تدبّر لاہور

جاری کردہ:

مولانا امین احسن اصلاحی

مدیر:

خالد مسعود

یکے از مطبوعات

ادارہ تدبرِ قرآن و حدیث

لاہور۔ پاکستان

نئی اشاعت

تفسیر قرآن کے اصول

تالیف :- امام حمید الدین فراہیؒ
ترجمہ و ترتیب :- خالد مسعود

موضوعات

1- قرآن میں تدبر و تفکر کی اہمیت
2- قرآن مجید کی ترتیب
3- قرآن۔ ایک مربوط و منظم کتاب
4- اصول تفسیر کو مدون کرنے کی ضرورت
5- اصول تفسیر سے متعلق چند تمہیدی مباحث
6- تفسیر قرآن کے اصول
7- اصول تاویل

قیمت -/80 روپے

اصول فہم قرآن

مصنف :- مولانا امین احسن اصلاحی
ترتیب :- عبداللہ غلام احمد

موضوعات

- فہم قرآن کے لیے چند بنیادی اصول
  1- قرآن مجید کی دعوت عقل و فطرت پر مبنی ہے۔
  2- قرآن مجید کی ترتیب اتفاقی نہیں بلکہ توقیفی ہے۔
  3- قرآن حق و باطل کے امتیاز کے لیے کسوٹی ہے۔
  4- قرآن مجید قریش کی ٹکسالی عربی زبان میں نازل ہوا۔
  5- قرآن قطعی الدلالہ ہے۔
- نسخ اور اس کی حکمت
- حکمت قرآن کے فہم کے لیے اساس

قیمت -/34 روپے

اسباق النحو

مصنف :- خالد مسعود

- امام فراہیؒ کی کتاب پر مبنی نئی ترتیب کے ساتھ
- عربی زبان کے قواعد کی تعلیم کا جدید انداز
- اسم، فعل اور حرف کا ضروری تعارف
- ترجمہ کے لیے مشقیں

قیمت -/36 روپے

"میرے نزدیک یہ کتاب طلبہ فن کے لئے کافی ہے۔ اس سے عربی زبان عربی زبان سیکھنے کی راہ باز ہو جائے گی"۔ مولانا امین احسن اصلاحی

ملنے کا پتہ

1- ادارہ تدبر قرآن وحدیث۔ رحمان سٹریٹ، مسلم کالونی سمن آباد، لاہور۔
2- دار التذکیر۔ رحمان مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور۔

تدبّر

لاہور

جاری کردہ
مولانا امین احسن اصلاحی

مُدیر:
خالد مسعود

شمارہ 71
مارچ 2001ء
محرم 1422ھ

مجلس ادارت

عبداللہ غلام احمد
محبوب سُبحانی
سعید احمد
سید اسحاق علی

قیمت 12.50 روپے
سالانہ 50.00 روپے
بیرون ملک 250.00 روپے
(ماسوائے برصغیر)

فہرست

تذکرہ و تبصرہ
صاحب تدبر قرآن کو خراج تحسین / خالد مسعود 2

تدبر حدیث
درس صحیح بخاری
امین احسن اصلاحی / سید اسحاق علی 5
موطا امام مالک کی کتاب الصیام کی روایات
امین احسن اصلاحی / احسان الحق 17

مقالات
نبی ﷺ کی تربیت کا نظام / خالد مسعود 30
تحقیق فقہ کا اصلاحی منہاج / عبدالخالق فاروقی 36
علوم اسلامی کی تجدید میں مولانا امین احسن اصلاحی کا کردار / اختر حسین عزمی 42
آخرت کے بارے میں مغالطے / محبوب سبحانی 51

ناشر: ادارہ تدبر قرآن وحدیث رحمان سٹریٹ، مسلم کالونی، سمن آباد، لاہور

خالد مسعود

بسم اللہ الرحمن الرحیم

صاحب تدبر قرآن کو خراج تحسین

ادارہ علوم القرآن، سرسید نگر، علی گڑھ (انڈیا) ایک عرصہ سے ششماہی مجلہ 'علوم القرآن' کی اشاعت میں سرگرم ہے۔ یہ رسالہ قرآنیات کے لیے مخصوص ہے۔ اس میں قرآنی علوم، مشکلات قرآن، تفاسیر اور مفسرین کے موضوعات پر نہایت قابل قدر تحقیقی وعلمی مضامین شائع ہوتے ہیں۔ ارکان ادارہ اور لکھنے والوں میں مدرسۃ الاصلاح کے فارغین خاصی تعداد میں ہیں اس لیے یہ رسالہ فکر فراہی اور فراہی اصول تفسیر کی ترجمانی میں بھی نمایاں کردار ادا کر رہا ہے۔ حال ہی میں علوم القرآن کا مولانا امین احسن اصلاحی نمبر شائع ہوا ہے جس نے اس کے ۱۳، ۱۴ اور ۱۵ نمبر شماروں کی جگہ لی ہے۔ یہ ۶۰۰ صفحات پر مشتمل ایک ایسی دستاویز ہے جس میں اہل علم وقلم نے مولانا اصلاحیؒ کی خدمات علمی ودینی کا احاطہ کیا ہے اور مولانا مرحوم کے کام کی نوعیت کو اجاگر کیا ہے۔

مولانا مرحوم کے جس عظیم کارنامہ پر ہر شخص کی نظر سب سے پہلے پڑتی ہے وہ ان کی تفسیر تدبر قرآن ہے۔ چنانچہ سب سے زیادہ یعنی دس مضامین اس منفرد انداز کی تفسیر کی خصوصیات، اس کے اسلوب بیان، اس میں عربی لغت اور اسالیب کلام کی تحقیق اور فکر فراہی کے ساتھ اس کی مطابقت یا مغائرت کے موضوعات پر لکھے گئے ہیں۔ مضمون نگاروں نے تفسیر کے منفرد اور دلنشین انداز، اس کی زبان کی سلاست، روانی، شگفتگی اور برجستگی اور اس کے اعلیٰ معیار تحقیق کا برملا اظہار کرنے میں بخل سے کام نہیں لیا۔ جناب سلطان احمد اصلاحی نے فراہی کتب فکر کے حوالہ سے اس کی وہی اہمیت تسلیم کی ہے جو تفسیر ماثور میں تفسیر ابن جریر طبری کو حاصل ہے۔ وہ مولانا اصلاحیؒ کو مولانا فراہیؒ کی زبان قرار دیتے ہیں۔ جناب اشتیاق احمد ظلی کے نزدیک مولانا اصلاحیؒ نے یہ تفسیر لکھ کر ثابت کر دیا کہ 'نظم قرآن کا تصور ایک نظری فلسفہ نہیں ہے بلکہ ایک قابل عمل نظریہ ہے اور اس کے وسیلہ سے قرآن کے ایسے معارف وحکم تک رسائی حاصل ہوتی ہے جو کسی اور ذریعہ سے ممکن نہیں۔ جناب عمر اسلم اصلاحی نے تفسیر کی چھ خصوصیات بیان کر کے ان پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ پروفیسر الطاف احمد اعظمی اور جناب نعیم الدین اصلاحی نے فی الجملہ تفسیر کی تحسین کرتے ہوئے اس میں بعض کمیوں اور کمزوریوں کی نشان دہی کی ہے۔ مثلاً یہ کہ بعض مقامات پر ترجمہ قرآن میں غیر معمولی احتیاط کے تقاضے پورے نہیں ہو سکے یا وہ غیر سلیس ہو گیا ہے۔ کہیں کہیں ترجمہ اور تشریح میں یکسانیت نہیں ہے۔ پروفیسر صاحب کے خیال میں کہیں کہیں نظم کشائی میں تکلف سے کام لیا

گیا ہے اور بعض مشکل مقامات سے تفسیر میں صرف نظر کیا گیا ہے۔ چونکہ اس تفسیر کا طرۂ امتیاز ہی نظم قرآن کا لحاظ اور ایک ایک لفظ پر تدبر ہے اور اہل علم کی طرف سے مولانا کو نظم کشائی کی کامیاب کوشش ہی پر سب سے زیادہ داد ملی ہے اس لیے فاضل مضمون نگار کو ان مقامات کی نشاندہی کرنی چاہیے تھی جہاں ان کے خیال میں مولانا مرحوم سے مذکورہ کوتاہی ہوئی۔ لیکن افسوس ہے کہ انہوں نے اس سے کامل صرف نظر کیا ہے۔ جناب محمد سعود عالم قاسمی نے تفسیر میں سے اسالیب قرآن کے مباحث کو یکجا کر کے ایک جامع مضمون مرتب کیا ہے جو اس موضوع پر ایک اہم دستاویز کی شکل اختیار کر گیا ہے۔ اسی موضوع کو جناب ساجد حمید نے بھی لیا ہے اور بعض نئے پہلو اجاگر کیے ہیں۔

مولانا مرحوم کی خدمت حدیث پر صرف ایک مضمون شامل اشاعت ہے جو راقم کے قلم سے ہے۔ حیرت ہے کہ علماء اور فاضلین نے مولانا کو ایک محدث کے طور پر جاننے کی طرف ابھی تک مناسب توجہ نہیں دی، حالانکہ مولانا کی کتاب 'مبادی تدبر حدیث' بہت عرصہ پہلے شائع ہو چکی ہے اور موطا اور صحیح بخاری کی احادیث کی تشریحات بھی رسالہ تدبر کی بدولت خاصی مقدار میں منظر عام پر آ چکی ہیں۔ راقم کے مضمون کے آخر میں ماخذ کے بیان میں نمبر ۱۱ تا ۱۴ رسالہ تدبر کے شمارہ نمبر ہیں جن کو غلطی سے مبادی تدبر حدیث کے صفحات کے طور پر ظاہر کیا گیا ہے۔

جناب نسیم ظہیر اصلاحی نے مولانا مرحوم کی کتب کا تعارف نہایت خوبی سے کرایا ہے۔ ان میں سے تین کتب ـــ اسلامی قانون کی تدوین، عائلی کمیشن رپورٹ پر تبصرہ اور تزکیۂ نفس ـــ کا مطالعہ بھی پیش کیا گیا ہے جو بالترتیب ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، جناب محمد عارف عمری اور جناب عبدالخالق فاروقی کے قلم سے ہے۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی نے ماضی بعید میں مولانا مرحوم کی ادارت میں چھپنے والے ماہنامہ الاصلاح سرائے میر کا بھرپور انداز میں جائزہ پیش کیا ہے۔ یہ ماہنامہ ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۸ء تک نہایت اعلیٰ علمی وصوری معیار پر شائع ہوتا رہا اور ملک کے چیدہ اہل قلم کی تحریریں اس میں چھپتی رہیں۔ مولانا ضیاء الدین نے نہ صرف ان کا پورا انڈیکس دے دیا ہے بلکہ مضمون نگاروں کا تعارف بھی کرا دیا ہے۔

مولانا اصلاحی نے اپنی جوانی کے سترہ برس جماعت اسلامی کے ایک فعال رہنما کی حیثیت سے گزارے۔ ان کی اس خدمت کا پہلا جائزہ جناب صفدر سلطان اصلاحی نے پیش کیا ہے اور یہ اس موضوع پر واحد مضمون ہے جو رسالے میں شامل ہے۔ یہ مضمون تقریباً ۶۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس کے باوجود یہ کئی اعتبارات سے تشنہ ہے۔ آئندہ تحقیق کے لیے یہ ایک نقطۂ آغاز فراہم کر سکتا ہے۔

بعض مضامین مولانا مرحوم کی شخصیت، ان کے حالات زندگی، خاندانی پس منظر، اسلوب نگارش، انداز درس وغیرہ پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ان میں مولانا کا ایک انٹرویو شامل ہے جو انہوں نے ریڈیو

پاکستان کے لیے ریکارڈ کروایا تھا۔ اسی طرح ایک ایسا انٹرویو بھی شامل اشاعت ہے جو مولانا کے بھتیجے ڈاکٹر اشتیاق احمد سے لیا گیا۔ ظاہر ہے کہ مولانا کے خانگی امور سے ان کے خاندان ہی کا کوئی فرد آگاہ ہو سکتا تھا۔ علوم القرآن کے منتظمین نے ایک سوالنامہ مولانا کے مدرسۃ الاصلاح کے شاگردوں کو بھیجا۔ ان میں سے تین بزرگوں۔۔۔ حکیم محمد مختار اصلاحی، حکیم فیاض احمد اصلاحی اور جناب عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی۔۔۔ کے جوابات تاثرات ومشاہدات کے عنوان کے تحت دیے گئے ہیں جو خاصے معلوماتی ہیں۔ آخر میں ڈاکٹر ظفرالاسلام اصلاحی نے خاصی محنت سے ان تمام تحریروں کا اشاریہ ترتیب دیا ہے جو مولانا کے انتقال کے بعد ان کے بارے میں پاکستان اور ہندوستان کے رسائل وجرائد میں شائع ہوئیں۔ اس اشاریہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے علمی مقام کو برصغیر کے ایک وسیع علمی حلقہ نے پہچانا اور اس کی پذیرائی کی۔ اہل علم نے شخصی اور علمی حوالوں سے مولانا کو خراج تحسین پیش کیا اور ان کے افکار وتحقیقات کے بارے میں اپنی آراء کو ضبط تحریر میں لائے۔

علوم القرآن کا زیر نظر شمارہ غیر معمولی تاخیر کے ساتھ اور نہایت صبر آزما انتظار کے بعد شائع ہوا ہے لیکن اس تاخیر کے نتیجہ میں ایک نہایت وقیع دستاویز تیار ہو گئی ہے جو فکر اصلاحی کو نمایاں کرنے کی نہایت کامیاب کوشش ہے۔ مدیر گرامی شاکی ہیں کہ اس نمبر کے ''مضامین میں وہ تنوع نہیں جس کے ہم خواہش مند تھے''۔ یہ بات ان کے مقرر کردہ ہدف کے لحاظ سے درست ہوگی تاہم، جیسا کہ اوپر کی سطور سے واضح ہو رہا ہے، رسالے کے مشمولات تمام ضروری جہات پر محیط ہیں اور ادارہ علوم القرآن نے یہ نمبر شائع کر کے فکر فراہی واصلاحی کی بیش قیمت خدمت سرانجام دی ہے جس کے لیے وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

مولانا امین احسن اصلاحی

درس صحیح بخاری

(کتاب البیوع کی روایات)

باب ۱۳۵۰ : بیع التمر بالتمر

باب: کھجور کو کھجور کے بدلے بیچنے کے بارے میں

۲۰۳۷۔ حدثنا ابوالولید حدثنا اللیث عن ابن شہاب عن مالک بن اوس سمع عمرؓ عن النبی ﷺ قال البر بالبر ربا الاھاء وھاء والشعیر بالشعیر ربا الاھاء و ھاء التمر بالتمر ربا الاھاء و ھاء.

ترجمہ: حضرت عمرؓ نے آنحضرت ﷺ کو فرماتے سنا کہ گیہوں کو گیہوں کے بدلے بیچنا ربا ہے مگر ہاتھوں ہاتھ۔ اور جَو کو جَو کے بدلے بیچنا ربا ہے مگر ہاتھوں ہاتھ، اور کھجور کو کھجور کے بدلے بیچنا ربا ہے مگر ہاتھوں ہاتھ۔

وضاحت: یہ حدیث باب ۱۳۳۰ روایت ۲۰۰۲ کے تحت آ چکی ہے۔ ہاتھوں ہاتھ اور آمنے سامنے کے معاملہ میں مقدار میں کمی بیشی فریقین کی مرضی سے اور کوالٹی کے فرق کی بنا پر ہوگی۔ جنس میں انواع کی بناء پر فرق ہوتا ہے اور ہونا چاہیے۔ آج پنجاب میں نہ جانے بارہ قسمیں گندم کی چل رہی ہیں اور ان میں بہت فرق ہے۔ کھجور کے متعلق خود حدیث میں ہے کہ عجوہ سب سے اعلیٰ قسم ہے اور دوسری اس سے کم تر ہیں۔ تو نوع کی بنیاد پر فرق ہوگا اور تفاضل بھی جائز ہوگا، سود کا اس میں کوئی امکان نہیں ہے۔ البتہ ادھار کی صورت میں تبادلہ ایک غیر متعین چیز کے ساتھ ہونے کے باعث ربا کا امکان ہوتا ہے۔

یاد رکھیے کہ قرآن کے صحیح علم کے بغیر اور حدیث کی صحیح معرفت کے بغیر دین کا کوئی تصور صحیح نہیں ہو سکتا۔ قرآن کے علم پر جتنے پردے تھے وہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ ان کو میں نے ہٹانے کی کوشش کی ہے۔ اب حدیث پر جو کام کر رہا ہوں تو مقصد یہ ہے کہ علم کے صحیح راستے کھلیں۔ صحیح علم سے صحیح عمل پیدا ہوگا۔ یہ بات بھی یاد رکھیے کہ زندگی کا سب سے بڑا نصب العین یہ ہے کہ دین کو سیکھا اور سکھایا جائے۔ سب سے بڑی تمنا یہ کرنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ان لوگوں کے زمرے میں بنا لے جن کے بارے میں حدیث

شریف میں آیا ہے کہ بدأ الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدأ فطوبیٰ للغرباء هم الذین یصلحون ما یفسد الناس یہی مقدم کام ہے۔ تمام عمل نقلی ہے جب تک کہ آپ کو علم کے اوپر اذعان نہ ہو۔ اذعان اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک آپ کو صحیح معرفت نہ ہو۔ صحیح معرفت اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک آپ کے اندر حکمت نہ پیدا ہو۔ جب علم پر اذعان ہوگا تو اس کے مطابق عمل کو اگر آپ چھوڑنا بھی چاہیں گے تو نہیں چھوڑ سکتے۔ میری زندگی کا یہ نصب العین بہت پہلے سے رہا ہے لیکن میں دیکھتا تھا کہ سب رقص مستانہ میں لگے ہوئے ہیں۔ مدرسوں میں حدیث کا دورہ کرایا جاتا ہے لیکن اس سے حدیث کی مشکلات حل نہیں ہوتیں۔ حدیث کو سمجھنا ہے تو اس کے لیے چربی گھلانا ضروری ہے۔ لیکن یہ کام ہے نہایت مشکل۔ میری زندگی اگر ساتھ دے اور میں بخاری شریف پوری پڑھا سکوں تو انشاء اللہ آپ بہت ساری مشکلیں حل کر لیں گے۔ اس کتاب پر نظر ہو جائے تو پورے ذخیرہ حدیث کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

باب ۱۳۵۱ : بیع الزبیب بالزبیب والطعام بالطعام

باب: منقے کو منقے کے بدل اور اناج کو اناج کے بدل بیچنے کے بارے میں

۲۰۳۸۔ حدثنا اسمٰعیل حدثنا مالک عن نافع عن عبداللہ بن عمرؓ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن المزابنة والمزابنة بیع الثمر بالتمر و بیع الزبیب بالکرم کیلا۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مزابنہ سے روکا ہے۔ مزابنہ یہ ہے کہ درخت پر کی کھجور کے بدل خشک کھجور ماپ کر بیچی جائے، اسی طرح بیل پر کے انگور کو منقے کے بدل بیچا جائے۔

وضاحت: اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بیع مجہول بالمعلوم ہے۔ درخت کا جو پھل ہے اس کے متعلق کوئی بات اطمینان کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی۔ کھجور ابھی درخت پر ہے نیچے آئے تو اس کی کمیت و کیفیت کا پتہ چلے۔ اسی طریقہ سے منقے خشک ہے اور آپ اس کو تر و تازہ انگور کے بدلہ میں برابر لے رہے ہیں تو ان دونوں صورتوں میں علت ایک ہی ہے۔ جب تک پھل شاخ پر ہے کہا جائے گا کہ غیر معلوم ہے، مجہول ہے، تو بیع مجہول میں غرر یعنی دھوکا ہے اور یہ بیع جائز نہیں۔ لیکن اگر پھل توڑ کر نیچے رکھ دیا جائے اور ڈھیری لگا دی جائے تب کیا حکم ہے۔ شوافع اور مالکیہ کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں ہے لیکن احناف اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جب پھل توڑ لیا گیا اور ڈھیری لگا دی گئی تو اس کی تعداد کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ احناف کے بارے میں یہ ہے کہ وہ زندگی کو بہت تنگ نہیں کرنا چاہتے اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ اس

صورت میں بیع ٹھیک ہے۔ پھل اترنے کے بعد یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس نسبت سے خشک ہوگا۔ تازہ توڑے ہوئے پھل میں کتنی تری ہوتی ہے، اس کے جاننے والے لوگ اندازہ کر کے بتا دیں گے کہ خشک ہو کر پھل اتنا رہ جائے گا۔ میرے نزدیک احناف کی رائے کامن سنس کے مطابق ہے اور اس میں حرمت کا کوئی پہلو میری سمجھ میں نہیں آتا۔

۲۰۳۹۔ حدثنا ابوالنعمان حدثنا حماد بن زید عن ایوب عن نافع عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ نہی عن المزابنة قال المزابنة ان تبیع الثمر بکیل ان زاد فلی و ان نقص فعلی قال و حدثنی زید بن ثابت ان النبی ﷺ رخص فی العرایا بخرصها۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مزابنہ سے منع فرمایا ہے۔ مزابنہ یہ ہے کہ درخت کا پھل خشک کھجور کے بدلے ناپ یا تول کر بیچا جائے، اس شرط کے ساتھ کہ پھل زیادہ ہوا تو میں لے لوں گا اور اگر کم ہوا تو میرے ذمہ ہے۔ عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ زید بن ثابتؓ نے مجھ سے روایت کی کہ نبی ﷺ نے تخمینہ کے ذریعے عرایا کو بیچنے کی رخصت دی ہے۔

وضاحت: مزابنہ کی وضاحت اوپر کی روایت کے تحت ہو چکی ہے۔ اس روایت میں عبداللہ بن عمرؓ نے خود ہی اس کی شرح کر دی ہے۔ زید بن ثابتؓ کی روایت میں عرایا کا ذکر ہے تو یہ عرایا کیا چیز ہے۔ فرض کیجیے باغ آپ نے بیچ دیا، پھر خیال آیا کہ بچے تازہ پھل کھانا چاہیں گے تو اس کے لیے باغ کے چند درخت آپ نے مستثنیٰ کر دیے تو یہ عرایا ہیں۔ اب اگر آپ یوں معاملہ کرتے ہیں کہ ان کے پھل کا تخمینہ کر لو ان پر جتنا پھل ہوگا اس کے بدلے میں خشک پھل دے دوں گا۔ ہے تو یہ بیع مجہول اس لیے کہ ایک طرف خشک معین پھل ہے، دوسری طرف تر مجہول، لیکن رسول اللہ ﷺ نے اس کی رخصت دی ہے۔ اس کی علت یہ ہے کہ یہ ضرورت کا ایک فطری تقاضا ہے۔ آپ کا اپنا باغ ہے اور آپ اس کا پھل کھانا چاہتے ہیں۔ البتہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عرایا کے لیے پانچ وسق تک کی قید ہے۔ یعنی اس کو کاروبار کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔ صرف اپنی ذاتی ضرورت کی حد تک اجازت ہے۔

باب ۱۳۵۲ . بیع الشعیر بالشعیر

باب جَو کو جَو کے بدل بیچنے کے بارے میں

۲۰۴۰۔ حدثنا عبداللہ بن یوسف اخبرنا مالک عن ابن شہاب عن مالک بن اوس

اخبرہ انہ التمس صرفا بمائۃ دینار فدعانی طلحۃ بن عبیداللہ فتراؔ و ضنا حتی اصطرف منی فاخذ الذھب یقلبھا فی یدہ ثم قال حتی یاتی خازنی من الغابۃ و عمر یسمع ذالک فقال واللہ لا تفارقہ حتی تاخذ منہ قال رسول اللہ ﷺ الذھب بالذھب ربا الاھاء و ھاء و البر بالبر ربا الاھاء وھاء والشعیر بالشعیر ربا الاھاء و ھاء والتمر بالتمر ربا الاھاء و ھاء۔

ترجمہ: مالک بن اوس کہتے ہیں کہ انہوں نے سواشرفیاں بھنانا چاہیں (سو دینار کے بدلے درہم لینا چاہا) وہ کہتے ہیں کہ طلحہ بن عبیداللہ نے مجھ کو بلا لیا اور ہم دونوں نے معاملہ پر بات چیت کر کے اسے طے کر لیا اور طلحہ مجھ سے اشرفیاں ہاتھ میں لے کر الٹنے پلٹنے لگے۔ پھر انہوں نے کہا کہ غابہ سے میرے خزانچی کو آنے دو۔ حضرت عمرؓ یہ باتیں سن رہے تھے۔ انہوں نے مجھ سے کہا کہ اللہ کی قسم طلحہ سے جدا نہ ہونا جب تک کہ اپنا بھنان (Change) نہ لے لو۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ سونے کا سونے سے مبادلہ ربا ہے مگر یہ کہ ہاتھوں ہاتھ ہو اور گندم کا گندم سے مبادلہ ربا ہے الا آنکہ ہاتھوں ہاتھ ہو اور جو کا جو سے مبادلہ ربا ہے مگر ہاتھوں ہاتھ اور کھجور سے کھجور کا مبادلہ ربا ہے مگر ہاتھوں ہاتھ۔

وضاحت: حضرت عمرؓ نے یہ جو فرمایا کہ لا تفارقہ حتی تاخذ منہ کہ تم ٹلو نہیں جب تک کہ بھنان (Change) نہ لے لو تو یہ بات غور طلب ہے کہ کیوں نہ ٹلیں۔

اس کے معنی تو گویا یہ ہیں کہ میں آپ کو سو روپیہ کا نوٹ دوں کہ مجھے بھنان دیجئے اور آپ نے کہا کل میں Change لیتا آؤں گا تو میں آپ کا گریبان پکڑ کر بیٹھ جاؤں کہ نہیں ابھی دو، ورنہ یہ ربا ہو جائے گا۔ اس روایت کی رو سے تو یہ ہو جائے گا۔ فقہاء کہتے ہیں کہ نقود کے معاملہ میں تقابض فی المجلس ضروری ہے۔ مبادلہ نقد بہ نقد ہوگا۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث میں بیع غائب بناجز کی ممانعت ہے۔ یعنی ایک طرف نقد ہے اور دوسری طرف غائب تو بیع نہیں ہو سکتی۔ یہاں تک کہ اس معاملہ میں فقہا حضرات کا یہ حال ہے کہ اگر معاملہ کرنے والا یہ کہے کہ میں چابی لاتا ہوں اور صندوق کھولتا ہوں تو وہ اس کی بھی اجازت نہیں دیتے۔ اس طرح ایک مشکل صورت حال پیدا ہو گئی ہے۔

میرے نزدیک بیع غائب بناجز اس صورت میں ہو سکتی ہے جب علی الوصف ہوتا کہ مجہول نہ رہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایسا معاہدہ کر لیا جائے جس میں ساری تفصیلات طے کر دی گئی ہوں۔ حضرت عمرؓ نے جو بات کہی ہے وہ سد الذریعہ ہو سکتی ہے یعنی کسی برائی کو روکنے کے لیے۔ مثل ہے کہ موت کے پھندے میں ڈالو تا کہ کم از کم بخار کے لیے راضی ہو جائے۔ تو سد ذریعہ اسلام میں ایک اصول ہے لیکن

اس کو زندگی تنگ کرنے کے لیے نہیں بنایا ہے بلکہ برائی کو روکنے کے لیے بنایا ہے۔

حضرت عمرؓ نے دوسری جو بات کہی الذھب بالذھب ربا الا ھاء و ھاء ...... الخ تو اس کے معنی جو یہ سمجھے گئے ہیں کہ ان چیزوں کے اندر کسی تفاضل کی گنجائش نہیں ہے، مقدار میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں ہونا چاہیے، تو سوال یہ ہے کہ تجارت کوئی تفریح کی چیز تو نہیں ہے۔ آپ محض یہ تو نہیں چاہیں گے کہ میری ایک من گندم لے کر اپنی ایک من گندم دے دیں، ظاہر ہے کوئی مقصد ہوگا تب آپ تبادلہ کریں گے۔ اب یہ بات خلاف عقل ہے کہ جنس اگر ایک ہو تو بھاؤ بھی ایک ہی ہو۔ چاول کی کئی قسمیں ہیں۔ اری اور باسمتی میں بڑا فرق ہے۔ دونوں کے بھاؤ میں بڑا فرق ہے تو ان دونوں میں برابر کا برابر سے تبادلہ کون کرے گا۔ اس میں تفاضل ہوگا اور یہ عین عقل کے مطابق ہے۔ اسی طرح سونے کی بھی کئی قسمیں ہیں تو اگر سونے کی کوالٹی میں فرق ہے تو کون آپ سے برابر برابر لے گا یا دے گا۔ تفاضل ہوگا تب ہی تبادلہ ہوگا۔

دوسری طرف ایک اور مشکل پیدا ہوتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ حضرت اسامہؓ سے ایک روایت بیان کرتے ہیں اور اس پر اتفاق اور اجماع ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ لا ربا الا فی النسیئۃ ربا جو ہے وہ ادھار میں ہے۔ یعنی اگر ادھار معاملہ میں فاضل ہوگا تو وہ ربا ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں وہ تفاضل مدت کے بدلہ میں ہوگا۔ لیکن جہاں ادھار نہیں بلکہ اس ہاتھ دے اس ہاتھ لے تو اگر تفاضل ہوگا تو صنف (Quality) کی بنیاد پر ہوگا۔

اس سلسلے میں خیبر والی روایت کا حوالہ بھی دیا جاتا ہے۔ خیبر میں نبی ﷺ کے جو عامل آئے تو وہ کھجوریں لائے۔ آنحضرت ﷺ نے پوچھا تمہارے علاقہ کی ساری کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں۔ انہوں نے کہا نہیں یا رسول اللہ یہ اچھی کھجور ہے۔ ہم اپنی کھجور دو یا تین صاع دیتے ہیں اور اس کے بدلے میں ایک صاع اچھی کھجور لیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا ایسا نہ کرو، یوں کیا کرو کہ اپنی کھجور بیچ کر یہ کھجور خرید لیا کرو۔ فقہاء کہتے ہیں کہ اس طریقہ سے معاملہ کرنا چاہیے تا کہ بیع جائز ہو جائے۔ میرے نزدیک جب حضرت اسامہؓ والی روایت موجود ہے کہ لا ربا الا فی النسیۃ تو پھر اس زحمت میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے۔

اب اگر یہ ثابت ہو جائے کہ حضرت اسامہؓ کی روایت بعد کی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ پہلی روایت منسوخ ہو جائے گی اور یہ روایت اس کی ناسخ ہوگی۔ دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ خیبر والی روایت میں آنحضرت ﷺ نے گویا ایک مشورہ دیا۔ گو کہ پیغمبر کا مشورہ بڑی اہمیت رکھتا ہے اور شرعی بات ہے۔ لیکن آنحضرت ﷺ کا ارشاد یہ تھا کہ یوں کر لیا کرو۔ اس سے اگر یہ گمان کر لیا جائے کہ ابتدا میں آنحضرت

ﷺ نے مشورہ کے انداز میں یہ بات فرمائی اور بعد میں لا ربا الا فی النسیہ کہہ کر اس کو بالکل منظم کر دیا تو سارا معاملہ اطمینان بخش طریقہ سے حل ہو جاتا ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اپنی رائے واپس لے لی تھی حالانکہ وہ تو حضرت اسامہؓ کی روایت بیان کر رہے تھے۔ وہ اس کو واپس کیسے لے سکتے تھے۔ خود حضرت ابن عباسؓ کا اپنا مذہب حضرت اسامہؓ کی روایت ہی پر مبنی ہے۔ اس کے بارے میں روایت آگے آ رہی ہے اور یہ مذہب بالکل ٹھیک ہے۔

امام صاحب کا یہ مذاق ہے کہ باب جَو کے بدلے جَو کی فروخت پر باندھا ہے حالانکہ اس باب کے تحت جو روایت لائے ہیں اس میں الشعیر بالشعیر کسی مسئلہ کی بنیاد نہیں بلکہ شمار کرانے کے لیے کئی چیزیں بیان ہوئی ہیں تو ان میں سب سے حقیر یہ شے ہے۔ اب اس پر شارحین نے جو نکات بیان کیے ہیں پڑھ کر مجھے دردِ سر ہو گیا اس لیے کہ روایت بڑی اہم ہے اور اس میں بڑے پیچ و خم ہیں۔ یہ لوگ ان کو پوری وقعت نہیں دیتے۔

۲۰۴۳۔ حدثنا عبداللہ بن یوسف اخبرنا مالک عن نافع عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ ﷺ قال لا تبیعوا الذھب بالذھب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضھا علی بعض ولا تبیعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضھا علی بعض ولا تبیعوا منھا غائبا بناجز.

ترجمہ: ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سونا نہ بیچو سونے کے بدل مگر مثلاً بمثل، ذرا بھی اس میں کمی بیشی نہ کرو۔ اور چاندی نہ بیچو چاندی کے بدل مگر مثلاً بمثل۔ ذرا بھی اس میں کمی بیشی نہ کرو اور یہ بھی کہ غائب کی بیع حاضر کے ساتھ نہیں کر سکتے۔

وضاحت: اس روایت میں لا تبیعوا غائبا بناجز سے لوگ یہ مطلب نکالتے ہیں کہ ان اشیاء میں تقابض فی المجلس ضروری ہے۔ گویا دوسری چیزوں میں یہ شرط نہیں لیکن سونا چاندی کی بیع میں ہے۔ اس میں اگر اجازت دے دی جائے تو پھر مجہول کی بیع ہوتی ہے، موجود کی نہیں۔ اس وجہ سے یہ ناجائز ہے۔ اس کی بنیاد حضرت عمرؓ کا وہ قول ہے جو اوپر کی روایت میں آیا تھا کہ ٹلو نہیں جب تک طلحہ رقم نہ دے دیں۔ دیکھا جائے تو مالک بن اوس وہاں سونے کا چاندی سے مبادلہ کرنا چاہتے تھے کیونکہ دینار سونے کا سکہ تھا

اور درہم چاندی کا۔ اس طرح اس روایت کا اس صورت حال پر اطلاق نہیں ہوتا۔

باب ۱۳۵۵۔ بیع الدینار بالدینار نسأ

باب: دینار کے بدلے دینار ادھار بیچنا کیسا ہے

۲۰۴۴۔ حدثنا علی بن عبداللہ حدثنا الضحاک بن مخلد حدثنا ابن جریج قال اخبرنی عمرو بن دینار ان ابا صالح الزیات اخبرہ انہ سمع ابا سعید الخدری یقول الدینار بالدینار والدرھم بالدرھم فقلت لہ فان ابن عباس لا یقولہ فقال ابو سعید سالتہ فقلت سمعتہ من النبی ﷺ او وجدتہ فی کتاب اللہ قال کل ذالک لا اقول و انتم اعلم برسول اللہ ﷺ منی و لکننی اخبرنی اسامۃ ان النبی ﷺ قال لا ربا الا فی النسیۃ.

ترجمہ: ابوصالح کہتے ہیں کہ میں نے ابوسعید خدری سے سنا، وہ کہتے تھے کہ دینار کے بدلے دینار اور درہم کے بدلے درہم۔ میں نے ان سے کہا کہ ابن عباسؓ اس کے قائل نہیں ہیں۔ ابوسعید نے کہا کہ میں نے ابن عباس سے پوچھا کہ آپ نے یہ بات نبی ﷺ سے سنی یا اللہ کی کتاب میں یہ بات آپ نے پائی ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ اس میں سے کسی بات کا بھی میں مدعی نہیں ہوں اور آپ رسول اللہ ﷺ کی بات سے مجھ سے زیادہ باخبر ہیں۔ البتہ اسامہؓ نے مجھے خبر دی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ربا صرف ادھار میں ہوگا۔

وضاحت: الدینار بالدینار والدرھم بالدرھم، دینار کے بدلے دینار اور درہم کے بدلے درہم، یہ اوپر والی روایت کا مختصر حوالہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ہاتھوں ہاتھ اور مثلاً بمثل، اس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہونی چاہیے۔ روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ اس کے قائل نہیں تھے۔ تو ابوسعید نے ان سے پوچھا کہ یہ بات آپ نے نبی ﷺ سے سنی ہے یا قرآن مجید میں پائی ہے۔ قرآن فہمی میں ابن عباسؓ کی جو شہرت تھی، حضرت ابوسعید خدریؓ کی بات سے اس کا اظہار ہو رہا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ ان میں سے کوئی بات بھی نہیں اور جہاں تک آنحضرت ﷺ کا تعلق ہے تو آپ بزرگوں کو رسول اللہ ﷺ کے حالات کا زیادہ علم ہے۔ یہ اس لیے فرمایا کہ دورِ رسالت مآب ﷺ میں حضرت ابن عباسؓ کم سن تھے۔ پھر انہوں نے بتایا کہ اسامہؓ نے مجھے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ربا صرف نسیہ (ادھار) کی شکل میں ہوگا۔

یہ ہے وہ معرکہ کی بات جس کا حوالہ میں نے پیچھے وضاحت حدیث میں دیا ہے۔ آگے آتا بھی ہے کہ ابوسعیدؓ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس سے کہا تو انہوں نے اپنی رائے واپس لے لی لیکن رائے واپس لینے کا کیا امکان ہے جبکہ روایت کو سب مانتے ہیں کہ مضبوط ہے اور متفق علیہ ہے۔ جب روایت موجود ہے اور مضبوط ہے تو ابن عباسؓ اپنی رائے واپس کیوں لیتے۔ ابوسعید خدریؓ اگر یہ کہتے ہیں تو کسی غلط فہمی کی بناء پر کہتے ہیں یا یہ کہ انہوں نے ابن عباسؓ کی بات سمجھی نہیں۔ چنانچہ آگے وہ روایت آئے گی تو میں بتادوں گا کہ مظنہ اس بات کا ہے کہ ابوسعیدؓ نے ابن عباسؓ کی بات سمجھی نہیں۔

اس روایت کو زیر بحث آنا چاہیے تھا اور اس کی رو سے معاملات سب حل ہو سکتے ہیں۔ تفاضل ہوگا تو صفات کی بنیاد پر ہوگا، نوع کی بنیاد پر ہوگا اور وہ ہونا چاہیے۔ باقی ادھار کی شکل میں تفاضل ہوگا تو وہ ربا ہوگا۔ اور کسی شکل میں نہیں۔ اس روایت سے مسئلہ کی شکل بالکل بدل گئی ہے۔ اس باب میں یہ مشکل مقام ہے اور اس کے سمجھنے کے لیے میں نے بہت محنت کی ہے۔

باب ۱۳۵۶ : بیع الورق بالذهب نسيئة

باب: چاندی کی بیع سونے سے ادھار کی جائے تو کیا حکم ہے

۲۰۴۵۔ حدثنا حفص بن عمر حدثنا شعبة قال اخبرنی حبیب بن ابی ثابت قال سمعت ابا المنهال قال سألت البرا بن عازب و زيد بن ارقم عن الصرف فكل واحد منهما يقول هذا خير منى فكلاهما يقول نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا.

ترجمہ: ابوالمنہال کہتے ہیں کہ میں نے براء بن عازب اور زید بن ارقم دونوں سے صرف کے بارے میں پوچھا کہ کیا حکم ہے۔ تو دونوں نے ایک دوسرے کے بارے میں یہ کہا کہ ان سے پوچھو، یہ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں۔ آخر دونوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے سونے کو چاندی کے بدلے ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے۔

وضاحت: صرف، یعنی دینار کے بدلے درہم یا سونے کے بدلے چاندی کا مبادلہ اس روایت کی رو سے نقد ہو سکتا ہے ادھار نہیں ہو سکتا۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اس زمانے میں دینار اور درہم مسکوک تو ہوتے لیکن ان کی قدر و قیمت میں ان کے گھسنے کے باعث بڑا فرق واقع ہو جاتا۔ آمنے سامنے کے معاملہ میں تو ان کی کیفیت و کمیت جان کر یہ تعین ممکن ہوتا کہ ایک دینار کے بدلے میں درہم بارہ ہی ہوں یا کم و بیش، لیکن ادھار میں یہ مبادلہ اختلاف کا سبب بن سکتا تھا۔ اس لیے ادھار معاملہ کو منع کر دیا گیا۔

اشیاء کی بیع یا مبادلہ کی ان تمام روایات پر ایک مجموعی نظر ڈالی جائے تو مسئلہ کی نوعیت حسب ذیل ہے:

۱۔ ایک ہی صنف کی اشیاء کا مبادلہ نقدا نقد اور برابر مقدار میں ہو سکتا ہے۔ ادھار نہیں ہونا چاہیے ورنہ اس میں ربا کا مظنہ ہے۔

۲۔ اسامہؓ کی روایت **لا ربا فی النسیئة** سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء کی مقدار میں تفاضل نقدا نقد سودے میں ہو تو اس میں حرج نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ کسی بنیاد پر ہوگا۔ لیکن اگر ادھار سودے میں ہو تو یہ ربا ہے۔

۳۔ تقابض فی المجلس کا ماخذ میری سمجھ میں نہیں آیا۔ حضرت عمرؓ والی روایت سے اس کی دلیل نہیں ملتی۔ البتہ بیع غائب بناجز سے یہ اصول برآمد ہو سکتا ہے۔ لیکن غائب شے کے اوصاف اگر متعین کر دیے جائیں، جیسا کہ آج کل بین الاقوامی سودوں میں Specifications درج کر دی جاتی ہیں تو اس بیع میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی، کیونکہ ضرر اور غرر کا احتمال نہیں ہوتا۔

۴۔ امام مسلمؒ نے صحیح مسلم کی کتاب البیوع کے **باب الصرف و بیع الذهب بالورق نقدا** میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی ایک روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ یوں ہیں۔

الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد

(سونے کا بدل سونے سے، چاندی کا چاندی سے، گیہوں کا گیہوں سے، جو کا جو سے، کھجور کا کھجور سے اور نمک کا نمک سے ایک جیسا، برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ ہوگا۔ جب یہ اصناف مختلف ہو جائیں تو بیچو جس طرح چاہو، بشرطیکہ بیع ہاتھوں ہاتھ ہو۔)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مثلاً بمثل اور سواء بسواء کی پابندی اشیاء کی قسمیں بدل جانے کی صورت میں نہیں ہوگی۔ گویا مختلف قیراط کا سونا الگ صنف سمجھا جائے گا۔ پھلوں اور گیہوں کی اصناف میں ان کی کوالٹی اور خصوصیات کی بنا پر فرق جائز ہوگا۔ اس حدیث کے بعد بیع کی تمام مشکلیں حل ہو جاتی ہیں۔

باب ۱۳۵۷ : بیع الذهب بالورق یدا بید

باب: چاندی کے بدلے سونا ہاتھوں ہاتھ بیچنے کے بارے میں

۲۰۴۶۔ حدثنا عمران بن ميسرة حدثنا عباد بن العوام اخبرنا يحيى بن ابى اسحق

حدثنا عبدالرحمن بن ابی بکرة عن ابیه قال نهی النبی ﷺ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الا سواء بسواء و امرنا ان نبتاع الذهب بالفضة کیف شئنا والفضة بالذهب کیف شئنا.

ترجمہ: عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے چاندی کو چاندی کے بدل اور سونے کو سونے کے بدل بیع سے روکا ہے، الا آنکہ وہ بالکل ہم وزن ہو۔ اور حکم دیا ہے کہ سونا خریدیں چاندی کے بدلے جس طرح چاہیں اور اسی طرح چاندی خریدیں سونے سے جس طرح چاہیں۔

وضاحت: یہاں وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر اصناف کی تبدیلی ہو تب کیا ہوگا۔ چاندی اور چاندی میں، اور سونے اور سونے میں بڑا فرق ہے۔ اس معاملہ میں ان لوگوں کی دھاندلی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ سونا سفید وسیاہ جیسا کچھ بھی ہے سب سونا ہے۔ یہ بات کسی طریقہ سے درست نہیں۔ اخباروں میں ہر روز اصناف کے فرق کے ساتھ سونے کا بھاؤ دیا جاتا ہے۔ جہاں کوالٹی گرگئی دام کم ہو گئے۔ اسی طرح چاندی کی بھی الگ الگ اصطلاحات ہیں اور قیمت میں فرق ہے۔ معلوم ہوا کہ اس بارے میں عبادہ بن صامتؓ والی روایت پر عمل ہوگا اذا اختلفت الاصناف فبیعوا کیف شئتم

باب ۱۳۵۸ : بیع المزابنة وھی بیع الثمر بالتمر و بیع الزبیب بالکرم و بیع العرایا قال انسؓ نهی النبی ﷺ عن المزابنة والمحاقلة.

باب: مزابنہ کی بیع کے بارے میں، اور مزابنہ یہ ہے کہ درخت پر کی کھجور خشک کھجور کے بدل اور منقی بیل پر کی تازہ انگور کے بدل بیچیں، اور بیع عرایا کے بارے میں۔ انسؓ نے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے۔

مزابنہ کی وضاحت ہو چکی۔ محاقلہ یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ میری ایک کنال پر گندم لگی ہے۔ اس کے بدلے میں اگر میں خشک گندم لے لوں۔ اس بیع میں خرابی یہ ہے کہ یہ بیع مجہول ہے، اس لیے کہ معلوم نہیں ایک کنال پر سے کتنی گندم اترے۔ اس میں غرر ہے۔ اور جہاں غرر اور ضرر ہوگا وہ بیع جائز نہیں ہے۔

۲۰۴۷۔ حدثنا یحییٰ بن بکیر حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب اخبرنی سالم بن عبدالله عن عبدالله بن عمرؓ ان رسول الله ﷺ قال لا تبیعوا الثمر حتی یبدو صلاحه ولا تبیعوا الثمر بالتمر قال سالم اخبرنی عبدالله عن زید بن ثابت ان رسول الله

ﷺ رخص بعد ذالک فی بیع العریة بالرطب او بالتمر ولم یرخص فی غیره.

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ درخت پر کا پھل اس وقت تک نہ بیچو جب تک کہ اس کی صلاحیت نمایاں نہ ہو جائے اور تر کھجور کے بدلہ میں خشک کھجور نہ بیچو۔ اور سالم کہتے ہیں کہ مجھ کو زید بن ثابت نے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے بعد بیع عریہ کی اجازت تر کے بدلہ خشک کھجور کی صورت میں دی ہے۔ اس کے سوا کسی صورت میں اجازت نہیں دی۔

وضاحت: مزابنہ اور عریہ کے بارے میں وضاحت حدیث نمبر ۲۰۳۸ و ۲۰۳۹ کے تحت ہو چکی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا کھجور ہی میں عرایا کی اجازت ہے یا دوسرے پھلوں میں بھی یہ ہو سکتا ہے۔ میرے نزدیک ہو سکتا ہے بشرطیکہ اور چیزیں بھی اسی حکم میں داخل ہوں۔ مثلاً گندم میں بھی ایک مالک کی خواہش ہو سکتی ہے کہ وہ کچھ مقدار میں ہری گندم حاصل کرے تو وہ خشک گندم کے بدلہ میں لے سکتا ہے۔

لا تبیعوا الثمر حتی یبدو صلاحه یعنی باغ کا پھل آپ اس وقت تک نہیں بیچ سکتے جب تک اس کی صلاحیت ظاہر نہ ہو۔ اس کا ایک مطلب تو وہ جو ہر عاقل سمجھ سکتا ہے۔ روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ جو پھل سرخ ہوتے ہیں ان میں سرخی نمایاں ہونے لگے، جو زرد ہوتے ہیں ان میں زردی نمایاں ہونے لگے یعنی کسی حد تک کھانے کے لائق ہو جائیں، اور یہ بھی کہ درخت آفات وبلیات کے دور سے گزر جائے تو بیع ہو سکتی ہے۔ مثلاً آم کے درختوں پر جب شروع میں پھول ظاہر ہونے لگتا ہے اور بارش ہو جائے تو گچھے بن جاتے ہیں۔ یہی حال کھجور کا ہے کہ اس پر ابتدا میں آفات کا حملہ ہو سکتا ہے لیکن ایک خاص دور میں آ کر یہ خطرہ ٹل جاتا ہے۔ تو اس وقت باغ کا سودا کیا جا سکتا ہے۔

خاص روایت کے بارے میں شارحین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ حکم نہیں دیا تھا بلکہ مشورہ دیا تھا۔ اگر مشورہ دیا تھا تو اس کی نوعیت وہ ہوگی کہ آپ نے فرمایا کہ کھجوروں میں گابھا کیوں لگاتے ہو، نہ لگاؤ، تو ایک سال لوگوں نے نہیں لگایا اور پھل بہت کم آیا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ انتم اعلم بامور دنیاکم (تم دنیاوی امور مجھ سے بہتر سمجھتے ہو) تو یہاں بھی نوعیت یہی رہی ہوگی۔ مدینہ میں اس وقت خریداروں میں اور باغ والوں میں بڑے جھگڑے چل رہے ہوں تو آپ نے یہ مشورہ دے دیا۔ بعد میں لوگوں نے گھس گھس کر اس مشورہ کو حکم بنا دیا۔ یا کسی کی رائے

ہوئی کہ یہ مشورہ صائب تھا تو اس کو موکد کر دیا۔

اب اس زمانے میں اس ہدایت کی پابندی کریں تو صلاحیت ظاہر ہونے کے مرحلہ پر آپ کو خریدار نہیں ملے گا۔ اب تو خریدار یہ کہتے ہیں کہ باغ کم از کم دو سال ورنہ تین سال کے لیے ہمیں دے دیجیے۔ ہم اپنا ڈیرہ یہاں ڈالیں گے، بچوں کو رکھیں گے اور آپ اپنے گھر بیٹھیے۔ میں نے ایک آدھ سال تقویٰ کا زور دکھایا تو معلوم ہوا کہ گاڑی چل نہیں سکتی۔ تب غور کرنا پڑا کہ اس کا حل کیا ہے۔ میں نے یہ رائے قائم کی کہ اس کی علت ہے خسارہ۔ اگر باغ مارا جائے تو خریدار کو نقصان سے بچانا مقصود ہے۔ تو میں نے کہا کہ باغ تو بیچ دینا چاہیے اس کے بغیر چارا نہیں، لیکن اگر خریدار کو خسارہ ہوا تو میری بھی ذمہ داری ہو گی۔ اب سوال یہ پیدا ہوا کہ کتنی ذمہ داری، تو روایات سے معلوم ہوا کہ ثلث تک کا نقصان ہوا تو اس کا لحاظ کرنا پڑے گا، اس سے کم ہو تو قابل لحاظ نہیں ہے۔ اب اگر سوال یہ ہے کہ اس طریقہ سے بیع کی جائے تو بیع منعقد ہوتی ہے یا نہیں تو حدیث مل گئی کہ بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ آگے وہ روایت آ رہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ باغ پر آفت آ جائے تو نقصان بائع کے ذمہ ہو گا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ بیع منعقد تو ہو گئی اور نقصان کے متعلق دوسری روایت میں آتا ہے کہ ایک ثلث تک کا لحاظ ہو گا۔ دوسری شکل یہ بھی ہے کہ ایک سال کی بجائے تین سال کے لیے باغ دے دیا جائے تاکہ ایک سال نقصان ہو تو اگلے سال تلافی ممکن ہو۔ اگر کوئی یہ کہے کہ یہ بیع معدوم و مجہول ہے تب کیا کریں گے۔ معلوم ہوا کہ اس طرح کے اصول منصوص نہیں ہیں بلکہ فقہاء نے خود استنباط کیے ہیں۔ وہ کہہ دیتے ہیں کہ بیع معدوم ہے لیکن جب باغ ہے، مالی ہیں، کارندے ہیں، پانی دیا جا رہا ہے تو باغ کو پکنا چاہیے اور ہوتا بھی یہی ہے تو یہ معدوم کیسے ہوا۔ آپ کے لیے آسان تھا کہ ایک اصطلاح آپ نے بنا دی کہ بیع معدوم ہے لیکن عملی زندگی میں مسائل کا حل بھی دریافت کرنا ہوتا ہے۔ زمینوں کے متعلق بھی میری رائے میں یہی فارمولا چلے گا۔ اس روایت کے راویوں میں ابن شہاب کا نام بھی ہے لیکن اس کی پروا نہ کیجیے اس لیے کہ جب تک کوئی شیعیت کا مسئلہ نہ ہو ابن شہاب روایت میں کوئی اپنی بات داخل نہیں کرتے۔

(ترتیب: سید اسحاق علی)

امین احسن اصلاحی

روزے کے احکام

(موطا امام مالک کے کتاب الصیام کی روایات)

باب ۱۸۳ : من اجمع الصیام قبل الفجر

جس نے فجر سے پہلے روزے کی نیت کی

۶۴۳ : حدثنی یحیی عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ لَا يَصُومُ اِلَّا مَنْ اَجْمَعَ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ یہ فتویٰ دیا کرتے تھے کہ روزہ نہ رکھے مگر وہ جس نے فجر سے پہلے روزے کی نیت کی ہو۔

۶۴۴ : وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ

ترجمہ: ابن شہاب نے نبی ﷺ کی ازواج حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ دونوں سے اسی کی مانند روایت کی ہے۔

وضاحت: اس فتویٰ میں کچھ مشکلات ہیں۔ نیت کے معنی دل کا ارادہ ہے۔ اس کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ہم کہیں اے اللہ، میں نیت کرتا ہوں رمضان المبارک کے ایک دن کی روزے کی۔ ماہ رمضان شروع ہوتا ہے تو اس کے آغاز ہی سے ہم مہینے بھر کے روزے رکھنے کا ارادہ کر لیتے ہیں۔ اس وجہ سے اگر ہم کسی دن فجر کے وقت سے پہلے نہ اٹھ سکیں اور فجر کے بعد اٹھیں تو روزہ رکھنے کی نیت تو ہم نے کر رکھی ہوتی ہے حالانکہ ہم اس خاص روزے کی نیت فجر سے پہلے نہیں کر سکے۔ میرے نزدیک اس صورت میں روزہ نہ ہونے کی کوئی علت نہیں ہے اور اس میں کوئی مانع بھی نہیں ہے۔

بعض فقہا فرض روزوں اور نفلی روزوں میں فرق کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں نیت کی قید صرف فرض روزوں کے لیے ہے۔ وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ گھر میں تشریف لاتے اور حضرت عائشہ سے دریافت فرماتے کہ کھانے کو کچھ ہے تو وہ فرماتیں کہ یا رسول اللہ، کچھ نہیں ہے، تو حضور فرماتے پھر میں روزے کی نیت کرتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ معاملہ دن چڑھے پیش آتا تھا۔

لہذا نفلی روزوں میں یہ پابندی نہیں ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رمضان میں کیا یہ صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ فرض کیجئے کہ رمضان کی شب میں مجھے تکلیف ہے۔ میں سوچتا ہوں کہ کل روزہ نہیں رکھوں گا، لیکن فجر کی نماز کے بعد سوچتا ہوں کہ اگر روزہ رہ جائے گا تو میں اپنے آپ کو ایک بڑے اجر سے محروم کرلوں گا اور دل مجھے ملامت کرتا رہے گا۔ چنانچہ میں روزے کی نیت کر لیتا ہوں تو میرے اس فعل میں کہاں سے قباحت پیدا ہوتی ہے، خصوصاً جب کہ میں نے شروع ماہ سے پورے مہینے کے روزے رکھنے کا ارادہ کر لیا تھا۔

اگر ایسی کوئی صورت نہ بھی ہو جب بھی بسا اوقات دل غیر حاضر ہو جاتا ہے اور فجر سے پہلے آدمی نیت نہیں کرتا تو کیا اس صورت میں روزہ رکھنے کے بجائے روزہ چھوڑنا افضل ہوگا! بہر حال اس فتویٰ کی علت میری سمجھ میں نہیں آئی۔

باب ۱۸۸ . ما جاء فی تعجیل الفطر

افطار میں عجلت کرنے کے بارے میں روایات

۶۴۵۔ حدثنی یحیی عَنْ مَالِک عَنْ اَبِی حَازِمِ ابْنِ دِینَارٍ عَنْ سَہْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ لَا یَزَالُ النَّاسُ بِخَیْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ.

ترجمہ: سہل بن سعید الساعدی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اس وقت تک لوگوں کی دینی حالت بہتر رہے گی جب تک وہ افطار میں عجلت کریں گے۔

وضاحت: افطار میں عجلت سے مراد یہ نہیں ہے کہ غروب آفتاب ہوا ہے یا نہیں ہوا ہے آپ افطار کر دیں۔ عجلت سے مراد افطار کا وقت ہو جانے کے بعد تاخیر نہ کرنا ہے۔ افطار میں عجلت کرنے پر آنحضرت ﷺ نے بحیثیت مجموعی یہ تبصرہ فرمایا کہ اس سے لوگ خیر و عافیت کے ساتھ رہیں گے یا صراط مستقیم پر ہوں گے یا ہدایت کی راہ اپنانے والے ہوں گے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا دین میں تعجیل افطار کا مقام اتنا بلند ہے۔ تو اصل میں یہ حضور نے ایک جزوی علامت سے ایک بڑے فتنہ کی نشاندہی کی ہے جس میں پچھلی ملتیں مبتلا ہوئیں اور گمراہ ہوگئیں۔

اس کی وضاحت ان روایات سے ہوتی ہے جن میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ یہود و نصاریٰ افطار میں تاخیر کرتے تھے۔ وہ دین میں غلو کرنے کی گمراہی میں مبتلا تھے۔ اور غلو امتوں کی اصل دین سے دوری اور بالآخر تباہی کا باعث ہوا ہے۔ اس روایت میں افطار میں عجلت کرنے کو اس بات کی علامت قرار دیا گیا ہے کہ ابھی لوگوں کا مزاج معقول ہے اور دین کے بارے میں غلو پیدا نہیں ہوا ہے۔

اس معاملہ کا تعلق حکمت سے ہے۔ اس علامت کو اہمیت دینی چاہیے اور جہاں کہیں یہ علامت کمزور پڑتی نظر آئے فوراً اس پر توجہ کرکے اصلاح کرنی چاہیے۔

سرچشمہ باید گرفتن بہ میل ۔۔۔ چوں پر شد نہ شاید گزشتن بہ پیل (سعدی)

ہمارے ہاں شیعوں نے افطار کا وقت وہی مقرر کر رکھا ہے جو یہود کے ہاں تھا۔ یہ ان کے غلو کا نتیجہ ہے۔

۶۴۶ . وَحَدَّثَنِی عَنْ مَالِک عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الْاَسْلَمِیِّ عَنْ سَعِیدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ لَا یَزَالُ النَّاسُ بِخَیْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ.

ترجمہ: سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس وقت تک لوگوں کی دینی حالت بہتر رہے گی جب تک کہ وہ افطار میں عجلت کریں گے۔

وضاحت: یہ وہی پچھلی روایت ہے کہ لوگ دین کے معاملے میں اچھی حالت میں ہیں جب تک کہ افطار میں جلدی کرتے ہیں۔ یہ امت کے مزاج میں اعتدال کی دلیل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جزو بھی کُل کی خبر دیتا ہے۔ کسی ایک معاملے میں اگر آپ کی روش غلو کی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اور بہت سے معاملات میں بھی آپ غلو کر اوڑھ سکتے ہیں۔ اور غلو کے نتائج نہایت تباہ کن ثابت ہوئے ہیں۔

۶۴۷ ۔ وَحَدَّثَنِی عَنْ مَالِک عَنِ ابْنِ شِہَابٍ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ ابْنَ عَفَّانَ کَانَا یُصَلِّیَانِ الْمَغْرِبَ حِیْنَ یَنْظُرَانِ اِلَی اللَّیْلِ الْاَسْوَدِ قَبْلَ اَنْ یُفْطِرَا ثُمَّ یُفْطِرَانِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ وَذٰلِکَ فِی رَمَضَانَ.

ترجمہ: حمید بن عبدالرحمٰن روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ اور عثمان بن عفانؓ افطار کرنے سے پہلے مغرب کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب کہ سیاہ رات ان کو نظر آتی تھی۔ وہ نماز کے بعد افطار کرتے تھے اور ایسا رمضان کے مہینے میں ہوتا تھا۔

وضاحت: یہ حمید بن عبدالرحمٰن نے دو جلیل القدر صحابہ کے عمل کو اپنی نظر سے دیکھ کر یوں بیان کیا ہے کہ یہ دونوں بغیر افطار کیے نماز مغرب پڑھتے اور اس کے بعد افطار کرتے تھے۔ ہر آدمی سمجھ سکتا ہے کہ اگر یہ روایت درست ہے تو اس طرح افطار کا وقت ہو جانے اور افطار کرنے کے درمیان بہت سا وقت حائل ہو جاتا ہے جس میں وضو کرنا، اذان، اقامت اور نماز پڑھنا شامل ہے۔ لہذا یہ عظیم صحابہ افطار کرنے میں عجلت کرنے کی حضور کی ہدایت پر عمل نہیں کرتے تھے۔

پچھلی روایات میں حضور کی افطار میں عجلت کی واضح ہدایت اور حمید بن عبدالرحمٰن کے اجل صحابہ کے افطار میں عجلت نہ کرنے کے مشاہدے میں تطبیق کی جا سکتی ہے لیکن اس تطبیق میں حمید بن عبدالرحمٰن کے مشاہدے کے احاطہ سے کچھ چیزیں باہر رہ جانا لازم آتا ہے۔ کسی بھی عملی مشاہدے سے کچھ چیزوں کا نظروں سے اوجھل رہ جانا بعید از قیاس نہیں ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ افطار کا وقت ہونے پر حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ وضو کرتے ہوئے صرف ایک گھونٹ پانی پی کر روزہ افطار کر لیتے رہے ہوں اور پھر نماز کے بعد تسلی سے کھاتے پیتے ہوں۔ ان کا ایک گھونٹ پانی پی کر افطار کرنا راوی کے مشاہدے میں نہ آیا ہو۔ لہذا انہوں نے نماز کے بعد کھانا کھانے کو افطار قرار دیا ہو۔ اب یہ حضرات ایک گھونٹ پانی پینے کے لیے لوگوں کو گواہی کے لیے تو بلانے سے رہے۔ لیکن دوران وضو کلی کرتے ہوئے ایک گھونٹ پانی پی کر افطار کر لینا ایک ایسا عمل ہے جو دیکھنے والوں کے مشاہدہ میں نہیں آ سکتا جب کہ لوگ اس دور میں ایسا کرتے تھے۔ روایات میں آتا ہے کہ خود نبی ﷺ نے ایک گھونٹ پانی سے روزہ افطار کیا اور نماز پڑھی۔

یہاں ایک اور مسئلہ بھی قابل غور سامنے آتا ہے، وہ یہ کہ نبی ﷺ کی سنت کا آپ کے قول اور عمل دونوں سے ثابت ہونا تو ایک معروف بات ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضور کی منشاء آپ کی قولی تعلیم سے ہم تک زیادہ واضح طور پر پہنچ سکتی ہے یا آپ کے عمل کے بارے میں صحابہ کے مشاہدات ہم تک اسے زیادہ واضح انداز میں پہنچا سکتے ہیں۔

میرے نزدیک مختلف حالات میں ان دونوں ذرائع کو ایک دوسرے پر فوقیت حاصل ہو سکتی ہے۔ اس کا دارومدار کہنے اور سننے والے یا کرنے اور دیکھنے والے کی توجہ اور ارادہ پر ہے۔ اگر کہنے والا سامع کو سنانے کے ارادہ سے کہے اور سامع متوجہ ہو تو یہ بلاغ کی بہترین صورت ہے۔ قرآن کے ہم تک پہنچنے کا معاملہ اسی طرح کا ہے کہ نبی ﷺ بطور فریضہ اسے صحابہ کو سناتے اور صحابہ پوری توجہ سے اس کو سنتے اور یاد رکھتے۔ علی ہذا القیاس اگر عمل کرنے والا دیکھنے والوں کو عملی مظاہرہ کر کے اپنا عمل دکھانا چاہتا ہے اور لوگ متوجہ ہیں تو یہ بھی بلاغ کی ایک بہترین صورت ہے۔ وضو اور نماز کے اوقات کے بارے میں نبی ﷺ نے اسی طرح کا عملی مظاہرہ کر کے صحابہ کرام کو تعلیم دی۔

البتہ عمل کرنے والے کا ارادہ اگر لوگوں کو دکھانے اور تعلیم دینے کا نہ ہو، نیز اگر اس کی طرف ناظرین پوری طرح متوجہ نہ ہوں تو کئی سوالات پیدا ہو سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ محض عمل کو دیکھ کر یہ اندازہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ عمل کس نوعیت کا ہے۔ آیا یہ دین کا حصہ ہے یا عادت کے تحت ہو رہا ہے یا اس میں کوئی خاص پہلو ملحوظ ہے اور اس کی کوئی خاص علت ہے۔ مثال کے طور پر اگر ایک صحابی اپنا یہ مشاہدہ بیان کریں کہ نبی ﷺ رکوع سے اٹھے تو آپ نے ہاتھ اٹھائے اور اللہ اکبر کہا، تو یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے

حضور کا ہاتھ اٹھانا محض اتفاقی واقعہ رہا ہو۔ البتہ اگر روایت اس طرح ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے ہدایت فرمائی کہ جب رکوع سے اٹھو تو ہاتھ اٹھاؤ اور اللہ اکبر کہو تب یہ رفع یدین کے حق میں واضح قولی شہادت مہیا کرنے والی روایت بن جائے گی اور یہ قولی سنت فیصلہ کن ہوگی۔ گویا اس صورت میں عمل پر قول کو فوقیت حاصل ہوگی۔

حمید بن عبدالرحمٰن کا مشاہدہ بھی ایک عمل کا مشاہدہ ہے۔ جس میں یہ شک پیدا ہوتا ہے کہ حضرات عمرؓ اور عثمانؓ کا ایک گھونٹ پانی سے روزہ افطار کرنا وہ نہ دیکھ سکے ہوں جس سے انہیں غلط فہمی ہوئی ہو کہ ان صحابہ کبار نے بغیر افطار نماز مغرب ادا کی اور بعد میں افطار کیا۔

مزید براں اس روایت سے حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے اس ارادے کا اظہار بھی نہیں ہوتا کہ وہ ناظرین کو عملی طور پر افطار کے وقت کی تعلیم دینا چاہتے ہوں اور انہوں نے اس کے دکھانے کا خاص اہتمام کیا ہو۔

حمید بن عبدالرحمٰن کی روایت کے اور بھی کئی پہلو قابل غور ہیں۔ مثلاً اس میں بعض غیر ضروری چیزوں کا بیان ہوا ہے جس سے کسی کا قصداً مسئلے کو فتویٰ کی شکل دینے کا ارادہ ظاہر ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ کہنا کہ یہ صحابہ تاریک رات کو تاکتے، نیز یہ کہ یہ معاملہ رمضان کے روزوں کے ساتھ پیش آتا ایسی غیر ضروری تفصیلات ہیں جو راوی کی روایت پر اضافہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کی مدد سے گویا یہ فتویٰ دیا جا رہا ہے کہ ماہ رمضان میں ذرا اندھیرا چھا جانے پر افطار کرنا چاہیے۔ شیعہ کا عمل اسی فتویٰ پر ہے اور اتفاق سے یہاں حمید بن عبدالرحمٰن سے روایت کرنے والے بھی ابن شہاب ہیں جو تشیع کے لیے متہم ہیں۔

۱۸۹ . ماجاء فی صیام الذی یصبح جنبا فی رمضان

جنبی ہونے کی حالت میں صبح کر دینے والے کے بارے میں حکم

۶۴۸ ۔ حدّثني يَحيى عن مالك عَنْ عَبدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِالرَّحمٰنِ بْنِ مَعمَرٍ الأنصاريِّ عَن أبي يُونُسَ مَولىٰ عائِشَةَ عَنْ عائِشَةَ أنَّ رَجُلًا قالَ لِرَسُولِ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ وَاقِفٌ" عَلَى البَابِ وَ أنَا أسْمَعُ يا رَسُولَ اللّٰهِ إنّي أُصْبِحُ جُنُبًا وَ أنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ فَقالَ ﷺ وَ أنَا أُصْبِحُ جُنُبًا وَ أنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ فَأغْتَسِلُ وَ أصُومُ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يا رَسُولَ اللّٰهِ إنَّكَ لَسْتَ مِثْلَنَا قَدْ غَفَرَ اللّٰهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأخَّرَ فَغَضِبَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ وَقالَ وَاللّٰهِ إنّي لَأرجُو أنْ أكُونَ أخْشَاكُمْ لِلّٰهِ وَ أعْلَمَكُمْ بِمَا أتَّقِي.

ترجمہ: حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا، جب کہ وہ

دروازے پر کھڑا تھا اور میں سن رہی تھی، کہ یا رسول اللہ، میں جنبی ہونے کی حالت میں صبح کر دیتا ہوں اور میرا ارادہ روزہ رکھنے کا ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ میں بھی جنبی ہونے کی حالت میں صبح کر دیتا ہوں جب کہ میرا ارادہ بھی روزہ رکھنے کا ہوتا ہے، تو میں غسل کر کے روزہ رکھ لیتا ہوں۔ اس آدمی نے آپ سے کہا، یا رسول اللہ، آپ ہمارے جیسے تو نہیں ہیں۔ اللہ نے آپ کے تمام اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیے ہیں۔ اس پر رسول اللہ غضب ناک ہو گئے اور فرمایا، خدا کی قسم، میں امید کرتا ہوں کہ میں تم لوگوں سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور ان چیزوں کو زیادہ جاننے والا ہوں جن سے مجھے پرہیز کرنا چاہیے۔

وضاحت: جہاں تک آدمی کے سوال اور رسول اللہ ﷺ کے فتوی کا تعلق ہے وہ بالکل واضح ہیں۔ ظاہر ہے کہ سوال، روزہ رکھنے کے بعد مباشرت کرنے کا نہیں تھا۔ اس صورت میں تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم آئے گا۔ سوال یہ تھا کہ رات میں جنابت کی حالت میں جسم ناپاک ہو گیا۔ بغیر غسل کیے روزہ رکھ لیا اور اسی حالت میں اذان کا وقت ہو گیا تو اب روزہ ہو جائے گا یا نہیں۔ نبی ﷺ نے فرمایا کہ اس طرح کی صورت حال مجھے بھی پیش آتی ہے تو میں غسل کر لیتا ہوں اور روزہ قائم رہتا ہے۔

آدمی نے جب یہ کہا کہ یا رسول اللہ! آپ ہمارے جیسے نہیں ہیں۔ آپ کے تو اگلے پچھلے گناہ معاف ہو چکے ہیں تو آنحضرت غضبناک ہو گئے۔ آپ نے آدمی پر واضح کیا کہ تمہارا یہ خیال غلط ہے کہ میں اب شتر بے مہار کی طرح ہوں۔ جو چاہوں کروں مجھ سے کوئی پرسش نہ ہو گی۔ میں اس بشارت کے باوجود اللہ سے سب سے زیادہ ڈرنے والا اور ان باتوں کا جاننے والا ہوں جن سے مجھے پرہیز کرنا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے اگرچہ اپنے بارے میں بشارت کی وضاحت فرما دی لیکن اس کے باوجود لوگ اسی غلط خیال میں مبتلا ہیں جس میں وہ بیچارہ مبتلا تھا۔ صوفیوں کے ہاں یہ چیز کہیں زیادہ پائی جاتی ہے۔ ان کے ہاں یہ ہے کہ بعض لوگوں کو خواب میں دکھا دیا جاتا ہے کہ آپ کے اگلے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیے گئے تو وہ گویا نیکی اور عبادات سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ اگر وہ اس کے باوجود یہ کام کرتے ہیں تو بطور عادت کرتے ہیں، نیت اور ارادہ کے ساتھ نہیں کرتے۔ ورنہ ان کی اکثریت تو ان سے آزاد ہی ہو جاتی ہے۔

۶۴۸ ۔ و حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ عَائِشَةَ وَ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَيِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُمَا قَالَتَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ فِي رَمَضَانَ ثُمَّ يَصُوْمُ.

ترجمہ: عبدالرحمٰن بن الحارث روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کی ازواج حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہ (رضی اللہ عنہما) بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو ماہ رمضان میں جنبی ہونے کی حالت میں، اور یہ جنابت

احتلام کی نوعیت کی نہیں ہوتی تھی، صبح ہو جاتی تھی تو آپ روزہ رکھ لیتے تھے۔

وضاحت: اوپر کی روایت میں جو واقعہ بیان ہوا ہے یہ اسی کی تائید کرنے والی روایت ہے۔ اس میں یہ وضاحت موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو جنابت کی حالت مباشرت کے نتیجہ میں پیش آتی تھی، احتلام کے باعث نہیں۔ اگر ناپاکی کی حالت میں صبح ہو جاتی تو آپ غسل کر لیتے اور روزہ رکھ لیتے۔ اس میں کوئی قباحت نہیں ہوتی تھی۔

۶۴۹ ۔ و حدثني عن مالک عن سمي مولى ابي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام انه سمع ابا بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام يقول كنت انا و ابي عند مروان بن الحكم وهو امير المدينة فذكر له ان اباهريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلک اليوم فقال مروان اقسمت عليک يا عبدالرحمن لتذهبن الى امي المومنين عائشة و ام سلمة فلتسالنهما عن ذلک فذهب عبدالرحمن و ذهبت معه حتى دخلنا على عائشة فسلم عليها ثم قال يا ام المؤمنين انا كنا عند مروان بن الحكم فذكر له ان ابا هريرة يقول من أصبح جنبا افطر ذلک اليوم قالت عائشة ليس كما قال ابوهريرة يا عبدالرحمن أترغب عما كان رسول الله ﷺ يصنع فقال عبدالرحمن لا والله قالت عائشة فأشهد على رسول الله ﷺ انه كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام ثم يصوم ذلک اليوم قال ثم خرجنا حتى دخلنا على ام سلمة فسألها عن ذلک فقالت مثل ما قالت عائشة قال فخرجنا حتى جئنا مروان بن الحكم فذكر له عبدالرحمن ما قالتا فقال مروان أقسمت عليک يا ابا محمد لتركبن دابتي فانها بالباب فلتذهبن الى ابي هريرة فانه بارضه بالعقيق فلتخبرنه ذلک فركب عبدالرحمن وركبت معه حتى أتينا ابا هريرة فتحدث معه عبدالرحمن ساعة ثم ذكر له ذلک فقال له ابوهريرة لاعلم لي بذلک انما اخبرنيه مخبر.

ترجمہ: ابوبکر بن عبدالرحمٰن بیان کرتے ہیں کہ میں اور میرے والد مروان بن الحکم کے پاس تھے اور وہ اس وقت امیر مدینہ تھے۔ ان کے آگے ذکر آیا کہ ابوہریرہؓ کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص جنبی ہونے کی حالت میں صبح کر دے تو وہ اس دن روزہ نہیں رکھے گا۔ مروان نے کہا، اے عبدالرحمٰن، میں تمہیں قسم دلاتا ہوں کہ لازم ہے کہ تم امہات المؤمنین حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ کے پاس جاؤ اور ان سے اس بارے میں تحقیق کرو۔ تو عبدالرحمٰن گئے جبکہ میں بھی ان کے ساتھ تھا، یہاں تک کہ ہم حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر

ہوئے۔ عبدالرحمٰن نے ان کو سلام کیا اور بتایا کہ ام المومنین ہم مروان بن الحکم کے پاس تھے تو ان کے سامنے یہ ذکر آیا کہ ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ جو شخص جنبی ہونے کی حالت میں صبح کر دے تو اس کو اس کا روزہ چھوڑنا ہوگا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا، بات وہ نہیں ہے جو ابوہریرہ نے کہی ہے۔ اے عبدالرحمٰن، کیا تم رسول اللہ ﷺ کے طریقہ سے ہٹنا چاہتے ہو۔ تو عبدالرحمٰن نے کہا، اللہ کی قسم نہیں۔ حضرت عائشہ نے کہا میں رسول اللہ ﷺ کے متعلق گواہی دیتی ہوں کہ آپ مباشرت کے سبب سے جنبی ہونے کی حالت میں، اور یہ جنابت احتلام کی نوعیت کی نہیں ہوتی تھی، صبح کر دیتے تھے پھر اس دن کا روزہ رکھتے تھے۔ ابوبکر کہتے ہیں، پھر ہم نکلے یہاں تک کہ حضرت ام سلمہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو والد نے ان سے بھی وہی سوال کیا۔ تو انہوں نے وہی جواب دیا جو حضرت عائشہؓ نے دیا تھا۔ کہتے ہیں کہ پھر ہم نکلے یہاں تک کہ مروان بن الحکم کے پاس آئے۔ عبدالرحمٰن نے ان کو دونوں سیدات کا جواب بتایا۔ اس پر مروان نے کہا، اے ابومحمد، میں تم کو قسم دیتا ہوں کہ میری سواری لو جو میرے دروازے پر موجود ہے۔ پھر لازم ہے کہ تم ابوہریرہ کے پاس جاؤ۔ وہ عقیق میں اپنی زمین پر ہیں اور ان کو اس جواب کی خبر دو۔ پس عبدالرحمٰن سوار ہوئے اور میں بھی ان کے ساتھ سوار ہو گیا، یہاں تک کہ ہم ابوہریرہؓ کے پاس پہنچے۔ عبدالرحمٰن نے کچھ دیر تک ان سے باتیں کیں، پھر اس واقعہ کا تذکرہ کیا تو ابوہریرہؓ نے کہا کہ مجھے اس بارے میں کوئی قطعی علم نہیں ہے۔ مجھے تو ایک خبر دینے والے نے یہ خبر دی تھی۔

وضاحت: روایت کا مضمون صاف ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ یہ تھا کہ اگر جنابت کی حالت میں صبح ہو جائے تو آدمی کا روزہ خراب ہو جاتا ہے۔ حاکم مدینہ مروان بن الحکم کو یہ بات معلوم ہوئی تو انہوں نے راوی کے والد عبدالرحمٰن کو، جن کی کنیت ابومحمد تھی، امہات المومنین کی خدمت میں بھیج کر اس مسئلہ کی تحقیق کروائی تو معلوم ہوا کہ اس حالت میں روزہ رکھنے میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی۔ صبح کے وقت بھی غسل کیا جا سکتا ہے۔ مروان نے یہ فتویٰ سنا تو عبدالرحمٰن کو اپنی سواری دے کر ابوہریرہؓ کے پاس ان کے رقبے پر بھیجا تا کہ وہ اپنے فتویٰ کی تصحیح کر لیں۔

ظاہر ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کے فتویٰ کے بارے میں یہی قیاس کیا جا سکتا تھا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی سنت پر مبنی ہے لیکن اس کے بارے میں جب دل میں کھٹک پیدا ہوئی تو مروان نے دو امہات المومنین سے اس کی تصدیق کروائی۔ یہاں دیکھیے کہ انہوں نے یہ نہیں کہا کہ خبر واحد کا قبول کرنا ہم پر واجب ہے۔ بلکہ تصدیق بھی کروائی تو دو ازواج نبی سے تا کہ شہادت کا حق ادا ہو جائے۔ اسی لیے میرے نزدیک خبر واحد کے قبول کرنے کے بارے میں شدت کا مسلک، جو شوافع کا اور ان سے زیادہ اہل حدیث

کا ہے، ٹھیک نہیں ہے۔ اپنا نقطہ نظر میں "مبادی تدبر حدیث" میں بیان کر چکا ہوں۔

۶۵۰۔ و حدثنی عن مالک عن سمی مولی ابی بکر عن ابی بکر بن عبدالرحمن عن عائشة و ام سلمة زوجی النبی ﷺ انهما قالتا ان کان رسول الله ﷺ لیصبح جنبا من جماع غیر احتلام ثم یصوم.

ترجمہ: ابوبکر بن عبدالرحمٰن روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کی دو ازواج حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ (رضی اللہ عنہما) نے فرمایا کہ بے شک رسول اللہ ﷺ مباشرت کے باعث جنبی ہونے کی حالت میں، جو احتلام کی نوعیت کی جنابت نہیں ہوتی تھی، صبح کر دیتے تھے، پھر بھی روزہ رکھ لیتے تھے۔

وضاحت: یہ سیدات کا وہی بیان ہے جس کا ذکر اوپر کی روایت میں ہوا ہے۔ وہاں اس کا پورا پس منظر بھی بتایا گیا تھا۔ یہاں پس منظر نہیں بتایا گیا ہے۔

۱۹۰۔ ما جاء فی الرخصة فی القبلة للصائم
روزہ دار کے لیے بیوی کو پیار دینے کی رخصت کے بارے میں

۶۵۱۔ حدثنی یحیی عن مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار ان رجلا قبل امراته وهو صائم فی رمضان فوجد من ذلک وجدا شدیدا فارسل امراته تسال له عن ذلک فدخلت علی ام سلمة زوج النبی ﷺ فذکرت ذلک لها فاخبرتها ام سلمة ان رسول الله ﷺ یقبل وهو صائم فرجعت فاخبرت زوجها بذلک فزاده ذلک شرا و قال لسنا مثل رسول الله ﷺ الله یحل لرسول الله ﷺ ماشاء ثم رجعت امراته الی ام سلمة فوجدت عندها رسول الله ﷺ فقال ما لهذه المراة فاخبرتها فذهبت الی زوجها فاخبرته فزاده ذلک شرا و قال لسنا مثل رسول الله ﷺ الله یحل لرسول الله ﷺ ماشاء فغضب رسول الله ﷺ وقال والله انی لاتقاکم الله و اعلمکم بحدوده.

ترجمہ: عطاء بن یسارؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کا پیار لے لیا جبکہ وہ رمضان میں روزے سے تھا۔ اس سے اس نے طبیعت میں سخت پریشانی محسوس کی تو اپنی بیوی کو اس کے متعلق مسئلہ پوچھنے کے لیے بھیجا۔ وہ نبی ﷺ کی زوجہ ام سلمہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ میں نے ان سے اس بات کا

ذکر کیا تو ام سلمہ نے اسے بتایا کہ رسول اللہ ﷺ روزہ رکھے ہوئے بوسہ لے لیتے تھے۔ وہ عورت لوٹی اور اپنے شوہر کو بتایا تو اس سے اس کے اندر اور زیادہ شدت سے بے چینی پیدا ہوئی۔ اس نے کہا ہم رسول اللہ کے مرتبہ کے تو نہیں ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے لیے تو اللہ جو چاہے حلال کر دیتا ہے۔ پھر وہ عورت ام سلمہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ دیکھا تو رسول اللہ بھی وہاں موجود تھے۔ آپ نے پوچھا اس عورت کا کیا معاملہ ہے۔ ام سلمہؓ نے آپ کو معاملہ کی خبر دی تو رسول اللہ نے فرمایا تم نے اس کو بتایا نہیں کہ میں ایسا کرتا ہوں۔ انہوں نے کہا، بتایا تو تھا۔ پھر یہ اپنے شوہر کے پاس گئی۔ اسے بتایا تو اس کو زیادہ پریشانی لاحق ہوگئی۔ وہ کہنے لگا ہم رسول اللہ ﷺ کے مانند تو نہیں۔ رسول اللہ کے لیے اللہ جو چاہے جائز کر دے۔ تو رسول اللہ ﷺ غضبناک ہوئے اور فرمایا، اللہ کی قسم، میں تم سب سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور اس کی حدود کا جاننے والا ہوں۔

وضاحت: روایت کا مضمون بالکل واضح ہے۔ آدمی نے بیوی کو پیار دیا تو اس کو شدت سے یہ احساس ہوا کہ میں نے روزے کا احترام ملحوظ نہیں رکھا۔ پریشانی کے عالم میں حضرت ام سلمہؓ کے پاس بیوی کو بھیجا۔ جب انہوں نے رسول اللہ کے عمل کا حوالہ دے کر بتایا کہ ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں تو آدمی کو اطمینان نہیں ہوا۔ جب عورت دوبارہ حضرت ام سلمہ کے پاس گئی تو آپ نے دریافت کیا کہ اس عورت کا معاملہ کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے آپ نے اس کو پہلے بھی آتے دیکھا ہوگا تو پوچھا کہ یہ بار بار کس مقصد کے لیے آ رہی ہے۔ جب حضرت ام سلمہؓ نے بتایا تو آپ نے خود وضاحت کر دی۔ شوہر کو اب بھی چین نہیں آیا تو رسول اللہ غضبناک ہو گئے اور فرمایا کہ اس کے باوجود کہ میرے گناہ معاف ہیں میرے لیے شریعت ساقط نہیں ہوئی ہے۔ میں تم سب سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور اس کی حدود کا جاننے والا ہوں۔

اس روایت میں عورت نے حضرت ام سلمہؓ سے فتویٰ پوچھا۔ حضرت عائشہؓ کی طرح یہ ام المومنین فقیہہ تھیں۔ یہ بڑے باپ کی بیٹی تھیں۔ خاندانی وجاہت اور علم و فضل میں فوقیت رکھتی تھیں۔ ان کی اصابت رائے معروف ہے۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر جب لوگوں میں معاہدہ کی بعض شقوں کے باعث بددلی پیدا ہو گئی تو وہ جانور ذبح کرنے کے لیے نہیں اٹھے۔ اس صورت حال پر نبی ﷺ ملول ہوئے تو یہ حضرت ام سلمہؓ ہی تھیں جنہوں نے حضور کو یہ مشورہ دیا کہ آپ اپنی قربانی کرنا شروع کر دیں تو لوگ اٹھ کھڑے ہوں گے۔ یہ رائے نہایت صائب تھی۔ جب حضور نے ایسا کیا تو فی الواقع تمام مسلمان اٹھ کھڑے ہوئے اور قربانی کرنے لگ گئے۔

عورت کے شوہر نے جب یہ کہا کہ رسول اللہؐ کے لیے اللہ جو چاہے جائز کر دے تو آنحضرت ﷺ غضبناک ہو گئے۔ آدمی کا یہ نہایت عامیانہ اور غلط خیال تھا۔ یہ غلطی صوفی حضرات اب تک کرتے آ

رہے ہیں۔ شاہ ولی اللہ تک یہی مطلب لیتے ہیں کہ ایک مرحلہ پر اولیاء اللہ کا ہر گناہ معاف کر دیا جاتا ہے اور احکام شریعت ان کے لیے ساقط ہو جاتے ہیں۔ شاہ صاحب متضاد باتوں میں ربط پیدا کرنے کے امام ہیں۔ لیکن یہ ربط اسی نوعیت کا ہوتا ہے جیسا مجدد صاحب کے وحدت الشہود اور ابن عربی کے وحدت الوجود میں ہے۔ لیکن مسئلہ صاف ہے کہ آنحضرت ﷺ کو خلاف شرع کام کرنے کی ہرگز کوئی چھوٹ نہیں دے دی گئی تھی۔ جہاں تک قرآن میں آنحضرت کے اگلے پچھلے گناہ معاف ہونے کی خبر کا تعلق ہے اس کا مطلب میں نے اپنی تفسیر میں وضاحت سے لکھا ہے۔ میں اس پر تقریر نہیں کروں گا۔

۶۵۲ . و حدثنی عن مالک عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ام المؤمنين رضی الله عنها انها قالت ان كان رسول الله ﷺ ليقبل بعض ازواجه وهو صائم ثم ضحكت.

ترجمہ: ام المومنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ روزے کی حالت میں اپنی بعض ازواج کو پیار کر لیتے تھے پھر وہ ہنس دیں۔

وضاحت: ہنسنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان بے چاروں کے مسائل کیا کیا ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کو یہ خیال ہوا ہوگا کہ یہ لوگ جب سے مذہب کی جکڑ بند میں آئے ہیں تو کن کن چکروں میں پڑ گئے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے مسائل سے پریشان ہوتے ہیں۔ ان کے ہنسنے سے کوئی فقیہانہ نکتہ نکالنا بے کار ہے۔ اتنی سی بات کو یاروں نے معلوم نہیں کیا سے کیا بنا دیا ہے۔

۶۵۳ . و حدثنی عن مالک عن يحيى بن سعيد ان عاتكة ابنة زيد بن عمرو بن نفيل امرأة عمر بن الخطاب كانت تقبل رأس عمر بن الخطاب وهو صائم فلا ينهاها.

ترجمہ: یحییٰ بن سعید سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ کی زوجہ عاتکہ بنت زید بن عمرو حضرت عمر بن الخطاب کا سر چوم لیتی تھیں، جب کہ وہ روزہ سے ہوتے تھے، تو وہ ان کو منع نہیں کرتے تھے۔

وضاحت: جس طرح شوہر روزہ کی حالت میں بیوی کو پیار کر لیتا ہے اسی طرح اگر بیوی بھی شوہر کو پیار کر لے تو یہ کوئی حادثہ نہیں ہے۔ اس سے روزہ میں خرابی پیدا نہیں ہوتی۔ لیکن اگر معاملہ اس سے قدرے بڑھ جائے تو مالکیہ کے نزدیک فاسد ہو جاتا ہے۔ جاننا چاہیے کہ یہ کیفیتیں حدود سے تجاوز کی نوعیت کی نہیں ہیں۔

۶۵۴ . و حدثنی عن مالک عن ابی النضر مولی عمر بن عبيدالله ان عائشة بنت طلحة أخبرته انها كانت عند عائشة زوج النبی ﷺ فدخل عليها زوجها هنالک وهو عبدالله بن عبدالرحمن بن ابی بكر الصديق وهو صائم فقالت له عائشة ما

منعک ان تدنو من اھلک فتقبلھا وتلاعبھا فقال أقبلھا و أنا صائم قالت نعم.

ترجمہ: ابوالنضر بیان کرتے ہیں کہ عائشہ بنت طلحہ نے انہیں بتایا کہ وہ نبی ﷺ کی زوجہ حضرت عائشہ کے پاس تھیں تو ان کے شوہر، عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی بکر صدیق وہاں آئے اور وہ روزہ سے تھے۔ حضرت عائشہؓ نے ان سے کہا، کیا بات ہے کہ تم اپنی بیوی کے قریب نہیں ہوئے کہ اس کو پیار کرتے اور چھیڑتے۔ انہوں نے کہا، کیا میں روزے کی حالت میں اس کو پیار دوں؟ تو انہوں نے کہا، ہاں۔

وضاحت: عبداللہ حضرت عائشہ کے بھتیجے اور عائشہ بنت طلحہ عبداللہ کی زوجہ تھیں۔ پھوپھی کی زبان سے بھتیجے سے اس طرح کی بات حدود سے کچھ تجاوز معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر انہوں نے ایسا کہا تو اس کہنے کا ایک پس منظر تھا۔ معاملہ یہ تھا کہ عائشہ بنت طلحہ ان کے پاس شوہر کی شکایت لے کر آئی تھیں کہ میری طرف ان کی توجہ کم ہے۔ وہ مجھ میں کوئی دلچسپی نہیں لیتے۔ اتفاق سے عبداللہ اسی وقت پھوپھی سے ملنے آ گئے اور آئے تو ایسی حالت میں کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کترا کر ایک طرف ہو گئے۔ اس سے حضرت عائشہؓ کو بات کرنے کا موقع مل گیا اور انہوں نے پوچھ لیا کہ بیوی سے قریب ہو کر اسے پیار کیوں نہیں دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ آدمی نیک تھے۔ انہوں نے اس بارے میں فتویٰ پوچھ لیا۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے وضاحت کر دی کہ روزہ کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اگر یہ پس منظر سامنے نہ ہو تو روایت کے الفاظ کچھ زیادہ ہیں اور بات کھٹکتی ہے۔ لیکن اس پس منظر کے ساتھ الفاظ بالکل موزوں ہیں۔

۶۵۵ ۔ و حدثنی عن مالک عن زید بن اسلم أن اباھریرۃ و سعد بن ابی وقاص کانا یرخصان فی القبلۃ للصائم.

ترجمہ: زید بن اسلم راوی ہیں کہ حضرت ابوہریرہ اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما روزہ دار کو بوسہ لینے کی رخصت دیتے تھے۔

وضاحت: یہ دو صحابہ کا فتویٰ ہے جس کی بنا نبی ﷺ کے عمل پر ہے۔

۱۹۱ . ما جاء فی التشدید فی القبلۃ للصائم

روزے دار کے پیار لینے کے بارے میں سخت مسلک کی روایات

۶۵۶ ۔ حدثنی یحییٰ عن مالک انہ بلغہ ان عائشۃ زوج النبی ﷺ کانت اذا ذکرت ان رسول اللہ ﷺ یقبل وھو صائم تقول و ایکم املک لنفسہ من رسول اللہ ﷺ

قال یحییٰ قال مالک قال ھشام بن عروۃ قال عروۃ بن الزبیر لم أر القبلۃ للصائم تدعو الی خیر.

ترجمہ: مالک کو یہ بات پہنچی کہ نبی ﷺ کی زوجہ حضرت عائشہ جب یہ بیان کرتیں کہ رسول اللہ ﷺ روزہ کی حالت میں پیار کر لیتے تھے، تو یہ کہتیں کہ تم میں سے کون ایسا شخص ہے جو اپنے جذبات پر اتنا قابو رکھتا ہے جتنا رسول اللہ رکھتے تھے۔ عروہ بن الزبیر یہ کہتے تھے کہ میں نہیں سمجھتا کہ روزہ دار کا پیار کرنا کسی خیر پر منتج ہوگا۔

۶۵۷ ۔ وحدثنی عن مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار أن عبداللہ بن عباس سئل عن القبلۃ للصائم فأرخص فیھا للشیخ و کرھھا للشاب

ترجمہ: عطاء بن یسار سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عباس سے روزہ دار کے پیار لینے کے بارے میں فتویٰ پوچھا گیا تو انہوں نے بوڑھے کے لیے اس کی رخصت دی لیکن نوجوان کے لیے مکروہ قرار دیا۔

۶۵۸ . و حدثنی عن مالک عن نافع أن عبداللہ بن عمر کان ینھی عن القبلۃ والمباشرۃ للصائم.

ترجمہ: نافع سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ روزہ دار کے لیے بیوی کا بوسہ لینے اور اس سے بغلگیر ہونے سے روکتے تھے۔

وضاحت: ان صحابہ کرام نے اپنے فتاویٰ میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ گو روزہ دار کا بیوی کا بوسہ لینا ناجائز نہیں لیکن وہی لوگ ایسا کریں جو اپنے جذبات پر قابو رکھ سکتے ہوں۔ ہر شخص اگر اس اجازت سے فائدہ اٹھائے تو اس کے غلطی میں پڑ جانے کا امکان ہے۔ گویا یہ اجازت جذبات پر قابو رکھنے کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔

اس معاملہ میں بوڑھے اور جوان کی تفریق پیدا کرنا کچھ غیر ضروری سا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض بوڑھے جوانوں سے زیادہ بے قابو ہو سکتے ہیں اور بعض جوان بڑے بوڑھوں سے زیادہ جذبات پر قابو رکھتے ہیں۔ لہذا دونوں کے لیے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اس رخصت سے فائدہ اٹھانے سے گریز کریں۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا مزاج تشدد کی طرف مائل تھا۔ نیکی کا کام ہوتا تو وہ ایک قدم اور آگے بڑھا دیتے اور اگر غلط کام ہوتا تو جائز حد سے بھی ایک قدم پیچھے رہنے کا مشورہ دیتے۔ اس لیے وہ روزہ داروں کو اس رخصت سے فائدہ اٹھانے سے مطلقاً روک دیتے تھے۔

(ترتیب: احسان الحق)

خالد مسعود

نبی کی تربیت کا نظام

نبوت ورسالت کا منصب اپنے ساتھ بہت بڑی ذمہ داریاں لاتا ہے لہذا جس شخص کو اللہ تعالیٰ یہ منصب عطا کرنا چاہتا ہے، اس کی پیدائش ہی سے اس کی خاص تربیت فرماتا ہے۔ نبی کا کام لوگوں کو حقوق اللہ اور حقوق العباد کے تقاضوں سے آگاہ کرنا، احکام الٰہی کی یاددہانی کرنا اور جو ہدایات وحی سے ملیں ان سے اپنے مخاطبوں کو باخبر کرنا ہوتا ہے۔ چونکہ لوگوں کے لیے نبی کی دعوت ان کے مفادات پر ضرب لگانے والی ہوتی ہے اس لیے اس سے مخاطبین بالعموم اور طبقہ خواص بالخصوص بدکتے اور بالآخر اس کے مخالف بن کر اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ اگر نبی نے مشکل حالات کا خود سامنا نہ کیا ہو اور لوگوں کی زیادتیوں سے اسے واسطہ نہ پڑا ہو، نیز وہ انسانوں کی نفسیات سے آگاہ نہ ہو تو کارِ نبوت کے ادا کرنے میں اسے مشکلات پیش آ سکتی ہیں۔ لہذا اس کی تربیت میں اس طرح کے عناصر شامل کر دیے جاتے ہیں جن سے واقف ہو کر وہ عملی زندگی میں اپنے فرائض سے عہدہ برآ ہو سکے۔ یہ تربیت اللہ کریم کی براہ راست نگرانی میں ہوتی ہے۔ اس لیے وہ ہونے والے نبی کو خاص امداد فراہم کرتا اور اس کو مشکلات سے نکالنے کے لیے غیر معمولی انتظامات بروئے کار لاتا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے سامنے تبلیغ دین پر مامور کرنے کا فیصلہ ہوا تو انتہائی دشوار اور سنگین حالات میں ان کو پیدا کیا گیا۔ یہاں تک کہ موسیٰ کے خاندان کے بچوں کو پیدا ہوتے ہی مار ڈالنے کا حکم اس وقت مملکت مصر میں نافذ العمل تھا۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کی والدہ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ وہ ایک ٹوکری کے سوراخ بند کر کے اپنے نومولود بچے کو اس میں ڈال کر دریا میں بہادے۔ پھر دیکھیے کہ پردہ غیب سے کیا ظہور میں آتا ہے۔ ٹوکری دریا میں بہتی ہوئی فرعون کے محل کے قریب ہوئی تو فرعون کی بے اولاد بیوی کی نظر اس پر پڑ گئی۔ اس نے ٹوکری پانی سے نکلوائی تو اس میں ایک من موہنا بچہ دیکھ کر مچل گئی کہ وہ اس کو بیٹا بنا کر خود پالے گی۔ اس طرح موسیٰ کو فرعون کے دربار میں اور ملک کے صف اول کے لوگوں کے درمیان پرورش پانے، ان کے طور طریقے سمجھنے اور ان کی نفسیات سے آگاہی حاصل کرنے کا موقع ملا۔ ان کو مصر کے قبطی باشندوں اور بنی اسرائیل کے قبائل، جو کنعان سے آ کر مصر میں آباد ہو چکے تھے، کے درمیان کی آویزش، اسرائیلیوں کی مظلومیت اور بے بسی، اور مصریوں کے ظلم وتشدد کو دیکھنے کا موقع ملا۔ وہ ایک مرتبہ شہر کو نکل گئے تو ایک مصری کو ایک کنعانی پر تشدد کرتے دیکھا۔ انہوں نے کنعانی کو چھڑانے کی خاطر مصری کو گھونسا مارا تو وہ غیر

ارادی طور پر جسم کی کسی ایسی جگہ لگا جس سے وہ وہیں ڈھیر ہو گیا۔ موسیٰ اس خلاف توقع صورت حال پر سخت نادم ہوئے۔ اللہ سے معافی مانگی اور اپنے ایک خیر خواہ مصری درباری کے مشورہ سے شہر سے نکل گئے۔ طویل سفر کے بعد وہ مدین پہنچے جہاں ان کو ٹھکانہ نصیب ہوا۔ انہوں نے وہاں رہ کر بکریوں کے ریوڑ چرائے اور ان کے مالک کی صحبت سے نیکی کی تبلیغ کا فن سیکھا۔ یہ تمام تجربات ایسے تھے جنہوں نے ان کی شخصیت میں نکھار اور طبیعت میں ٹھیراؤ پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ ان کو اس تربیت میں سے گزار چکا تو انہیں پیغمبری عطا کی، فرعون کے دربار میں جا کر دین کی تبلیغ کا حکم دیا اور انہیں اپنے اس فضل سے بھی آگاہ فرمایا کہ میں نے اپنی دعوت کے لیے تمہاری خاص تربیت کی۔

حضرت یوسف علیہ السلام اپنے لڑکپن ہی سے اپنے سوتیلے بھائیوں کی زیادتیوں کا نشانہ بنے، جس سے ان کو تحمل وبرداشت کی تربیت ملی۔ بھائیوں نے ان سے چھٹکارا پانے کے لیے ان کو اندھے کنوئیں میں ڈال دیا تو اللہ نے ان کی حفاظت فرمائی اور ان کو مصر کے ایک رئیس کی غلامی میں دے دیا۔ وہاں انہیں مالک کی جاگیر کی نگرانی، کاشت کاری کے طور طریقوں اور غلے کی برداشت اور ذخیرہ کی تربیت ملی۔ وہ غلامی کے مسائل سے دوچار ہوئے۔ انہیں بے گناہ قید وبند کی صعوبتیں جھیلنی پڑیں۔ اس طرح انہیں زندگی کے معاملات کے تجربہ، تقویٰ اور صبر واستقامت کی تربیت میسر آئی جس کو وہ آئندہ زندگی میں، جب وہ قید خانے سے سرخرو ہو کر نکلے، بروئے کار لائے۔

حضور علیہ السلام کی یتیمی

ہمارے رسول اکرم حضرت محمد ﷺ کے ساتھ بھی اللہ تعالیٰ کی اسی سنت کے تحت معاملہ ہوا۔ وہ پیدا ہوئے تو والد کے وفات پا جانے کے باعث ان کے سایہ عاطفت سے محروم تھے۔ عرب سوسائٹی میں یتیم بچوں سے ہر زیادتی روا رکھی جاتی تھی۔ وہ بے آسرا اور بے سہارا ہوتے، طاقتور رشتہ دار ان کے حصہ کی جائداد ہڑپ کر جاتے یا حیلے بہانوں سے ہتھیا لیتے۔ لہذا غربت اور تنگدستی ان کا مقدر بن جاتی۔

حضور کو بچپن میں یتیمی کے باعث جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ان کی تفصیل سے آپ کے سیرت نگار واقف نہیں ہو سکے۔ تاہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی زندگی بڑی پر مشقت تھی۔ قریش عرب کے سردار تھے۔ وہ اپنے نومولود بچوں کی ابتدائی پرورش ان کو صحرا کے بدو قبائل میں بھیج کر کرتے تھے تاکہ وہ شہر کی آلودہ فضا سے دور کھلی فضا میں پھلیں پھولیں اور انہیں خالص بدوی عربی زبان بولنا آ جائے۔ شہر کی زبان مختلف علاقوں کے باشندوں کی مکہ میں آمد ورفت اور تجارتی لین دین کے باعث کافی تبدیل ہو چکی تھی۔ لہذا بچوں کو خالص بدوی بولی کی تربیت کسی نہ کسی بدوی قبیلہ ہی میں بھیج کر دی جا سکتی تھی۔ مکہ اور طائف کے درمیانی علاقہ میں بسنے والا

قبیلہ بنو سعد اپنی فصیح و بلیغ زبان کی بدولت عرب بھر میں کافی شہرت رکھتا تھا۔ لہذا اس قبیلہ کی عورتیں دودھ پلانے کی خدمت کے مقصد سے وقتاً فوقتاً مکہ آیا کرتیں اور قریش اپنے بچے ان کے حوالے کر دیا کرتے۔

قریش کے اسی رواج کے مطابق حضورؐ کی والدہ نے کسی دایہ سے بچے کو دودھ پلوانے کے لیے جب بنی سعد کی عورتوں سے معاملہ کرنے کی کوشش کی تو وہ حضور کے ایک یتیم بچہ ہونے کے باعث دودھ پلانے پر راضی نہ ہوئیں۔ انہیں یہ خیال ہوا کہ جس بچے کا باپ موجود نہیں اس کی پرورش کا حق الخدمت ہمیں کہاں سے ملے گا۔ بالآخر ایک دایہ حلیمہ نے آپ کو قبول کر لیا۔ اس کا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ نہایت مفلوک الحال تھیں اور ان کی سواری بھی نہایت کمزور تھی، لہذا قریش کی شریف زادیاں اپنے بچے ان کے حوالے کرنے پر تیار نہ ہوئیں۔ بنو سعد کی دوسری خواتین کو بچے میسر آ گئے۔ جب حلیمہ کسی امیر گھرانے کا بچہ حاصل کرنے سے مایوس ہو گئیں تو خالی ہاتھ صحرا کو لوٹنے کی بجائے اس یتیم بچے ہی کو مجبوراً قبول کیا۔ یہ الگ بات ہے کہ حضور کی ذات کی بدولت حلیمہ کے گھر میں برکت ظاہر ہوئی اور بعد میں انہیں اپنے فیصلہ پر کبھی پچھتانا نہیں پڑا۔

صحرا میں تین چار سال گزارنے کے بعد آپ کو واپس مکہ لایا گیا تو آپ کو اپنی والدہ آمنہ کی آغوش محبت ملی۔ لیکن یہ سکون کا عرصہ نہایت مختصر ثابت ہوا۔ والدہ آپ کو یثرب لے گئیں جہاں آپ کچھ مدت اپنے ننھیال میں رہے۔ مکہ کو لوٹتے ہوئے ابواء کے مقام پر حضور کی والدہ کا انتقال ہو گیا اور آپ کو دوہری یتیمی کے صدمہ سے دوچار ہونا پڑا۔ ماں زندہ رہتیں تو آپ کی پرورش، نشوونما اور معاشرہ میں آپ کو مقام دلوانے کی تدبیریں کرتیں۔ اب یہ سہارا بھی باقی نہ رہا۔ اب دادا عبدالمطلب حضور کے سر پر دست شفقت رکھتے اور مجالس میں اپنے پاس بٹھاتے۔ یہ صورت حال دو برس ہی قائم رہ سکی اور جب حضور کی عمر آٹھ سال تھی تو دادا کا انتقال ہو گیا۔ اب حضور بنو ہاشم خاندان کا ایک فرد ہونے کے باعث قبیلہ کی عمومی تولیت میں ضرور تھے لیکن آپ کو زندگی کی جدوجہد میں بہر حال خود ہی اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا تھا۔ آپ کے والد کا انتقال عین جوانی میں ہوا تھا اور انہوں نے کوئی قابل ذکر ترکہ نہیں چھوڑا تھا۔ شاید یہی وہ زمانہ ہے جس کے بارے میں آپ نے بعد کے دور میں اشارہ فرمایا۔ صحابہ کرام کی مجلس میں آپ نے فرمایا کہ خدا کا کوئی رسول ایسا نہیں ہوا کہ جس نے اپنی زندگی میں بھیڑ بکریاں نہ چرائی ہوں۔ صحابہ نے دریافت کیا کہ حضور، کیا آپ نے بھی یہ کام کیا ہے، تو آپ نے فرمایا کہ میں بھی مکہ میں خاندان کی بکریاں چراتا رہا ہوں۔ عین ممکن ہے یہ بکریاں آپ کے انہی بزرگوں کی رہی ہوں جن کے ہاں حضور پرورش پا رہے تھے۔

ایک چرواہا بڑے انہماک سے اپنے ریوڑ کی ہر بکری اور ہر بھیڑ پر نظر رکھتا ہے۔ ان میں سے کوئی بھیڑ یا بکری بیمار ہو، چل نہ سکتی ہو یا چر نہ رہی ہو تو وہ چرواہے کی توجہ کی خاص طور پر مستحق ہوتی ہے اور وہ اس کی

خصوصی دیکھ بھال کرنے لگتا ہے۔ کوئی بکری ریوڑ سے الگ ہو جائے تو وہ اس کو ڈھونڈتا اور گھیر گھار کر واپس ریوڑ میں شامل کرتا ہے۔ اگر چراگاہ کے اردگرد بھیڑیے پائے جاتے ہوں اور وہ ریوڑ پر حملہ آور ہوتے ہوں تو وہ چرواہا ان کو بھگانے کے لیے مناسب سروسامان اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی کے منصب پر فائز ہونے والوں کو اس پیشے سے اس لیے وابستہ کرتا رہا کہ وہ آگے چل کر اپنے صاحب ایمان ساتھیوں کی دیکھ بھال کرنے اور ان کو شیاطین کے حملوں سے بچانے کی تربیت حاصل کر لیں۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد بھی فرمایا کہ:

"تم میں سے ہر شخص ایک چرواہا ہے اور اس سے اس کے گلے کے بارے میں باز پرس ہوگی"

اسی تربیت کے باعث حضورؐ اپنے صحابہ سے فرداً فرداً رابطہ رکھتے، ان کے دکھ درد میں شریک ہوتے، ان کی خوشیوں پر ان کو مبارک باد دیتے اور حسب حال ان کی تربیت فرماتے۔

کسب معاش:

نبی ﷺ کی عمر جب معاشی جدوجہد میں باقاعدہ حصہ لینے کی ہوئی تو دوسرے قرشی نوجوانوں کی طرح آپ بھی تجارتی سفروں پر جانے لگے۔ سیرت کی کتابوں میں اگرچہ شام اور یمن کے سفروں ہی کا ذکر ملتا ہے لیکن احادیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ملک عرب کے بہت سے علاقوں کو دیکھا ہوا تھا اور ان کے بارے میں آپ کی معلومات سنی سنائی نہیں تھیں بلکہ چشم دید تھیں۔ حتیٰ کہ صحابہ کرام کو تعجب ہوتا تھا کہ آپ ملک کے بعید گوشوں کے بارے میں ایسی معلومات رکھتے ہیں جو صرف ان علاقوں کے اصل باشندوں ہی کو حاصل ہیں۔ اس لیے امکان اس بات کا ہے کہ آپ کے تجارتی سفر اس سے کہیں زیادہ رہے ہوں جتنے کتابوں میں بالعموم مذکور ہوئے ہیں۔

حضور کے تجارتی سفروں کے بارے میں جتنا کچھ روایات میں آیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے ابتدائی سفر چچا ابو طالب کی معیت میں ہوئے جو آپ کی کفالت کرتے تھے۔ ابو طالب کوئی امیر آدمی نہیں تھے۔ بمشکل اپنا کنبہ پالتے تھے۔ لہذا سفر میں حضور کا ساتھ محض تعاون و تناصر کی نوعیت کا رہا ہوگا۔ البتہ اس سے آپ کو ممالک کے دیکھنے، وہاں کے باشندوں کے طور طریقے جاننے اور تجارت و معاملت کے انداز سیکھنے کا موقع ملا۔ یہ تربیت، جس کا موقع حضور کی نوعمری ہی میں پیدا ہو گیا، بڑی قدر و قیمت کی چیز ہے۔ اس میں حضور کو ملک کے بیشتر حصوں کے بارے میں براہ راست معلومات حاصل ہوئیں۔ پھر مختلف علاقوں کے لوگوں کے مزاج، کردار، نفسیات اور رسوم و رواج کا علم ہوا اور ان سے بات چیت کرنے اور معاملات طے

کرنے کا تجربہ حاصل ہوا۔ یہ تربیت اس وقت آپ کے کام آئی جب آپ اللہ کے دین کی دعوت پھیلانے پر مامور ہوئے اور اس سلسلہ میں افراد اور وفود کے ساتھ آپ کے مذاکرات ہونے لگے۔ جب حضور کی عمر اتنی ہو گئی کہ آپ معاملات کو اپنے طور پر سنبھال سکیں تو آپ نے مضاربت کے اصول پر دوسروں کے سرمایہ سے تجارت کی۔ آپ قافلوں کے ہمراہ مال تجارت لے کر دوسری منڈیوں میں جاتے اور مال بیچ کر منافع میں سے اپنا حصہ وصول کر لیتے۔ اس کام میں آپ کو معاملہ فہمی، صداقت، امانت اور دیانت کے باعث اتنی شہرت ملی کہ مکہ میں آپ کو صادق اور امین کہا جانے لگا۔ ہر معاملے میں آپ پر اعتماد کر کے کسی کو پشیمانی نہ ہوتی۔ آپ پورے احساس ذمہ داری کے ساتھ ہر معاملہ طے کرتے۔

کاروبار میں صداقت وامانت کا ثمرہ بھی آپ کو بہت اچھا ملا۔ آپ کی اسی شہرت سے متاثر ہو کر مکہ کی ایک رئیس زادی خدیجہ بنت خویلد نے، جو اپنا سرمایہ تجارت میں لگایا کرتی تھیں، حضور سے درخواست کی کہ وہ ان کا مال لے کر منڈیوں میں جائیں اور منافع میں سے اپنا حصہ وصول کر لیں۔ آنحضرتؐ نے خدیجہ کے سرمایہ سے جو کاروبار کیا اس میں آپ کے حسن معاملت کے باعث منافع کی شرح پہلے سے بہت اچھی اور خدیجہ کی توقع سے بڑھ کر رہی اور وہ اپنے فیصلہ سے بے حد مطمئن ہوئیں۔

عین ممکن ہے کہ یہ واقعہ صرف ایک بار پیش نہ آیا ہو بلکہ ہر سال حضور ان کا مال لے جاتے رہے ہوں۔ بالآخر خدیجہ نے ایک بار اپنا غلام میسرہ حضور کے ہمراہ بھیجا جس نے سفر کے دوران حضور کی عادات و خصائل کا مشاہدہ کیا اور اس کی رپورٹ اپنی مالکہ کو دی۔ وہ اس سے اتنی متاثر ہوئیں کہ انہوں نے حضور کو اپنا رفیق حیات بنانے کا عزم کر لیا۔ جب یہ رشتہ قائم ہو گیا تو حضور کی تمام مالی مشکلات بھی ختم ہو گئیں۔

حمایت مظلوم

اپنے لڑکپن ہی میں حضور کو اچھے لوگوں کے ساتھ نشست و برخاست کا موقع ملا۔ معاشرہ کے اندر صالح نوجوان آپ کے دوست تھے۔ بڑوں میں بھی اعلیٰ کردار کے مالک لوگوں کے مشوروں اور منصوبوں میں شریک ہونے کا آپ کو موقع ملا۔ جب آپ صرف بیس برس کے تھے تو ان اکابر کے اس حلف میں شریک ہوئے جس کا نام 'حلف الفضول' معروف ہے۔ مکہ جیسے مقدس مقام پر، جہاں اللہ کا گھر قائم تھا، بعض قریشی سردار باہر سے آنے والوں کے ساتھ کبر و نخوت کا مظاہرہ کرتے اور بعض اوقات ان کے ساتھ ظلم و زیادتی روا رکھتے۔ ایسا ہی ایک معاملہ ایک قریشی سردار عاص بن وائل نے ایک یمنی تاجر کے ساتھ کیا۔ اس نے اس سے مال تو حاصل کر لیا لیکن قیمت ادا کرنے میں لیت و لعل سے کام لینے لگا۔ جب یمنی عاجز آ گیا تو اس نے مکہ کے پہاڑ ابوقبیس پر چڑھ کر تمام قریش کو پکارا اور عاص بن وائل سے حق دلانے کی اپیل کی۔ اس کی اس دہائی کا نتیجہ

خاطر خواہ نکلا۔ بعض نیک طینت قریشی نوجوان عبداللہ بن جدعان کے گھر میں جمع ہوئے اور یہ معاہدہ کیا کہ یہ سب مل کر مظلوموں کی حمایت میں ظالموں کے خلاف متحد ہو کر جدوجہد کریں گے اور یہ جدوجہد اس وقت تک کی جائے گی جب تک مظلوم کا حق ظالم سے دلوا نہیں دیا جائے گا۔ اس معاہدہ پر سب لوگوں نے حلف اٹھایا۔ اس کے روح رواں حضور کے تایا زبیر بن عبدالمطلب تھے۔ ان کے ساتھ بھتیجے نے بھی یہ حلف اٹھایا۔ حمایت مظلوم کے لیے قائم اس سوسائٹی نے نہ صرف یمنی تاجر کا حق دلوایا بلکہ اس کے بعد بھی ظالموں کا راستہ روکنے میں سرگرم رہی۔

اس سوسائٹی کا معاشرے پر نہایت اچھا اثر پڑا اور رحم دلی اور غریبوں کی دادرسی کا چلن عام ہوا۔ حضور نے اعلیٰ مقاصد کے لیے قائم اس سوسائٹی سے جو تربیت پائی اور اس کے لیے جو خدمات سرانجام دیں، آپ بعد کی زندگی میں بھی ان کا تذکرہ کر کے مسرت حاصل کرتے اور فرماتے کہ اگر آج اسلام میں بھی ان مقاصد کے لیے اس طرح کا کوئی معاہدہ ہو تو میں اس میں شامل ہونے کے لیے تیار ہوں۔

نبی کی تربیت کے لیے جہاں اللہ تعالیٰ اس کو سخت حالات میں سے گزارتا ہے وہیں اپنی غیر معمولی شانیں بھی ظاہر کرتا ہے جن کی بدولت نبی پر کوئی آنچ نہیں آنے پاتی۔ فرعون کی ظالمانہ پالیسیاں اور قتل کی اسکیمیں حضرت موسیٰ کا بال بیکا نہ کر سکیں۔ اسی طرح باپ اور ماں دونوں کی شفقت سے محروم ہونے کے باوجود حضور کے دادا عبدالمطلب، چچا زبیر اور ابوطالب نے آپ سے محبت کا رویہ رکھا اور سہارا دیا۔ یتیم بچوں کو معاشرہ بالعموم [illegible] نہیں دیتا۔ کسب معاش میں ان کو غیر معمولی رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ لیکن حضور کے لیے کسب معاش کی راہیں کھلتی اور آسانیاں پیدا ہوتی گئیں۔ اگرچہ آپ کو اصل دولت اس غنا کی حاصل تھی جس کا تعلق دل کے احوال سے ہوتا ہے، محض مادی وسائل سے نہیں ہوتا۔ انہی انعامات کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآن نے ایک موقع پر حضور کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

اَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَاٰوٰى

(کیا اس نے تجھے یتیم نہ پایا تو اس نے ٹھکانا دیا)

نیز وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَاَغْنٰى

(اور کیا اس نے تمہیں محتاج نہ پایا تو غنی کر دیا)

مقصد یہ تھا کہ آپ ان انعامات کو یاد رکھیں اور ان کے شکریہ کے طور پر ایسا رویہ اختیار کریں کہ جس سے یتیموں کو سرپرستی حاصل ہو، غریبوں اور محتاجوں کے ساتھ ہمدردی اور ان کی خیر خواہی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ نبی ﷺ کی زندگی میں کمزوروں سے مواسات اور ہمدردی، غلاموں کی آزادی کی تدابیر اور یتیموں سے محبت نہایت نمایاں نظر آتی ہے۔

عبدالخالق فاروقی ☆

تحقیق فقہ کا اصلاحی منہاج

مولانا امین احسن اصلاحیؒ عہد حاضر کی ایک ممتاز علمی شخصیت کی حیثیت سے متعارف ہوئے۔ ان کی تحقیق کی اصل جولان گاہ قرآن مجید تھا۔ عمر بھر قرآن حکیم ہی کو اوڑھنا بچھونا بنائے رکھا اور اپنا شباب، بڑھاپا، قوتیں، صلاحیتیں اور توانائیاں اسی کی تحقیق اور تفسیر وتشریح میں کھپا دیں۔ وہ علامہ حمید الدین فراہیؒ کے شاگرد تھے۔ علامہ موصوف نے قرآن پر راست طریقہ سے تفکر وتدبر کی طرح ڈالی، اصول تفسیر وضع کیے اور اس موضوع پر مستقل رسائل تصنیف فرمائے۔ مولانا اصلاحی نے انہی اصولوں کی روشنی میں قرآن مجید میں غور وفکر اور تفکر وتدبر کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود بنا کر انہیں وسیع دینی موضوعات میں استعمال کیا۔ انہوں نے قرآنیات، حدیث، فقہ، اصول حدیث، اصول فقہ، فلسفہ وکلام، تعلیم وتزکیہ، سیاسیات غرض ہر موضوع پر لکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے قرآن کو اساس بنا کر لکھا ہے۔ دیگر علوم کو وہ قرآن کے توابع کی حیثیت دیتے ہیں۔ ان کی تصانیف کا امتیاز یہ ہے کہ ان میں خالص قرآنی فکر کا نور جلوہ گر ہے اور یہ مولانا اصلاحی کے قرآن مجید میں عمق، تبحر، تدبر اور گہرے مطالعہ کی غمازی کرتی ہیں۔ ان کے مطالعہ سے قرآن فہمی اور حکمت قرآن کی نئی راہیں کھلتی ہیں اور مولانا کی فقہی بصیرت اور اجتہادی صلاحیت نمایاں ہوتی ہے۔

قرآن مجید کو تمام علوم کی اساس بنا کر طرز تفکر کا نمایاں ترین اثر اور نتیجہ جو سامنے آیا ہے وہ یہ ہے کہ عرصہ دراز سے جمے ہوئے وہ نظریات وآراء جو قرآنی نصوص واشارات کے منافی ہیں، بے نقاب ہوئے۔ مولانا اصلاحیؒ نے ان غلط تصورات ونظریات پر تنقید کر کے قرآن کی روشنی میں صحیح نقطہ نظر اجاگر کیا۔ فقہی مسائل کی تفہیم وتخریج میں بھی مولانا یہی مسلک اختیار کرتے ہیں۔ ان کا ذہن جمود اور تقلید سے اباء کرتا ہے۔ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ تقلید انسان کی آزاد سوچ اور تفکر کی صلاحیتوں کو مفلوج کر دیتی ہے۔

امت مسلمہ کے زوال کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب تقلید اور اجتہادی اور فکری جمود ہے۔ اجتہاد وتفقہ میں مسلمانوں کے صدیوں پر محیط کارناموں کا ایک نہایت شاندار ماضی ہے لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ بوجوہ یہ جذبہ سرد پڑتا گیا اور بالآخر مغربی تہذیب وفلسفہ کی استیلاء نے مسلمانوں کو کلیۃً ذہنی غلامی اور فکری جمود کے شکنجے میں کس کر رکھ دیا۔ مسلمانوں میں ایسے دانشور پیدا ہونے لگے جنہوں نے مغربی تہذیب کی قصیدہ خوانی میں اسلامی تہذیب ومعاشرت کا استخفاف شروع کر دیا۔ مسلمان مغربی تہذیب اور قوانین پر فخر کرنے لگے۔ علماء میں سے اکثر اس سیل سبک سیر کی نذر ہو گئے اور معذرت خواہانہ انداز اپنا لیا۔ ذہنی غلامی اور فکری جمود کی اس تاریکی میں جن چیدہ شخصیات نے اسلامی تہذیب وفلسفہ کی برتری علمی دلائل وبراہین کی

روشنی میں اجاگر کی اور مغربی تہذیب وفلسفہ کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر زبردست علمی محاکمہ کیا ان میں مولانا امین احسن اصلاحی کی خدمات نہایت شاندار، وقیع، مدلل، متاثر کن اور لائق تحقیق ہیں۔ وہ قدیم وجدید کے مجمع البحرین ہیں۔ ایک طرف وہ قدیم اسلامی ادب و ذخیرہ پر وسیع اور ناقدانہ نظر رکھتے ہیں، دوسری طرف وہ معاصر گمراہ کن فلسفہ اور افکار ونظریات کے پینتروں سے خوب واقف ہیں اور ان پر تنقید کے بھرپور نشتر چلا کر ان کا پوسٹ مارٹم کرتے، محکم دلائل سے ان کا بطلان کرتے اور پھر حکیمانہ طریقہ سے ان کے مفسدات سے پردہ اٹھا کر نہایت موثر انداز میں اسلامی اصولوں کی روشنی میں مسائل کا حل پیش کرتے ہیں۔

قرآن کا طالب علم اور محقق ہونے کے تناظر میں ان کو اپنی رائے اور تحقیق پر اطمینان اور اعتماد ہوتا ہے اور وہ پوری قوت کے ساتھ بات کرتے ہیں۔ انہوں نے مغربی تہذیب کا طلسم توڑا اور اسے چاروں شانے چت گرا دیا۔ مسلمانوں میں سے جو ارباب دانش اپنے آپ کو تہذیب مغرب کا وکیل سمجھ کر اسلامی تعلیمات کو من مانی تاویلات کا تختۂ مشق بناتے ہیں انہیں خوب آڑے ہاتھوں لیتے ہیں اور ان کے استدلال کا کھوکھلا پن بے نقاب کرتے ہیں۔

مولانا کے اس تمام اجتہادی، فکری اور فقہی کارنامہ کا بے لاگ تحقیقی جائزہ لینے کی اشد ضرورت ہے جس سے ایک طرف مولانا کا فقیہانہ نقطۂ نظر سامنے آئے اور مولانا کے فقہی کام پر تحقیقات بھی سامنے آئیں۔

مولانا اصلاحی کا فقیہانہ نقطۂ نظر علماء کے عام نقطہ نظر سے ہٹ کر ہے۔ وہ کسی مسلکی اور گروہی تعصب سے بالاتر ذہن رکھتے ہیں۔ وہ تمام ائمہ مجتہدین اور ان کی فقہ کو مشترکہ اسلامی ورثہ قرار دیتے ہیں اور سب کے اصولوں کو کتاب وسنت پر مبنی قرار دیتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ جس امام کا قول تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ وہ اقرب الی الکتاب والسنۃ ہے، اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں:

> ''لوگ حنفی اور اہل حدیث، مالکی اور شافعی کی اصطلاحات میں بات کرنا چھوڑ دیں۔ فقہ خواہ امام ابوحنیفہ کی ہو یا امام مالک کی، امام شافعی کی ہو یا امام احمد بن حنبل کی، سب ہماری اپنی ہی فقہیں ہیں۔ ان سب کی بنیاد کتاب وسنت اور اجتہاد کے صحیح اصولوں پر ہے اور یہ سب ہمارا مشترک سرمایہ ہیں۔ چاروں ائمہ بھی ہمارے مشترک امام ہیں۔ ان میں سے کسی کے خلاف یا کسی کے حق میں بے جا تعصب میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے'' [1]

آگے لکھتے ہیں:

> ''صحیح اصول یہ ہے کہ مختلف مسائل میں جس کا اجتہاد بھی ہمیں کتاب وسنت کے زیادہ موافق اور حالات ومصالح سے زیادہ ہم آہنگ نظر آئے وہ اختیار کر لینا چاہیے، خواہ وہ کسی امام کی طرف منسوب ہو۔ معقولیت کا تقاضا بھی یہی ہے اور اسلام نے ہمیں

تاکید بھی اسی چیز کی کی ہے۔ اجتہادی معاملات میں اسلام نے ہمیں امام ابوحنیفہ یا امام شافعی کی پیروی کی ہدایت نہیں کی ہے بلکہ اس اجتہاد کی پیروی کی ہدایت کی ہے جو کتاب وسنت سے زیادہ موافقت رکھنے والا نظر آئے۔ اسی چیز کی تاکید ان ائمہ نے بھی فرمائی ہے"۔[۲]

مولانا کے نزدیک اہل سنت کے مختلف مسالک کا اختلاف حق و باطل کا اختلاف نہیں ہے بلکہ وہ اسے محض رائے کے اختلاف سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جہاں تک اہل سنت کے مختلف مسالک کا تعلق ہے ان میں جو اختلاف ہے وہ حق و باطل کا اختلاف نہیں ہے بلکہ محض اجتہاد ورائے کا اختلاف ہے۔ ہم جس امر میں جس مسلک کو دلائل کے لحاظ سے قوی پاتے ہیں اس کو اختیار کرتے ہیں لیکن دوسرے مسلک کو باطل قرار نہیں دیتے، بلکہ اپنے اختیار کردہ مسلک کے مقابل میں اس کو مرجوح سمجھتے ہیں۔ یعنی یہ مانتے ہیں کہ صحت کا امکان اس کے اندر بھی موجود ہے۔ اس وجہ سے اہل سنت کے مختلف فرقوں میں جو اختلاف ہے اس کو اختلاف رائے سے آگے بڑھا کر حق اور باطل کا اختلاف بنادینا محض دین سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے"۔[۳]

مولانا دینی مدارس میں ایک متعین امام کی فقہ کی تدریس وتعلیم کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہاں کسی ایک ہی متعین فقہ کی تعلیم دینے کے بجائے پوری اسلامی فقہ کی تعلیم دی جائے تا کہ لوگ فقہ کے دلائل سے واقف ہوں اور ان کے اندر یہ اہلیت پیدا ہو کہ وہ دلائل کا موازنہ کر کے اس حکم کو اختیار کریں جو اوفق بالکتاب والسنۃ ہو۔[۴]

مولانا نے فقہی معاملات سے متعلق ایک صحیح اسلامی حکومت کے طرز عمل کو بھی واضح کیا اور بتایا ہے کہ "یہ حکومت کسی متعین امام کی تقلید کے اصول پر قائم نہیں ہوتی بلکہ اس کی اساس براہ راست کتاب وسنت اور اجتہاد وشوریٰ پر ہوتی ہے۔ حکومت اپنے شہریوں کے ان جزوی امور سے کوئی تعرض نہیں کرتی جن کا تعلق انفرادی زندگی سے ہوتا ہے۔ اس کا تعلق صرف ظاہری اعمال وعقائد تک محدود ہوتا ہے جو اجتماعی، معاشرتی اور سیاسی زندگی سے لگاؤ رکھنے والے ہوتے ہیں۔ اس طرح ہر شہری اس بات میں بالکل آزاد ہوتا ہے کہ وہ اپنی انفرادی زندگی کے دائرہ میں جس فقہی وکلامی مسلک کو ترجیح دیتا ہو اس کو اختیار کرلے لیکن اجتماعی مسائل میں اسے حکومت کے قانون اور فیصلے کا پابند ہونا پڑتا ہے۔ وہ اپنے فقہی مسلک کی بنا پر ان سے آزاد نہیں ہوسکتا"۔[۵]

مسلمانوں کے فقہی اختلافات کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

"مسلمانوں کے درمیان جو فقہی اختلافات ہیں اگرچہ وہ بالکل سرسری اور سطحی ہیں

لیکن امتداد زمانہ سے ان کی جڑیں اتنی گہری اتر چکی ہیں کہ اب ان کا اکھاڑنا آسان نہیں رہا اور ان کے اکھاڑے بغیر نہ صحیح نہج پر اسلامی قانون کی تدوین ہی ممکن ہے اور نہ اس کے موثر نفاذ ہی کی توقع کی جاسکتی ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مسلمان من حیث الجماعت اس اصول پر مجتمع ہوں کہ ان کے قانون کے پرکھنے کے لیے اصل کسوٹی قرآن وسنت ہیں اور ان پر یہ واجب ہے کہ وہ ان کسوٹیوں کو اپنے دوسرے تمام تعصبات وتعلقات سے بالکل دستبردار ہو کر تسلیم کریں"۔[۶]

اسلامی قانون کے ماخذ فقہی مسائل کی تخریج واستنباط کے معاملہ میں کلیدی اہمیت کے حامل ہیں۔ انہی کو بنیاد بنا کر احکام کی تخریج وتحقیق کی جاتی ہے۔ اسلاف کے فقہی ذخیرہ میں علماء اصول فقہ کے عموماً چار ماخذ ملتے ہیں۔ کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔ مولانا اصلاحیؒ ان ماخذ کو کلیۃً غلط نہیں کہتے تاہم ان کے نزدیک اس تعبیر میں متعدد خلا پائے جاتے ہیں جن کے سبب سے موجودہ زمانے کے لوگوں میں بعض الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ مولانا اسلامی قانون کے پانچ ماخذ قرار دیتے ہیں۔ کتاب، سنت، اجتہاد، رواج اور مصلحت۔ ان میں ترتیب الاقدم فالاقدم کی ہے۔ انہوں نے ماخذ کی خصوصیات، اہمیت نیز ان سے استفادہ کرنے اور تخریج مسائل کے طریق پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

قرآن سے استفادہ کرنے کے طریقے پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قرآن سے قانون اور اصول زندگی اخذ کرنے کے مدعی تو اس زمانہ میں بہت سے پیدا ہو گئے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ قرآن سے قانون اخذ کرنا اتنا سہل نہیں ہے جتنا لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ اس کام کو صحیح طور پر سرانجام دینے کے لیے کچھ شرطیں ہیں جو ہر شخص پوری نہیں کرسکتا۔ اور جو شخص یہ شرطیں پوری نہیں کرسکتا وہ اگر قرآن کا مفسر بن بیٹھے گا تو وہ اللہ کے دین کو بازیچۂ اطفال بنانے کی کوشش کے سوا اور کچھ نہیں کرسکے گا"۔[۷]

قرآن سے صحیح معنوں میں استفادہ کے لیے مولانا چار شرطیں بیان کرتے ہیں:

ا۔ قرآن عقائد، اخلاق، موعظت، قصص اور امثال سب ملے جلے مضامین ساتھ ساتھ بیان کرتا ہے اور مدون فقہی طرز پر مسائل سے بحث نہیں کرتا۔ قرآن کے ان متنوع مضامین سے فقہی اور قانونی قدر وقیمت والی چیزوں کو چھانٹنے کی اہلیت پیدا کرنا۔

ب۔ قرآن مجید جس زبان میں نازل ہوا ہے اس کے اسالیب اور ادبی لطافتوں اور نشیب وفراز سے ذوق آشنا ہونا۔

ج۔ ملت ابراہیمی کے بقایا، عرب کے معروف و منکر، اہل کتاب کے احکام و قوانین سے واقفیت بہم پہنچانا، کیونکہ قرآن ان تمام موضوعات سے تعرض کرتا ہے۔

د۔ اسلامی قانون کی تدریج و ارتقاء اور ترتیب سے واقف ہونا۔ اس کے بغیر اسلامی قانون کی حکمت اور نفاذ کی تدابیر سمجھ میں نہیں آسکتیں۔[8]

اسلامی قانون کے دوسرے ماخذ سنت رسول اللہ ﷺ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سنت قرآن مجید کی طرح امت کے تواتر سے پہنچی ہے اور یہ تواتر عملی ہے۔ انہوں نے سنت کے معتبر ذرائع بیان کیے ہیں اور سنت سے متعلق پائی جانے والی غلط فہمیوں اور اعتراض کو رفع کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔

اسلامی قانون کے تیسرے ماخذ ''اجتہاد'' پر مولانا نے طویل بحث کی ہے۔ ان کے نزدیک اجماع اور قیاس اجتہاد ہی کی اقسام ہیں، نیز اجتہاد ہر کس و ناکس کے بس کا روگ نہیں۔ اس کے لیے شریعت کا گہرا علم اور سیرت و کردار کی مضبوطی لازمی شرائط ہیں۔[9]

اجتہاد کی اہمیت اور ضرورت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مادی زندگی کے بقا و قیام کے لیے جتنی ضرورت ہوا اور پانی کی ہے، روحانی اور ایمانی حیات کے لیے اس سے کہیں زیادہ ضرورت اجتہاد کی ہے''۔[10]

ان کے نزدیک اجتہاد ہر مسلمان کی ہر دور کی ضرورت ہے جس کے بغیر وہ اپنی اسلامیت پر قائم نہیں رہ سکتا۔ فرماتے ہیں:

''مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ زندگی میں جو قدم بھی اٹھائے اسلام کے حکم اور ارشاد کے مطابق اٹھائے۔ زندگی جن حالات و تغیرات سے بھی گزرتی ہے ان میں کوئی مرحلہ بھی ایک مسلم کے لیے ایسا نہیں آتا جس میں وہ اسلام سے استفتاء کا محتاج نہ رہتا ہو۔ اپنی اسی خصوصیت کے سبب سے ایک مسلمان کے لیے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اجتہاد کے بغیر اپنی اسلامیت کو برقرار رکھ سکے''۔[11]

چوتھے ماخذ معروف کے متعلق مولانا فرماتے ہیں:

''اس سے مراد رواج اور دستور ہے۔ قرآن مجید نے متعدد معاملات میں سوسائٹی کے دستور اور رواج کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا ہے''۔[12]

مولانا کے نزدیک بعض معاملات میں متعین اور قطعی احکام دینے کے بجائے شریعت کے ان کو دستور پر چھوڑنے میں بڑی حکمت ہے۔ مختلف زمانوں اور تمدنوں میں حالات کا تقاضا اور دستور مختلف ہوتا

ہے۔ اس لحاظ سے ایک محدود دائرہ کے اندر اسلام نے سوسائٹی کے رواج کی عزت افزائی کی ہے لیکن ساتھ ہی اس کو معروف کے لفظ سے تعبیر کر کے اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے کہ اس رواج کو فطرت سلیم اور عقل سلیم کے لیے قابل قبول ہونا چاہیے۔ اس میں کوئی ایسی بات نہیں ہونی چاہیے جو عدل و انصاف یا اخلاق و شریعت کے مسلمات کے خلاف ہو۔[13]

پانچویں ماخذ مصلحت کو مولانا مباحات کے دائرہ سے تعبیر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کے مطابق ہمیں اختیار دیا گیا ہے کہ جس چیز میں اسلام اور مسلمانوں کی اجتماعی مصلحت اور بہبود نظر آئے اس کے مطابق قانون بنالیں۔ فقہ اور اسلامی قانون سے متعلق مولانا کا یہ نقطۂ نظر اس قدر صحت مند ہے کہ اس کی بنیاد پر فقہ و اجتہاد کی ایک پرشکوہ عمارت تعمیر کی جاسکتی ہے۔ امت کے اندر اختلافات اور تعصبات ختم ہو سکتے ہیں۔ خود مولانا نے فقہ سے متعلق اپنے مختلف مقالات و مضامین، بعض تصانیف اور تفسیر تدبر قرآن میں انہی اصولوں کا انطباق کیا ہے۔

☆ جناب عبدالخالق فاروقی گورنمنٹ کالج پنڈ دادن خان میں اسسٹنٹ پروفیسر ہیں

مراجع و ماخذ

۱۔ مولانا امین احسن اصلاحی، اسلامی قانون کی تدوین۔ طبع جولائی ۱۹۹۱، فاران فاؤنڈیشن لاہور۔ ص ۹۶

۲۔ ایضاً ص ۹۷

۳۔ مولانا امین احسن اصلاحی، تفہیم دین، بعنوان ''اہل سنت کے فرقوں میں رواداری''، فاران فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۹۲، ص ۹۲

۴۔ مولانا امین احسن اصلاحی، فقہی اختلافات کا حل، فاران فاؤنڈیشن لاہور، ص ۳۷

۵۔ سہ ماہی مجلہ تدبر لاہور، مئی ۱۹۸۳ء، ص ۶، ۷

۶۔ مولانا امین احسن اصلاحی، فقہی اختلافات کا حل، ص ۸

۷۔ مولانا امین احسن اصلاحی، اسلامی قانون کی تدوین، جولائی ۱۹۹۱، ص ۳۶

۸۔ ایضاً، ص ۴۳۔۴۴

۹۔ مولانا امین احسن اصلاحی، اسلامی قانون کی تدوین، ص ۵۸

۱۰۔ ایضاً، ص ۹

۱۱۔ مولانا امین احسن اصلاحی، اسلامی قانون کی تدوین، ص ۶۱

۱۲۔ ایضاً، ص ۷۶

۱۳۔ ایضاً، ص ۷۹

اختر حسین عزمی☆

علوم اسلامی کی تجدید میں مولانا امین احسن اصلاحیؒ کا کردار

ملت اسلامیہ کی نشاۃ ثانیہ اس دور کا اہم موضوع ہے۔ یہ کارنامہ اسی صورت میں انجام پا سکتا ہے جب کہ حیات انسانی کے تمام شعبہ جات کے اندر مروجہ جدید علوم پر اسلام کی فوقیت ثابت کر دی جائے اور دین فطرت نے انسانی مسائل کا جو اطمینان بخش حل پیش کیا ہے اسے جدید رنگ اور قالب میں اس طرح پیش کیا جائے کہ دور حاضر کے انسان کی مذہب سے وحشت دور ہو جائے۔ اس کام کے لیے ایسے افراد کی ضرورت ہے جو حالات حاضرہ پر گہری نظر اور دین میں اجتہادی بصیرت کے حامل ہوں۔ جو ایک طرف تو فکری جمود اور تقلید کے دائرے سے نکل کر ٹھوس علمی اور عقلی بنیادوں پر افکار باطلہ کا ابطال کر سکیں اور دوسری طرف جدید مغربی افکار کے سامنے مرعوبیت کا شکار نہ ہوں اور قرآن و سنت کو آخری ماخذ تسلیم کر کے آزادانہ غور و فکر کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

ہمارے روایتی علماء نے دین کے علمی ورثے کو جس طرح محفوظ رکھا یقیناً وہ قابل قدر کام ہے۔ لیکن ان کی جامد مذہبیت کے دائرے میں تجدید دین کے انقلابی تصور کا گزر محال ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں شاہ ولی اللہؒ ایک ایسی نابغہ روزگار شخصیت تھے جنہوں نے دین کو اس کے اصل رنگ میں اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ لیکن اٹھارھویں صدی عیسوی میں مغرب نے جن علوم کے ذریعے دنیا میں سیاسی، معاشرتی اور معاشی انقلاب برپا کیا اور آج بھی جن افکار کا راج دنیا پر ہے، ان کا ہلکا سا پرتو بھی ان کے کام میں نظر نہیں آتا۔ علامہ اقبالؒ نے علماء کو اسلامی علوم کی تشکیل جدید کا نہ صرف احساس دلایا بلکہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کو اس کا اہل سمجھتے ہوئے حیدرآباد دکن سے پنجاب بلوایا۔ اس سلسلے میں مولانا مودودی نے کافی قابل قدر کام کیا لیکن بعد میں عملی سیاست کی مصروفیات کی وجہ سے تجدید دین کے علمی کام کو خاطر خواہ وقت نہ دے سکے۔

اس حقیقت سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ احیائے دین کی کامیابی کا راز اس بات میں مضمر ہے کہ انسانوں کا تعلق خدا کے کلام سے قائم ہو جائے اور قرآن سے یہ تعلق اسی وقت صحیح خطوط پر استوار ہو سکتا ہے جبکہ اس کی تفسیر محض تاویلات پر انحصار کی بجائے ٹھوس اجماعی اصولوں پر کی جائے۔ برصغیر پاک و ہند میں مولانا حمید الدین فراہیؒ وہ شخصیت ہیں جنہوں نے تفسیر قرآن کے ایک منفرد منہج کو اپنی کتابوں "دلائل النظام"، "اسالیب قرآن" اور "مفردات القرآن" میں پوری شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ انہوں نے اپنے تفسیری اسلوب کی بنیاد کلام کے اندرونی نظم اور زمانہ نبوت کے اہل عرب کے ہاں الفاظ کے معروف مفہوم پر رکھی ہے۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ چونکہ قرآن حکیم کو نزولی ترتیب کے بجائے اللہ کے حکم

سے ایک خاص ترتیب (توقیفی) میں مرتب کیا گیا ہے، اب اگر ہم اس ترتیب کو من جانب اللہ مانتے ہیں تو یقیناً اس میں کوئی بڑی حکمت پوشیدہ ہے۔ ایک ایسی حکمت جو قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہے۔ لہٰذا تفسیر میں نظم قرآن کو نہ صرف یہ کہ نظر انداز نہیں کیا جا سکتا بلکہ قرآن فہمی کے لیے اس کی حیثیت شاہ کلید کی سی ہے۔ اس کے ساتھ تفسیر میں لغت کی اہمیت کو تو ہر مفسر نے مانا ہے لیکن مولانا فراہی کے یہاں نزول قرآن کے زمانے کی عربی زبان اور محاوروں کو جو اہمیت حاصل ہے وہ منفرد ہے۔ دور جدید کے مفسرین میں علامہ محمد اسد (لیو پولڈ ویلس) نے بھی اسے خصوصی اہمیت دی ہے۔ اس کے ساتھ وہ قدیم آسمانی کتب اور عرب تاریخ کو بھی قرآن فہمی کے لیے اہمیت دیتے ہیں۔ لیکن مولانا فراہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے غور و فکر میں ڈائریکٹ اپروچ (Direct Approach) کا طریقہ اختیار کیا۔

مولانا فراہی ان اصولوں پر چند آخری سورتوں اور سورۃ الفاتحہ کی تفسیر ہی لکھ سکے۔ ان کے اس تفسیری منہج کو ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی نے "تدبر قرآن" کی صورت میں آگے بڑھایا۔

مولانا امین احسن اصلاحی کا اسلوب تفسیر

مولانا امین احسن اصلاحی کے تجدیدی کارنامے کا سب سے اہم پہلو "اَلْقُرآنُ یُفَسِّرُ بَعْضُہٗ بَعْضًا" کے اصول پر قرآن کی تفسیر قرآن سے، اور اس کے معانی کو اس کتاب کے اندرونی ربط اور الفاظ کے معانی کی صحیح تفہیم کے ذریعے متعین کرتا ہے۔

مولانا اصلاحی نے تفسیر قرآن کے مواد کو دو حصوں "داخلی ذرائع" اور "خارجی ذرائع" میں تقسیم کیا ہے۔ ان کے نزدیک قرآن میں سورتوں اور آیات کا نظم اور اس کی زبان وغیرہ "داخلی ذرائع" ہیں، جب کہ روایات و اقوال وغیرہ کو ان کے ہاں "خارجی ذرائع" کی حیثیت حاصل ہے۔ قرآن فہمی کے بیرونی ذرائع سے بھی انہوں نے اگرچہ پورا استفادہ کیا ہے لیکن ان کی منفرد خصوصیت قرآن کے داخلی ذرائع کی روشنی میں تفسیر کرنا ہے۔

تدبر قرآن کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ انہوں نے ایک آیت کا ایک ہی مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی۔ بلکہ ان کے بقول "مجھے ایک ہی قول اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے کیونکہ نظم کی رعایت کے بعد مختلف وادیوں میں گردش کرنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہ جاتا"۔ ان کی نظر میں فقہی اختلافات کی جڑ بھی آیات کو ان کے سیاق و سباق اور مجموعی نظم سے کاٹ کر سمجھنے میں ہے۔ (اگر آیت کا ایک مفہوم نظم کلام کی روشنی میں متعین ہو جائے تو ان کی نگاہ میں فقہی اختلافات کو کم کرنے میں آسانی پیدا ہو سکتی ہے)۔

''تدبر قرآن'' کی انفرادیت کو پروفیسر خورشید احمد (مدیر ترجمان القرآن) نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''میں نے جتنا بھی غور کیا، محسوس کیا کہ ان کا اصل کارنامہ ان دو نکات میں بیان کیا جا سکتا ہے:

اولاً انہوں نے آج کے قرآن کے طالب علم کے لیے قرآن فہمی کا وہ راستہ اختیار کیا جس کے نتیجے میں قرآن کی دعوت، پیغام اور ہدایت و رہنمائی کا (CONTEXTUALIZATION) خود قرآن، الہامی ہدایت کی وسیع تر روایت، دور نزول قرآن کے زبان و ادب اور دور رسالت سے آج تک کے لیے سنت اور شاہراہ ہدایت کے تواتر اور فکری و عملی تسلسل کے فریم ورک میں کیا جا سکے۔ اس طرح اس کی آفاقیت اور ہدایت کے وہ پہلو نمایاں ہوئے جو اللہ کی کتاب کو کسی خاص عہد کے احوال و ظروف کے مقابلے میں انسانیت کی ابدی ضروریات کے لیے آفتاب ہدایت بناتے ہیں۔

ثانیاً چودہ سو سال میں جو تفسیری لٹریچر امت کے اہل علم نے تیار کیا اس کے پورے احترام اور اس سے استفادہ کرتے ہوئے دور جدید میں تفسیری تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اس لٹریچر سے ایک گونہ (DE-CONTEXTUALIZATION) کی خدمت بھی انجام دی۔ تاکہ اس ابدی ہدایت کی روشنی میں نئے مسائل کا حل تلاش کیا جا سکے اور اس طرح کیا جا سکے جو اصل اور اولین (CONTEXTUALIZATION) سے ہم آہنگ ہو اور تواتر کے استقرار کا ضامن ہو۔ یہ بڑا نازک اور مشکل کام تھا اور بلاشبہ اسے اجتہادی لغزشوں سے مکمل طور پر پاک قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن انہوں نے یہ دونوں کام انسانی حد تک بڑی دقت نظر، بڑی ذمہ داری اور بڑے ادب و احترام سے انجام دیے اور قرآن کے طالب علموں کو بیسویں صدی ہی نہیں بلکہ اکیسویں صدی کے مسائل اور چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لائق بنانے میں گراں قدر خدمات انجام دیں''۔

فہم قرآن کے اس طریقے نے علم کی دنیا میں وہ انقلاب برپا کیا جس نے حدیث و سیرت، فقہ و حکمت، قانون جرم و سزا، اسلامی معاشرے میں دعوت و اصلاح کا کام اور غلبہ دین کی حکمت عملی کے ہر موضوع پر موجود علم کو از سر نو ترتیب دینا لازم ٹھہرا دیا ہے۔ کوئی شک نہیں کہ مولانا اصلاحی کا یہ کام معارف اسلامی کی تشکیل جدید کی طرف ایک ٹھوس قدم ہے۔

قرآنی اصطلاحات اور سنت متواترہ

قرآن مجید میں استعمال ہونے والی اصطلاحات کے بارے میں مولانا اصلاحی کا موقف ہے کہ ان کے مفہوم کا تعین سنت متواترہ سے کیا جائے گا۔ اس لیے کہ قرآن مجید اور شرعی اصطلاحات کا مفہوم بیان کرنے

کا حق صرف صاحب وحی ہی کو حاصل ہے۔ معروف دینی اصطلاحات کا حقیقی مفہوم بالکل عملی شکل میں سنت متواترہ کے اندر محفوظ کر دیا گیا ہے اور یہ سنت متواترہ بعینہٖ انہی قطعی ذرائع سے ثابت ہے جن سے قرآن مجید ثابت ہے (امت کے جس تواتر نے قرآن کو ہم تک منتقل کیا ہے اسی تواتر نے دین کی تمام اصطلاحات کا عملی مفہوم بھی ہم تک منتقل کیا ہے۔ اگر فرق ہے تو یہ کہ ایک چیز قولی تواتر سے منتقل ہوئی تو دوسری عملی تواتر سے۔ اسی وجہ سے قرآن کو ماننا ہم پر واجب ہے تو ان ساری اصطلاحات کی اس عملی صورت کو ماننا بھی واجب ہے جو سلف سے خلف تک بالتواتر منتقل ہوئی۔ پانچ وقت کی نماز ہم اسی قطعیت کے ساتھ جانتے اور مانتے ہیں جس قطعیت کے ساتھ قرآن مجید کو جانتے اور مانتے ہیں۔ بعض جزوی امور میں اگر فرق ہے تو یہ فرق کوئی اہمیت رکھنے والی چیز نہیں۔)

سنت اور حدیث میں فرق کی وضاحت

مولانا اصلاحی کے تجدیدی کام کی ایک انفرادیت سنت اور حدیث کے درمیان فرق کی وضاحت اور حدیث کو قرآن کے تابع کرنا ہے۔ ان کے نقطہ نظر کے مطابق سنت نبی ﷺ کے ثابت شدہ طریقہ کو کہتے ہیں اور حدیث ہر وہ قول یا فعل یا تقریر ہے جس کی روایت نبی ﷺ کی نسبت کے ساتھ کی جائے۔ عام اس سے کہ ثابت شدہ ہو یا اس کا ثابت شدہ ہونا محل نزاع ہو۔ حدیث حسن، صحیح، ضعیف، موضوع اور مقلوب سب کچھ ہو سکتی ہے لیکن سنت کے متعلق یہ بحثیں پیدا نہیں ہوتیں کیونکہ سنت اس عمل کا نام ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے دین ابراہیمی کی پیروی میں بحیثیت دین امت کے اندر رائج فرمایا اور جس پر آج بھی امت پوری طرح متفق ہے۔ (سنت بھی قرآن مجید کی طرح ناقابل تغیر ہے جبکہ ہر حدیث کو لازماً قرآن و سنت کی روشنی میں ہی سمجھنا ہوگا۔ حدیث نہ تو قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے اور نہ اس کے خلاف جا سکتی ہے۔ اگر کہیں روایات، قرآن مجید کے واضح مفہوم سے متصادم ہوں تو قرآن کی روشنی میں ان روایات کی تاویل کی جائے گی۔ کیونکہ قرآن قطعی ہے جبکہ روایات ظنی ہیں)۔

اجتہاد

مولانا اصلاحی کے بقول کسی اجتہاد پر اجماع ہو جانے پر اس کی حیثیت صرف ایک رائے کی نہیں رہ جاتی بلکہ وہ شریعت کے نصوص کی طرح ایک حجت شرعی بن جاتا ہے جس کی مخالفت کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں۔

اجماع کے بارے میں وہ اس نظریہ کی مدلل تردید کرتے ہیں کہ "ایک دور کے تمام مجتہدین ایک دور یا ایک ہی طرح کے الفاظ میں کسی اجتہاد پر اتفاق کریں تو یہ اجماع ہے"۔ وہ اس بات کو محض ایک تکلف قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جس امر اجتہادی پر مجتہدین وقت متفق ہوں اور اس کے خلاف کوئی مؤثر اور قابل ذکر اختلاف معلوم نہ ہو، اس کے متعلق یہ تسلیم کیا جائے گا کہ اس پر اجماع ہے۔ اس سوال پر بحث کرتے ہوئے کہ موجودہ زمانے میں کسی خاص خطہ میں کسی اسلامی حکومت کے مجتہدین کسی امر اجتہادی پر اجماع کر لیں تو کیا یہ حجت ہوگا؟ فرماتے ہیں کہ یہ اجماع اس حکومت کے مسلمانوں کے لیے تو حجت ہوگا لیکن دوسروں کے لیے حجت نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس اجماع کی حیثیت اجماع امت کی نہیں۔ اس لیے اس اجماع کے خلاف بھی اجماع ہو سکتا ہے۔

ماخذ قانون کی بحث

مولانا اصلاحی نے ماخذ قانون کی تعبیر جدید انداز میں کی ہے۔ متقدمین نے کتاب وسنت کے بعد اجماع اور قیاس کو تیسرے اور چوتھے ماخذ کے طور پر تسلیم کیا ہے۔ جبکہ مولانا اصلاحی پانچ چیزوں کتاب وسنت، اجتہاد، رواج اور مصلحت کو بالترتیب ماخذِ قانون قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ وہ سلف کی تعبیر کو خالی از حکمت نہیں سمجھتے لیکن موجودہ زمانے کے ذہن سے قریب تر لانے کے لیے انہوں نے مذکورہ ترتیب قائم کی ہے۔ وہ اجماع کو ایک مستقل ماخذ قانون کی بجائے اسے اجتہاد کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ قیاس کو بھی اصل ماخذ قانون کی بجائے اجتہاد کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ تصور کرتے ہیں۔ کیونکہ حضرت معاذ بن جبلؓ والی حدیث میں بھی کتاب وسنت کے بعد تیسری چیز جس کا ماخذ قانون کی حیثیت سے ذکر آیا ہے وہ اجماع یا قیاس نہیں بلکہ اجتہاد ہی ہے۔ اسلامی قانون کے ماخذوں میں سے دو ماخذ عرف (رواج) اور مصلحت کا ایک مخصوص دائرہ میں معتبر ہونا قرآن وسنت سے ثابت ہے اور فقہاء نے بھی انہیں تسلیم کیا ہے۔ لیکن ان دونوں کا مذکورہ چار ماخذوں کے ساتھ ذکر کیوں نہیں آتا؟ مولانا اصلاحیؒ اس کی توضیح میں فرماتے ہیں کہ "چونکہ یہ دونوں ماخذ اصل نہیں بلکہ ضمنی ماخذ ہیں اور ان کے دائرے قرآن وسنت اور اجتہاد کے دائروں سے الگ ہیں اس وجہ سے علماء نے ان کا ذکر تو کیا ہے لیکن اسلامی قانون کے اصلی ماخذوں سے الگ کر کے کیا اگرچہ ان کے ذکر نہ ہونے کی جو وجہ ہے اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اصلی ماخذوں کے ساتھ ان کا ذکر نہ آنے سے اسلامی قانون کے ماخذوں کا پورا تصور جدید ذہن میں نہیں آتا"۔

فکر و فلسفہ

مولانا اصلاحیؒ کے فلسفیانہ وکلامی استدلال کی بنیاد قرآنی فکر سے مربوط ہے۔ قرآنی استدلال کی نوعیت کیا ہے؟ کسی حقیقت کے اثبات کے لیے فلاسفہ ومتکلمین کے ہاں صغریٰ کبریٰ کی ترتیب کا پرتکلف اور پیچیدہ طریق استدلال مروج ہے جبکہ اس کے برعکس مولانا اصلاحیؒ کے نزدیک قرآن کا استدلال نہایت سادہ اور عقل وفطرت کے عام مسلمات کے مطابق ہے جس سے ہر دور کے تمدن اور علمی وفکری پس منظر کا حامل فرد برابر استفادہ کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب کے بدو بھی اس طرز استدلال میں اتنی ہی جاذبیت محسوس کرتے تھے جتنی کہ آج کے متمدن دور کا کوئی جید عالم یا سکالر۔ مولانا نے مذہبی ارتقاء کے اس نظریہ کا ابطال کیا ہے کہ مذہب خوف کی پیداوار ہے۔ انہوں نے قرآنی وعقلی دلائل سے ثابت کیا ہے کہ مذہب کا آغاز خوف نہیں، محبت کے جذبے سے ہوا ہے۔ اپنی کتاب "فلسفے کے بنیادی مسائل" میں ذات وصفات الٰہی، کائنات میں مقام انسان، خیر وشر، جبر واختیار، جزا وسزا اور نظام نبوت جیسے موضوعات پر قدیم وجدید فلاسفہ کے نظریات کو انہوں نے اس طرح ایک زمانی ترتیب سے پیش کیا ہے کہ اس سے ایک طرف ان موضوعات کی ارتقائی تہذیب وتشکیل ہمارے سامنے آ جاتی ہے دوسری طرف گزشتہ چار ہزار سال کے دوران دنیا کے بہترین دماغوں کے تجزیہ وتحلیل سے اخذ ہونے والے نتائج فکر مرتب ہو کر ہمارے سامنے آ جاتے ہیں۔ تیسرے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وحی کے سرچشمہ صافی سے گریزاں دنیا کے بہترین دماغوں نے محض عقل وحواس پر انحصار کر کے کیسی کیسی ٹھوکریں کھائی ہیں۔

مولانا اصلاحیؒ فکر واستدلال میں پامال راہوں پر چلنے کی بجائے نئی جہتوں میں سفر کرنے کے عادی ہیں۔ مثلاً مولانا کے نزدیک فلاسفہ کے فکر کی ساری خرابیوں کی جڑ یہ ہے کہ انہوں نے روح کے عدم و بقاء کے پہلو سے بحث کی ہے۔ اگر اس کی بجائے وہ اپنی فکری کاوشوں کو اس نکتہ پر مرکوز کرتے کہ آخرت ہے یا نہیں؟ اور اس کے نہ ہونے کی صورت میں کیا خرابیاں لازم آتی ہیں تو ان کے صحیح نتائج تک پہنچنے کا امکان تھا۔ انکار آخرت کی صورت میں ایک طرف تو اس دنیا کے وجود کی عقلی واخلاقی توجیہ ناممکن ہو جاتی، دوسرے صفات الٰہی پر حرف آتا، تیسرے فطرت انسانی جو روز جزا کا تقاضا کرتی ہے، یہ بات اس کے خلاف جاتی، چوتھے قوموں کے عزل ونصب میں اللہ نے جو سنت جاری کی ہے اس کا جواز ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مزید یہ کہ منصب خلافت کا بھی تقاضا ہے کہ روز حساب آئے۔ پروفیسر عبدالجبار شاکر کی نظر میں مولانا کے اس فکری استدلال سے فلسفہ اور علوم اسلامی سے بیک وقت دلچسپی رکھنے والے اہل فکر کو قرآن کی ابدی تعلیمات کے تناظر میں ایک نئی فکری جولان گاہ ملے گی۔

تزکیہ و تربیت نفوس

قرآن مجید کا ایک اہم موضوع انسانی نفس کا تزکیہ ہے اور تصوف کا بنیادی موضوع بھی اصلاح قلب اور تربیت نفس ہی ہے۔ اہل تصوف نے بلاشبہ فرد کی روحانی نشو ونما اور اشاعت دین کے لیے گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں مگر اہل تصوف نے قرآن کی جس طرح باطنی تفسیر اور احادیث رسول کی ایک مخصوص روحانی پیرائے میں تشریح کی اور تزکیہ نفس کے جو اصول پیش کیے، ان کے اکثر حصے کو قرآن وسنت کی رو سے درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مولانا اصلاحیؒ نے اپنی کتاب "تزکیہ نفس" میں تصوف کے مروجہ طریق سے ہٹ کر خالص قرآنی فلسفۂ تربیت کی روشنی میں تزکیہ نفس کے اس نقشہ کی تجدید کی جو نبی ﷺ نے صحابہ کو دیا تھا۔ ان کے نزدیک تزکیہ کا مقصد انسان کو خدائی صفات کے تقاضوں کے مطابق بنانا ہے جبکہ صوفیانہ زبان میں "خدا کی صفت کا مظہر بننا" دین و شریعت میں مطلوب نہیں۔

مولانا اصلاحیؒ دور حاضر میں دعوت دین کے ایسے تصور کے موجد تھے جو دور حاضر کے انسان کے ذہنی رجحانات سے ہم آہنگ بھی ہے اور سائنسی اور تمدنی ترقی کے دور میں قابل عمل اور جدید ذہن کے لیے قابل قبول بھی۔

اسلوب تحریر

مولانا اصلاحیؒ کا اسلوب تحریر اپنی منفرد خصوصیات کی وجہ سے نئی نسل کے دل و دماغ کو متاثر کرنے والا ہے۔ جدید طرز تحریر کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہونے کی وجہ سے وہ عصر حاضر کے عقلیت پسند اور جدت طلب حلقوں میں اپنا لوہا منوا رہا ہے۔ ان کی تحریر کی چند امتیازی خصوصیات ایسی ہیں جو ان کے تجدیدی پہلو کو نمایاں کرتی ہیں۔

(ا) متقدمین و متاخرین نے جو قابل قدر علمی اندوختہ چھوڑا تھا، مولانا کے آغاز تصنیف کے وقت اکثر علماء کا کام صرف اس پر عبور حاصل کر لینا اور اس کی شرح و توضیح اور اختصار و تلخیص رہ گیا تھا۔ عرصہ سے اس میں کوئی قابل قدر اضافہ نہیں ہو رہا تھا۔ کوئی ایسی تصنیف جس کو طبع زاد یا مجتہدانہ کہا جا سکے، کمیاب تھی۔ اس دور کی جو بہتر تصنیفات سمجھی جاتی تھیں ان کا جوہر بھی صرف یہ تھا کہ مصنف نے اپنے سے پہلے کی منتشر معلومات کو یکجا جمع و سلیقے سے مرتب کر دیا تھا۔ ایسے رجال کار کی عرصے سے کمی چلی آ رہی تھی جو اس پورے علمی ذخیرے پر ناقدانہ نظر رکھتے ہوں، متقدمین و متاخرین کی آراء و خیالات میں موازنہ و تقابل کی قوت رکھتے ہوں اور مسائل و آراء میں کوئی ذاتی اور منفرد رائے بھی رکھتے ہوں۔

مولانا اصلاحیؒ نے پورے علمی ذخیرہ کو فکری طور پر ہضم کیا لیکن ان کی بے چین طبیعت اور نکتہ آفرین

دماغ اس پر قانع نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ صرف نقل و روایت اور شرح و اختصار پر اکتفا کریں۔ قرآن مجید کا گہرا علم، مقاصد شریعت سے گہری واقفیت، اصول فقہ اور اصول تشریع کا ملکہ راسخہ ان کی ہر تصنیف میں ان کا رفیق ہے۔ وہ جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں اس میں اپنے تازہ علم سے جان ڈال دیتے ہیں۔ ان کی کوئی تصنیف ایسی نہ ہوگی جس میں نئے علمی حقائق، علمی نکات، ناقدانہ مباحث اور جدید اصولی بحثیں نہ ملیں اور قرآن مجید کے فہم کی ایک نئی راہ اور شریعت کے مقاصد کے سمجھنے کا نیا دروازہ کشادہ نہ ہو۔ ان کی متعدد تصنیفات ان کے مجتہدانہ نظر و فکر اور قوت تنقید کی شاہد ہیں۔ اور ہر دور کے دماغوں کو جدید و صالح علمی و فکری غذا مہیا کرتی رہیں گی۔

(ب) ان کی کتابوں میں زندگی کی جھلک نظر آتی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ کتابیں کسی گوشہ علمی یا الگ تھلگ جزیرہ میں نہیں لکھی گئیں بلکہ عین زندگی کی کشاکش اور عوام کے درمیان لکھی گئی ہیں۔ ان کی تفسیر "تدبر قرآن" علمی و تحقیقی مواد کے باوجود زندگی سے مربوط نظر آتی ہے۔ وہ آیات الٰہی کو اپنے گرد و پیش کی زندگی اور اپنے ہم عصر انسانوں پر منطبق کرتے اور ان آیات کی روشنی میں زندگی کا جائزہ لیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اور بتاتے ہیں کہ ان آیات و حقائق سے زندگی میں کہاں کہاں انحراف ہو رہا ہے اور اس کے کیا نتائج برآمد ہو رہے ہیں۔

ان کی کتابوں سے ان کے جذبات، جوش، پسندیدگی و ناپسندیدگی کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کا مصنف دل و دماغ اور انسانی جذبات و احساسات رکھنے والا انسان ہے محض آلۂ کتابت یا عقل محض نہیں۔

(ج) ان کی تحریر میں اس طرح کی خشکی، پیچیدگی اور متون کی شان نہیں ہے جس میں بالعموم ہر لفظ بندھا، تکا اور قانونی ہوتا ہے۔ مولانا کی تصنیفات میں سلاست، زور بیان، عربیت اور کہیں کہیں بلا ارادہ بلاغت و ادبیت اور خطابت کی شان پیدا ہو جاتی ہے جو ان کی تحریر کو دلچسپ، جاندار اور پرزور بنا دیتی ہے۔ خصوصاً جب وہ مغرب زدہ طبقہ پر تنقید اور اسلام کی صداقت کا اظہار کر رہے ہوں تو ان کا زور قلم ان کی بحث میں رجز کی شان پیدا کر دیتا ہے۔ ان کے کلام میں سیلاب کی سی روانی اور سمندر کی سی طغیانی ہوتی ہے اور قاری پر ان کے وقار و جلال کا ایک رعب سا طاری ہو جاتا ہے۔

(د) مولانا اصلاحیؒ کی کتاب کا قاری یہ اثر محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اس کا مصنف مقاصد شریعت اور روح دین کا راز داں ہے۔ ان کی بحث اصولی و مرکزی، تشفی بخش، اطمینان آفریں اور موجب یقین ہوتی ہے۔ وہ جزئیات کی بجائے اصول پر زور دیتے ہیں۔ اور بحث کا آغاز اس طرح کرتے ہیں کہ قاری کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہی دین کا مزاج اور شریعت محمدی کا تقاضا ہے۔ ان کی یہ شان خصوصاً عقائد اور اہم کلامی و فقہی

مسائل پر بحث میں نظر آتی ہے۔

مولانا اصلاحیؒ کی تمام تصانیف اپنے اپنے موضوع پر خیال آفرین اور خیال افروز کتابیں ہیں جو ذہن کو سوچنے پر آمادہ کرتی ہیں اور قاری کے سامنے نئے علمی میدان اور غور کرنے کے لیے نئے مسائل اور موضوعات سامنے لاتی ہیں۔ غرضیکہ مولانا اصلاحیؒ دورِ جدید کے مفکر، معارفِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کے نقیب، فکر وفلسفہ کی تجدید کے علمبردار، قدیم وجدید کے رمز شناس اور صاحبِ اسلوب انشاء پرداز تھے۔ پروفیسر خورشید احمد (مدیر ترجمان القرآن) کی نظر میں ان کے افکار اور ان کی تعلیم وتربیت کے اثرات ایک نہیں، کئی نسلوں پر رہیں گے۔ وہ اپنے پیچھے ایک مدت تک زندہ رہنے والی کتابوں کا سرمایہ ہی نہیں چھوڑ گئے بلکہ انہوں نے معنوی ذریت بھی چھوڑی ہے جو اس کام کو جاری رکھے ہوئے ہے جس کی صورت گری انہوں نے اپنے خونِ جگر سے کی ہے۔ ایک طرف اسلامی تحریکات ان کی وارث ہیں تو دوسری طرف ان کے مکتبِ فکر سے فیض یافتہ شاگرد مختلف علمی اداروں کی شکل میں ان کی فکر کو زندہ رکھیں گے۔

٭ جناب اختر حسین عزمی گورنمنٹ ڈگری کالج چوکی میں لیکچرار ہیں

مراجع ومصادر

(۱) مولانا امین احسن اصلاحیؒ، اسلامی قانون کی تدوین، فاران فاؤنڈیشن لاہور
(۲) مولانا امین احسن اصلاحیؒ، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن لاہور
(۳) مولانا امین احسن اصلاحیؒ، مبادی تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن لاہور
(۴) ایضاً، عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ، ملک برادرز فیصل آباد
(۵) ایضاً، فلسفہ کے بنیادی مسائل، فاران فاؤنڈیشن لاہور
(۶) ایضاً، تزکیہ نفس، فاران فاؤنڈیشن لاہور
(۷) پروفیسر خورشید احمد، مولانا امین احسن اصلاحی کی یاد میں، ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، مارچ ۱۹۹۸ء
(۸) پروفیسر عبدالجبار شاکر، فلسفے کے اہم مسائل پر تبصرہ، ماہنامہ تدبر لاہور، نومبر ۱۹۹۱ء
(۹) خورشید احمد ندیم، اسلامی علوم کے ارتقاء میں امام اصلاحی کا حصہ، ماہنامہ اشراق لاہور، فروری ۱۹۹۸ء

محبوب سبحانی

آخرت کے بارے میں مغالطے

دولت مندوں اور دنیا داروں کو روزِ جزا وسزا کے معاملہ میں اکثر وبیشتر یہ مغالطے پیش آتے ہیں کہ انہیں دنیا میں جو مال ودولت، رفاہیت، خوش حالی، اقتدار اور سرداری حاصل ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ دنیا کے متعلق ان کا نظریہ اور عمل بالکل درست ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اول تو قیامت کا آنا بعید از امکان ہے، اگر قیامت آ ہی گئی تو انہیں وہاں اس سے بھی بڑھ کر عیش وسرفرازی حاصل ہوگی جو انہیں دنیا میں حاصل ہے۔ بالفاظ دیگر انہوں نے اپنی خوشحالی کو اپنے عقیدہ وعمل کی صحت کی دلیل مان لیا ہے اس لیے وہ اپنے رویہ اور اپنے عمل کی اصلاح کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ اسی طرح وہ تصور رکھتے ہیں کہ دنیا میں غریب ومحکوم اور مظلوم، مصیبت زدہ اور پریشان حال لوگ قیامت میں بھی اسی حال میں ہوں گے کیونکہ دنیا کے متعلق ان کا عقیدہ اور عمل غلط تھا اس لیے وہ دنیا میں بھی پریشان حال رہے اور قیامت میں ان کا یہی مقدر ہوگا۔

اس مغالطہ پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ رفاہیت کے زعم میں مبتلا لوگ ان کے صرف مادی اور حیوانی وجود کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ انسان کے لیے کسی اخلاقی اور روحانی وجود کے قائل نہیں۔ یہ لوگ اپنی تن پروری کے لیے بہترین غذا، بہترین لباس، بہترین رہائش اور آرام وآسائش کی دوسری تمام سہولتوں کے دلدادہ ہیں اور اس کے حصول کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ انہیں یہ تو نظر آتا ہے کہ انہیں اپنے اندر پیٹ کی نیز حیوانی اور دوسری ضروریات پوری کرنے کے لیے قوتیں اور صلاحیتیں حاصل ہیں، بلند سے بلند معیارِ زندگی سے محبت کرنے، خوبصورت کو پیار کرنے، بدصورت سے احتراز کرنے، خوشبو سے محبت اور بدبو سے نفرت کرنے کا ذوق دیا گیا ہے لیکن انہیں یہ بات نظر نہیں آتی کہ انہیں جھوٹ سے نفرت، سچ سے محبت، ظلم، چوری، ڈکیتی، قتل، حق تلفی کو برا سمجھنے اور اس سے احتراز کرنے کا شعور بھی دیا گیا ہے۔ چنانچہ جب کوئی شخص ان مالدار لوگوں کا مال چوری کرتا ہے، ان کے ساتھ دھوکا اور فریب کرتا ہے، ان کے کسی فرد کو قتل کرتا ہے تو یہ اس پر احتجاج کرتے اور ملزم کو کیفرِ کردار تک پہنچانے کے لیے اس کو پولیس اور عدالت کے حوالے کر دیتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ لوگ انسان کے اخلاقی وجود کے بالکل منکر نہیں ہیں البتہ اس کا دوہرا معیار رکھتے ہیں، اپنے لیے کچھ اور دوسروں کے لیے کچھ۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی پسندیدہ رویہ نہیں کہلا سکتا۔ اس کی کوئی عقلی بنیاد ہے اور نہ ہی منطقی جواز۔ ہر معاشرہ میں ان لوگوں کو برا سمجھا جاتا ہے جن کے لینے کے باٹ اور، دینے کے باٹ اور ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کے اس رویہ کو اگر درست مان لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہر انسان کے اندر نیکی اور بدی کا شعور الگ الگ ہے۔ ایک شخص یا طبقہ کے نزدیک کوئی کام نیکی کا ہے تو دوسرے شخص یا طبقہ کے

نزدیک وہ برائی ہوسکتی ہے۔ جو لوگ رفاہیت ہی کو اپنے عقیدہ و عمل کی صحت کی دلیل سمجھتے ہیں وہ دراصل انسان کے اخلاقی وجود کی نفی کرتے ہیں۔ اس کو اگر درست مان لیا جائے تو پھر انسانوں کا معاشرہ جانوروں کا معاشرہ بن جاتا ہے جس میں ہر شخص اپنا معیار زندگی بلند کرنے کی دوڑ میں لگا ہوا ہے اور لذات دنیا کے پیچھے بھاگ رہا ہے۔ چونکہ اس کے نزدیک اخلاقی حدود و قیود کوئی معنی نہیں رکھتیں اس لیے وہ اپنے جسمانی اور حیوانی مطالبات پورے کرنے کے لیے چھینا جھپٹی، چوری، ڈکیتی اور قتل و غارت گری سے دریغ نہیں کرے گا، جہاں بھی اس کا بس چلے گا وہ دوسروں کا مال ہڑپ کرنے اور اس کی عزت و آبرو سے کھیلنے سے دریغ نہیں کرے گا بلکہ ایسے معاشرہ میں عزت و آبرو بھی بے معنی الفاظ بن کر رہ جائیں گے۔

تاریخی اعتبار سے بھی یہ دلیل کوئی وزن نہیں رکھتی کیونکہ دنیا میں کتنی ہی قومیں اپنے دور عروج میں اسباب و سامان، شان و شوکت اور ظاہری چمک دمک میں بلند تر تھیں لیکن وہ تباہ کردی گئیں۔ عاد، ثمود، سبا، قوم فرعون، قوم شعیب، قیصر و کسریٰ کی تہذیبیں سب ملیامیٹ کردی گئیں۔ انہوں نے پہاڑ تراش کر جو عالی شان محل بنائے تھے اور ڈیم تعمیر کر کے جو کھیت اور باغ سیراب کیے تھے عبرت کا نشان بنا دیے گئے کیونکہ یہ قومیں اخلاقی اعتبار سے کھوکھلی ہوگئی تھیں، خدا کی طرف بلانے والوں اور اخلاقی حدود و قیود کی پابندی کی تلقین کرنے والے رسولوں کی انہوں نے تکذیب کردی تھی اور اس زعم میں مبتلا تھے کہ ان کے عالی شان محلوں کو کون تباہ کر سکتا اور ان کے کھیتوں اور باغوں کو کون اجاڑ سکتا ہے، کون ان سے دنیا کی سرفرازی چھین سکتا ہے لیکن جب خدا نے ان کو سزا دینے کا فیصلہ کرلیا تو محض ہوا کے تصرفات سے یہ قومیں نشان عبرت بن گئیں۔ چنانچہ فرمایا:

وَكَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ قَرْنٍ هُمْ اَحْسَنُ اَثَاثًا وَّ رِءْيًا۔ (مریم: ۷۴)

(اور ہم نے ان سے پہلے کتنی ہی قومیں ہلاک کر چھوڑیں جو ان سے ساز و سامان اور شان و شوکت میں کہیں بڑھ چڑھ کر تھیں)

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا کے غریب بے بس، بے کس، پریشان حال، مصیبت زدہ اور مظلوم لوگ کس جرم کی سزا بھگت رہے ہیں، کیا غریب گھر میں پیدا ہونا ان کے اختیار میں تھا؟ کیا وہ مظلوم اور مفلس اپنی مرضی سے بنے؟ اسی طرح مال دار اور دولت مند لوگوں کو کس بات کا صلہ دیا گیا ہے؟ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ بیشتر لوگوں کو دولت مندی اور قیادت اور سیادت محض اس لیے حاصل ہے کہ وہ دولت مند خاندان میں پیدا ہوئے۔ کتنے لوگ ہیں جو یہ دعویٰ کرسکتے ہیں کہ ان کی امارت ان کی ذاتی قابلیت کا ثمرہ ہے جبکہ ان کو جو قوتیں اور صلاحیتیں بھی حاصل ہیں وہ کسی کی بخشی ہوئی نہیں۔ کتنے ہیں جو اپنی قوتوں اور صلاحیتوں کے بھرپور استعمال کے باوجود دولت نہیں پاتے اور ان کی دنیاوی حالت میں کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں ہوئی۔ اس لیے یہ زعم باطل ہے کہ رفاہیت کسی کی ذاتی قابلیت اور محنت کا ثمرہ ہے۔ دنیوی مال و دولت اور شان و شوکت کو

اپنے عقیدہ و عمل کی صحت کی دلیل سمجھنے اور اس کو انعام قرار دینے کے پیچھے ایک زبردست مغالطہ کام کر رہا ہے کہ اس دنیا کو دارالانعام سمجھ لیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ عدل و انصاف کے سراسر خلاف ہے کہ جس چیز پر انسان کا اختیار نہ ہو اس کو اس کی کامیابی یا ناکامی کا معیار قرار دیا جائے۔ اس تصور کو اگر صحیح مان لیا جائے تو دنیا کھلنڈرے کا کھیل بن کر رہ جاتی ہے اور اس کے پیدا کرنے والے کا دنیا کے خیر و شر سے کوئی واسطہ نہیں رہتا۔ وہ شاہ و گدا، امیر و غریب، ظالم و مظلوم کا تماشائی بن جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے یہ دنیا محض اپنا دل بہلانے کے لیے بنائی ہے جس میں وہ طرح طرح کے کھیل تماشے اسٹیج کرتا رہتا ہے، اور جب اس کا دل بھر جائے گا تو وہ دنیا کی بساط لپیٹ کر رکھ دے گا۔ قرآن مجید میں اس تصور کی جگہ جگہ تردید کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا لہو و لعب کے لیے نہیں بنائی بلکہ ایک مقصد کے تحت بنائی ہے۔ یہ دنیا دارالانعام نہیں بلکہ دارالامتحان ہے۔ اس میں امیر کو دولت دے کر اس کے شکر کا اور غریب کو بے بس کر کے اس کے صبر کا امتحان لیا جارہا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

فَاَمَّا الْاِنْسَانُ اِذَا مَا ابْتَلٰهُ رَبُّهٗ فَاَكْرَمَهٗ وَ نَعَّمَهٗ فَيَقُوْلُ رَبِّيْٓ اَكْرَمَنِ وَ اَمَّآ اِذَا مَا ابْتَلٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهٗ فَيَقُوْلُ رَبِّيْٓ اَهَانَنِ۔

(لیکن انسان کا حال یہ ہے کہ جب خدا اس کا امتحان کرتا ہے اور اس کو عزت و نعمت بخشتا ہے تو وہ خیال کرتا ہے کہ میرے رب نے میری شان بڑھائی ہے اور جب اس کو جانچتا ہے اور اس کے رزق میں کمی کرتا ہے تو کہتا ہے کہ میرے خداوند نے مجھے ذلیل کردیا۔)

ان آیات میں اس مغالطہ سے پردہ اٹھایا ہے جس میں مبتلا ہونے والے نعمت کو پا کر عصیان اور فساد کی راہ اختیار کر لیتے ہیں۔ اور جو نعمت سے محروم رہتے ہیں وہ ناامیدی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ مغالطہ یہ ہے کہ اس دنیا میں جس کو نعمت کی فراخی حاصل ہوتی ہے وہ یہ سمجھ بیٹھتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نظروں میں بڑی قدر و قیمت والا ہے، اس وجہ سے اس نے اس کی شان بڑھا رکھی ہے۔ اس کے برعکس جو تنگی میں مبتلا ہوتا ہے وہ گمان کرتا ہے کہ خدا کی نظروں میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے، اس وجہ سے اس نے اس کو مصیبت جھیلنے کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ حالانکہ اس دنیا میں تنگی کی حالت پیش آئے یا فراخی کی تو یہ دونوں امتحان کے لیے پیش آتی ہیں۔ اللہ فراخی بخشتا ہے تو اس سے مقصد آدمی کے شکر کو جانچنا ہوتا ہے کہ دیکھے کہ وہ نعمتیں پا کر خود متکبر اور دوسروں کو حقیر خیال کرنے والا بن جاتا ہے یا اپنے رب کا شکر گزار و فرمانبردار اور اس کے بندوں کا خدمت گزار بن کے زندگی بسر کرتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی کا رزق تنگ کردیتا ہے تو اس سے مقصد اس کے صبر کا امتحان ہوتا ہے کہ دیکھے وہ اپنے رب کے فیصلہ پر قانع و مطمئن، حالات کے مقابلہ کے لیے مضبوط و استوار اور

اپنے کردار میں پختہ و پائیدار ثابت ہوتا ہے یا حوصلہ ہار کر بیٹھ جاتا ہے۔ یا قسمت آزمائی کی ایسی راہیں اختیار کر لیتا ہے جو اس کو خدا سے نہایت ہی دور لے جا پھینکتی ہیں اور وہ بالکل شیطان کے ہتھے چڑھ جاتا ہے۔

سورہ کہف میں یہی حقیقت ایک تمثیل سے سمجھائی گئی ہے۔ فرمایا:

''اور ان کو دو شخصوں کی تمثیل سناؤ۔ ان میں سے ایک کے لیے ہم نے انگوروں کے دو باغ بنائے، ان کو کھجوروں کی قطار سے گھیرا اور ان کے درمیان کھیتی کے قطعات بھی رکھے۔ دونوں باغ خوب پھل لائے۔ ان میں ذرا بھی کمی نہیں کی۔ اور ان کے بیچ بیچ میں ہم نے نہر بھی دوڑا دی، اور اس کے پھلوں کا موسم ہوا تو اس نے اپنے ساتھی سے بحث کرتے ہوئے کہا: میں تم سے مال میں بھی زیادہ اور مقدار کے اعتبار سے بھی زیادہ طاقت ور ہوں۔ اور وہ اپنے باغ میں اس حال میں داخل ہوا کہ وہ اپنی جان پر آفت ڈھا رہا تھا۔ اس نے کہا کہ میں یہ گمان نہیں کرتا کہ یہ کبھی برباد ہو جائے گا اور میں قیامت کے آنے کا بھی گمان نہیں رکھتا اور اگر میں اپنے رب کی طرف لوٹایا ہی گیا تو اس سے بہتر مرجع پاؤں گا۔ اس کے ساتھی نے بحث کرتے ہوئے کہا۔ کیا تم نے اس ذات کا انکار کیا جس نے تم کو مٹی سے بنایا، پھر پانی کی ایک بوند سے، پھر تم کو ایک مرد بنا کر کھڑا کیا۔ لیکن میرا رب تو وہی اللہ ہے اور میں اپنے رب کا کسی کو شریک نہیں ٹھہراتا۔ اور جب تم اپنے باغ میں داخل ہوئے تو تم نے یوں نہ کہا کہ یہ جو کچھ ہے سب اللہ کا فضل ہے۔ اللہ کے بدوں کسی کو کوئی قوت حاصل نہیں۔ اگر تم مال و اولاد کے اعتبار سے مجھے اپنے سے کم دیکھتے ہو تو امید ہے کہ میرا رب تمہارے باغ سے بہتر باغ بھی دے اور تمہارے باغ پر آسمان سے کوئی ایسی گردش بھیجے کہ وہ چٹیل میدان ہو کر رہ جائے یا اس کا پانی نیچے اتر جائے اور تم اس کو کسی طرح نہ پا سکو اور اس کے پھلوں پر آفت آئی تو جو کچھ اس نے اس پر خرچ کیا تھا اس پر ہاتھ ملتا رہ گیا اور وہ باغ اپنی ٹٹیوں پر گرا پڑا تھا اور وہ کہہ رہا تھا کہ اے کاش! میں کسی کو اپنے رب کا شریک نہ بناتا۔ اور اس کے پاس نہ تو کوئی جتھا تھا جو خدا کے مقابلے میں اس کی مدد کرتا اور نہ وہ خود ہی انتقام لینے والا بن سکا۔ اس وقت سارا اختیار صرف خدائے برحق ہی کا ہے اور وہ بہترین اجر اور بہترین انجام دینے والا ہے''۔ (کہف: ۳۲-۴۴)

یہ دین کی ایک تمثیل سنائی جارہی ہے تاکہ اس کے آئینہ میں وہ اپنا ظاہر و باطن بھی دیکھ لیں۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ جو لوگ اس دنیا کی کامیابیوں کو اصلی کامیابی سمجھے بیٹھے ہیں وہ ان کامیابیوں کو اپنے برحق

ہونے کی دلیل تصور کرتے ہیں۔ اس وجہ سے اگر کوئی اللہ کا بندہ ان کو خدا سے ڈراتا ہے تو وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ بتاؤ تمہارا حال اچھا ہے یا ہمارا؟ اگر ہمارا حال اچھا ہے اور بالبداہت اچھا ہے تو ہم یہ کیوں نہ باور کریں کہ ہماری ہی زندگی اور ہمارا ہی عقیدہ و عمل بھی صحیح ہے۔ اس ذہن کے لوگ یہ باور کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے کہ جو جاہ و اقبال ان کو آج حاصل ہے اس پر کبھی زوال بھی آسکتا ہے۔ وہ قیامت کو ایک بعید از امکان چیز سمجھتے ہیں اور اگر ایک مفروضہ کے درجہ میں اس کو مانتے بھی ہیں تو اپنی زندگی کی موجودہ کامرانیوں کو دلیل بنا کر یہ گمان کر لیتے ہیں کہ اگر ہمیں خدا کے پاس جانا ہی پڑا جیسا کہ مسلمان ہمیں ڈراتے ہیں، تو وہاں بھی ہمیں اس سے بہتر مرتبہ و مقام حاصل ہوگا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس تمثیل کے ذریعہ سے واضح کیا ہے کہ یہ دنیا اور اس کی ساری رونقیں اور بہاریں چند روزہ ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی چیز ان کے ساتھ نہیں جائے گی۔ ان کی آنکھیں اس وقت کھلیں گی جب برق خرمن سوز ان کے سارے خرمن کو خاکستر کر کے رکھ دے گی۔ سورہ مریم میں اس کو مزید وضاحت سے فرمایا:

''جب ان کو ہماری واضح آیات پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو جن لوگوں نے کفر کی راہ اختیار کر رکھی ہے وہ ایمان لانے والوں سے سوال کرتے ہیں کہ فریقین میں سے اپنے مرتبہ اور سوسائٹی کے اعتبار سے کون بڑھ کر ہے؟ اور ہم نے ان سے پہلے کتنی ہی قومیں ہلاک کر چھوڑیں جو ان سے ساز و سامان اور شان و شوکت میں کہیں بڑھ چڑھ کر تھیں۔ ان سے کہہ دو کہ جو لوگ گمراہی میں پڑے رہتے ہیں تو خدائے رحمان کی شان یہی ہے کہ ان کی رسی اچھی طرح دراز کرے یہاں تک کہ جب وہ دیکھ لیں گے اس چیز کو جس کا ان سے وعدہ کیا جا رہا ہے خواہ عذاب دنیا یا قیامت...... ان کو پتہ چل جائے گا کہ درجے کے اعتبار سے کون برتر اور حمایتیوں کے اعتبار سے کون کمزور تر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ان لوگوں کی ہدایت میں اضافہ فرماتا ہے جو ہدایت کی راہ اختیار کرتے ہیں اور باقی رہنے والے اعمال صالحہ اجر کے اعتبار سے بھی بہتر ہیں اور مآل کار کے اعتبار سے بھی خوش انجام ہیں''۔ (مریم: ۷۳-۷۶)

یہاں ان مغروروں کی ذہنیت بیان کی جارہی ہے کہ جب ان کو جزا و سزا اور عذاب دنیا و آخرت سے آگاہ کرنے والی نہایت واضح، یعنی پر دلائل آیتیں پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو بڑی دیدہ دلیری سے وہ اہل ایمان سے یہ معارضہ کرتے ہیں کہ بتاؤ مرتبہ و مقام، جاہ و منصب، اعوان و انصار، مجلس اور سوسائٹی کے اعتبار سے تمہارا درجہ اونچا ہے یا ہمارا، اگر ہمارا درجہ اونچا ہے اور بالبداہت اونچا ہے تو ہم کیونکر باور کر لیں کہ ہم خدا کے غضب کے سزاوار ہیں اور ہم پر کوئی عذاب آنے والا ہے! ہم تو دیکھتے ہیں کہ خدا کی نظروں میں ہم تم سے

زیادہ عزت رکھنے والے ہیں کہ اس نے ہم کو یہ کچھ دے رکھا ہے اور تم ان ساری چیزوں سے محروم ہو۔

ان معارضہ کرنے والوں کے جواب میں فرمایا کہ اسباب وسامان اور شان وشوکت کی زیادتی نہ تو کسی قوم کے خدا کی چہیتی ہونے کی دلیل ہے اور نہ ہی یہ چیزیں خدا کی پکڑ سے بچانے والی ہیں۔ تاریخ میں کتنی ایسی قوموں کی مثالیں موجود ہیں جو اپنے سروسامان اور اپنی ظاہری چمک دمک کے اعتبار سے ان سے کہیں بڑھ کر تھیں لیکن جب انہوں نے خدا سے سرکشی کی تو وہ تباہ کر دی گئیں۔

آگے فرمایا:

> ''دیکھا تم نے اس کو جس نے ہماری آیات کا انکار کیا اور دعویٰ کیا کہ میں آخرت میں بھی مال اور اولاد سے نوازا جاؤں گا! کیا اس نے غیب میں جھانک کر دیکھ لیا ہے یا خدائے رحمان سے کوئی عہد کرا لیا ہے! ہرگز نہیں جو کچھ وہ بکتا ہے ہم اس کو نوٹ کر رکھیں گے اور اس کے عذاب میں مزید اضافہ کریں گے اور جن چیزوں کا وہ مدعی ہے اس کے وارث ہم بنیں گے اور وہ ہمارے پاس یک وتنہا حاضر ہوگا''۔
>
> (مریم: ۷۷۔۸۰)

ان آیات میں مذکورہ بالا مکذبین قیامت کے اس مغالطہ کی تردید فرمائی ہے جو انہیں اپنے مال و اولاد کے معاملہ میں پیش آتا ہے۔ فرمایا کہ ذرا اس برخود غلط آدمی کو دیکھو جو اس زعم میں مبتلا ہے کہ اگر قیامت ہوئی تو وہ وہاں بھی اسی طرح مال واولاد کا حق دار ٹھہرے گا جس طرح یہاں ہے۔ اس کا جواب طنز وتحقیر کے انداز میں دیا ہے۔ فرمایا کہ کیا انہوں نے غیب کے پردوں میں جھانک کر ان نعمتوں کو دیکھ لیا ہے جو ان کو آخرت میں ملنے والی ہیں یا خدا سے ان کے لیے کوئی گارنٹی لکھوائی ہے! آخر کس برتے پر یہ ناز ہے۔ آخر میں واضح کر دیا ہے کہ ایسا شخص قیامت کے دن ہمارے حضور تنہا حاضر ہوگا۔ نہ اس کے ساتھ کوئی سروسامان ہوگا، نہ اس کے اعوان وانصار اس کا ساتھ دے سکیں گے۔ اس کے مزعومہ شرکاء وشفعاء کا بھی کوئی وجود نہیں ہوگا۔ اس کو جو چیزیں بھی ملی تھیں وہ ہماری بخشی ہوئی ملی تھیں وہ سب ہم واپس لے لیں گے اور یہ جس طرح دنیا میں خالی ہاتھ گیا تھا اسی طرح خالی ہاتھ ہمارے پاس واپس آئے گا۔

(جاری ہے)

تالیفات امام حمید الدین فراہی

کتاب	روپے - پیسے
1۔ مجموعہ تفاسیر فراہی	328 - 00
2۔ حکمت قرآن	84 - 00

تالیفات مولانا امین احسن اصلاحی

کتاب	روپے - پیسے
1۔ تدبر قرآن کامل۔ (9 جلد)	2,952 - 00
(فی جلد)	328 - 00
2۔ مبادی تدبر قرآن	105 - 00
3۔ مبادی تدبر حدیث	90 - 00
4۔ حقیقت شرک و توحید	144 - 00
5۔ حقیقت نماز	54 - 00
6۔ حقیقت تقویٰ	54 - 00
7۔ تزکیہ نفس: جلد دوم	105 - 00
8۔ دعوت دین اور اس کا طریق کار	105 - 00
9۔ اسلامی قانون کی تدوین	78 - 00
10۔ اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل	78 - 00
11۔ اسلامی معاشرہ میں عورت کا مقام	105 - 00
12۔ قرآن میں پردے کے احکام	12 - 00
13۔ فلسفے کے بنیادی مسائل۔ قرآن حکیم کی روشنی میں	120 - 00
14۔ تفہیم دین	90 - 00
15۔ مقالات اصلاحی: جلد اول	165 - 00

فاران فاؤنڈیشن

122 ۔ فیروز پور روڈ' اچھرہ' لاہور۔ 54600۔ پاکستان

فون ۔ 7595200