تدبّر

زیرِ نگرانی

مولانا امین احسن اصلاحی

اھم اعلان

مولانا امین احسن اصلاحی کی درج ذیل معرکۃ الآراء تصانیف کے مکمل نظرثانی شدہ جدید ایڈیشن الحمدللہ شائع ہو گئے ہیں:

- ○ دعوتِ دین اور اس کا طریقِ کار -/۳۰ روپے
- ○ حقیقتِ نماز -/۲۴ روپے ○ حقیقتِ تقویٰ -/۲۴ روپے
- ○ حقیقتِ شرک و توحید -/۵۶ روپے
- ○ مبادیٔ تدبرِ قرآن -/۳۶ روپے
- ○ قرآن میں پردے کے احکام -/۴ روپے
- ○ اسلامی معاشرہ میں عورت کا مقام -/۳۰ روپے
- ○ تزکیۂ نفس ۔ جلد دوم -/۳۶ روپے
- ○ مبادیٔ تدبرِ حدیث -/۳۶ روپے

علاوہ ازیں ان کی مندرجہ ذیل کتب بھی تیاری کے مختلف مراحل میں ہیں جو ان شاء اللہ جلد دستیاب ہوں گی:

- ○ اسلامی قانون کی تدوین
- ○ اسلامی ریاست
- ○ مجموعہ تفاسیرِ فراہی
- ○ مقالاتِ اصلاحی

فاران فاؤنڈیشن
۱۲۲۔ فیروزپور روڈ لاہور
۵۴۶۰۰
فون: ۲۷۳۴۷۷

تدبّر

سلسلہ نمبر ۲۱ — شعبان ۱۴۱۰ھ — ۱ مارچ ۱۹۹۰ء

فہرست مضامین

تذکرہ و تبصرہ

امام فراہیؒ سیمینار — خالد مسعود — ۳

تدبرِ قرآن

تفسیر سورۂ اعراف — خالد مسعود — ۵

اسالیبِ قرآن: تنوعِ خطاب — خالد مسعود — ۱۲

تدبرِ حدیث

نزولِ وحی کا آغاز — امین احسن اصلاحی / سعید احمد — ۲۱

زکوٰۃ کی وصولی — امین احسن اصلاحی / سعید احمد — ۲۵

افاداتِ فراہیؒ

قرآن کا طرزِ استدلال — خالد مسعود — ۳۴

تبصرۂ کتب

ختمِ نبوت کی عجمی تعبیر — خالد مسعود — ۴۲

شیعیت کے داغ — نعمان علی — ۴۵

مجلس ترتیب

خالد مسعود (مدیر)
عبداللہ غلام احمد
ماجد خاور
محبوب سبحانی
سعید احمد

ناشر ______ ادارہ تدبر قرآن و حدیث
رحمان سٹریٹ مسلم کالونی سمن آباد لاہور - ۲۵

مطبع ______ المطبعۃ العربیۃ لاہور

قیمت : ۵ روپے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تذکرہ و تبصرہ

خالد مسعود

امام فراہیؒ سیمینار

مدرسۃ الاصلاح سرائے میر (اعظم گڑھ) کی انجمن طلبۂ قدیم نے نومبر ۱۹۹۰ء میں ایک سہ روزہ سیمینار کے انعقاد کا اعلان کیا ہے۔ اس کا موضوع ہے: امام حمید الدین فراہیؒ: شخصیت اور کارنامے۔ اس سے قبل دائرہ حمیدیہ سرائے میر نے مولانا فراہیؒ کے چند مخطوطات کو طبع کروایا تھا جس سے اہل علم کو اس دولت سے متمتع ہونے کا موقع مل گیا۔ یہ فکر فراہی کی ایک اہم خدمت تھی لیکن اس کی قدر صرف اہل علم ہی کر سکتے تھے۔ امام فراہیؒ کی ذات اور خدمات کو عام لوگوں میں روشناس کرانے کا کام ان کے افکار کے علمبرداروں پر ایک قرض چلا آ رہا تھا۔ انجمن طلبۂ قدیم کا سیمینار اس قرض کو چکانے کی ایک ادنیٰ کوشش ہوگا لیکن چونکہ اس کی بدولت کچھ لوگوں میں کام کی تحریک پیدا ہوگی اس لیے کیا عجب کہ یہ سیمینار امام فراہیؒ کے فکر کی ترویج کے لیے ایک مہمیز کا کام دے۔

منتظمین نے مجالس میں زیر بحث آنے والے عنوانوں کی ایک متنوع فہرست جاری کی ہے اور اس کے مطابق اہل علم سے مقالات لکھنے کی فرمائش کی ہے۔ اس فہرست میں امام فراہیؒ کے سوانح زندگی، ان کے علمی مرتبہ و مقام، ان کے افکار و نظریات اور تصانیف اور عہد حاضر میں فکر فراہیؒ کی معنویت و افادیت سے متعلق عنوانات شامل ہیں۔ یہ فہرست بلاشبہ اپنے اندر بڑی وسعت اور گہرائی رکھتی ہے اور توقع ہے کہ جب اس نقشے میں رنگ بھرا جائے گا تو انشاء اللہ ایک خوبصورت مرقع تیار ہوگا۔

انجمن کے ارکان سیمینار کے انعقاد کے بارے میں خاصے پرجوش اور سرگرم نظر آتے ہیں، اس لیے یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ وہ اس کو کامیاب کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھیں گے۔ یہ لہٰذا تحصیل حاصل ہوگا کہ ان کو ان تمام لوگوں سے، جو فکر فراہی کے علمبردار ہونے کے مدعی ہیں، یہ توقعات ہیں کہ وہ مقالات کی تیاری میں ان کی معاونت کریں گے۔ امید ہے وابستگان فکر اس بارے میں ان کی توقعات پر پورا اتریں گے۔

اس سیمینار کا ایک خوش آئند پہلو یہ ہے کہ یہ ان متفرق اداروں کو باہم متعارف ہونے کا موقع فراہم کرے گا جو اپنی اپنی جگہ اس فکر کی خدمت کر رہے ہیں۔ اگر یہ ادارے اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے پروگراموں کو مربوط اور باہم مشاورت سے کام کرنے کی کوئی راہ نکال سکیں اور ان میدانوں کی نشاندہی کر سکیں جن میں اس فکر کے حوالے سے کام کو آگے بڑھانے کی ضرورت ہے تو ہمارے خیال میں اس سے اس فکر کو بے حد قوت حاصل ہو سکے گی۔ ہمیں سیمینار کی تفاصیل سے کامل آگاہی نہیں ہے لیکن ہم امید کرتے ہیں کہ موقع سے استفادہ کا یہ پہلو منتظمین کی نگاہوں سے اوجھل نہ ہوگا۔

امام فراہیؒ کا مسلمانوں پر بڑا احسان ہے کہ انہوں نے دین پر غور و تدبر کرنے کا ایک ایسا نہج روشناس کرایا جو دور حاضر کی علمی سطح کے مطابق ہے، جس کو اختیار کر کے تمام قدیم و جدید علوم کی ترتیب نو کا کام کیا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد نہ قدیم علوم چیستاں رہ جاتے اور نہ جدید علوم آدمی کو مرعوب کر سکتے ہیں۔ یہ فکر ہر علم کی کسوٹی قرآن مجید کو قرار دیتا ہے اور یہ ایک ایسی مضبوط اساس ہے جس پر اٹھنے والی ہر تعمیر اپنے اندر اتنی قوت اور صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ ہر آندھی اور طوفان کا مقابلہ کر سکے۔

ہم اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ اس نے انجمن طلبۂ قدیم کے اراکین کو اپنے اصلی فرض کو ادا کرنے کا حوصلہ مرحمت فرمایا اور انہوں نے ایک ایسے کام کا بیڑا اٹھایا جس کی اس وقت ضرورت تھی۔ ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ان کے عزم و حوصلہ کو بلند رکھے، ان کی کوششوں کو ثمر آور بنائے اور ان کے ہاتھوں سیمینار کا انعقاد فکرِ فراہیؒ کی اشاعت میں ایک اہم سنگ میل ثابت ہو۔

تدبر قرآن
خالد مسعود

تفسیر سورہ اعراف

یہ الم ص ہے ۱؎۔ یہ کتاب ہے جو تمہاری طرف اتاری گئی ہے تو اس کے باعث تمہارے دل میں کوئی پریشانی نہ ہو تاکہ تم اس کے ذریعہ سے لوگوں کو ہوشیار کرو اور یہ اہل ایمان کے لیے یاددہانی ہے۔ لوگو، جو چیز تمہاری طرف تمہارے رب کی جانب سے اتاری گئی ہے اس کی پیروی کرو اور اس کے ماسوا سرپرستوں کی پیروی نہ کرو۔ بہت کم ہی تم لوگ یاددہانی حاصل کرتے ہو۔ اور کتنی ہی بستیاں ہوئی ہیں جن کو ہم نے ہلاک کر دیا تو آیا ان پر ہمارا عذاب رات میں اچانک یا دن دہاڑے جب وہ دوپہر کے آرام میں تھے ۲؎۔ تو جب ہمارا عذاب ان پر آیا اس کے سوا وہ کچھ نہ کہہ سکے کہ بلاشبہ ہم ہی ظالم تھے۔ سو یاد رکھو، ہم ان لوگوں سے پرسش کریں گے جن کی طرف رسول بھیجے گئے اور خود رسولوں سے بھی ہم استفسار کریں گے۔ پھر ہم ان کے سامنے سب بیان کریں گے پورے علم کے ساتھ اور ہم کہیں غائب نہیں تھے۔ اور اس دن وزن دار صرف حق ہوگا ۳؎۔ تو جن کے پلڑے بھاری ٹھہریں گے وہی لوگ فلاح پانے

مضمون: یہ سورہ انعام کی مثنیٰ سورہ ہے۔ اس میں قریش کو انذار ہے کہ اگر تم نے اپنی روش نہ بدلی تو تم خدا کے عذاب کی زد میں ہو۔ تم اس انجام سے نہیں بچ سکتے جس سے پچھلی قومیں رسولوں کی تکذیب کر کے دوچار ہو چکی ہیں۔

۱؎ سورہ کا زمانہ نزول قریش کی مخالفت کے شباب کا زمانہ ہے۔ اس صورت حال میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فکر دامن گیر ہوتی کہ مبادا میری ہی کوئی کوتاہی ہو جس کے سبب سے یہ لوگ اتنی صاف اور واضح حقیقت کے قائل نہ ہو رہے ہوں۔ قرآن نے ابتدائے سورہ ہی میں آپ کے لیے تسلی و تسکین کا مضمون رکھ دیا ہے۔

۲؎ یہاں مقصود خدا کے عذاب کا وقت بتانا نہیں بلکہ یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ خدا کا عذاب شب کی تاریکیوں میں چپکے چپکے بھی آیا اور ڈنکے کی چوٹ دن دہاڑے بھی۔ وہ جس وقت بھی آیا کوئی اس کو روک سکا اور نہ اس سے اپنے کو بچا سکا۔ صرف وہ لوگ اس سے بچے جن کو اللہ کی امان حاصل ہوئی۔

۳؎ مطلب یہ ہے کہ اس دن وزن رکھنے والی شے صرف حق ہوگا۔ باطل میں سرے سے کوئی وزن ہی نہیں ہوگا۔ پلڑے انہی اعمال سے بھاری ہوں گے جن میں حق کی مقدار زیادہ ہوگی۔ یہ وہ اعمال ہوں گے جو خدا کی رضا اور آخرت کے لیے انجام دیے جاتے ہیں۔ جو اعمال اس وصف سے خالی ہوں گے وہ میزان الٰہی میں کوئی وزن

ہو۔ وہ اس میں ابھی داخل نہیں ہوئے ہوں گے لیکن متوقع ہوں گے [۱۲۳] اور جب ان کو اہل دوزخ کی طرف توجہ دلائی جائے گی وہ پکار اٹھیں گے اے ہمارے رب ہمیں ان ظالموں کا ساتھی نہ بنائیو۔ اور برجیوں والے کچھ اشخاص [۱۲۴] کو، جن کو وہ ان کی علامت سے پہچانتے ہوں گے، آواز دیں گے۔ کہیں گے کیا کام آئی تمہارے تمہاری جمعیت اور تمہارا وہ سارا گھمنڈ جو تم کرتے تھے: کیا یہی ہیں وہ لوگ جن کے بارے میں تم قسمیں کھا کھا کے کہتے تھے کہ یہ کبھی اللہ کی کسی رحمت کے سزاوار [۱۲۵] نہیں ہو سکتے۔ داخل ہو جنت میں، اب نہ تم پر کوئی خوف ہے اور نہ تمہیں کوئی غم لاحق ہوگا۔ ۴۹

باطل دونوں کا آخری انجام اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں، اپنی زبانوں سے رفقائے حق کو مبارکباد دیں اور دشمنانِ حق کو سرزنش کریں۔

۱۲۳ باوجودیکہ سارا اعزاز و اکرام صاف شہادت دے رہا ہوگا کہ اللہ کے ہاں ان کا مرتبہ و مقام کیا ہے لیکن وہ اپنی تواضع و فروتنی کے باعث اپنے آپ کو امید وار رحمت ہی کے درجے میں سمجھیں گے۔

۱۲۴ یہ اشخاص ائمۂ کفر ہوں گے جن کو ہر دور میں اپنی جمعیت پر ناز اور اپنے مال و جاہ پر غرّہ رہا۔

۱۲۵ یہ اشارہ ان غریب مسلمانوں کی طرف ہوگا جن کو یہ ائمۂ کفر کسی فضل و رحمت کا سزاوار نہیں سمجھتے تھے لیکن اس وقت وہ جنت میں سرفراز ہوں گے۔

والے نہیں گے ۸ اور جن کے پلڑے ہلکے ہوئے وہی لوگ ہیں جنھوں نے اپنے آپ کو گھاٹے میں ڈالا بوجہ اس کے کہ وہ ہماری آیتوں کا انکار اور اپنے اوپر ظلم کرتے رہے ۹

اور ہم نے تمہیں اس ملک میں اقتدار بخشا اور تمہارے لیے معاشش کی راہیں کھولیں، پر تم بہت ہی کم شکر گزار ہوتے ہو ۱۰

اور ہم نے تمہارا خاکہ بنایا، پھر تمہاری صورت گری کی، پھر فرشتوں کو فرمایا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے، وہ سجدہ کرنے والوں میں شامل نہ ہوا۔ فرمایا کہ جب میں نے تجھے حکم دیا تو تجھے کس چیز نے سجدہ کرنے سے روکا؟ بولا، میں اس سے بہتر ہوں، تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو مٹی سے پیدا کیا۔ فرمایا، پھر تو یہاں سے اتر، تجھے یہ حق نہیں ہے کہ تو اس میں گھمنڈ کرے، تو نکل، یقیناً تو ذلیلوں میں سے ہے۔ بولا، اس دن تک کے لیے تو مجھے مہلت دے دے جس دن لوگ اٹھائے جائیں گے۔ فرمایا، تو مہلت دے دیا گیا۔ بولا، چونکہ تو نے مجھے گمراہی میں ڈالا ہے اس وجہ سے میں تیری سیدھی راہ پر ان کے لیے گھات میں بیٹھوں گا، پھر میں ان کے آگے،

نہیں پائیں گے

۴ یہ قریش کو ملامت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اس سرزمینِ محترم میں قوت و شوکت دی، تم کو خوف سے سخنت کر کے تمہارے لیے معاش و معیشت کی راہیں کھولیں لیکن تم خدا کے ناشکرے اور نافرمان بنے رہے۔

۵ جس طرح سورہ بقرہ میں یہود کی روش پر تبصرہ کرتے ہوئے ان کو آدم و ابلیس کی ابدی دشمنی کا ماجرا سنایا ہے اسی طرح یہاں وہی ماجرا قریش کو سنایا ہے۔ بتانا یہ مقصود ہے کہ تم نے اپنے پروردگار کے بجائے شیطان کی پیروی کی اور اس نے جن جن فتنوں میں تم کو مبتلا کرنا چاہا تم ان سب میں مبتلا ہو گئے۔ حالانکہ اس نے اولادِ آدم سے انتقام لینے کا جو عہد کر رکھا ہے اس کو اس نے مخفی نہیں رکھا اور وہ تمہارا علانیہ دشمن ہے۔

۶ آدم خدا کے حکم کی بنا پر سزاوار سجدہ ہوتے تھے۔ ان کو سجدہ اصالۃً و حقیقۃً ان کو سجدہ نہیں تھا بلکہ خود خدا کو سجدہ تھا اس لیے کہ یہ اسی کے امتثالِ امر میں تھا۔

۷ شیطان کی سرکشی کی بنیاد اس گھمنڈ پر تھی کہ شرف و عزت کا تعلق نسل و نسب سے ہے اور اس اعتبار سے وہ انسان سے اشرف ہے۔ اللہ کے ہاں جو چیز سببِ عزت و سرخروئی ہے وہ صرف اللہ کے حکم کی اطاعت ہے۔ جو کوئی خدا کے حکم سے سرکشی کر کے تکبر میں مبتلا ہوتا ہے اس کے لیے خدا کی بہشت میں کوئی جگہ نہیں ہے۔

۸ شیطان نے اپنے سارے داؤں، سارے فریب اور سارے حربے انسان پر استعمال کرنے کے لیے جو مہلت

ان کے پیچھے، ان کے داہنے اور ان کے بائیں سے ان پر تاخت کروں گا اور تو ان میں سے اکثر کو اپنا شکر گزار نہ پائے گا ۹ فرمایا، تو یہاں سے نکل خوار اور راندہ۔ ان میں سے جو تیری پیروی کریں گے تو میں سب سے جہنم کو بھر دوں گا ۱۸

اور اے آدم، تم اور تمہاری بیوی رہو جنت میں اور کھاؤ پیو جہاں سے چاہو۔ بس اس درخت کے پاس نہ پھٹکنا ورنہ اپنے اوپر ظلم کرنے والوں میں سے بن جاؤ۔ پس شیطان نے ان کے اندر وسوسہ اندازی کی کہ عریاں کر دے ان کی وہ شرم کی جگہیں جو ان سے چھپائی گئی تھیں ۱۰ اس نے ان سے کہا کہ تمہارے خداوند نے تو تمہیں اس درخت سے صرف اس وجہ سے روکا کہ تم کہیں فرشتے یا ہمیشہ زندہ رہنے والے نہ بن جاؤ۔ اور ان سے قسمیں کھائیں کہ میں تمہارے خیر خواہوں میں ہوں۔ اس طرح اس نے فریب سے ان کو شیشے میں اتار لیا ۱۱ پس جب انہوں نے درخت کا پھل چکھ لیا اور ان کی شرم کی جگہیں ان کے سامنے بے پردہ ہو گئیں اور وہ اپنے کو باغ کے پتوں سے ڈھانکنے لگے ۱۲ اور ان کے رب نے ان کو آواز دی کہ کیا میں نے تمہیں اس درخت سے روکا نہیں تھا اور یہ نہیں کہا تھا کہ شیطان تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے۔ وہ بولے اے ہمارے رب ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور اگر تو ہماری مغفرت نہ فرمائے گا اور ہم پر رحم نہ کرے گا تو ہم نامرادوں میں سے ہو جائیں گے۔ فرمایا، اترو، تم ایک دوسرے کے دشمن ہو اور تمہارے لیے زمین میں ایک وقتِ خاص تک ٹھہرنا اور کھانا ملنا ہے۔ فرمایا، اسی میں تم جیو گے، اسی میں مرو گے اور اسی سے نکالے جاؤ گے ۱۳ ۲۵

لی ہے اس میں اس کا اصل ہدف عقیدۂ توحید ہے۔ جب تک انسان توحید پر قائم رہتا ہے اس وقت تک وہ سست رو اور آبلہ پا ہو کر بھی رو بمنزل رہتا ہے۔ اس لیے شیطان کو انسان پر پوری فتح حاصل کرنے کا اس وقت تک موقع نہیں ملتا جب تک وہ اس کو شرک کی کسی پگڈنڈی پر نہ ڈال دے۔

۹ یعنی تو ان کی اکثریت کو اپنا موحد نہیں پائے گا۔ توحید کی حقیقت یہ ہے کہ بندہ ہر نعمت کو اللہ ہی کا عطیہ اور اسی کا فضل جانے اور اسی کا شکر گزار رہے۔ اگر وہ اس کو غیر اللہ کی طرف منسوب کر دے تو یہ شرک ہے۔

۱۰ یہ خدا کی نافرمانی کے نتیجہ کی طرف اشارہ ہے کہ آدم و حوا حلۂ جنت سے محروم ہو گئے۔

۱۱ اولادِ آدم کے ساتھ اس دنیا میں بھی شیطان اسی تکنیک پر عمل کر رہا ہے۔ اس دنیا کی ہر چیز انسان کے لیے مباح ہے، صرف گنتی کی چند چیزیں ممنوع ہیں۔ شیطان انہی ممنوع چیزوں کے بارے میں وسوسہ اندازی کر کے لوگوں کو باور کراتا ہے کہ تمہاری ساری کامیابی و ترقی کا راز ان ممنوع چیزوں کے اندر مضمر ہے۔

اے بنی آدم ! ہم نے تم پر لباس اتارا جو تمہارے لیے ستر پوش بھی ہے اور زینت بھی[۱۲]۔ مزید براں تقویٰ کا لباس ہے جو اس سے بھی بڑھ کر ہے ۔ یہ اللہ کی آیات میں سے ہے تاکہ وہ یاد دہانی حاصل کریں ؀ اے بنی آدم ! شیطان تمہیں فتنہ میں نہ ڈالنے پائے ۔ جس طرح اس نے تمہارے ماں باپ کو جنت سے نکلوا چھوڑا ، ان کے لباس اتروا کر ان کو ان کے سامنے بے پردہ کر دیا ۔ وہ اور اس کا جتھا تم کو وہاں سے تاڑتا ہے جہاں سے تم ان کو نہیں تاڑ سکتے[۱۴] ۔ ہم نے شیاطین کو ان لوگوں کا رفیق بنا دیا ہے جو ایمان سے محروم ہیں ؀ ۲۶، ۲۷

اور جب یہ لوگ کسی بے حیائی کا ارتکاب کرتے ہیں ، کہتے ہیں ، ہم نے تو اسی طریق پر اپنے باپ دادا کو پایا ہے اور خدا نے ہمیں اس کا حکم دیا ہے ۔ کہہ دو ، اللہ کبھی بے حیائی کا حکم نہیں دیتا[۱۶] ۔ کیا تم

---

۱۲ اس سے معلوم ہوا کہ ستر کا احساس انسان کے اندر بالکل فطری ہے ۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ چیز محض عادت کی پیداوار ہیں ان کا خیال بالکل غلط ہے ۔ حیا ایک فطری جذبہ ہے ، بے حیائی کو انسان مصنوعی طور پر اختیار کرتا ہے ۔

۱۳ ابلیس خدا کی نافرمانی کر کے تنبیہہ کے باوجود اکڑ گیا لیکن آدم و حوا نے اپنی غلطی پر ندامت کا اظہار کیا اور خدا سے معافی مانگی ۔ ان کی توبہ اللہ تعالیٰ نے منظور فرمائی تاہم حکمتِ الٰہی کا تقاضا یہی ہوا کہ آدم و حوا جنت سے نکلیں اور دنیا میں رہ کر وہ اور ان کی ذریت شیطان اور اس کی ذریت سے مقابلہ کریں ۔ پھر اس میدان میں جو انسان شیطان سے بازی لے جائیں وہ جنت کے وارث ٹھہریں ۔ گویا مقابلہ تو وہی رہا جس کا ابلیس نے چیلنج دیا تھا لیکن میدان مقابلہ جنت کے بجائے یہ دنیا بنا دی گئی اور جنت کو انعام قرار دے دیا گیا ۔ اس سے یہ نتیجہ بھی نکلا کہ نصاریٰ کا یہ عقیدہ غلط ہے کہ انسان اس دنیا میں لعنتی ہو کر اترا ہے ۔

۱۴ لباس کا اولین مقصد تو ستر پوشی ہے لیکن زیب و زینت بھی اس کے مقاصد میں داخل ہے ۔ جس سے ہماری شخصیت ، ہمارے وقار ، ہمارے حسن اور ہماری شان میں اضافہ ہوتا ہے ۔ قرآن نے یہاں اس نظریہ کی نفی کی ہے جو لباس کو ایک آرائش اور عریانی یا نیم عریانی کو مذہبی تقدس کا درجہ دیتا ہے ۔

۱۵ یعنی شیطان اور اس کے جتھے کے حملے کے راستے اور ان کے ظہور کے بھیس اتنے بے شمار ہیں کہ تم ان سارے راستوں پر نہ پہرا بٹھا سکتے ، نہ ہر بھیس میں ان کو پہچان ہی سکتے ۔ تم ان کو دوست ، ناصح ، خیر سگالی مرشد ، لیڈر اور نہ جانے کیا کیا سمجھو گے حالانکہ وہ تمہارے دین و ایمان کی جڑیں کاٹ کر رکھ دیں گے ۔

لوگ اللہ پر وہ تہمت جوڑتے ہو جس کے باب میں تم کو کوئی علم نہیں ؀ کہہ دو کہ اللہ نے تو ہر معاملے میں قسط کا حکم دیا ہے[۱۷] اور یہ کہ ہر مسجد کے پاس اپنا رخ اسی کی طرف کرو اور اسی کو پکارو اسی کے لیے اطاعت کو خاص کرتے ہوئے ۔ جس طرح اس نے تمہارا آغاز کیا اسی طرح تم لوٹو گے ؀ ایک گروہ کو اس نے ہدایت بخشی اور ایک گروہ پر گمراہی مسلط ہو گئی ۔ انہوں نے اللہ کے ماسوا شیاطین کو اپنا رفیق بنایا اور گمان یہ رکھتے ہیں کہ وہ ہدایت پر ہیں ؀ اے بنی آدم ! ہر مسجد کی حاضری کے وقت اپنے لباس پہنو اور کھاؤ پیو[۱۸] لیکن اسراف نہ کرو ۔ خدا اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ؀ پوچھو ، کس نے حرام ٹھہرایا ہے اللہ کی اس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی اور رزق کی پاکیزہ چیزوں کو ؟ کہہ دو کہ وہ دنیا کی زندگی میں بھی ایمان والوں کے لیے ہیں اور آخرت میں تو وہ خاص انہی کا حصہ ہوں گی[۱۹] اسی طرح ہم اپنی آیات کی تفصیل کر رہے ہیں ان لوگوں کے لیے جو جاننا چاہیں ؀ کہہ دو ، خدا نے حرام تو بس بے حیائیوں کو ٹھہرایا ہے ، خواہ کھلی ہوں یا پوشیدہ ، اور حق تلفی ، ناحق زیادتی اور اس بات کو حرام ٹھہرایا ہے کہ تم اللہ کا کسی چیز کو ساجھی ٹھہراؤ جس کی اس نے کوئی دلیل نہیں اتاری اور یہ کہ تم اللہ پر کسی ایسی بات کا بہتان لگاؤ جس کا تم علم نہیں رکھتے[۲۰] اور ہر امت کے لیے ایک مقررہ وقت ہے تو جب ان کی مدت پوری ہو جائے گی تو نہ ایک گھڑی پیچھے ہٹ سکیں گے ، نہ آگے بڑھ سکیں گے[۲۱] ؀ ۳۴

---

۱۶ یہاں اشارہ اس بدعت کی طرف ہے جو خانہ کعبہ کا ننگے ہو کر طواف کرنے کی عرب جاہلیت میں رواج پا گئی تھی ۔ قریش نے یہ فتویٰ دے رکھا تھا کہ غیر قریشی لوگوں کے کپڑے آلائش دنیا میں داخل ہیں جس سے طواف کی عبادت کی حرمت کو بٹہ لگ جاتا ہے ۔ اس لیے لوگ قریش سے کپڑے مستعار لیں ورنہ ننگے طواف کریں فرمایا کہ خدا اور اس کی پاکیزہ صفات کے ساتھ اس بے ہودہ حرکت کا کیا جوڑ ہے کہ وہ اس کا حکم دے گا ۔

۱۷ قسط ہر معاملے میں ٹھیک ٹھیک عدل و اعتدال کے اہتمام کا نام ہے جو شریعتِ الٰہی کی روح ہے ۔ اس کا تعلق زندگی کے ہر پہلو سے ہے ۔ عقائد و اعمال ، عبادات و اخلاق ، معیشت و معاشرت ، قانون و سیاست ہر شعبہ زندگی میں شریعت الٰہی اسی اصل پر مبنی ہے ۔ قسط ایک ایسی کسوٹی ہے کہ حکمتِ دین سے آشنا شخص اس پر پرکھ کے یہ جان سکتا ہے کہ کون سی بات خدا کی ہے اور کون سی بات خدا کی نہیں ہے ۔

۱۸ یہ اس جوگ اور رہبانیت کی کھلی نفی ہے جو عریانی کو تقرب الٰہی اور وصول الی اللہ کا ذریعہ ٹھہراتی ہے ۔

۱۹ مطلب یہ ہے کہ دنیا میں اللہ کی نعمتوں سے فائدہ اٹھانا ایمان اور دینداری کے منافی نہیں ہے ۔ جو لوگ اللہ کی نعمتوں کو مایا کا جال سمجھتے ہیں اور ان سے دستبرداری کو تقرب الٰہی کی شرط ٹھہراتے ہیں ، ان کا خیال صحیح نہیں ہے ۔ صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ اللہ کی نعمتوں سے فائدہ اٹھاؤ ، اللہ کے شکر گزار رہو ، اعتدال اور

اے بنی آدم[۴۲] اگر تمہارے پاس تمہیں میں سے رسول آئیں تم کو میری آیات سناتے تو جو ڈرا اور جس نے اصلاح کر لی ان کے لیے نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ غمگین ہوں گے ؛ اور جو میری آیات کو جھٹلائیں گے اور تکبر کر کے ان سے اعراض کریں گے وہی دوزخ والے ہیں۔ وہ اسی میں ہمیشہ رہیں گے ؛ تو ان سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹا بہتان باندھیں یا اس کی آیات کو جھٹلائیں ؛ ان لوگوں کو ان کے نوشتہ کا حصہ پہنچے گا[۴۳] یہاں تک کہ جب ان کے پاس ہمارے فرشتے ان کو قبض کرنے آئیں گے تو ان سے پوچھیں گے کہ اللہ کے سوا جن کو تم پکارتے تھے کہاں ہیں ؛ وہ جواب دیں گے وہ تو سب ہم سے کھوئے گئے اور یہ خود اپنے خلاف گواہی دیں گے کہ لاریب وہ کفر میں رہے ؛ حکم ہوگا، جاؤ، پڑو دوزخ میں ان امتوں کے ساتھ جو تم سے پہلے جنوں اور انسانوں میں سے گزریں۔ جب[۴۴] جب کوئی امت داخل ہوگی اپنی ساتھی امت پر لعنت کرے گی یہاں تک کہ جب سب اس میں اکٹھے ہو لیں گے، ان کے پچھلے اگلوں کے بارے میں کہیں گے، اے ہمارے رب! یہی لوگ ہیں جنھوں نے ہم کو گمراہ کیا تو ان کو دہرا عذاب نار دیجیو۔ ارشاد ہوگا تم سب کے لیے دہرا ہے، پر تم جانتے نہیں[۴۵] ؛ اور ان کے اگلے ان کے پچھلوں سے کہیں گے، تم کو بھی تو ہم پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہوئی تو تم

میانہ روی اختیار کرو اور اللہ اور اس کے بندوں کے حقوق ادا کرتے رہو۔

۴۰ اس اسلوب کلام ہی سے یہ بات آپ سے آپ نکلتی ہے کہ جو چیزیں خدا نے حرام ٹھہرائی ہیں، وہ قوم نے نہ صرف جائز بلکہ دین بنا رکھی ہیں مثلاً ظاہری اور باطنی بے حیائی، خدا کے حدود و احکام سے تعدی اور سرکشی، شرک اور اپنے جی سے حرام و حلال ٹھہرانا۔ اس کے برعکس اچھی بھلی جائز و طیب چیزوں کو حرام کر کے دینداری کا ڈھونگ رچائے ہوئے ہو۔

۴۱ یہ اشارہ ہے قوموں اور ملتوں کے فنا ہونے کے وقت کی طرف۔ قوموں اور ملتوں کا اخلاقی زوال و فساد جب ایک آخری حد کو چھو لیتا ہے تو اس کے بعد اس کا صفحۂ ارض پر باقی رہنا حکمتِ الٰہی کے خلاف ہوتا ہے۔ کسی قوم میں رسول کی بعثت اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتمامِ حجت کی آخری شکل ہوتی ہے۔ رسول کی تکذیب کی صورت میں اللہ تعالیٰ اس قوم کو لازماً فنا کر دیتا ہے۔

۴۲ یہ اس وعدے کی یاددہانی ہے جو اللہ تعالیٰ نے آدم اور ان کی ذریت کے لیے اس وقت فرمایا تھا جب آدم کے جنت سے نکلے جانے کا واقعہ پیش آیا۔ اس میں شیطان اور اس کی ذریات کی فتنہ انگیزیوں سے بچنے کی تدبیر بتائی گئی تھی کہ میرے بھیجے ہوئے رسولوں کی پیروی کرنا۔

۴۳ یعنی اس دنیا میں زندگی کے جو دن نوشتۂ تقدیر میں لکھے ہوئے ہیں وہ یہ پورے کریں گے یہاں

بھی اپنے کیے کی پاداش میں عذاب چکھو ؛ ۲۹

بے شک جنھوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا اور تکبر کر کے ان سے منہ موڑا ان کے لیے آسمان کے دروازے نہیں کھولے جائیں گے اور وہ جنت میں نہیں داخل ہوں گے جب تک اونٹ سوئی کے ناکے میں نہ سما جائے[۴۶] اور ہم مجرموں کو ایسی ہی سزا دیتے ہیں ؛ ان کے لیے دوزخ ہی کا بچھونا اور اوپر سے اسی کا اوڑھنا ہوگا اور ہم ظالموں کو اسی طرح سزا دیتے ہیں ؛ اور جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے نیک کام کیے ـــــ ہم کسی جان پر اس کی استطاعت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتے[۴۷] ـــ وہی جنت والے ہیں، اس میں ہمیشہ رہیں گے ؛ اور ان کے سینے کی ہر خلش ہم کھینچ لیں گے[۴۸] ان کے

تک کہ ملک الموت اور ان کے کارندے ان کو موت دیں گے۔

۴۴ یہاں سے مکذبین کے احوالِ آخرت کی تصویر ہے۔ دوزخ میں جب اگلے پچھلے مکذبین اکٹھے ہوں گے تو آپس میں جوتیوں میں دال بٹے گی اور ایک دوسرے پر لعنتیں بھیجیں گے۔ اخلاف جن بڑوں کی پیروی پر آج نازاں ہیں کل ان کو گالیاں دیں گے کہ انھوں نے ہماری راہ ماری۔ یہ نہ گمراہ کرتے تو ہم ہدایت پر ہوتے۔ اکابر اخلاف کو گالیاں دیں گے کہ یہ خود شامت زدہ تھے کہ انھوں نے ہدایت کی راہ اختیار نہ کی۔ اس میں ہمارا کیا قصور۔

۴۵ نیکی ہو یا بدی دونوں ہی اپنی فطرت کے اعتبار سے متعدی چیزیں ہیں۔ یہ اپنے کرنے والوں کی ذات تک محدود نہیں رہتی ہیں بلکہ ان کے اثرات دوسروں تک بھی منتقل ہوتے ہیں۔ اس لیے فرمایا کہ تم فریاد کر رہے ہو کہ تمہارے اگلوں نے تمہارے لیے بری مثال قائم کی اس لیے ان کو دوہرا عذاب ہو۔ ان کو بے شک زیادہ عذاب ملے گا لیکن آخر تم نے جو بری مثال اپنے بعد والوں کے لیے چھوڑی اس کے نتائج سے کس طرح بچ جاؤ گے ؛ تمہارے لیے بھی دونا عذاب ہے۔

۴۶ مطلب یہ ہے کہ جس طرح اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا محال ہے اسی طرح ان متکبرین کا جنت میں داخل ہونا محال ہے۔ تعبیر کا یہ اسلوب انجیل میں بھی استعمال ہوا ہے (دیکھیے متی ۱۹: ۲۳-۲۴)۔

۴۷ یہ جملہ معترضہ ہے۔ فرمایا کہ یہ ذمہ داری اللہ نے اپنے بندوں پر ان کی طاقت سے زیادہ نہیں ڈالی ہے۔ کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ ایسا بوجھ ہے جو اٹھایا نہیں جا سکتا۔

۴۸ یہ متبعینِ انبیاء کے احوالِ آخرت کی تصویر ہے۔ جنت میں وہ ایک دوسرے کے آمنے سامنے خوش خوش بیٹھے ہوں گے۔ کسی نفرت و ملامت کا کہیں نام و نشان بھی نہ ہوگا۔ مبارک سلامت کے تحائف کے مبادلے ہو رہے ہوں گے اور ہر گوشے میں خدا کے ترانۂ حمد اور انبیاء کے احسانات کے اعتراف سے محفل

خالد مسعود

تنوّعِ خطاب

قرآن مجید میں خطاب کا رُخ اتنی تیزی سے بدلتا ہے کہ یہ متعین کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ اس کا مخاطب کون ہے ۔ مثلاً بظاہر اس کے مخاطب عام مسلمان ہوتے ہیں لیکن اصل خطاب ان کے اندر گھسے ہوئے منافقین سے ہوتا ہے یا خطاب بظاہر عام انسانوں سے کیا جاتا ہے لیکن اس کا رُخ یہود کی طرف ہوتا ہے ۔ جہتِ خطاب کو نہ سمجھنے کے نتیجہ میں بعض آیات کی تاویل میں یہ حادثہ بھی پیش آگیا ہے کہ جو خطاب مشرکین سے ہے اس میں روئے سخن نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی طرف سمجھ لیا گیا ہے ۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کے مواقع پر اہل [illegible] بعض ناگفتنی باتیں کہہ جاتے ہیں ۔

خطاب میں جہاں جہاں واحد کا صیغہ استعمال ہوا ہے وہاں عام طور پر لوگوں کا ذہن اس طرف جاتا ہے کہ خطاب کا رُخ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے کیونکہ آپ ہی وحی کے اولین مخاطب تھے ۔ لیکن یہ بات قطعیت کے ساتھ ہرجگہ نہیں کہی جا سکتی ۔ بعض مقامات پر تو بلاشبہ خطاب آنحضرتؐ سے آپ کی شخصی حیثیت میں ہے لیکن دوسرے مقامات پر آپ کو مخاطب کر کے کوئی بات صرف اس لیے کہہ دی جاتی ہے کہ آپ امت کے امام اور اس کی زبان ہیں ، حقیقی مخاطب وہاں آپ کی امت ہوتی ہے ، خواہ وہ سب کی سب مراد ہو یا اس کا کوئی خاص طبقہ ۔ کہیں کہیں خطاب اگرچہ واحد کے صیغہ سے ہوا ہے لیکن وہاں کسی طور پر بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اصل مخاطب نہیں ، بلکہ مخاطب دوسرے لوگ ہیں ۔

قرآن مجید کے اس اسلوب کو واضح کرنے کے لیے ہم یہاں چند مثالیں پیش کرتے ہیں ۔

۱ - يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ (المائدہ ۵ : ۶۷)

اے رسول! تمہاری طرف جو چیز تمہارے رب کی جانب سے اتاری گئی ہے اس کو اچھی طرح پہنچا دو ۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو تم نے اس کے پیغام کو نہیں پہنچایا ۔ اور اللہ لوگوں سے تمہاری حفاظت کرے گا ۔

۲ . يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (المدثر ۱ - ۳)

اے چادر لپیٹے رکھنے والے ! اٹھ اور لوگوں کو ڈرا اور اپنے رب ہی کی کبریائی کی منادی کر ۔

۳ . يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ ... الخ (الاحزاب ۵۰)

اے نبی ، ہم نے تمہاری ان بیویوں کو تمہارے لیے جائز کیا جن کے مہر تم دے چکے ہو اور تمہاری ان مملوکات کو بھی تمہارے لیے حلال کیا جو اللہ نے تم کو بطور غنیمت عطا فرمائیں ...

۴ . وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (الاسراء ۷۹) .

اور شب میں تہجد پڑھو ، یہ تمہارے لیے مزید برآں ہے ۔ توقع رکھو کہ تم کو تمہارا رب محمود اٹھانا اٹھائے ۔

ان آیات کو پڑھیے تو پہلی نظر ہی میں آدمی سمجھ جاتا ہے کہ یہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذاتی حیثیت سے مخاطب ہیں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہرجگہ ایسے قرائن موجود ہیں کہ آسانی سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے ۔

جہاں آیات میں خطاب واحد ہے لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم بطور وکیل امت مخاطب ہیں ، وہاں بھی کوئی نہ کوئی قرینہ ایسا موجود ہے جس سے خطاب کا اصل رُخ متعین ہو سکتا ہے ۔ عام طور پر کلام کے تدریجی ارتقاء ہی سے ایسے قرائن یا شواہد روشن ہو جاتے ہیں جو اس بات کا پتہ دے دیتے ہیں کہ مخاطب عامۃ المسلمین ہیں ۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

۱ . وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (الاسراء ۲۳)

اور تیرے رب کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کے سوا کسی اور کی بندگی نہ کرو اور ماں باپ کے ساتھ نہایت اچھا سلوک کرو ۔ اگر وہ تیرے سامنے بڑھاپے کو پہنچ جائیں ، ان میں سے ایک یا دونوں ، تو نہ ان کو اُف کہو ، نہ ان کو جھڑکو اور ان سے شریفانہ بات کہو ۔

اس آیت میں ربک ، عندک اور امر و نہی کی ضمیریں واحد استعمال ہوئی ہیں ، لیکن حقیقت

کسی شخص پر مخفی نہیں ہو سکتی کہ نزولِ آیات کے وقت آنحضرتؐ کے والدین زندہ نہ تھے کہ آپ کو ان کے ساتھ حسن سلوک کی ہدایت کی جاتی ۔ لہذا یہ خطاب آپ سے شخصی حیثیت میں نہیں ہو سکتا ۔ یہاں افرادِ امت مخاطب ہیں اور اس کا قرینہ 'لا تعبدوا' کے صیغہ جمع میں موجود ہے ۔

۲ . اُتْلُ مَا اُوْحِیَ اِلَیْکَ مِنَ الْکِتٰبِ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَلَذِکْرُ اللّٰہِ اَکْبَرُ وَاللّٰہُ یَعْلَمُ مَا تَصْنَعُوْنَ (العنکبوت ۴۵)

جو کتاب تم پر وحی کی جا رہی ہے اس کو پڑھو اور نماز کا اہتمام کرو ۔ بے شک نماز بے حیائی اور منکر سے روکتی ہے اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے اور اللہ جانتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو ۔

اس آیت میں خطاب آنحضرتؐ سے بحیثیت وکیل امت ہے کیونکہ افراد کی تربیت کی ذمہ داری جس طرح آپ پر تھی اسی طرح تمام مسلمانوں پر بھی تھی ۔ تصنعون میں جمع کے صیغہ نے خطاب کا اصل رخ متعین کرنے کے لیے ایک قرینہ فراہم کر دیا ہے

۳ . وَاِذَا رَاَیْتَ الَّذِیْنَ یَخُوْضُوْنَ فِیْٓ اٰیٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْھُمْ حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِہٖ وَاِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْرٰی مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ وَمَا عَلَی الَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ مِنْ حِسَابِھِمْ مِّنْ شَیْءٍ وَّلٰکِنْ ذِکْرٰی لَعَلَّھُمْ یَتَّقُوْنَ (الانعام ۶۸ - ۶۹)

اور جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں میں میخ نکالتے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جاؤ یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں معروف ہو جائیں اور اگر شیطان تمہیں بھلا دے تو یاد آنے کے بعد ان ظالم لوگوں کے ساتھ نہ بیٹھو ۔ جو اللہ سے ڈرتے ہیں ان پر ان لوگوں کے حساب کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے ۔ بس یاد دہانی کر دینا ہے تاکہ وہ بھی ڈریں ۔

یہاں آیت کا آغاز واحد کے صیغوں سے ہوا ہے جس سے خیال ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب ہیں لیکن کلام کے تدریجی ارتقاء سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ اصل مخاطب مسلمانوں کی جماعت ہے ۔ اس کے لیے یتقون میں جمع کا صیغہ قرینہ فراہم کرتا ہے ۔ اس کی مزید دلیل سورہ النساء کی آیت ۱۴۰ فراہم کرتی ہے جس میں سورہ الانعام کی انہی آیات کی یاد دہانی کراتے ہوتے لَا تَقْعُدُوْا مَعَھُمْ حَتّٰی یَخُوْضُوْا فِیْ حَدِیْثٍ غَیْرِہٖ (تم ان کے ساتھ نہ بیٹھو تا آنکہ وہ

کسی اور بات میں مشغول نہ ہو جائیں) کے الفاظ استعمال کئے ہیں ۔ ان میں جمع کا صیغہ یہ واضح کرنے کے لیے کافی ہے کہ سورہ الانعام کی آیت میں واحد کا خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور وکیل امت تھا ۔ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمان کافروں کو اللہ کی آیات کی یاد دہانی کراتے رہیں لیکن اگر وہ بحث میں الجھ جائیں تو ان سے کنارہ کشی کریں ۔ جب ظالموں کے حساب کا وقت آئے گا تو ان کے کفر کا محاسبہ مسلمانوں سے نہیں کیا جائے گا کیونکہ مسلمانوں پر صرف یاد دہانی کی ذمہ داری ڈالی گئی ہے ۔ یاد دہانی کے بعد اگر وہ کفار سے کنارہ کشی اختیار کریں گے تو ان کی بداعمالی کے وبال سے بری الذمہ قرار دیے جائیں گے ۔

۴ . اِنْ تُصِبْکَ حَسَنَۃٌ تَسُؤْھُمْ وَاِنْ تُصِبْکَ مُصِیْبَۃٌ یَّقُوْلُوْا قَدْ اَخَذْنَآ اَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَیَتَوَلَّوْا وَّھُمْ فَرِحُوْنَ قُلْ لَّنْ یُّصِیْبَنَآ اِلَّا مَا کَتَبَ اللّٰہُ لَنَا ھُوَ مَوْلٰنَا وَعَلَی اللّٰہِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ (التوبہ ۵۰ - ۵۱)

اگر تم کو بھلائی پہنچتی ہے تو ان کو تکلیف ہوتی ہے اور اگر کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو کہتے ہیں خوب ہوا ہم نے اپنا بچاؤ پہلے ہی کر لیا تھا اور مگن ہو کر لوٹتے ہیں ۔ ان کو بتا دو کہ ہمیں صرف وہی چیز پہنچے گی جو اللہ نے ہمارے لیے لکھ رکھی ہے ۔ وہ ہمارا مولیٰ ہے اور اللہ ہی پر اہل ایمان کے لیے بھروسا کرنا زیبا ہے ۔

ان آیات میں بھی مخاطب بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں لیکن روئے سخن فی الحقیقت مومنین کی طرف ہے جس کی نشاندہی کلام کے دوسرے حصہ میں جمع کی ضمیروں سے ہو گئی ہے ۔ ایسی آیات میں آنحضرتؐ کو اس لیے مخاطب کیا جاتا ہے کہ آپ امت کے وکیل ہونے کی حیثیت سے ان کی زبان اور ان کا کان ہیں ۔

قرآن مجید کی متعدد آیات ایسی ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بظاہر نہایت سخت الفاظ میں کسی بارے میں تنبیہ کی گئی ہے ۔ اس طرح کے مواقع پر ایک عام قاری ششدر رہ جاتا ہے کہ عتاب اس قدر سخت کیوں ہوا ۔ وہ قرآن کے اس اسلوب سے واقف نہیں ہوتا کہ کلام کا اصل رخ کسی ایسے گروہ کی طرف ہوتا ہے جو لائق خطاب نہیں رہ گیا ۔ ان سے جو بات کہنی مقصود ہوتی ہے وہ "منہ پھیر کر ادھر کو، بڑھا کر ادھر کو ہاتھ" کے انداز میں اپنے نمائندہ سے کہہ دی جاتی ہے ۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں ۔

۱۔ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ

(النساء ۱۰۵ - ۱۰۷)

ہم نے یہ کتاب تم پر حق کے ساتھ اتاری ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے تمہیں دکھایا ہے اور تم بدعہدوں کے حامی نہ بنو۔ اور اللہ سے مغفرت مانگو۔ بے شک اللہ غفور رحیم ہے۔ اور ان لوگوں کی وکالت نہ کرو جو اپنے آپ سے خیانت کر رہے ہیں۔

ان آیات میں خطاب بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور چونکہ انداز عتاب کا ہے اس لیے ایک ناواقف آدمی یہ سمجھتا ہے کہ یہاں آنحضرتؐ کو تنبیہ کی گئی ہے۔ حقیقت میں عتاب کا رُخ مسلمانوں کے اس گروہ کی طرف ہے جو منافقین کی حمایت کرتے تھے۔ ان کو خبردار کیا ہے کہ اس حرکت سے باز آجائیں، منافقین اب کسی ہمدردی کے مستحق نہیں رہے۔ کلام کا اصل رخ کلام کے تدریجی ارتقا سے واضح ہو گیا ہے۔ کیونکہ آگے جمع کا صیغہ استعمال کر کے فرمایا ہے۔

هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا

(النساء ۱۰۹)

یہ تم ہو جنہوں نے دنیا کی زندگی میں ان کی مدافعت کی تو قیامت کے دن اللہ سے کون ان کی مدافعت کرے گا یا کون ان کا ذمہ دار بنے گا۔

یہاں منافقین کے ہمدردوں کو مخاطب کر کے پوچھا ہے کہ یہاں تو تم ان کی طرفداری میں بڑھے ہو، قیامت کے روز ان کا خیرخواہ کون ہوگا۔

۱۔ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ

خَبِيرًا (الاحزاب ۱-۲)

اے نبی، اللہ سے ڈرو اور کافروں اور منافقوں کی باتوں پر کان نہ دھرو۔ بے شک اللہ علیم و حکیم ہے۔ اور پیروی کرو اس چیز کی جو تم پر تمہارے رب کی جانب سے وحی کی جا رہی ہے۔ بے شک اللہ ان تمام چیزوں سے باخبر ہے جو تم کرتے ہو۔

ان آیات میں بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تنبیہ کے انداز میں مخاطب کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ خدانخواستہ اس بات کا کوئی اندیشہ تھا کہ آپ کفار و منافقین کی باتوں سے متاثر یا مرعوب ہو جائیں گے۔ حقیقت میں اس تنبیہ کا رخ مخالفین کی طرف ہے۔ کنایہ مقصود ہے کہ یہ اشرار کتنا ہی زور لگائیں اور تمہارے لیے فتنے اٹھائیں، تم نہ ان کی باتوں پر ذرا کان دھرنا اور نہ ان کی کوئی پروا کرنا۔ جو احکام دیے جا رہے ہیں ان پر بے دھڑک عمل کرنا۔

۲۔ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ

(ھود ۱۱۲ - ۱۱۳)

تو تم جمے رہو جیسا کہ تمہیں حکم ملا ہے اور وہ بھی جنہوں نے تمہارے ساتھ توبہ کی ہے اور کج نہ ہونا بے شک وہ جو کچھ تم کر رہے ہو اس کو دیکھ رہا ہے۔ اور ان لوگوں کی طرف مائل نہ ہو جیو، جنہوں نے ظلم کیا کہ تمہیں بھی دوزخ کی آگ پکڑ لے اور تمہارے لیے اللہ کے سوا کوئی حامی نہیں، پھر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔

یہاں خطاب کا آغاز نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے لیکن کلام کے ارتقا سے معلوم ہو جاتا ہے کہ روئے سخن آپ کے حوالے سے امت کی طرف ہے۔ رہا عتاب کا رُخ تو وہ ان لوگوں کی طرف ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت پر کمربستہ تھے۔ ان پر یہ بات واضح کی گئی ہے کہ خدا کو تمہاری کوئی پروا نہیں، تم لائق التفات نہیں ہو کہ مسلمان برابر تمہاری دلداری کرتے رہیں۔

اس اسلوب میں یہ بلاغت ہوتی ہے کہ ان لوگوں سے ایک قسم کی بے التفاتی و بے پروائی کا اظہار ہوتا ہے جن کو سرزنش مقصود ہوتی ہے گویا وہ مخاطب کیے جانے کے لائق ہی نہیں رہے۔

قرآن مجید کی متعدد آیات میں واحد سے خطاب کے باعث لوگ بے سوچے سمجھے اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب قرار دے دیتے ہیں حالانکہ وہاں آنحضرتؐ نہ ذاتی حیثیت سے مخاطب ہوتے ہیں نہ بحیثیت وکیل امت آپ سے خطاب ہوتا ہے۔ فی الحقیقت یہ خطاب عام اور کلام کا رخ مخاطب گروہ کے ہر فرد کی طرف ہوتا ہے، گویا وہاں ایک ایک فرد کی توجہ مبذول کرا کر کسی حقیقت سے آگاہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔

اس اسلوب پر جو آیات آئی ہیں ان میں سے بعض اَلَمْ تَرَ، اَرَاَیْتَ، اَمْ حَسِبْتَ، مَا اَدْرٰکَ جیسے الفاظ سے شروع ہوتی ہے۔ ان کی ضمیریں بظاہر واحد ہیں لیکن ان کا اطلاق عمومی ہے اور کلام کے سیاق و سباق پر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

۱. اَلَمْ تَرَ اَنَّ الْفُلْکَ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللّٰہِ لِیُرِیَکُمْ مِّنْ اٰیٰتِہٖ۔ (لقمان ۳۱)

نہیں دیکھتے کہ کشتیاں سمندر میں چلتی ہیں اللہ کے فضل سے تاکہ وہ تم کو اپنی نشانیوں کا مشاہدہ کرائے۔

یہاں کلام واحد کے صیغہ اَلَمْ تَرَ سے شروع ہوا لیکن اس سے مقصود چونکہ جمع ہے اس لیے لِیُرِیَکُمْ میں جمع کی ضمیر آگئی۔

۲. اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ اِنْ یَّشَاْ یُذْھِبْکُمْ وَیَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِیْدٍ (ابراھیم ۱۹)

نہیں دیکھتے کہ خدا نے آسمانوں اور زمین کو ایک مقصد کے ساتھ پیدا کیا اگر وہ چاہے تو تمہیں چلتا کرے اور تمہاری جگہ نئی مخلوق بسا دے۔

اس آیت میں بھی یُذْھِبْکُمْ میں جمع کی ضمیر لا کر اس بات کا قرینہ فراہم کر دیا ہے کہ اَلَمْ تَرَ کے خطاب واحد کا اصل مقصود جمع ہی ہے۔

۳. اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِاَصْحٰبِ الْفِیْلِ (الفیل۔ ۱)

تو نے دیکھا نہیں کہ تیرے رب نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟

اس آیت پر غور کرتے وقت یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیے کہ تاریخی طور پر بھی یہ بات ثابت ہے کہ آنحضرتؐ واقعۂ فیل کا مشاہدہ کرنے والوں میں نہیں تھے۔ آپ کی ولادت اس سال ہوئی جس سال یہ واقعہ پیش آیا۔ اس آیت کا انداز بھی زجر و تنبیہ کا ہے جو اس بات کا قرینہ فراہم کرتا ہے کہ اس سے مخاطب وہ لوگ ہونے چاہئیں جنھوں نے واقعہ کا مشاہدہ کیا تھا یا اس کو بطریق تواتر سن کر اس پر یقین رکھتے تھے لیکن انہوں نے اس واقعہ کے نتائج و عواقب پیش نظر رکھنے میں غفلت کی۔ قرآن مجید نے ان کو ان کی ذمہ داری یاد دلانے کے لیے زجر کا انداز اختیار کیا ہے اور وہ لوگ فرداً فرداً اس آیت کے مخاطب ہیں۔

اَمْ حَسِبْتَ، اَرَاَیْتَ اور مَا اَدْرٰکَ والی آیتوں کو بھی اَلَمْ تَرَ سے شروع ہونے

والی آیات پر قیاس کرنا چاہیے۔

بعض آیات میں فعل واحد استعمال ہوا ہے لیکن سیاق کلام واضح کر دیتا ہے کہ وہاں بھی خطاب عام ہے۔ مثالیں ملاحظہ ہوں۔

۱. فَمَا یُکَذِّبُکَ بَعْدُ بِالدِّیْنِ (التین۔ ۷)

تو اب کیا ہے جس سے تم جزاء و سزا کو جھٹلاتے ہو۔

اس آیت کے خطاب کو سمجھنے میں اہل تاویل نے اختلاف کیا ہے۔ بعض اس کا مخاطب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دیتے ہیں حالانکہ سیاق و سباق اور موقع استفہام کے لحاظ سے یہ تاویل صحیح نہیں۔ مجاہدؒ کے نزدیک اس کا مخاطب انسان ہے۔ اس سے یہ سوال کیا گیا ہے کہ کیا یہاں ایک چیز بھی ایسی ہے جو وقوع جزا کے اعتقاد کو غلط ثابت کر رہی ہو؟

۲. لَوِاطَّلَعْتَ عَلَیْھِمْ لَوَلَّیْتَ مِنْھُمْ فِرَارًا وَّلَمُلِئْتَ مِنْھُمْ رُعْبًا (الکہف ۱۸)

اگر تمہاری نظر ان پر پڑ جاتی تو تم وہاں سے الٹے پاؤں بھاگ کھڑے ہوتے اور تمہارے اندر ان کی دہشت سما جاتی۔

اس آیت سے پہلے اصحاب کہف کے اس غار کی منظر کشی کی گئی ہے جس میں انہوں نے پناہ لی تھی۔ وہاں نیند کی حالت میں ان کی ہیئت کذائی کا ذکر کرتے ہوئے اس آیت میں بتایا ہے کہ ہر دیکھنے والے فرد کے لیے یہ منظر بے حد خوفزدہ کرنے والا تھا۔ گویا واحد کا خطاب عام معنی میں ہے۔

۳. وَمَا لَکُمْ فِی الْمُنٰفِقِیْنَ فِئَتَیْنِ وَاللّٰہُ اَرْکَسَھُمْ بِمَا کَسَبُوْا اَتُرِیْدُوْنَ اَنْ تَھْدُوْا مَنْ اَضَلَّ اللّٰہُ وَمَنْ یُّضْلِلِ اللّٰہُ فَلَنْ تَجِدَ لَہٗ سَبِیْلًا۔ (النساء ۸۸)

پس تمہیں کیا ہوا ہے کہ تم منافقین کے باب میں دو گروہ ہو رہے ہو۔ اللہ نے تو انہیں ان کے کیے کی پاداش میں پیچھے لوٹا دیا ہے۔ کیا تم ان کو ہدایت دینا چاہتے ہو جن کو خدا نے گمراہ کر دیا ہے؟ جن کو خدا گمراہ کر دے تم ان کے لیے کوئی راہ نہیں پا سکتے۔

یہاں لَکُمْ اور تُرِیْدُوْنَ کی ضمیریں جمع ہیں۔ اس قرینہ کی موجودگی میں نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہیں کہ آگے لَنْ تَجِدَ میں واحد کا خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں بلکہ عام ہے۔

اس سے ملتی جلتی ایک مثال سورہ بقرہ کی آیات ۱۰۴ تا ۱۰۶ میں ہے۔ وہاں خطاب اہل ایمان

ست ہے۔ ان کو چند مجلسی آداب کی تعلیم دینے اور مشرکین اور اہل کتاب کے دلوں میں ان کے خلاف جو کینہ پایا جاتا ہے اس سے خبردار کرنے کے بعد فرمایا:۔

اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ — کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

ظاہر ہے کہ اس آیت میں واحد سے جو خطاب کیا ہے اس سے مراد حقیقت میں جمع ہی ہے۔ چنانچہ اگلی ہی آیت میں مَا لَكُمْ میں پھر جمع کی ضمیر استعمال کر دی ہے۔

ایسے مواقع پر پہلے قرائن سے خطاب کا رخ سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے اور اگر اس کی کوئی قطعی دلیل موجود نہ ہو تو حسنِ تاویل کو پیش نظر رکھ کر کلام کا رخ معین کرنا چاہیے۔ اس بات کو اصولی طور پر یوں کہا جا سکتا ہے کہ خطاب میں جب مختلف پہلوؤں کا امکان ہو تو اس کو ایک لفظ مشترک پر قیاس کیا جا سکتا ہے جس کے کئی معنی ہوتے ہیں لیکن کسی محل میں ہم اس کا وہی معنی اختیار کرتے ہیں جو سیاق کلام کی روشنی میں سب سے زیادہ موزوں و مناسب ہوتا ہے، دوسرے معانی کو ہم ترک کر دیتے ہیں۔ یہی طرزِ عمل ہمارا اس وقت ہونا چاہیے جب کوئی خطاب مختلف پہلوؤں کا احتمال رکھتا ہو۔

امین احسن اصلاحی

نزول وحی کا آغاز

(صحیح بخاری کی کتاب الوحی کی روایات)

باب نمبر: ١

کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ عزوجل انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ۔

آنحضرتؐ پر وحی کا آغاز کس طرح ہوا؟ اس ضمن میں آیت "انا اوحینا الیک" کا حوالہ۔ ترجمہ آیت: (ہم نے تم پر بھی اسی طرح وحی بھیجی جس طرح نوح اور اس کے بعد دوسرے نبیوں پر بھیجی)۔

باب کے عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ اس کے تحت وہ روایات لانا چاہتے ہیں جن سے معلوم ہو کہ وحی کا آغاز کیسے ہوا۔ دین میں وحی کی جو اہمیت ہے اس کے لحاظ سے اس باب سے کتاب کا آغاز مناسب ہے۔ کیونکہ دین کا نقطۂ آغاز وحی ہی ہے۔ البتہ عنوان میں امام صاحبؒ نے جو آیت نقل کی ہے۔ اس کا تعلق براہ راست آغاز وحی کے مضمون سے نہیں ہے۔ اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ آنحضرتؐ بھی رسولوں کے زمرے کی ایک شخصیت ہیں۔ قرآن مجید میں جہاں جہاں یہ آیت آئی ہے، اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہی بات واضح کی گئی ہے کہ تم دنیا میں نہ تو پہلے رسول ہو اور نہ ہی آپ کے مخاطب پہلی قوم ہیں جس کی طرف رسول بھیجا گیا ہو۔ اس لیے خدا کی وہی سنت اب بھی کام کرے گی جو پہلی قوموں کے باب میں ظاہر ہوئی۔

١۔۔۔۔ اخبرنی محمد بن ابراھیم التیمی انہ سمع علقمۃ بن وقاص اللیثی یقول سمعت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ علی المنبر یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انما الاعمال بالنیات وانما لامریٔ ما نوی فمن کان ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ ینکحھا فھجرتہ الی ما

هاجر اليه ۔

ترجمہ: محمد بن ابراہیم تیمی نے مجھے خبر دی کہ انہوں نے علقمہ بن وقاص لیثی سے یہ بات سنی کہ میں نے حضرت عمر بن خطابؓ کو منبر پر یوں بیان کرتے سنا کہ انہوں نے رسول اللہؐ کو یہ فرماتے سنا کہ اعمال کی بنیاد نیت پر ہے ۔ ہر شخص کو وہی ملے گا جو اس نے نیت کی ہوگی ۔ جس کی ہجرت کسی دنیوی مقصد کے لیے ہے جس کو وہ حاصل کرنا چاہتا ہے یا کسی عورت کی طرف ہے جس سے وہ نکاح کرنا چاہتا ہے تو اس کی ہجرت اسی کی طرف ہوگی جس کے لیے اس نے ہجرت کی ۔

یہ ایک مشہور و معروف حدیث ہے لیکن باب کے عنوان سے اس کا کوئی تعلق نہیں ۔ اس حدیث کو اس باب کے لیے مقدمہ کی حیثیت بھی نہیں دی جا سکتی ۔ اس سے کتاب کا آغاز کر کے امام صاحب اگر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ میں یہ کتاب لکھ رہا ہوں اس میں اگر میری نیت ٹھیک نہ ہو تو میری کتاب بھی کچھ نہیں اور پڑھنے والوں نے اگر پڑھا اور ان کی نیت ٹھیک نہ ہوئی تو ان کو بھی کچھ حاصل نہ ہوگا ؛ تو اس کا ایک محل ہو سکتا ہے ۔ شارحین نے اس پر جو نکتہ طرازیاں کی ہیں وہ بالکل بے محل ہیں ۔ بعض لوگوں نے اس کو ثلث دین کہا ہے ۔ لیکن یہ کہنے کے لیے کوئی بنیاد ہونی چاہیے ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ اخلاص کو اور سورہ العصر کو ثلث دین کہا ہے تو فلسفہ دین کے پہلو سے ان کا ثلث دین ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس حدیث کو تعین کے ساتھ ثلث دین قرار دینے کی حکمت سمجھ میں نہیں آتی ۔ البتہ اگر کوئی یہ کہے کہ سارے دین کا انحصار نیت کے اخلاص پر ہے تو یہ بات بالکل حق ہے ۔

حدیث کی تعلیم نیک اعمال سے متعلق ہے ۔ یعنی جو نیک اور شرعی اعمال ہیں ان کی بنیاد نیت کی درستی پر ہے ۔ جو شخص ہجرت جیسا نیک کام کرتا ہے لیکن وہ مدینہ آ کر کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اس کی ہجرت اللہ اور رسول کے لیے نہیں ہوگی بلکہ اسی عورت کے لیے ہوگی جس کے لیے اس نے اپنا وطن چھوڑا ۔ اسی طرح اگر اس کے پیش نظر کوئی دنیوی مفاد ہوگا تو ہجرت اسی مفاد کے لیے مانی جائے گی ۔ یہ بات دین کی ایک واضح حقیقت ہے ۔ اس کی روشنی میں اگر نماز ریا کے لیے پڑھی جائے تو بے کار ہے ۔ حج اگر سمگلنگ کے لیے ہے تو کار عبث ہے ۔ جہاد اگر شجاعت کی دھونس جمانے کے لیے ہے تو بیکار ہے ۔ قرآن کی تفسیر اگر محض کتاب فروشی کے لیے ہے تو بے کار ہے ۔ علی ھذا القیاس ہر نیک کام اگر اللہ تعالےٰ کی خوشنودی کے سوا کسی اور مقصد کے لیے کیا جائے گا تو اس کی نیکی زائل ہو جائے گی ۔

اس حدیث سے بعض لوگوں نے یہ غلط نتیجہ نکالا ہے کہ برے اعمال بھی اگر نیک نیت سے کر دیئے

جائیں تو وہ بھی نیک بن جاتے ہیں یہ بالکل غلط ہے ۔ برے اعمال کے متعلق صرف یہ دیکھا جائے گا کہ ارادہ عمل پایا جاتا ہے یا نہیں ۔ اگر ارادہ عمل پایا جائے گا تو وہ شخص مجرم ہے ۔ جرم ثابت ہونے پر وہ دنیا میں بھی سزا پائے گا اور آخرت میں بھی اس کا سامنا کرے گا ۔ ہاں اگر ارادہ عمل نہیں پایا جائے گا تو اللہ کے ہاں بھی وہ بری ہوگا اور دنیا میں بھی اگر اس کا جرم ثابت نہ کیا جا سکے تو بری ہو جائے گا ۔ اس زمانے میں اس غلط فہمی کا بڑا زور ہے ۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ نیت نیک رکھنے سے گناہ کا کوئی کام ثواب کا کام نہیں بن سکتا ۔ اس میں اگر کوئی گنجائش کا پہلو ہوتا ہے تو صرف یہ کہ کرنے والے کا ارادہ اس میں شامل ہے یا نہیں ۔

۲ ۔ ۔ ۔ عن عائشة امّ المؤمنين رضى الله عنها انّ الحارث بن هشامؓ سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله كيف يأتيك الوحى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس وهو اشدّه علىّ فيفصم عنّى وقد وعيت عنه ماقال واحيانا يتمثّل لى الملك رجلاً فيكلّمنى فاعى ما يقول . قالت عائشةؓ ولقد رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وانّ جبينه ليتفصّد عرقاً .

ترجمہ: ام المومنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حارث بن ہشامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ آپ پر وحی کس طریقے سے آتی ہے ۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کبھی کبھی میرے اوپر اس طرح آتی ہے جیسے گھنٹی کی جھنجھناہٹ کی آواز ہو اور یہ شکل میرے اوپر سب سے زیادہ سخت ہوتی ہے ۔ جب وہ منقطع ہوتی ہے تو میں اس بات کو اخذ کر چکا ہوتا ہوں جو فرشتہ مجھ سے کہتا ہے ۔ اور کبھی کبھی فرشتہ ایک آدمی کی شکل میں متمثل ہو کر آجاتا ہے اور مجھ سے بات کرتا ہے ۔ جو کچھ وہ کہتا ہے میں اس کو اخذ کر لیتا ہوں ۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتی کہ آپ کے اوپر شدید سردی کے دنوں میں وحی اترتی جب وہ منقطع ہوتی آپ کی پیشانی پسینہ آلود ہوتی تھی ۔

یہ اس باب کے سلسلے کی پہلی روایت ہے ۔ اس میں حارث بن ہشامؓ کے ایک سوال کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وحی کے تجربات کے بارے میں وضاحت فرمائی ہے ۔ اور

اس کی دو شکلیں بیان کی ہیں۔ ایک میں صلصلۃ الجرس یعنی گھنٹی کی سی آواز آپ کو سنائی دیتی اور اس کے اندر سے فرشتے کا پیغام موصول ہوتا اور دوسری میں فرشتہ آدمی کی شکل میں سامنے آ کر بات کرتا۔

مثل صلصلۃ الجرس آپ نے جو کہا ہے تو یہ واضح کرنے کے لیے کہ یہ آواز آدمی کے بولنے کی طرح کی آواز نہیں ہوتی بلکہ اس طرح کی کیفیت ہوتی جیسے گھنٹی بج رہی ہو چنانچہ دوسری روایت میں ہے کہ جیسے شہد کی مکھیاں بھنبھنا رہی ہوں آپ نے فرمایا کہ اس صورت میں میں جذب کر لیا جاتا ہوں اور جذب ہو کر جب سنتا ہوں تو مطلب اخذ کر لیتا ہوں۔ کبھی کبھی دوسری صورت پیش آتی ہے جس میں فرشتہ آدمی کی شکل میں متشکل ہو کر مجھ سے بات کرتا ہے تو میں سمجھ جاتا ہوں کہ مجھ سے کیا کہا جا رہا ہے۔ یہ سب سے آسان طریقہ ہوتا ہے۔ جبریل امین آتے ہیں اور ایسے بات کرتے ہیں جیسے ایک استاد شاگرد سے بات کرتا ہے۔ وہ کان میں بات ڈال دیتے ہیں اور میں سنتا ہوں اور سمجھتا ہوں۔

وحی کے یہ تجربات پیغمبر کے خاص تجربات ہیں۔ ہم اس کے صرف ظاہر پر رائے قائم کر سکتے ہیں۔ اندر کا باطنی تجربہ کیا ہے اس کو ہم صرف اتنا ہی سمجھ سکتے ہیں جتنا آپ نے بیان کر دیا ہے۔ اس سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ وحی کی حالت میں روح ملکوتی پیغمبر کی روح کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے جس میں جسم کے ساتھ اس کا وہ تعلق باقی نہیں رہتا جو عام حالات میں ہوتا ہے۔ بلکہ جسم کے اوپر بہت دباؤ پڑتا ہے۔

ظاہر ہے کہ روح جو جسم کی طاقت، قوت، جوش اور ہوش کا اصلی منبع ہے اگر ایک ہی طرف منجذب ہو جائے تو اس کا قدرتی اثر جسم پر پڑے گا۔ وحی کی حالت میں حضورؐ کا دماغ ایک طرف منجذب ہو جاتا تھا دوسری چیزوں کی طرف سے آپکی توجہ منقطع ہو جاتی اور جسم دباؤ میں ہونے کے باعث پسینے سے شرابور ہو جاتا۔

وحی کی حالت میں اس طریقے کے تجربات جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرائے گئے ہیں تو اس سے مقصود بجز اس کے کچھ اور نہیں معلوم ہوتا کہ ایک نئی اور انقلابی چیز سے پیغمبر کا ذہن پوری طرح سے مانوس ہو جائے اور وہ روحانی تعلقات کی نوعیت جان لے اور اس کا ذہن وحی کو قبول کرنے کیلیے پوری طرح سے تیار ہو جائے۔

باب کیف کان بدء الوحی کا تقاضا یہ تھا کہ یہ بتایا جائے کہ وحی میں نبی کو کس طریقے کا تجربہ ہوتا ہے۔ روحانی امور و تعلقات اور غیبی طاقتوں سے تعلقات کی بہت سی شکلیں ہیں۔ ان میں شیطانی بھی ہیں اور رحمانی بھی۔ شیطانی شکلوں میں آدمی ہاتھ پاؤں مارتا ہے اور بعض اوقات اپنے کو زخمی بھی کر لیتا ہے لیکن رحمانی شکلوں میں ایسا نہیں ہوتا۔ وحی اسکی ایک اعلیٰ قسم ہے جس کے تجربات اس حدیث میں بیان کئے گئے ہیں

امین احسن اصلاحی

زکوٰۃ کی وصولی

(موطا امام مالک کی کتاب الزکوٰۃ کی احادیث)

وصولی زکوٰۃ میں لوگوں کو تنگ کرنے کی ممانعت

۲۳۔ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا قَالَتْ: مُرَّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِغَنَمٍ مِنَ الصَّدَقَةِ فَرَأَى فِيهَا شَاةً حَافِلًا ذَاتَ ضَرْعٍ عَظِيمٍ، فَقَالَ عُمَرُ مَا هَذِهِ الشَّاةُ؟ فَقَالُوا شَاةٌ مِنَ الصَّدَقَةِ فَقَالَ عُمَرُ مَا أَعْطَى هَذِهِ أَهْلُهَا وَهُمْ طَائِعُونَ لَا تَفْتِنُوا النَّاسَ لَا تَأْخُذُوا حَزَرَاتِ الْمُسْلِمِينَ، نَكِّبُوا عَنِ الطَّعَامِ۔

ترجمہ:۔۔۔ امام مالکؒ باسناد حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے سامنے صدقہ کی بکریوں کا گزر ہوا تو انہوں نے ایک بکری دیکھی جو بڑے تھن والی دودھ سے لبریز تھی۔ اس پر حضرت عمرؓ نے کہا یہ بکری کیسی ہے؟ لوگوں نے کہا یہ بھی صدقہ کی بکری ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کے مالکوں نے خوشی سے تو نہیں دی ہوگی۔ لوگوں کو فتنہ میں نہ ڈالو اور مسلمانوں کے عزیز مال نہ لو۔ لوگوں کی غذائی ضروریات لینے سے اجتناب کرو۔

حضرت عمرؓ کا مطلب یہ تھا کہ غذائی ضروریات مثلاً دودھ وغیرہ کے لیے جو بکریاں پالی جائیں زکوٰۃ کی وصولی میں ان کو ہاتھ نہ لگاؤ۔ عمدہ اور منتخب مال زکوٰۃ میں نہیں لیا جائے گا۔ کوئی مالک اپنی خوشی سے دیدے تو الگ بات ہے۔

امام مالکؒ کہتے ہیں کہ محمد بن مسلمہ انصاریؓ جب تحصیلدار کی حیثیت سے زکوٰۃ وصول کرنے جاتے تو صاحب مال سے کہتے کہ اپنے مال کی زکوٰۃ نکالو۔ جو کچھ وہ پیش کرتا تو جس مقدار میں وہ سمجھتے کہ زکوٰۃ کا حق ادا ہو گیا تو اس کو قبول کر لیتے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں پسندیدہ طریقہ یہی ہے کہ مسلمانوں

پر زکوٰۃ کے بارے میں تشدد نہیں کرنا چاہیے اور جو مال وہ خوشی سے ادا کریں اس کو قبول کر لینا چاہیے بشرطیکہ زکوٰۃ کا حق اس سے ادا ہو جاتا ہو۔

تحصیلدار اور اس کا حق

۲۴۔ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِخَمْسَةٍ لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ لِغَارِمٍ أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ فَتُصُدِّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ۔

ترجمہ:۔۔۔۔ عطاء بن یسار کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ قسم کے آدمیوں کے سوا کسی غنی کے لیے صدقہ قبول کرنا جائز نہیں۔ پہلا وہ جو اللہ کی راہ میں جہاد کر رہا ہو، دوسرا تحصیلدار، تیسرا مقروض، چوتھا وہ جس نے مال کے عوض صدقہ کی بکریاں خرید لیں، پانچواں وہ شخص جس کا پڑوسی مسکین ہو اور مسکین کو جو کچھ صدقہ میں ملا ہو تو اس میں سے وہ غنی کو ہدیۃً دیدے۔

اس روایت میں وہ صورتیں بیان ہوئی ہیں جن میں کوئی غنی آدمی بھی صدقہ کا مال حاصل کر سکتا ہے۔ اولاً اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے پر صدقہ کی رقم خرچ کی جا سکتی ہے مثلاً صدقہ کی رقم سے کسی مجاہد کو گھوڑا، خچر وغیرہ لے کر دیا جا سکتا ہے لیکن اب زمانہ مشینی گن آرمی رکھنے کا ہے اس لیے یہ انفرادی مصرف ختم ہو چکا ہے۔ دوسرے تحصیلدار کی تنخواہ اموال صدقہ میں سے دی جا سکتی ہے بشرطیکہ تحصیل زکوٰۃ کا کام حکومت کرتی ہو۔ تیسرے کسی مقروض کو قرض سے نجات دلانے کے لیے صدقہ کی رقم دے سکتے ہیں۔ چوتھے کوئی مالدار آدمی صدقے کے جانور خرید کر اپنے لیے پال سکتا ہے۔ پانچویں کسی شخص کے پڑوسی مسکین کو صدقے کے جانور ملیں اور وہ اپنے پڑوسی مالدار کو یہ جانور ہدیہ میں دیدے تو اس کا ہدیہ قبول کرنا غنی کے لیے جائز ہوگا۔

آخر الذکر صورت کے جواز کا حکم حضرت بریرہؓ کی روایت سے بھی نکلتا ہے۔ وہ حضرت عائشہؓ کی لونڈی تھیں۔ ان کو صدقہ کا گوشت ملا تو انہوں نے حضرت عائشہؓ کے پاس ہدیۃً بھیج دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو کھانے لگے۔ حضرت عائشہؓ نے آپ کو روکا کہ گوشت تو بریرہ کو صدقے میں ملا

ہوگا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ لها صدقة ولنا هدية (یہ اس کے لیے صدقہ ہے لیکن ہمارے لیے ہدیہ ہے)۔

یہ روایت کہ کسی سید کے لیے صدقہ لینا جائز نہیں تحقیق طلب ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مصلحت کی بناء پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ناجائز قرار دیا ہو کیونکہ اس کی ایک علت موجود تھی۔ یہود میں غرباء و مساکین کے بجائے حضرت موسیٰ کا خاندان بنی لاوی ہی تمام صدقات کا مرجع بن گیا تھا۔ ہو سکتا ہے اس صورت کو دوبارہ پیدا ہونے سے روکنے کے لیے آنحضرتؐ نے اپنی اولاد کے لیے صدقہ کو ممنوع قرار دے دیا ہو۔ یہ گویا سد ذریعہ کی مصلحت پیش نظر تھی۔ میرے نزدیک صدقہ کو هی من اوساخ الناس (یہ لوگوں کا میل کچیل ہے) کی علت پر ممنوع قرار دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ اگر سید غریب ہوں تو ان کی مدد کی کیا صورت ہوگی؟ وہ کس بنا پر صدقات سے محروم رکھے جائیں گے؟

شوافع صدقات کو قرآن مجید کے بیان کردہ آٹھوں مصارف پر برابر خرچ کرنے کے قائل ہیں۔ ان کا یہ مسلک عربیت کے بھی خلاف ہے اور اس سوال کا جواب بھی نہیں دیتا کہ اگر کوئی مصرف معدوم ہو گیا ہو تو اس صورت میں کیا کیا جائے گا۔ جیسے کہ موجودہ زمانے میں غلامی کا نظام ختم ہو چکا ہے تو زکوٰۃ کا آٹھواں حصہ جو غلاموں کی آزادی کی مد کا ہے اس کو کہاں خرچ کیا جائے گا۔ میرے نزدیک جمع شدہ مال زکوٰۃ کو قرآن مجید کے بیان کردہ ہر مصرف پر بھی خرچ کیا جا سکتا ہے اور ایک مصرف کو دوسرے مصرف پر ترجیح بھی دی جا سکتی ہے، نیز جو مصرف معدوم ہو چکے ان پر اصرار کی کوئی وجہ نہیں۔ مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ امیر کو اختیار ہے کہ وہ جس مد میں جتنا خرچ کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ میرے نزدیک یہ موقف درست ہے۔ حکومت اگر مناسب خیال کرے تو فقراء اور مساکین پر کل کا کل کسی سال تک خرچ کر سکتی ہے۔ جب کہ دوسری اصناف پر کچھ بھی خرچ نہ کرے۔ احناف اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کو صرف ایک ہی مصرف پر بھی خرچ کیا جا سکتا ہے۔ میرے نزدیک یہ بھی ٹھیک ہے۔

صدقے کی وصولی اور اس میں سختی کے بارے میں روایات

۲۵۔ حدثني يحيى عن مالك انه بلغه ان ابابكر الصديق قال لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه۔

ترجمہ:۔۔۔۔ امام مالکؒ کو یہ بات پہنچی کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ لوگ اگر ایک رسی جانور بھی مجھ سے روکیں گے تو میں اس پر ان سے جہاد کروں گا۔

"عقال" کے معنی اس رسی کے ہیں جس سے اونٹ باندھا جاتا ہے۔ اس لیے عام طور پر سیدنا ابوبکرؓ کے قول کے یہ معنی بیان کیے جاتے ہیں کہ اگر لوگ اونٹ باندھنے کی وہ رسی بھی جو وہ زکوٰۃ میں دیا کرتے تھے روکیں گے تو میں اس پر ان سے جہاد کروں گا۔ حقیقت یہ ہے کہ بعض الفاظ مجازی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں اور ان کا یہ استعمال نہایت معروف ہو جاتا ہے۔ یہی حال لفظ عقال کا ہے۔ مجازی معنی میں اس کا اطلاق اس جنس پر ہوتا ہے جو اموال میں سے بطور زکوٰۃ وصول کر لی جاتی ہے۔ اور اس کے بجائے نقد مال نہیں لیا جاتا۔ "المبردؒ نے الکامل" میں لکھا ہے کہ مصدق اگر زکوٰۃ میں نقدی وصول نہ کرے بلکہ اسی مال میں سے جو اس کے سامنے پیش کیا جائے جنس وصول کرے تو کہا جاتا ہے کہ "اخذ عقالا" اس کے کسی شاعر کا ایک شعر نظیر میں پیش کیا ہے۔

اتانا ابو الخطاب یضرب طبله
فرد ولم یاخذ عقالا ولا نقدا

(ابوالخطاب جب ہمارے پاس وصول پہنچا ہوا آیا تو اس کو لوٹا دیا گیا حالانکہ اس نے نہ کوئی جنس وصول کی تھی نہ نقدی)

میرے نزدیک یہ تحقیق صحیح ہے۔ اور عقال سے مراد وہ جانور ہے جو صدقہ میں قبول کیا جائے۔ خواہ وہ اونٹ ہو یا گائے، بھیڑ ہو یا بکری۔ ہماری زبان میں بھی بعض الفاظ کا مجازی معنی میں استعمال معروف ہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اس ارشاد کا مفہوم سمجھنے کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ ان کا یہ قول کس موقع کا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کے خلافت پر متمکن ہونے کے بعد جب بعض قبائل نے اسلامی ریاست کو زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا تو آپ نے ان کو بزور شمشیر مطیع کرنے کا ارادہ ظاہر فرمایا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے یہ رائے دی کہ مانعین زکوٰۃ اس قسم کے لوگ نہیں جن کے ساتھ ہمیں جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس پر حضرت ابوبکرؓ نے نظر آیات سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عمرؓ کو قائل کیا کہ میں نماز اور زکوٰۃ میں تفریق نہیں کرنے دوں گا۔ جس طرح ایک منکر نماز اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اسی طرح زکوٰۃ کا منکر بھی اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ اسی موقع پر آپ نے فرمایا کہ اگر ایک راس جانور بھی کسی کے ذمہ ہوگا تو میں اس سے نکلوا کر رہوں گا۔

ہمارے یہاں نظام زکوٰۃ کے نفاذ کے بعد حکومت نے بعض فرقوں کی اس بات کو معلوم نہیں کیسے گوارا کر لیا ہے کہ ہم اپنے مسلک فقہی کی رو سے حکومت کو زکوٰۃ دینا ضروری نہیں سمجھتے۔ شریعت

لے باب فی الخطابہ۔ فی اقوال عمر بن الخطابؓ۔

کی رو سے ایسا کرنا درست نہیں۔ اس بارے میں صحیح موقف یہ ہے کہ یا تو یہ لوگ اسلامی ریاست کے حقوق بے کم و کاست ادا کریں ورنہ اقلیت کی حیثیت سے اپنے حقوق محفوظ کرائیں۔ اقلیت کے حقوق میں بھی صرف پرسنل لا کی چیزیں ہوتی ہیں جس کے تحت ایک فریق کے شخصی اور ذاتی معاملات آتے ہیں۔ سٹیٹ سے ان کو کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ تعزیرات، حدود، مالیات وغیرہ ایسے معاملات ہیں جن میں اقلیت کو یہ حق نہیں ہوتا کہ وہ حکومت پر اپنی مرضی ٹھونسے۔ ان میں سٹیٹ کا مذہب چلتا ہے۔ جہاں تک اقلیت کے حقوق کا تعلق ہے یہ دوسرے درجے کے شہری کے ہوتے ہیں۔ اوّل درجے کے نہیں ہو سکتے۔ اگر کسی فرقہ کے لوگ اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں تو وہ یہ کہنے کا حق نہیں رکھتے کہ ہم اپنی فقہ کے مطابق حکومت کو زکوٰۃ دینے کے پابند نہیں ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کا عزم تو یہ تھا کہ اگر لوگوں نے ایک جانور بھی روکا تو میں ان کے خلاف جہاد کروں گا۔ نفاذ دین میں یہی عزم رکھنا ہر حکومت کے فرائض میں سے ہے۔

اس بارے میں امام مالکؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالےٰ کے فرائض میں سے کسی فریضہ کی ادائیگی کو روکے اور مسلمان اس کا مطالبہ کرنے پر بھی اس کو حاصل نہ کر سکیں تو اس کے حصول کے لیے جہاد ان پر فرض ہے، جب تک کہ وہ اس سے فریضہ کا حساب نہ چکا لیں۔ اسی فتویٰ پر امت کا اجماع ہے۔ اس صورت میں حکومت جہاد کرے گی اور طاقت کے ذریعے اپنا حق وصول کرے گی۔

ہمارے ملک میں حکومت نے زکوٰۃ کے معاملہ میں جو کمزوری دکھائی ہے وہ بہت افسوسناک ہے۔

۱۹۔ حدثنی عن مالك عن زيد بن اسلم أنه قال، شرب عمر بن الخطاب لبناً فاعجبه فسأل الذی سقاه من اين هذا اللبن؟ فاخبره أنه ورد علی ماء قد سماه فاذا نعم من نعم الصدقة وهم يسقون فحلبوا لی من البانها فجعلته فی سقائی فهو هذا. فادخل عمر بن الخطاب يده فاستقاءه۔

ترجمہ:۔۔۔۔ زید بن اسلمؒ روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے دودھ پیا تو ان کو بہت پسند آیا۔ جس شخص نے دودھ پلایا تھا آپ نے اس سے پوچھا کہ یہ دودھ کہاں سے ملا۔ اس نے بتایا کہ فلاں چشمے پر مجھے جانا ہوا تو وہاں کچھ صدقے کے اونٹ تھے جن کو لوگ پانی پلا رہے تھے۔ انہوں نے میرے لیے اونٹنیوں کا دودھ دوہا تو میں نے

اس کو اپنے مشکیزہ میں ڈال لیا۔ یہ وہی دودھ ہے جو حضرت عمرؓ نے اپنا ہاتھ منہ میں ڈال کر قے کرنا چاہی۔

یہ غلبہ حال کی اسی طرح کی ایک مثال ہے۔ جس طرح حضرت سلیمانؑ نے نماز عصر قضا ہونے پر گھوڑوں پر تلوار چلانی شروع کر دی تھی۔ اس سے حضرت سلیمانؑ اور حضرت عمرؓ جیسے لوگوں کے مزاج کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ شدید التاثر لوگ تھے۔ اس روایت سے ان کی شدت احتیاط ظاہر ہوتی ہے کہ وہ خلیفہ کی حیثیت سے بیت المال کی امانت کے بارے میں کس قدر محتاط تھے۔

۲۷۔ حدثني عن مالك انه بلغه ان عاملا لعمر بن عبد العزيز كتب اليه يذكر أن رجلا منع زكوة ماله، فكتب اليه عمر ان دعه ولا تاخذ منه زكوة مع المسلمين، قال فبلغ ذالك الرجل فاشتدّ عليه واقدیٰ بعد زكاة ماله، فكتب عامل عمر اليه يذكر له ذالك فكتب اليه عمر ان خذها منه.

ترجمہ:..... حضرت عمر بن عبد العزیز کے ایک عامل نے ان کو یہ واقعہ لکھا کہ ایک شخص نے اپنے مال کی زکوٰۃ روک دی ہے۔ تو حضرت عمر بن عبد العزیز نے اس کو لکھا کہ اس شخص کو اس کے حال پر چھوڑ دو اور مسلمانوں کے ساتھ اس سے زکوٰۃ وصول نہ کرو۔ جب اس شخص کو یہ بات پہنچی تو اس پر سخت گراں گزری اور اس نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر دی۔ عامل نے خلیفہ کو یہ صورت واقعہ لکھی تو حضرت عمر بن عبد العزیز نے عامل کو ہدایت کی کہ اس سے زکوٰۃ وصول کر لو۔

میرے نزدیک حضرت عمر بن عبد العزیز نے بہترین طرز عمل اختیار کیا۔ وہ یہ حکم بھی دے سکتے تھے کہ اس نادہند شخص سے زبردستی زکوٰۃ وصول کرو۔ لیکن انہوں نے اس کو سبق دینا پسند کیا انہوں نے کہا کہ اس کو مسلمانوں کے ساتھ شامل نہ کرو۔ اس حکم کا مطلب یہ تھا کہ جب اس شخص کے کسی حق کا معاملہ آئے گا تو اس سے غیر مسلموں جیسا سلوک کیا جائے گا۔ کیونکہ ایک شخص اگر حکومت کا حق ادا نہیں کرتا تو حکومت اس کی جان، مال، ناموس یا کسی اور چیز کی ذمہ دار نہیں ہوتی جب تک وہ حکومت کا حق ادا نہ کرے۔ وہ آدمی جلد ہی سمجھ گیا کہ نشتر کی زد کہاں تک جاتی ہے۔ اس نے زکوٰۃ از خود جا کر جمع کرائی۔ اس طرح حضرت عمر ثانی نے شدید ترین طرز عمل اختیار کیا اور ساتھ ہی تعلیم بھی دی تاکہ لوگ سمجھیں کہ ان کی ذمہ داریاں اور حقوق کیا ہیں۔

حضرت عمر بن عبد العزیز کے عامل کا طرز عمل بھی لائق تحسین ہے کہ اس نے جب تک خلیفہ سے اجازت نہیں لے لی اس وقت تک زکوٰۃ قبول نہیں کی۔

کھجوروں اور انگوروں کی تخمینہ سے زکوٰۃ

۲۸۔ حدثني يحيٰى عن مالك عن الثقة عنده عن سليمان بن يسار وعن بشر بن سعيد أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر.

ترجمہ:..... امام مالکؒ اس شخص سے روایت کرتے ہیں جو ان کے نزدیک ثقہ ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جو چیزیں بارش سے، قدرتی چشموں سے یا اپنے طور پر نشوونما پائیں تو ان کا دسواں حصہ زکوٰۃ ہے اور جن کو نہر یا کنویں سے پانی دیا جائے تو ان میں بیسواں حصہ زکاۃ ہوگی۔

قدرتی طور پر سیراب ہونے والی فصلوں اور مصنوعی آبپاشی سے سیراب ہونے والی فصلوں میں فرق کیا گیا ہے۔ آبپاشی پر اٹھنے والے مصارف کو مد نظر رکھتے ہوئے نہر وغیرہ سے سیراب ہونے والی فصلوں کی زکوٰۃ کی مقدار بارانی زمینوں کی فصلوں کی زکوٰۃ کا نصف رکھی گئی ہے۔

امام مالک کے فتوے

امام مالک کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس مختلف اقسام کی کھجوریں ہوں تو ردی قسم کی کھجوریں اگرچہ نصاب کے لیے شمار ہونگی لیکن صدقہ میں وہ نہیں لی جائیں گی۔ اس کی دلیل ان کے نزدیک یہ ہے کہ ریوڑ میں موجود بکری کے بچے نصاب کی تعداد میں تو شمار کیے جاتے ہیں لیکن صدقے میں قبول نہیں کیے جاتے۔

میرے نزدیک صدقہ اس مال میں سے لیا جانا چاہیے جس کی مقدار زیادہ ہو۔ مویشیوں کے بارے میں مالکیہ کا اپنا فتویٰ یہ ہے کہ جس قسم کے مویشیوں کی تعداد زیادہ ہوگی ان میں سے صدقہ لیں گے اور جن کی تعداد کم ہوگی اس میں سے نہیں لیں گے۔ وہی اصول فصلوں کے بارے میں بھی قرین صواب ہے۔ میرے نزدیک اقسام کے تناسب سے بھی صدقہ لیا جا سکتا ہے۔

امام مالک کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں یہ بات متفق علیہ ہے کہ زکوٰۃ کی وصولی کے لیے کھجوروں اور انگور کے سوا باقی پھلوں کا تخمینہ نہیں لگایا جائے گا۔ حنفیہ نے تخمینہ کو ختم ہی کر دیا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ منسوخ ہو چکا ہے۔

میرے نزدیک روایات میں کھجور اور انگور کا ذکر اس لیے ہوا ہے کیونکہ آنحضرتؐ کے زمانے میں یہی دو مشہور پھل تھے باقی آم، سنگترہ، سیب وغیرہ عرب میں نہیں تھے۔ دوسرے خرص یعنی درخت پر پھل کا تخمینہ لگانا عام زندگی میں اسی طرح ضروری ہوتا ہے جس طرح اشیاء کا ناپ اور وزن کرنا۔ پھلوں میں پیداوار کے اندازہ کے لیے سوائے خرص کے اور کوئی صورت ممکن نہیں۔ زیتون کے بارے میں مالکیہ خرص کے قائل نہیں بلکہ جب پھل اتار کر تیل نکالا جائے اور وہ تیل ۵ وسق سے زائد ہو تو عشر یا نصف عشر لیا جائے گا۔ میرے نزدیک یہ درست نہیں۔ زیتون بھی کھجور، آم، سنگترہ وغیرہ کے حکم میں ہوگا۔

پھل کچے اور نیم پختہ حالت میں بھی استعمال ہوتے ہیں اور روزانہ درختوں سے گرتے بھی ہیں۔ اس لیے بجائے روز روز کا حساب کرنے کے سہولت اس میں یہ ہے کہ درخت پر پھل کا تخمینہ کر لیا جائے۔ البتہ تخمینہ کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پھلوں کی صلاحیت ظاہر ہو گئی ہو اور ان کی بیع جائز ہو۔ تخمینہ کرنے میں جو اصول معروف ہوگا اسی پر عمل ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں پھلدار درختوں کی زکوٰۃ میں پھل وصول کریں گے۔ یہ درست نہیں۔ آنحضرتؐ نے مالکوں کی سہولت کے پیش نظر یہ فرمایا تھا کہ وہ پھل میں سے دیں۔ آج لوگوں کی سہولت اگر اس میں ہے کہ اس کی قیمت دیں تو یہ طریقہ بھی حدیث کے منشا کے مطابق ہوگا۔

امام مالک کی رائے یہ ہے کہ جو چیزیں تر حالت میں نہیں کھائی جاتیں بلکہ کٹائی اور صفائی کے بعد دانے نکلنے پر کھائی جاتی ہیں تو ان کا تخمینہ نہیں ہوگا۔ میرے نزدیک یہ رائے درست ہے۔

امام مالک کے نزدیک کھجور کا درخت پر تخمینہ اس وقت کیا جائے گا جب پھل کی صلاحیت ظاہر ہو جائے۔ لیکن اگر تخمینہ یا کٹائی اور پکنے کے بعد اس پر کوئی آفت آ جائے جو تمام پھل کو برباد کر دے تو زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ ہاں اگر ۵ وسق سے زیادہ بچ رہے تو اس پر زکوٰۃ ہوگی۔ میرے نزدیک یہ اصول درست ہے۔ اور یہ اصول تمام پھلوں میں بھی ملحوظ رہے گا۔

امام مالک کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے جنس سے قطعات مختلف [illegible] پر واقع ہوں یا مختلف [illegible] اموال [illegible] شراکت [illegible] اور [illegible] کا مال [illegible] قطعات [illegible] کو نہیں پہنچتے [illegible] زکوٰۃ [illegible] لیکن یہ جمع کرنے پر نصاب [illegible] پہنچ جاتے ہوں تو جمع کر کے ان پر

زکوٰۃ عائد کی جائے گی۔ میرے نزدیک اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ جائداد میں دوسرے ساجھیوں کی نوعیت شریک کی ہے یا خلیط کی۔ اگر وہ مال میں شریک ہیں تو تمام مال جمع کر کے زکوٰۃ ادا کی جائے گی لیکن اگر وہ خلیط ہیں تو زکوٰۃ اس وقت عائد ہوگی جب ہر خلیط کا مال بقدر نصاب ہو۔ ورنہ نہیں، اور خود زکوٰۃ کے قطعات یا مال جمع کرنے میں تحصیل کا لحاظ رکھنا ہوگا۔ ایک تحصیلدار کے علاقے کے قطعات اور اموال [illegible] جمع کیے جائیں گے لیکن مختلف تحصیلداروں کے علاقے کے نہیں۔

امام مالک کہتے ہیں کہ زیتون میں سے تیل نکلنے کے بعد عشر لیا جائے گا بشرطیکہ تیل ۵ وسق تک ہو۔[1] اس سے کم میں عشر نہیں ہوگا۔ ان کے نزدیک زیتون کھجور کے حکم میں ہے یعنی ایسی پیداوار کہ اگر آسمانی بارش اور قدرتی چشموں یا از خود زمین سے سیراب ہو تو اس میں عشر ہوتا ہے اور جس فصل کو پانی دیا جاتا ہو اس میں نصف عشر۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک زکوٰۃ زیتون کے تیل سے نہیں بلکہ زیتون کے پھل سے وصول کی جائے گی۔ قاضی ابویوسف کے نزدیک اس فصل میں زکاۃ نہیں ہے۔ یہ تو ایک تیل ہے۔

احناف کے نزدیک ہر زمینی پیداوار میں زکوٰۃ ہے۔ خواہ پیداوار کی مقدار کثیر ہو یا قلیل، یعنی اس میں نصاب کی شرط نہیں۔ مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک مناطِ حکم یہ ہے کہ اس میں قوت اور ادخار پایا جائے۔ میرے نزدیک احناف کا مسلک اس حد تک درست ہے کہ تمام پیداوار میں جو تجارتی مقاصد لیے ہوئے ہو زکوٰۃ ہوگی بشرطیکہ اس کی مقدار نصاب تک پہنچی ہو لیکن قلیل مقدار مستثنیٰ ہوگی۔ مالکیہ اور شوافع کا مسلک کہ فصل میں قوت اور ادخار کی خصوصیت پائی جائے، درست نہیں۔ یہ علت فقہا کی اپنی بنائی ہوئی ہے، یہ کسی نص یا مرفوع حدیث پر مبنی نہیں۔ یہ ضابطہ بندی کی غرض سے متعین کی گئی ہے۔ ضابطہ بندی اگرچہ ناگزیر ہے لیکن ضابطہ ایسا ہونا چاہیے جس میں تمام پیداوار جو تجارتی مقاصد لیے ہوئے ہوں وہ سب اس میں آ جائیں۔ اس ضابطے سے تمام پھل، سبزیاں اور ترکاریاں وغیرہ زکوٰۃ کے دائرے سے نکل جاتی ہیں۔ حالانکہ ان پھلوں اور سبزیوں کی آج بڑے پیمانے پر کاشت اور تجارت ہو رہی ہے۔ احناف نے بھی اس ضابطہ کو نہیں مانا۔

(ترتیب و [illegible] سعید احمد)

---

[1] مالکیہ کا نظریہ کہ اگر ۵ وسق زیتون کا تیل ہو تو زکاۃ ہوگی کسی طرح درست نہیں کیونکہ تیل زمینی پیداوار نہیں بلکہ صنعتی عمل کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اموال تجارت میں اس پر زکاۃ ہوگی (مرتب)

افادات فراہی

خالد مسعود

قرآن کا طرزِ استدلال

(کتاب حجج القرآن سے ماخوذ)

قرآن مجید کے طرزِ بیان پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں استدلال خطابیات کے ذریعے ہے جبکہ خطابیات کا شمار روشن دلیلوں میں نہیں ہوتا اور ان سے حجت قائم نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ ہمارے متکلمین کو معاف کرے انہوں نے بھی یہ بات لکھ دی۔ قرآن مجید کے بارے میں اس ظنِ فاسد نے اس کی نہایت فیصلہ کن دلیلوں پر تدبر کی راہ میں ایسی دیوار حائل کر دی کہ متکلمین اس صاف و شیریں چشمہ سے پیاس بجھانے سے مایوس ہو کر ظن و گمان اور نقلی فلاسفہ کی مضحکہ خیز خرافات کے کھاری سمندر پر جا اترے۔ میں نے ان لوگوں کی دلیلوں سے واقف ہونے اور ان کی گہرائی میں اترنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی لیکن ان نام نہاد دلیلوں کو صحرا کے اس سراب کے سوا کچھ نہیں پایا جس کو ایک پیاسا پانی کا ذخیرہ سمجھ لیتا ہے۔

میں چاہتا ہوں کہ متکلمین کے اس گمان کو غلط ثابت کروں اور دکھاؤں کہ قرآنی دلائل دل کے زیادہ قریب اور عقل میں گہری جڑیں رکھنے والے ہیں۔ اسی لیے ارشاد ہوا ہے کہ

بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ ۭ وَمَا يَجْحَدُ بِاٰيٰتِنَآ اِلَّا الظّٰلِمُوْنَ (العنکبوت۔ ۴۹)

بلکہ یہ تو کھلی ہوئی آیات ہیں ان لوگوں کے سینوں میں جن کو علم عطا ہوا ہے اور ہماری آیات کا انکار بس وہی لوگ کر رہے ہیں جو اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والے ہیں

حجت، دلیل اور آیت میں فرق

ایک مخالف کے اوپر جس چیز سے دعویٰ ثابت کر دیا جائے اس کو حجت کہا جاتا ہے۔ وہ چیز جس کی مدد سے ایک شخص کسی معاملے میں اپنے حق میں یا اپنے مخالف کے خلاف استدلال کرتا ہے، اس کو دلیل کہا جاتا ہے۔ گویا حجت اور دلیل میں فرق یہ ہے کہ حجت دلیل سے زیادہ خاص نوعیت کی ہے۔ آیت سے مراد وہ چیز ہے جو نظر و فکر کو ابھارتی ہے اور اس کے حوالہ سے کسی معاملہ میں دلیل لائی جا سکتی ہے۔ یہ گویا مادہ

استدلال کا کام دیتی اور اس کے لیے سبب فراہم کرتی ہے۔ آیت حجت اور دلیل دونوں کے لیے مادہ کا کام دیتی ہے۔

قرآن مجید میں یہ بات عام ہے کہ وہ آیات (نشانیوں) کا ذکر کرتا اور ان سے استدلال کرتا ہے۔ لہٰذا ان کی حیثیت دلیل اور حجت کی ہوتی ہے کیونکہ وہ اس شخص پر دعویٰ ثابت کرنے کے لیے کافی ہوتی ہیں جو ان پر غور کرے اور ان سے استدلال کرے۔ اس حقیقت کو قرآن نے صراحت سے بیان بھی کر دیا ہے۔ فرمایا

اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ (الرعد۔ ۳)

بیشک اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو غور کریں۔

اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ (الرعد۔ ۴)

بیشک اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو سمجھیں۔

اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّلْعٰلِمِيْنَ (الروم۔ ۲۲)

بیشک اس میں جاننے والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔

اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِيْنَ (الحجر۔ ۷۵)

بیشک اس میں عبرت حاصل کرنے والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔

قرآن مجید کے اکثر دلائل میں ایسی چمک ہے جو نظر کو خیرہ کر دیتی ہے اور ایسی گونج ہے جو غور و فکر کے دریچے کھول دیتی ہے۔ قرآن کے مخاطب چونکہ نہایت ذہین و فصیح، باریک معانی تک فوراً پہنچ جانے والے اور خالق کلام کی کانٹ چھانٹ میں نہایت سخت تھے، اس لیے قرآن نے دلائل کے لیے منطقیانہ انداز کا سہارا نہیں لیا۔ اگر قرآن اہل منطق کے طریقہ پر اپنے دلائل کو ترتیب دیتا تو یہ چیز سوچنے کے فطری طریقہ سے ان کو کہیں دور لے جاتی۔ یہ بات قدرے تفصیل طلب ہے۔

حجت اور اس کی قسمیں

حجۃ، مصدر احتجاج سے اسم ہے۔ میرے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ مخالف پر کوئی ایسا امر لازم کر دیا جائے جو اس کے نزدیک مسلمات میں سے ہو۔ یہ کام اتنے واضح طریقہ سے کیا جاتا ہے کہ مخالف کے لیے صاف ضد کے سوا انکار کی کوئی گنجائش نہ رہ جائے۔ حجت کے لیے تین چیزوں کا موجود ہونا لازم ہے :

اولاً ۔ مادۂ استدلال جو مخالف کے نزدیک مسلّم ہو۔ یہ حجت کے مقدمات ہوتے ہیں۔

ثانیاً ۔ وہ چیز جس کا ثابت کرنا مطلوب ہو۔ اس کا نام نتیجہ ہے۔

ثالثاً ۔ مقدمات کی ترتیب ایسی شکل میں جس سے نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہو۔ اس کو صورتِ حجت کا

نام دیا جاتا ہے۔

مادۂ استدلال کے لحاظ سے حجت کی دو قسمیں ہیں۔ اگر مادہ کی بنا فطرتِ انسانی کی شہادت پر رکھی جائے تو یہ حجتِ فطری کہلاتی ہے۔ اگر اس کی بنا کسی فریقِ خاص کے مسلمات پر ہو تو اس کا نام حجتِ جدلی ہے۔

مادہ کے حوالے سے حجت اس وقت پوری ہو جاتی ہے جب وہ مخالف کے نزدیک مسلّم ہو جائے۔ حجتِ فطری سے وہ دلیل لائی جاتی ہے جو عام ذہن کو متاثر کرے اس کے برعکس حجتِ جدلی سے کسی فریقِ خاص ہی پر حجت قائم کی جا سکتی ہے۔

صورت کے لحاظ سے بھی حجت کی دو قسمیں کی جاتی ہیں۔ اگر صورتِ حجت فقط دو مقدمات یعنی صغریٰ و کبریٰ اور ان کے نتیجہ پر مشتمل ہو تو اس کو منطقیانہ حجت کہا جاتا ہے۔ اور اگر اس کی صورت یہ نہ ہو تو اس کا نام خطابیانہ حجت ہے۔ ان دونوں کے فرق کو اس مشہور مثال سے سمجھا جا سکتا ہے جو منطق میں بکثرت استعمال ہوتی ہے۔ وہ ترکیبِ منطقی یوں ہے:

عالم تغیر پذیر ہے۔ (صغریٰ)
ہر تغیر پذیر چیز حادث ہوتی ہے۔ (کبریٰ)
اس لیے عالم حادث ہے۔ (نتیجہ)

یہی بات اگر خطابیانہ انداز میں کی جائے تو اس کی ان گنت شکلیں ممکن ہو سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک تقریر یوں ہو گی کہ عالم کے حادث ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسلسل ایک حالت سے دوسری حالت میں اور بناؤ سے بگاڑ میں تبدیل ہوتا رہتا ہے، اس کی کوئی چیز دائمی نہیں۔ یہ صورتِ حال کسی قدیم ذات کے حسبِ حال نہیں۔ لہٰذا عالم قدیم اور غیر حادث نہیں ہو سکتا۔

دوسرے الفاظ میں یہ تقریر یوں کی جا سکتی ہے کہ اس جہان میں ہمارے مشاہدہ میں یہ بات نہیں آئی کہ کسی چیز کو ایک ہی حالت پر بقا حاصل ہو۔ جہان کا کوئی بھی حصہ لے لیں۔ اس میں مسلسل تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔ یہ ایک سے دوسری حالت میں بدل رہا ہے اس کے اجزا کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے اور جس چیز کے اجزا باہم مخالف ہوں اس کی تعمیر کا کمزور ہونا لازم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ جہان اپنے بل بوتے پر ثبات نہیں پا سکتا۔ اس کا وجود مستقل نہیں ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ایک دور میں اس کا کوئی وجود نہ تھا، بعد میں یہ وجود میں آیا۔

حجتِ منطقی خلافِ فطرت ہے

حجت کی مذکورہ دونوں قسموں کا مقابلہ کیجیے تو اس سے دو باتیں سامنے آتی ہیں:

پہلی یہ کہ ترکیبِ منطقی میں یہ ضروری ہے کہ کبریٰ پہلے سے تسلیم شدہ ہو۔ کبریٰ ہی اس حجت کی بنیاد فراہم کرتا ہے۔ جب تک وہ ثابت نہ ہو دلیل مکمل نہیں ہوتی۔ منطق مادہ کو ثابت کرنے کے درپے نہیں ہوتی بلکہ وہ اس کی ترکیب ایسی شکل میں کرنے سے سروکار رکھتی ہے کہ اگر اس کو مان لیا جائے تو نتیجہ خود بخود برآمد ہو جائے۔ اس میں ضروری ہوتا ہے کہ یہ معلوم ہو کہ کونسی چیز ثابت کیے جانے کی محتاج ہے۔ وہ معلوم ہو جائے تو اس کو ثابت کرنے کے درپے ہوا جاتا ہے۔ اگر مخالف کبریٰ کو مان کر نہ دے تو دوسری حجت قائم کی جاتی ہے اور یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں کلام شکست و ریخت کا شکار رہتا ہے اور حسنِ نظام سے نکل کر مخاطب پر غلبہ پانے اور اس کو نیچا دکھانے کی کوشش میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ ترکیبِ منطقی کی بنیاد تجزیہ پر ہے یہ اس طریقے کے خلاف ہے جس کے مطابق ذہن اور خطاب عام طور پر کام کرتا ہے۔ فطرت تمام امور کو مرکب صورت میں سامنے لاتی ہے اور نفسِ انسانی اسی مرکب صورت ہی میں ان کا احساس اور ادراک کرتا ہے۔ پھر وہ ان میں سے بعض امور کو اسی طرح سے لیتا ہے اور بعض کو دوسرے امور کے ساتھ ترکیب دے لیتا ہے۔ رہا تجزیہ تو یہ دوسری نگاہ میں وجود میں آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل بھی کسی منطقی تجزیہ کے بغیر ہی معانی اخذ کرتی اور حق اور باطل میں امتیاز کرتی ہے۔ لیکن جب کوئی معاملہ گڈمڈ ہو جاتا ہے اور عقل دلائل میں کسی خلل کا احساس کرتی ہے تو اس وقت وہ منطق کے اصولوں کو استعمال کر کے کلام کے تجزیہ کی طرف مائل ہوتی ہے تاکہ بات کے مختلف اجزا پر غور کرے۔ یہ اسی طرح کا عمل ہوتا ہے جس کا استعمال ہم نظم میں علم عروض کی صورت میں کرتے ہیں۔ شاعر اگر عروض کی صنعت کا عالم بھی ہو تو وہ شعر کہتے وقت ان کو استعمال نہیں کرتا۔ یہی حال سامع کا بھی ہوتا ہے۔ وہ شعر سنتے وقت اس علم کو استعمال نہیں کرتا۔ اس کے استعمال کی نوبت اس وقت آتی ہے جب شعر میں کسی خلل کا احساس ہو یا ایک وزن دوسرے وزن میں گڈمڈ ہو رہا ہے۔ تب شعر کے اجزا کو الگ کر کے اسکو علم عروض کی کسوٹی پر پرکھ لیا جاتا ہے۔ ٹھیک یہی مصرف منطق کا بھی ہے۔ یہ حجت کو مختلف اجزا میں تقسیم کر کے یہ متعین کرتی ہے کہ کون سی چیز دلیل میں سے حذف ہو گئی ہے۔ اگر کوئی چیز زائد ہو تو منطق اس کو دور کر دیتی ہے۔

جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ قدیم و جدید مصنفین کے ہاں آپ کو یہ نہیں ملے گا کہ وہ اپنے موضوع پر استدلال کرتے ہوئے کبھی منطقی ترکیب کی شکل میں اپنی دلیل کو پیش کرتے ہوں۔ اگر وہ ایسا کرتے تو یہ ان کے لیے بھی مشکل ہوتا اور سننے والوں کی سماعت بھی اس سے بیزار ہو جاتی۔ اس سے طبیعتیں اکتا جاتیں۔ اسی لیے ہوتا یہ ہے کہ مصنفین اپنے فکری بہاؤ کے مطابق لکھتے ہیں اور سننے والے

اپنے فہم کے مطابق اس کو قبول کرتے چلے جاتے ہیں۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ترکیبِ منطقی خلافِ فطرت ہے۔ یہ صنعت کلام کو سہل نہیں رہنے دیتی اس لیے اس کے ماہر خود بھی اس کا لحاظ نہیں رکھ سکتے اور خطابیانہ انداز اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ خاص طور پر جب وہ لطیف مطالب پر کلام کر رہے ہوں جن کو تصور میں لانا لوگوں کے لیے مشکل ہو جیسے الٰہیات کے مسائل، یا بیان ایسے موضوع کا ہو جس کو قبول کرنا لوگوں کو مشکل نظر آتا ہو جیسے اخلاق اور شرائع کے مضامین یا ایک مسئلہ کے دلائل مختلف ہو رہے ہوں اور کوئی شخص ان کو گڈمڈ کرنے کی نیت رکھتا ہو تو وہ منطقی استدلال سے پہلو تہی کرتا ہے تاکہ اس کی دلیل کی کمزوری واضح نہ ہونے پائے۔

اہم چیز مادہ استدلال ہے

چونکہ منطق کو اصل بحث محض کلام کی صورت سے ہوتی ہے جو ایک صنعت ہے، اس لیے حجت خواہ منطقی شکل میں پیش کی جائے یا خطابی شکل میں اس کا فائدہ ایک جیسا ہوتا ہے۔ اگر اس کو نتیجہ کے حصول کے لیے صحیح طور پر پیش کر دیا جائے تو محض صورت کے باعث اس کی قوت یا ضعف متاثر نہیں ہوتے اور متوسط درجہ کی عقل پر اس کی دلیل مخفی نہیں رہتی۔ اس لیے ہمارے نزدیک دلیل میں صورت اور منطقی شکلوں سے اجتناب ہونا چاہیے، بحث صرف مادہ دلیل سے ہونی چاہیے جو اصل اہمیت کی چیز ہے اور اسی پر حجت قائم ہوتی یا ساقط ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک جدلی دلیلوں کے مادہ استدلال پر گفتگو کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ وہ تو ایک خاص فریق کے مسلمات کا حصہ ہوتا ہے اور اس کے بارے میں صرف یہ معلوم ہونا کافی ہوتا ہے کہ مخاطب اس کو تسلیم کرتا ہے۔ ہمارے نزدیک اصل ضرورت فطری دلائل کے مادہ پر غور کرنے کی ہے۔ اس کی بنیاد فطرت کی درستی کے یقین پر ہے۔ یہ یقین بجائے خود فطری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس اگر اپنی فطرت کی روشنی میں باتوں کا یقین کرنے والا نہ ہوتا تو نہ اس کو علم حاصل ہوتا، نہ اس کا کوئی ارادہ ہوتا، نہ اس کو فکر و نظر کی عادت ہوتی، نہ تحقیق کی جستجو ہوتی اور نہ اطمینان کی تلاش ہوتی۔ مطلق شک ایک باطل خیال ہے۔ فطری یقین کی راہیں کھولنا کلام کا سب سے بڑا مقصد ہونا چاہیے۔

قرآنی استدلال فطری شہادتوں کی بنیاد پر ہے

قرآن حکیم لوگوں پر ایسے دلائل کے ذریعے حجت قائم کرتا ہے جو فطرت پر مبنی ہیں۔ کبھی کبھی وہ فریق کے خاص مسلمات کے ذریعے بھی حجت قائم کرتا ہے۔ مجموعی طور پر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ قرآن اپنے مخاطب

سے اسی چیز کا مطالبہ کرتا ہے جس کو وہ مانتا ہو۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کی حجت سے بڑھ کر کوئی حجت دلنشین نہیں ہو سکتی۔

فطرت کی شہادتوں کا معاملہ یہ ہے کہ انسان خواہ زبان سے اقرار نہ کرے زبانِ حال سے ان کی شہادت لازماً دیتا ہے۔ اگر وہ ان کے وجود کا انکار کرتا ہے تو یہ محض اس کی ضد ہے۔ قرآن نے انسان کو اس کی فطرت کی شہادت پر متنبہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر ایسا نفس رکھ دیا ہے جو اس کے اپنے خلاف گواہ بنا ہوا ہے، وہ اس کو پکارتا رہتا ہے اور لوگ اس کی پکار کو سن کر اس کو جواب بھی دیتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ
وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ (القیٰمۃ: ۱۴-۱۵)

بلکہ انسان خود اپنے اوپر گواہ ہے اگرچہ کتنے ہی بہانے پیش کرے۔

اس نفس انسانی پر گواہ کئی چیزیں ہیں، مثلاً
خارجی اشیاء کا یقین
اپنے نفس کا یقین
انسان کا ارادہ
انسان کا اختیار
اس کے نفس کا اسے ملامت کرنا
نیکی اور بدی میں اس کا تمیز کرنا
اور فطرت کی آواز کے دوسرے تمام مظاہر۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت کے اضطرار سے اس پر حجت قائم کی ہے۔ اگر اس کی فطرت کے اندر حقائق کا اقرار موجود نہ ہوتا تو اس کے اوپر یہ حجت تمام نہ ہو سکتی۔ اسی بنا پر قرآن کا استدلال فطری اور اضطراری کہا گیا ہے۔ رہے وہ امور جن پر انسان زبانِ حال سے گواہی دیتا ہے تو وہ مختصراً یہ ہیں:

۱۔ ایمان بالغیب۔ انسان جب دکھائی دینے والی حاضر اشیاء پر ایمان لا چکتا ہے تو اس کے ساتھ نتیجے کے طور پر وہ ان چیزوں پر بھی ایمان لے آتا ہے جو حواس کی گرفت میں نہیں آتیں۔ کیونکہ اثر کو دیکھ کر اثر پیدا کرنے والی چیز اور صفت کو دیکھ کر موصوف کی ذات پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔

یہ اثر پیدا کرنے والا اور صفت کا مالک چونکہ خود انسان نہیں ہوتا اس لیے وہ اس ذات پر ایمان لے آتا ہے جو اس کے حواس سے غائب ہے۔

۲ ۔ حواس کی درستی پر ایمان ۔ اگر انسان کا حواس پر ایمان نہ ہوتا تو وہ نہ اپنے حواس کی بنا پر ان سے خارج کسی چیز پر استدلال کرتا اور نہ کسی ایسے امر پر استدلال کرتا جو داخلی نوعیت کا ہو مثلاً لذت یا الم کا احساس ۔ اس صورت میں انسان ایسا بجھا ہوا اور جامد ہوتا کہ نہ اس کے اندر کوئی حرکت ہوتی اور نہ وہ کچھ سوچ سکتا ۔

۳ ۔ عقل کی درستی پر ایمان ۔ آدمی جب حواس کے ذریعے حاصل ہونے والی معلومات کی بنا پر اثر سے مؤثر پر استدلال کرتا ہے تو اس میں عقل کی درستی پر اس کا ایمان مضمر ہوتا ہے ۔

۴ ۔ قلب کی درستی پر ایمان ۔ یہ ایمان اس امتیاز میں مضمر ہے جو آدمی خیر اور شر کے درمیان اور نفع اور ضرر کے درمیان کرتا ہے ۔ انسان کے تمام ارادوں اور تمام حرکات کا منبع اس کا قلب ہے ۔ اگر اس کی درستی پر اس کا ایمان نہ ہوتا تو نہ وہ سوچتا اور نہ حرکت کرتا ۔ چونکہ وہ مسلسل سوچتا اور محنت کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ جس طرح اس کا ایمان عقل کی درستی پر ہے اسی طرح قلب کی درستی پر بھی ہے ۔

۵ ۔ ترجیح اور اختیار کے اصولوں پر ایمان ۔ انسان اپنے دل اور عقل سے ایک چیز کو دوسری پر ترجیح دیتا اور کسی چیز کے اچھے یا برے ہونے کا اقرار کرتا ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان عمل میں خود مختار ہونے کا یقین رکھتا ہے اور یہ یقین ہر اس چیز میں مضمر ہے جس کا وہ ارادہ کرتا ، جس کو عمل میں لاتا یا جس کو ترک کرتا ہے ۔

۶ ۔ عدل وحق پر ایمان ۔ اس کا ثبوت اس چیز سے ملتا ہے کہ آدمی کے ذمہ جو حق ثابت نہیں ہوتا وہ اس کا انکار کر دیتا ہے ۔ اس کے لیے وہ مشقت اٹھاتا ، غضبناک ہوتا ، دوسروں سے بحث اور جھگڑا کرتا اور دوسروں سے مطالبات رکھتا ہے ۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ عدل وحق کے بارے میں انسان کی ضد کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ وہ اس کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ وہ گھٹیا خواہشات کے پیچھے لگ جاتا اور ان نشانیوں سے تغافل برتتا ہے جو اس کو اعلیٰ لیکن بدیر واقع ہونے والے نتائج پر متنبہ کرتی ہیں ۔ لہٰذا وہ اصولِ ترجیح کی بنیاد پر اپنی عقل اور قلب کے حکم کی مخالفت کر بیٹھتا ہے ۔

۷ ۔ اس ذات پر ایمان جس نے وہ تمام چیزیں پیدا کیں جن پر ایمان لانا انسان کی فطرت میں ہے ، جس کی تفصیل اوپر بیان کی گئی ۔

انسان کی فطرت میں یقین ہے ، شک نہیں

یقین انسان کی فطرت میں ہے ۔ اس سے وہ پہلو تہی نہیں کر سکتا ۔ بلکہ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہر حیوان کے اندر یقین ہوتا ہے ۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ جمادات کی طرح ہو جاتا ۔ جو شخص یقین کا انکار کرتا ہے وہ اپنی ذات کی تکذیب کرتا اور اپنے حواس کی مخالفت کرتا ہے ۔ کیونکہ اس کا انکار تو خود اس بات کا اقرار ہے کہ وہ اپنے کلام کے وجود کا یقین رکھتا ہے ، اسے یہ یقین ہے کہ وہ کلام کر رہا ہے ۔ اسے یہ یقین بھی ہے کہ وہ اپنی بات مخاطب کو سنا رہا ہے ۔ وہ جب کسی معاملہ پر غور کرتا ہے تب بھی وہ اپنے دل میں ایک رائے کا توڑ کرتا اور دوسری رائے کے مضبوط ہونے کا فیصلہ کرتا ہے ۔ اس طرح اس کو اپنے علم اور اپنی سوچ کا یقین ہوتا ہے ۔ اسی طرح جب اس کے ارادہ کے نتیجہ میں کوئی کام یا حرکت ہوتی ہے تو یہ بھی اس کے یقین کی دلیل ہوتی ہے ۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مطلق یقین کے انکار کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ۔ ہمارے نزدیک یقین ضروری ہے اور اسی پر ہر علم اور عمل کی بنیاد ہے ۔

مقامِ نبوّت کی عجمی تعبیر

مصنف : علامہ ابو الخیر اسدی
مجلس نشر السنۃ، مخدوم رشید (ملتان)
قیمت : بیس روپے
ملنے کا پتہ : مکتبۂ اعلیٰ، تھانہ ساداتِ، بیرون دہلی گیٹ، ملتان۔

یہ کتاب نہایت علمی تحقیق پر مبنی ہے۔ اس میں ثابت کیا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بڑے فرقے مقامِ نبوت کے بارے میں اپنا جو عقیدہ ظاہر کرتے ہیں وہ سراسر عجمی فلسفہ سے ماخوذ ہے۔ اس کی جو تعبیر کی جاتی ہے اس سے نہ صرف مرتبۂ نبوت مجروح ہوتا ہے بلکہ اس سے توحید کی بنیادیں بھی متزلزل ہو جاتی ہیں۔ جس طرح اہلِ تصوف نے دین کو مسخ کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے، اسی طرح مقامِ نبوت کی غلط تعبیر پھیلانے میں بھی ان کا بڑا ہاتھ ہے۔

فاضل مصنف کی تحقیق کی رو سے مجوسیوں کے چند عقائد خاص تھے۔ وہ یزدان (خدا) کو ہر چیز میں موجود مانتے تھے۔ وہ اس کو پوجنے کے لیے مجسمہ تراشنے کے خلاف تھے کیونکہ ان کے نزدیک اس سے خدا کا تقید ثابت ہوتا تھا۔ تناسخ اور حلول کے عقائد مجوسی نقطۂ نظر کا شاخسانہ تھے۔ مجوسیوں کا دوسرا اہم عقیدہ یہ تھا کہ وہ نبی کے لیے بشری عوارض سے پاک ہونا ضروری سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک کوئی بشر نبی نہیں ہو سکتا تھا۔ الوہی صفات سے متصف روحانی طاقتیں ہی نبوت کے منصب پر فائز ہو سکتی تھیں اور خدا کا تقرب حاصل کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ ان روحانی طاقتوں کو وسیلہ بنایا جائے۔ یہ روحانی وسیلے خدا سے الوہی اختیارات حاصل کر لیتے اور بندے اپنی حاجات کے لیے ان کی طرف رجوع کرتے۔ مجوسیوں کے نزدیک خدا اگرچہ واحد ہے لیکن اپنے مظاہر کی وجہ سے وہ کثیر ہے۔ اس کی یہ کثرت آسمان کے ستاروں کی تعداد کے بقدر ہے۔ کائنات کا وجود روحانی وسیلوں کا مرہونِ منت ہے۔

فاضل مصنف کے نزدیک مذکورہ بالا مجوسی عقائد کو اہلِ تصوف نے بالعموم اور ابن عربی نے بالخصوص اپنے نظریات میں سمو لیا۔ اس نے نظریہ وحدت الوجود کی داغ بیل ڈالی۔ اس میں خدا کو ہر شے میں موجود مانا گیا، اماموں اور صوفیا میں خدا کا حلول تسلیم کیا گیا۔ روحانی وسیلوں کے لیے تعینات کی اصطلاح استعمال کی گئی۔ جس وسیلے سے کائنات وجود میں آئی اس کے لیے تعینِ اول یا حقیقتِ محمدیہ کی اصطلاحیں وضع کی گئیں۔ چنانچہ کائنات کا مبدءِ اول حقیقتِ محمدیہ کو قرار دیا گیا اور جب وہ مبدءِ اول ہے تو یہ ماننا لازم ہوا کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اسی کے تصرف میں ہے اور اس پر اسی کا حکم چلتا ہے۔

علامہ صاحب کی تحقیق میں نوافلاطونی فلاسفہ کی عقلِ اول اور عیسائی متکلمین کی کلمہ (LOGOS) کی اصطلاحوں اور حقیقتِ محمدیہ کی اصطلاح میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے اور ابن عربی کا فلسفہ انہی سے ماخوذ ہے۔ اس کی کوئی بنیاد کتاب و سنت میں نہیں ہے۔

ہمارے ملک کے دو بڑے مسلک بریلوی اور دیوبندی مسلک ہیں۔ فاضل مصنف نے ان دونوں مسالک کے نمائندہ علما کی تحریروں سے یہ واضح کیا ہے کہ دونوں نے ابن عربی کے فلسفے کو حرزِ جاں بنایا ہے اور ان کے مقامِ نبوت کے عقائد اسی سے مستعار ہیں۔

بریلوی مسلک میں ذاتِ نبویہ کی دو جہتیں مانی جاتی ہیں۔ ایک جہت کو ذاتِ الٰہی کا جامع مظہر مان کر اس کے لیے تمام صفاتِ الٰہیہ بطورِ نیابت تسلیم کی گئی ہیں اور اس کا نام حقیقتِ محمدیہ رکھا گیا ہے جبکہ دوسری جہت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عنصری وجود کے باعث بشری جہت ہے۔ پہلی جہت کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مبدءِ کائنات اور اس کا مختارِ کل مانا جائے۔ گویا آپ کے ہاتھوں میں کائنات کا کامل انتظام ہے۔ اس ذمہ داری سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ حضور کو عالم ما کان وما یکون (ماضی و مستقبل کے تمام حالات کا عالم) اور کائنات میں ہر جگہ موجود مانا جائے۔ یہی عقیدہ حاضر و ناظر کا عقیدہ کہلاتا ہے۔ بریلوی علما علمِ غیب، نورِ نبوت اور آنحضرت کی حیثیت الہ المبین کی تشریح اسی بنیاد پر کرتے ہیں۔ فاضل مصنف نے جناب احمد رضا خان بریلوی، علامہ سعید احمد کاظمی اور مفتی احمد یار خان کی کتابوں سے طویل اقتباسات نقل کر کے اپنے دعویٰ کو ثابت کیا ہے۔

علمائے دیوبند بھی خدا کے بعد عقلِ اول یعنی حقیقتِ محمدیہ کا درجہ مانتے ہیں۔ ان کے ہاں صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ذاتی ہے جبکہ دوسرے تمام انبیا کی نبوت عرضی ہے۔ ان انبیا میں جو خصوصیت نظر آتی ہے وہ ان کا ذاتی کمال نہیں بلکہ وہ ظل اور عکسِ محمدی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اصل ہیں

اور ساری کائنات ان کی فرع ۔ درخت کی جڑ نہ ہو تو اس کی شاخیں بھی باقی نہیں رہ سکتیں لہذا اگر آپ کی ذات زندہ نہ ہو تو کائنات کا وجود قائم نہیں رہ سکتا۔ آنحضرتؐ تمام علوم سابقہ ولاحقہ کے جامع ہیں اور اس کی تائید تعین اول صفت علم سے ہوتی ہے۔ فاضل مصنف نے مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا مفتی، مولانا محمد منظور نعمانی، محمد طاہر قاسمی، قاری محمد طیب اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی کتابوں سے اقتباسات پیش کر کے اپنے اس دعویٰ پر دلیل فراہم کی ہے کہ یہ تمام افکار ابن عربی سے ماخوذ ہیں۔

بریلوی اور دیوبندی مسالک میں مقام نبوت کی اس تشریح کے نتیجہ میں فاضل مصنف نے چند نتائج اخذ کیے ہیں مثلاً یہ کہ اصل چونکہ اپنی فرع سے متقدم ہوتی ہے اس لیے آنحضرتؐ کائنات میں شامل نہیں ہو سکتے، چونکہ تمام انبیاء آپ کی فرع ہیں اس لیے ان کی نبوت پر حقیقی نبوت کا اطلاق نہیں ہو سکتا، آپ کا عنصری وجود چونکہ نسل آدم میں ظاہر ہوا اس لیے اس کو جو نبوت ملی وہ بھی حقیقت محمدیہ کی ایک فرع ہے، حقیقت محمدیہ کا فیض چونکہ باقی ہے تو جب تک فیض کا یہ مرکز بند نہیں ہوگا نبوت کے اجراء پر پابندی نہیں لگائی جا سکتی، کائنات کی اصل ہونے کی وجہ سے جس طرح آپ کی حقیقت سے اسلام کا صدور ہوگا اسی طرح اس سے کفر کا صدور بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ اس طرح اسلام اور کفر کے درمیان حقیقی امتیاز ختم ہو جاتا ہے۔

فاضل مصنف نے بڑی تحدی کے ساتھ یہ کہا ہے کہ بریلوی اور دیوبندی مسالک کتاب و سنت پر نہیں بلکہ ابن عربی کے فلسفہ پر مبنی ہیں اور ابن عربی سے قبل کے اسلاف کی تحریروں میں ان عقائد کا نام و نشان بھی نہیں ملتا۔ اس فلسفہ میں استعمال کردہ اصطلاحات اور تعبیر کی دلیل اگر کوئی شخص ابن عربی سے پہلے کے مصنفین کی کتابوں میں دکھا دے تو وہ اپنی تحقیق سے دستبردار ہونے کو تیار ہیں۔ اس فلسفہ میں حدیث لولاک یا اس قبیل کی جن روایات سے استدلال کیا گیا ہے وہ تمام تر موضوع ہیں جن سے استشہاد کرنا ایک معصیت ہے۔

کتاب چونکہ ایک فلسفہ کو زیر بحث لاتی ہے اس لیے یہ عام فہم نہیں اور خود مصنف نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ یہ احقاق حق کی خاطر علماء کے لیے لکھی گئی ہے۔ مصنف نے اس میں یہ خبر دی ہے کہ وہ اس کا دوسرا حصہ 'مقام نبوت کی اسلامی تعبیر' کے نام سے لکھ رہے ہیں۔ معلوم نہیں یہ تصنیف مکمل ہوئی یا نہیں۔

یہ کتاب ان لوگوں کے لیے نہایت بیش قیمت ہے جو بریلویت اور دیوبندیت کی علمی بنیاد کو سمجھنا چاہتے ہوں۔ اس لحاظ سے اس کو مذہبی طبقوں میں بڑی پذیرائی ملنی چاہیے لیکن چونکہ مصنف

نے دونوں حریف مسالک کے موقف کو غلط ثابت کیا ہے اس لیے ہمیں خدشہ ہے کہ یہ قیمتی تحقیق کہیں نظر انداز نہ کر دی جائے یا مصنف کو پرویزیوں کے عجمی سازش کے نظریہ کا خوشہ چین نہ بتا دیا جائے۔ بہر حال ہم اس کتاب کے مطالعہ کی پرزور سفارش کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ تصوف نے ہمارے دین میں کس طرح نقب لگائی ہے اور کتنے علماء و عوام اس کی ترکتازیوں کا شکار ہوتے ہیں۔

(خالد مسعود)

شیعیت کے داغ

تالیف: نوید احسن ندوی

شائع کردہ: مکتبہ تطہیر افکار، شارع ذوالنورین فیصل آباد ۳۸

جس طرح پال نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مانتے ہوتے دین حق کو مسخ کر کے عیسائیت کی بنیاد رکھی اسی طرح عبداللہ ابن سبا اور اس کے متبعین نے اسلام کی تعلیمات کو مسخ کر کے شیعیت کی بنا ڈالی۔ شیعیت میں اسلام کے خدوخال کے بگاڑ کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ شیعہ اپنے اماموں کو انبیاء کرام سے افضل قرار دیتے ہیں، قرآن جس کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ سبحانہ نے لیا ہے، اس کو تحریف شدہ خیال کرتے ہیں، ان کے بعض فرقے حضرت علیؓ کی الوہیت کے قائل ہیں اور ان میں ایسے لوگ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ نبوت و رسالت کے لائق دراصل حضرت علیؓ ہی تھے اور جبریل امین وحی لے کر درحقیقت انہی کے پاس آئے تھے لیکن غلطی سے وحی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچا دی۔ ان کے ان عقیدوں سے ایمان باللہ، ایمان بالرسول، ایمان بالکتاب اور ایمان بالملائکہ سب کی جڑیں کٹ جاتی ہیں پھر بھی یہ سمجھتے ہیں کہ ان کے اسلام پر کوئی حرف نہیں آتا۔ ع

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

شیعہ حضرات کے عقائد میں ایسی داستانیں بھی شامل ہیں جو یونانی دیومالائی داستانوں سے کم افسانوی نہیں مثلاً وہ اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ ان کے بارھویں امام جنہیں وہ امام غائب کہتے ہیں گذشتہ گیارہ سو سال سے کسی پوشیدہ جگہ میں زندہ موجود ہیں اور ہو سکتا ہے کہ ابھی اور ہزاروں سال اسی طرح پوشیدہ طور پر زندہ رہیں۔

ان حضرات کے عقائد کے سلسلہ میں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ جھوٹ، دشنام طرازی اور زنا جیسی اخلاقی برائیاں جن کو ہر مذہب اور ہر معقول آدمی شرمناک قرار دیتا ہے شیعہ حضرات کے نزدیک یہ تقیہ، تبرا اور متعہ کے نام سے نہ صرف جائز ہیں بلکہ شیعہ ان کو اپنے دین کا جزو قرار دیتے اور ان پر عمل کو کار ثواب خیال کرتے ہیں۔

شیعوں کی ایک کوشش یہ بھی رہی ہے کہ موضوع احادیث اور تاریخ کے نام پر جھوٹے افسانوں کو اس تسلسل کے ساتھ بیان کیا جائے کہ عام مسلمان اس کو صحیح سمجھنے لگیں اور اس میں شک نہیں کہ وہ اپنی اس کوشش میں ایک حد تک کامیاب رہے ہیں۔ اس کی ایک نمایاں مثال یہ ہے کہ انہوں نے امیر یزیدؒ کی کردار کشی کے لیے فرضی قصے اس تواتر سے بیان کئے کہ آج عام معنوں میں پڑھے لکھے مسلمان بھی ان کے اس پروپیگنڈے سے متاثر اور ان کی بولی بولتے نظر آتے ہیں۔ انہیں یہ بھی نہیں معلوم کہ امیر یزید وہ شخص ہیں جن کی قیادت میں لشکر اسلام نے قسطنطنیہ پر حملہ کیا اور اس لشکر میں جس کے یہ امیر تھے، حضرت ابو ایوب انصاریؓ اور حضرت حسینؓ بھی شامل تھے۔

شیعہ حضرات اپنے امام باڑوں میں ان پاک نفوس پر جو انسانیت اور اسلام کے گل سرسبد ہیں سب و شتم تو کرتے ہی ہیں، اس کے ساتھ انہوں نے زبان و ادب میں ایسے الفاظ اور فقروں کو بھی رواج دیا جن سے ان کی تبرائی ذہنیت کو تسکین ملے۔ ان الفاظ اور فقروں کو عام مسلمان بھی اصلیت نہ جاننے کی وجہ سے اپنی گفتگو میں استعمال کرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ہند و پاک کے بہت سے علاقوں میں حجام کو خلیفہ کہتے ہیں۔ حجام کے لیے یہ نام اس لیے رائج کیا گیا تاکہ اس طرح ہمارے باعث صد افتخار خلفاء کرام کی توہین کی جائے۔ اسی طرح داستان امیر حمزہ نام کے افسانوی قصے میں برے آدمیوں کا کردار ادا کرنے والوں کے نام جلیل القدر خلفاء کے نام پر رکھے گئے ہیں۔

اللہ کا شکر ہے کہ محمود احمد عباسی صاحب نے ان بے سروپا داستانوں کو بے نقاب کرنے کے لیے تحقیق کا جو کام شروع کیا تھا اس کو دوسرے اہل علم نے جاری رکھا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب "شیعیت کے داغ" اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

فاضل مصنف نوید احسن ندوی صاحب نے کتاب کے شروع کے دو سو سے زائد صفحات میں زبان و ادب میں رائج نامناسب فقروں اور شیعیت و تصوف کی بعض گمراہیوں کا تذکرہ اور ان پر تنقید کی ہے۔ کتاب کا بقیہ حصہ دوسرے اہل قلم کے ان مضامین پر مشتمل ہے جن میں شیعیت کے عقائد اور ان کی گمراہ کن داستانوں پر تنقید کی گئی ہے۔

فاضل مصنف نے شیعہ حضرات کی پھیلائی ہوئی باتوں کو بہت عرق ریزی سے جمع کیا ہے۔ یہ کتاب مسلمانوں پر شیعیت کے اثرات کی نشاندہی میں ایک قابل قدر اضافہ ہے اور نوید احسن ندوی صاحب اس کے لیے ہم سب کے شکریے کے مستحق ہیں۔ بعض جگہ تحریر کا انداز الجھا ہوا ہے اور کتابت کی غلطیاں بہت رہ گئی ہیں۔ کتاب کے صفحات ۳۶۸ اور اس کی قیمت ۴۰ روپے ہے۔

(نعمان علی)

بقیہ: تفسیر سورہ اعراف

نیچے نہریں بہہ رہی ہوں گی۔ اور وہ کہیں گے شکر کا سزاوار ہے وہ اللہ جس نے اس چیز کی ہم کو ہدایت بخشی۔ اگر اللہ نے ہمیں ہدایت نہ بخشی ہوتی تو ہم تو ہدایت پانے والے نہ بنتے۔ ہمارے رب کے رسول بالکل سچی بات لے کر آئے۔ اور ان کو پیغام دیا جائے گا کہ یہی وہ جنت ہے جس کے تم اپنے اعمال کے صلے میں وارث ٹھہرائے گئے ہو[۴۰] ؛ ۴۳

اور جنت والے دوزخ والوں کو پکار کر پوچھیں گے کہ ہم سے تو جو کچھ ہمارے رب نے وعدہ کیا تھا ہم نے اس کو بالکل سچا پایا، کیا تم نے بھی جو کچھ تمہارے رب نے تم سے وعدہ کیا تھا اس کو سچا پایا[۴۱]؟ وہ جواب دیں گے ہاں، پھر ایک منادی کرنے والا ان کے بیچ میں پکارے گا کہ اللہ کی لعنت ہو ظالموں پر؛ ان پر جو اللہ کی راہ سے روکتے اور اس میں کجی پیدا کرنا چاہتے ہیں اور وہ آخرت کے منکر ہیں[۴۲] ؛ ۴۵

اور ان کے درمیان پردے کی دیوار ہوگی اور دیوار کی برجیوں پر کچھ لوگ ہوں گے[۴۳] جو ہر ایک کو ان کی علامت سے پہچانیں گے اور وہ اہل جنت کو پکار کر کہیں گے کہ آپ پر اللہ کی رحمت و سلامتی

---

[۴۱] اہل جنت تو جنت کی کامرانیوں کو اپنی سعی و عمل کے بجائے صرف خدا کے فضل و احسان کا ثمرہ سمجھیں گے لیکن اللہ تعالیٰ اس کو ان کے سعی و عمل کا ثمرہ قرار دے گا۔ یہ تکمیل نعمت کی معراج ہے

[۴۲] اہل جنت کے اس سوال کا مقصد تبلیغ و تذکیر نہیں بلکہ اہل دوزخ کی تفضیح ہوگا۔ اس کے جواب میں اہل دوزخ کا اعتراف گویا مجرم کا وہ آخری اعتراف ہوگا جس کے بعد اس کے اور اس کی سزا کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں رہے گی۔

[۴۳] یہ بطور تضمین ہے تاکہ کلام محض مستقبل کی ایک حکایت بن کے نہ رہ جائے بلکہ حال پر بھی پوری طرح منطبق ہو جائے۔ اس وضاحت سے آخرت میں ہونے والی منادی وقت کے کفار قریش پر ٹھیک ٹھیک چسپاں ہو گئی۔

[۴۴] یہ دیوار عالم جنت اور عالم دوزخ کے درمیان حد فاصل ہوگی۔ اس کی برجیوں پر رجال امت ہوں گے جو دنیا میں حق و باطل کی کشمکش میں حق کے علمبردار، خیر کے داعی اور منکر سے روکنے والے تھے۔ وہ اس اعزاز کے سزاوار ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ ان کو جنت اور دوزخ دونوں کا مشاہدہ کرا دے تاکہ وہ حق و