگرچہ اس میں خود اس کی زندگی خطرے میں پڑ جائے۔ اگر کوئی شخص اس جذبہ سے عاری ہے تو وہ انسانیت سے عاری ہے۔ اس فتوت و حمیت کی بہترین مثالیں سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی زندگی میں ملتی ہیں۔ انہوں نے ایک مظلوم اسرائیلی کو ایک قبطی کے ہاتھوں پٹتے دیکھا تو اس کو ایک پرایا جھگڑا سمجھ کر وہاں سے گزر نہیں گئے بلکہ مظلوم کی حمایت کے لیے فوراً سینہ سپر ہوگئے۔ پھر جب وہ ظالم بالکل غیر ارادی طور پر ان کے گھونسے سے ڈھیر ہوگیا تو اس حادثہ پر ان کو نہایت افسوس ہوا، اور انھوں نے صدق دل سے توبہ کی اس لیے کہ ان کے پیش نظر صرف مظلوم کی حمایت تھی، ظالم کو قتل کر دینا نہیں تھا۔ حمیت اگر مجرد خاندانی اور نسلی عصبیت پر مبنی ہو تو وہ حق و باطل کے امتیاز سے عاری ہوتی ہے، لیکن جو حمیت حق کے منبع سے ظہور میں آتی ہے وہ کسی ادنیٰ تجاوز کو بھی گوارا نہیں کرتی اگرچہ وہ بلا ارادہ ہی واقع ہوگیا ہو۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کا افسوس ہوا اور اللہ تعالیٰ نے ان کے اس افسوس کو پسند کیا اور ان کی توبہ قبول فرمائی۔

اس طرح کا واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دوسرے روز بھی پیش آیا۔ وہ شہر میں نکلے تو دیکھا کہ وہی اسرائیلی جو پہلے روز کے واقعہ کا سبب ہوا تھا، آج ایک دوسرے قبطی سے الجھا ہوا ہے۔ یہ دیکھ کر بھی ان کی حمیت میں حرکت پیدا ہوئی، لیکن اب کے اس کا رُخ اور تھا۔ انھوں نے اندازہ فرما لیا کہ اگرچہ اسرائیلی ان کا بھائی ہے، لیکن وہ شر پسند اور دنگئی آدمی ہے۔ اس کو ڈانٹا اور آگے بڑھے کہ اس کو اس کے شر سے روکیں۔ اپنے بھائی کو اس کے غلط اقدام سے روکنا بھی درحقیقت اس کی مدد اور صحیح فتوت کا تقاضا ہے، لیکن اکثر لوگ اس حقیقت سے آشنا نہیں ہیں۔ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ فرمایا کہ "اُنْصُرْ اَخَاكَ ظَالِمًا اَوْ مَظْلُوْمًا"[1] (اپنے بھائی کی مدد کرو، خواہ وہ ظلم کر رہا ہو یا مظلوم ہو) کسی نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ!

---

[1] جامع الترمذی، کتاب الفتن، باب ۶۸

اگر وہ مظلوم ہو تب تو اس کی مدد بجا ہے، لیکن اگر وہ ظلم کر رہا ہو تب اس کی مدد کس طرح کی جائے؟ ارشاد ہوا کہ اس کو اس ظلم سے روکو، یہی اس کی مدد ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس موقع پر اسی دوسری شکل میں اپنے بھائی کی مدد کرنی چاہی، لیکن اسرائیلی نے جب دیکھا کہ حضرت موسیٰ اس کو مجرم ٹھہراتے ہوئے آگے بڑھ رہے ہیں تو اس کو ڈر ہوا کہ کہیں ان کا بے پناہ گھونسا آج اس پر نہ پڑ جائے۔ یہ خیال کر کے وہ چلایا: "معلوم ہوتا ہے کہ کل تم نے جس طرح ایک قبطی کو قتل کیا ہے اسی طرح آج مجھے ہلاک کر دینا چاہتے ہو!" ساتھ ہی کمینوں کی طرح یہ طعنہ بھی دے دیا کہ "تم بننا تو چاہتے ہو اصلاح کرنے والے، لیکن تمہاری یہ روش مفسدوں کی ہے۔" اسرائیلی کے اس کمینہ پن کے سبب سے قبطی کے قتل کا راز فاش ہوا اور فرعون کی حکومت حضرت موسیٰؑ کی جان کے درپے ہوگئی جس کے نتیجہ میں آپ کو گھر در چھوڑنا پڑا۔

بظاہر دیکھیے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حمیت و فتوت ان کو بڑی مہنگی پڑی، اس لیے کہ اس کے نتیجہ میں انہیں ہجرت پر مجبور ہونا پڑا، لیکن فتوت کی راہ میں یہ قربانی ایک معمولی قربانی ہے۔ اللہ کے جن بندوں کو یہ توفیق ملتی ہے زندگی کی اصلی منزل درحقیقت انہی کو ملتی ہے اور اس کی راہ میں وہ سب کچھ قربان کر دیتے ہیں۔

اسی طرح کا امتحان حضرت موسیٰ کو مدین پہنچ کر پیش آیا۔ وہاں وہ مدین کے کنوے پر بیٹھ گئے۔ کچھ نہیں پتہ کہ اب کہاں جائیں اور کس سے منزل کا نشان معلوم کریں۔ ایسی صورتِ حال میں آدمی اپنی ہی فکر سے فارغ نہیں ہوتا چہ جائیکہ وہ دوسروں کے قضیے نبیڑنے کی کوشش کرے، لیکن حضرت موسیٰؑ کی فتوت و مروت اس بے بسی میں بھی پوری طرح بیدار رہی۔ انھوں نے دیکھا کہ چرواہے اپنی اپنی بکریوں کو پانی کے ڈول بھر بھر کے پلا رہے ہیں اور دو لڑکیاں اپنے ریوڑ کو روکے کھڑی ہیں۔ ان کی اس بے بسی پر ان کو ترس آیا۔ پوچھا: "بیبیو! تمہارا کیا ماجرا ہے؟ تم کیوں دُور کھڑی ہو؟" وہ بولیں کہ "ہمارے باپ بوڑھے ہیں، بکریوں کی چرواہی ہمیں کرنی پڑ رہی ہے۔ ہمارے لیے چرواہوں کی اس بھیڑ میں گھسنا ممکن نہیں، مجبوراً ہمیں اس وقت تک انتظار کرنا پڑتا ہے جب تک چرواہے فارغ ہو کر یہاں سے چلے نہ جائیں۔ جب وہ چلے جاتے ہیں تب ہماری باری آتی ہے۔" یہ سن کر حضرت موسیٰؑ اٹھے، ڈول ہاتھ میں لیا اور اپنے مضبوط بازوؤں سے پانی بھر بھر کے نکالا، ان کی بکریوں کو پلایا اور پھر جا کر اس درخت کے نیچے بیٹھ گئے جس کے نیچے سے اُٹھے تھے۔ اس دوران میں ایک لفظ بھی ان کی زبان سے اپنی غربت و مسافرت کے بارے میں نہیں نکلا۔ بس یہ دعا زبان پر جاری ہوئی کہ

"رَبِّ اِنِّیْ لِمَآ اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیْرٌ" (القصص - ۲۸ : ۲۴) (اے میرے رب! جو خیر بھی اس وقت تو میرے لیے اتارے، میں اس کا حاجت مند ہوں)۔ اس کے تھوڑی ہی دیر بعد یہ راز ان پر کھل گیا کہ جہاں ان کو جانا تھا وہ منزل آ گئی۔ ان کی جس حمیت و فتوت نے ان کو گھر سے نکالا اسی نے ان کو منزل کا سراغ دیا۔ اللہ تعالیٰ کے سوا یہ شان کون دکھا سکتا ہے! جو لوگ اپنے اندر اس روحِ ملکوتی کو بیدار رکھتے ہیں وہ اسی طرح امتحانات سے دوچار ہوتے اور پھر اسی طرح ان سے سرخرو ہو کر نکلتے ہیں، لیکن اس بھید سے واقف بہت تھوڑے لوگ ہیں۔

اسی روح کو بیدار رکھنے کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ہدایت فرمائی ہے کہ:

من رأی منکم منکراً، فاستطاع ان یغیرہ بیدہ، فلیغیرہ بیدہ۔ فان لم یستطع، فبلسانہ۔ فان لم یستطع، فبقلبہ و ذالک اضعف الایمان۔[1]	اگر تم میں سے کوئی شخص کوئی شریعت اور فطرت کے معروف کے خلاف کوئی بات دیکھے اور وہ اس کی اصلاح کا اختیار رکھتا ہو تو چاہیے کہ وہ اس کی اصلاح کر دے اور اگر اختیار نہ رکھتا ہو تو زبان سے اس کو روکے اور اگر اس کی طاقت بھی نہ رکھتا ہو تو وہ دل سے اسے ناگوار جانے (یعنی اس سے اپنے آپ کو دور رکھے) اور یہ ایمان کا ادنیٰ ترین مقام ہے۔

اس حدیث کے آخری الفاظ خاص طور پر نگاہ میں رکھیے جو شاہد ہیں کہ جو شخص کسی منکر کے معاملہ میں اتنی حمیت و غیرت بھی اپنے اندر نہیں رکھتا کہ کم از کم دل ہی میں اس سے بیزار اور اپنی ذات کی حد تک اس سے مجتنب رہے تو وہ ایمان سے عاری ہے۔

اس حمیت ہی کو زندہ رکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کو یہ ہدایت فرمائی ہے کہ جس ساتھی کو وہ دیکھیں کہ اس کے اندر اللہ تعالیٰ کی باتوں اور اس کے حکموں کی عملاً یا قولاً بے حرمتی کی جاتی ہے اس سے دور رہیں:

اِذَا سَمِعْتُمْ اٰیٰتِ اللّٰہِ یُکْفَرُ بِھَا وَیُسْتَھْزَاُ بِھَا فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَھُمْ (النساء - ۴ : ۱۴۰)	جب تم سنو کہ آیاتِ الٰہی کا انکار کیا جا رہا ہے اور ان کا مذاق اڑایا جا رہا ہے تو تم ان کے ساتھ نہ بیٹھو۔

[1] سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر۔

ایسے لوگوں کے اندر عزت و شرف کا طلبگار بن کر جانا تو درکنار اگر آدمی بھول کر بھی چلا جائے تو چاہیے کہ یاد آتے ہی وہاں سے دامن جھاڑ کر اٹھ کھڑا ہو۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی باتوں کا مذاق اڑانے والے اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والے ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہدایت ہے:

فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ۝ (الانعام - ۶ : ۶۸)	تو یاد آنے کے بعد ان ظالم لوگوں کے ساتھ نہ بیٹھو!

اس آیت سے دو باتیں بالکل واضح طور پر نکلتی ہیں۔ ایک یہ کہ ایسے لوگوں کے اندر آدمی ان کا ساتھی اور ہم مشرب بن کر نہیں جا سکتا۔ اگر جا سکتا ہے تو یا تو مقصدِ اصلاح سے جا سکتا ہے یا بھول کر۔ دوسرے یہ کہ اگر کوئی شخص ان کا ساتھی بن کر ان کے ساتھ بیٹھتا ہے تو وہ انہی میں سے ایک ہے اور اس کا حشر انہی کے ساتھ ہو گا۔

ایک روایت میں یہ بات بیان ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ وہ جا کر کسی بستی کو الٹ دیں۔ فرشتوں نے عرض کیا کہ باری تعالیٰ، اس میں تیرا فلاں نیک بندہ بھی ہے۔ حکم ہوا کہ اس کے سمیت بستی کو الٹ دو، اس لیے کہ اس کا چہرہ بھی میرے دین کی بے حرمتی پر تمتمایا نہیں!

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی نظروں میں ان لوگوں کی رسمی فرض داری کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے جن کے اندر دین کے لیے غیرت و حمیت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ غیور ہے، وہ غیرت سے خالی لوگوں کے رسمی تحفوں کو قبول نہیں کرتا۔

(باقی آئندہ)

بقیہ :- سمع و طاعت کی بیعت

اسلام میں 'جماعت' سے مراد پوری امتِ مسلمہ ہے۔ لہٰذا متذکرہ مقصد کے حصول کے لیے یہ ضروری ہے کہ پوری امت کو ایک جماعت سمجھا جائے اور اس میں اپنی حیثیت کو اس کے ایک حقیقی خادم سے زیادہ نہ بنایا جائے۔ ہمیں ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ ہم اس جماعت میں سے کوئی حصہ کاٹ کر اپنی الگ دکان سجا کر بیٹھ جائیں اور امت کے انتشار میں افزونی کا باعث بنیں۔ بلکہ ہمیں چاہیے کہ اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق مسلمانوں میں سے تمام ایسے لوگوں کو جو دین کے طالب ہوں دین سکھانے کی کوشش کریں۔ اس صورت میں وہ انتشار پیدا ہونے کا امکان نہیں ہے جو انتشار اوّل الذکر شکل میں پیدا ہو سکتا ہے۔

(ترتیب : ماجد خاور)

مراسلہ و مذاکرہ

امین احسن اصلاحی

سمع وطاعت کی بیعت

سوال : سمع و طاعت کی بیعت کی صحیح نوعیت کیا ہے اور اس کا حق کسے حاصل ہے؟ اس وقت جب کہ امتِ مسلمہ مختلف گروہوں میں بٹی ہوئی ہے یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک مسلمان لزومِ جماعت اور سمع وطاعت کے تقاضوں کو پورا کر سکے؟

جواب : اصطلاحی معنوں میں 'بیعت' سے مراد ایسا عمل ہے جسے انجام دے کر ایک شخص یا جماعت کسی دوسرے شخص کے اقتدار کو تسلیم کرے۔ گویا بیعت کا اصل مقصد کسی کی حاکمیت کو تسلیم کرنا ہے۔ چنانچہ خلیفہ یا امیر یا حاکم کی بیعت وہ عمل ہے جس سے اس امر کا اعتراف و اعلان مقصود ہوتا ہے کہ وہ اسلامی حکومت کا سربراہ ہے۔

شریعتِ اسلامیہ میں بیعت کا تصور سمع و طاعت کو متلازم ہے اور اس کا استحقاق صرف مسلمان حکومت کے سربراہ کا ہے، خواہ حکومت کی ظاہری ہیئت کچھ ہی ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ملک کے باشندے سمع وطاعت کی بیعت کے ذریعے اس بات کے پابند ہوں گے کہ وہ حکمران کی بات سنیں گے اور مانیں گے۔ سمع وطاعت کی بیعت کے لیے حکمران کا 'راشد' ہونا شرط نہیں ہے۔ اسی اصول کے تحت خلفائے راشدین، خلفائے بنی امیہ، خلفائے بنی عباس اور بعد کی ساری حکومتوں نے سمع و طاعت کی بیعت لی اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ ان کو سمع وطاعت کی بیعت لینے کا حق حاصل تھا۔ اب یہ حکمران کی صوابدید پر ہے کہ وہ بیعت کا مروجہ طریقہ اختیار کرے یا آئین اور دستور کے فیصلے ووٹ کا۔ وہ سمع وطاعت کے اعتراف و اعلان کے لیے جو طریقہ چاہے، اختیار کر سکتا ہے۔ اس کا سرا تعلق قبولیت سے ہے۔ عوام الناس کی خاموش قبولیت بھی بیعت کے مقصد کو پورا کر دیتی ہے۔

اسلامی شریعت کی رو سے ایک مسلمان حکومت کے باقاعدہ سربراہ کی موجودگی میں کوئی بھی دوسرا شخص سمع وطاعت کی بیعت نہیں لے سکتا۔ اگر لے تو یہ بغاوت کی ایک شکل ہے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ اگر ہر شخص کو سمع وطاعت کی بیعت لینے کا اختیار ہو تو معاشرہ سب

کا سب مختلف معبودوں اور حکمرانوں میں تقسیم ہو جائے گا اور یہ انتشار اور انارکی کی بدترین شکل ہو گی۔ ایک معاشرہ میں مختلف آلہہ کی موجودگی میں کوئی نظم قائم نہیں رہ سکتا حالانکہ منشائے دین یہ ہے کہ امت مجتمع رہے اور ایک کلمہ پر متفق ہو۔ لہٰذا میرے نزدیک سمع وطاعت کی بیعت نہ صرف سیاست کے خلاف ہے بلکہ عقل و نقل کے خلاف بھی ہے اور دین کی مصلحت کے لحاظ سے اس کی کوئی گنجائش نہیں۔

مسلمانوں کے سیاسی نظم میں جب کمزوری پیدا ہوئی تو اہلِ دین نے عوام الناس کی تربیت اور اصلاح کے مقصد سے سمع وطاعت کی نہیں، بلکہ رشد و ہدایت کی بیعت کا آغاز کیا، تاکہ وہ ان کو اپنے ساتھ وابستہ رکھ سکیں۔ اگرچہ اس طرح کی بیعت میں وہ خطرات مضمر نہیں ہیں جو سمع وطاعت کی بیعت میں ہیں تاہم اس بیعت کے مفاسد بھی محسوس ہوئے بغیر نہیں رہے۔ ہمارے ہاں پیری مریدی کا نظام اسی بیعت کی بدولت قائم ہے۔ ہر پیر کی اُمت الگ الگ ہے، وہ کسی دوسرے کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتے، اپنے پیر کا فرمایا ہوا ان کے لیے حرفِ آخر ہوتا ہے۔ انہیں اس سے غرض نہیں ہوتی کہ اس فرمائے ہوئے میں کوئی شائبہ حق کا بھی ہے یا نہیں۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنے اپنے معبود کی بندگی میں لگے ہوئے ہیں۔ گویا یہ بیعت بھی جس قدر بے ضرر نظر آتی ہے اتنی بے ضرر واقعہ میں نہیں ہے۔ اس نے اُمت میں تفرقہ ڈالا ہے اور انتشار کا باعث ہوئی ہے۔

ممکن ہے آپ یہ کہیں کہ سیاسی جماعتیں بھی تو امت کو تقسیم کرنے کا باعث ہیں، مسلمان معاشرہ میں ان کے وجود کا جواز بھی نہ ہوگا۔ میرے نزدیک سیاسی جماعتوں کا رنگ بالکل دوسرا ہوتا ہے۔ وہ ڈسپلن کے تقاضے سے اپنے اپنے دستور اور ضابطہ کی پابندی تو کرتی ہیں لیکن اپنے لیڈروں کے ساتھ ان کا تعلق وہ نہیں ہوتا ہے جو مریدوں کا اپنے پیر کے ساتھ یا بندوں کا اپنے معبود کے ساتھ ہوتا ہے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اہلِ دین لوگوں کو اپنے ساتھ کس طریقہ سے وابستہ رکھ سکتے ہیں؟ تو میرے نزدیک، اس کا بابرکت طریقہ اس زمانے میں یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ سمع وطاعت کی بیعت لی جائے، ہر وہ شخص جس میں دین سکھانے کی کسی نوع کی کچھ صلاحیت ہے وہ پوری قوم کو اپنی جماعت سمجھ کر، خود کو ان کا خادم سمجھتے ہوئے ان کی اصلاح و تربیت کی کوشش کرے۔ اس تعلق کی نوعیت ویسی ہو جیسی ایک استاد اور اس کے شاگردوں کے تعلق کی ہوتی ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ سب سے زیادہ خدمت استاد کرتے ہیں لیکن وہ شاگرد سے سمع وطاعت کا عہد نہیں لیتے۔ ان کا باہمی رشتہ افادہ اور استفادہ کا ہوتا ہے۔

باقی صفحہ ۲۷ پر

قندِ مکرّر

دار الشفاء ، ایبٹ آباد

۶ر جولائی ۱۹۸۳ء

محترمی ، السلام علیکم :

'تدبّر' کل ہی ملا ۔ شوقِ وصل کی تندی کہ ملتے ہی پڑھ ڈالا ۔ پھر پڑھا ۔ قندِ مکرر ہے ۔ دوسرا نمبر آنے تک یہ سلسلہ جاری رہتا ہے ۔ کاش کہ یہ سہ ماہی ہے کے بجائے یک ماہی ہوتا ! اس کی شیرینی اور لطافت سے جی نہیں بھرتا ۔ اس کی تاثیر میں کلام نہیں ، لیکن قلت کا شکوہ ضرور ہے ۔

'آم میٹھے ہوں اور بہت ہوں' صرف غالب ہی کی کمزوری نہ تھی ، بلکہ فطرتِ انسانی کی عام کمزوری ہے ۔

گو اس بچاسی سالہ 'ابوالکلامی' پر آج تک کوئی دوسرا رنگ نہ چڑھ سکا ، لیکن 'تدبرِ قرآن' اور 'تدبر' نے اپنا اثر دکھا کر ہی چھوڑا ۔ گویا :

ع اِک دسترس سے تیرے حالی بچا ہُوا تھا
اس کے بھی دل پہ آخر چرکا لگا کے چھوڑا

والسلام

شیر بہادر پنی