تدبّر

زیرِ نگرانی

مولانا امین احسن اصلاحی

یکے از مطبوعات

ادارہ تدبّرِ قرآن وحدیث

لاہور۔ پاکستان

مطبوعاتِ جدید

مولانا امین احسن اصلاحی کی درج ذیل تصانیف مطالعہ فرمائیے:

○ فلسفے کے بنیادی مسائل قرآن حکیم کی روشنی میں ۵۶/- روپے

موضوعات: خدا کی ذات وصفات۔ کائنات میں انسان کا مقام۔ خیروشر۔ جبرو اختیار۔ آخرت اور جزا وسزا۔ نظام نبوت۔

○ مقالاتِ اصلاحی۔ جلد اول ۷۶/- روپے

موضوعات: اسوۂ حسنہ۔ جماعتِ اسلامی سے علیحدگی کی بنیادیں۔ معاشرہ کی اصلاح کا منہاج۔ مغربی تہذیب سے مرعوبیت کے اثرات۔

○ اسلامی قانون کی تدوین ۳۶/- روپے

○ مجموعہ تفاسیر فراہی (مصنفہ امام فراہیؒ) ۱۷۶/- روپے

فاران فاؤنڈیشن

۱۲۲- فیروز پور روڈ- اچھرہ- لاہور ۵۴۶۰۰

فون: ۳۸۱۴۲۷۷

تدبر

سلسلہ نمبر: ۳۷

جمادی الاول ۱۴۱۲ھ

نومبر ۱۹۹۱ء

فہرست مضامین

تذکرہ و تبصرہ

اجتماعی توبہ وجہاد کی ضرورت ـــــ امین احسن اصلاحی/غلام احمد ۳

امام فراہی سیمینار ـــــ خالد مسعود ۷

تدبر قرآن

تفسیر سورۂ توبہ (۱) ـــــ خالد مسعود ۹

تدبر حدیث

ایمان کے مقتضیات ـــــ امین احسن اصلاحی/سعید احمد ۱۴

کاروبار کی بعض ناجائز صورتیں ـــــ امین احسن اصلاحی/سعید احمد ۲۲

مقالات

حدیث وسنت کی تحقیق کا فراہی منہاج ـــــ خالد مسعود ۳۰

ذکر و فکر

اہم فلسفیانہ مسائل کا قرآنی جائزہ ـــــ عبدالجبار شاکر ۴۱

مجلسِ ترتیب

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

ناشر ـــــــ ادارہ تدبرِ قرآن و حدیث
رحمان سٹریٹ، مسلم کالونی، سمن آباد، لاہور

مطبع ـــــــ المطبعة العربية لاہور

قیمت ۸/- روپے

تذکرہ و تبصرہ
امین احسن اصلاحی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اجتماعی توبہ و جہاد کی ضرورت

قرآن مجید میں یہ بات بڑی وضاحت، تکرار اور استدلال کے ساتھ واقعات اور مواعظ کی روشنی میں بیان ہوئی ہے کہ جب کوئی قوم دنیا کے پیچھے پڑ کر اللہ تعالیٰ کے قوانین و احکام سے بالکل بے نیاز ہو جاتی اور اس بات کو بھول جاتی ہے کہ اصل زندگی آخرت کی زندگی ہے، دنیا کی زندگی تو اس کا نہایت ہی حقیر حصہ ہے، تو اللہ تعالیٰ اس قوم کو تنبیہات سے جھنجھوڑتا ہے جو آندھیوں، طوفانوں، سیلابوں، زلزلوں، وباؤں اور مختلف قسم کے حوادث کی شکل میں نمودار ہوتی ہیں۔ ان کی تازہ مثال بنگلہ دیش کا پچھلا سمندری طوفان ہے جس میں ہزاروں کی آبادی آناً فاناً ختم ہو گئی۔ لوگ جب تنبیہات کے باوجود ہوش میں نہیں آتے تو اللہ تعالیٰ ان پر ایسے عذاب بھیجتا ہے جو ان کو بالکل پامال کر کے رکھ دیتے ہیں۔ قرآن مجید میں مختلف قوموں کی تباہی کے جو حالات بیان ہوئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قوموں پر دنیا میں عذاب کی تین صورتیں رہی ہیں۔

عذاب کی پہلی صورت وہ تھی جب قوموں کو انبیاء و رسل علیہم السلام کے ذریعہ سے تنبیہ کی گئی تو قوم نے نہ صرف ان کی تکذیب کی بلکہ ان کی جانوں کے درپے ہو گئی چنانچہ ان پر وہ قہر آسمانی ٹوٹ پڑا کہ پوری کی پوری قوم عذاب سے تباہ ہو گئی مثلاً قوم نوح، عاد، ثمود وغیرہ۔ بعض قوموں کا حال یہ ہوا کہ ان کے مترفین و متکبرین تباہ ہو گئے۔ رہے ان کے اتباع و عوام تو وہ ادھر ادھر پراگندہ ہو گئے۔ فرعون اور اس کی قوم کی تباہی کی صورت یہی ہوئی۔ وہ خود تو اپنے اعیان اور پوری فوج کے ساتھ سمندر میں غرق کر دیا گیا، باقی جو پیچھے رہ گئے تھے حکومت کی تباہی اور اپنے حریفوں کے ڈر سے تتر بتر ہو گئے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:-

وکم اھلکنا قبلھم من قرن ھم اشد منھم بطشا فنقبوا فی البلاد ھل من محیص (ق-۳۶)

اور کتنی ہی قومیں ہم نے ہلاک کر چھوڑیں ان سے پہلے جو قوت میں ان سے بڑھ چڑھ کر تھیں تو جس کا جدھر سینگ سمایا ادھر کو ملکوں میں چل کھڑا ہوا کہ ہے کوئی جائے پناہ!

عذاب کی دوسری صورت یہ رہی ہے کہ جب کوئی قوم سرکشی اور نافرمانی کی تمام حدود کو پھلانگ جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر کسی مخالف قوم کو مسلط کر دیتا ہے جو ان لوگوں کا کچومر نکال کر رکھ دیتی ہے۔ ان کے تہذیب و

تمدن' ان کی ثقافت ' ان کے کلچر' غرض ہر چیز کا حلیہ بگاڑ دیتی ہے۔ بنی اسرائیل کی تباہی قرآن مجید میں یوں بیان ہوئی ہے۔

فاذا جاء وعد اولھما بعثنا علیکم عبادا لنا اولی باس شدید فجا سوا خلل الدیار وکان وعدا مفعولا ـــــ فاذا جاء وعد الاخرۃ لیسؤوا وجوھکم ولیدخلوا المسجد کما دخلوہ اول مرۃ ولیتبرو اما علوا تتبیرا (بنی اسرائیل ۵'۷)

" پس جب ان میں سے پہلی بار کی میعاد آجاتی ہے تو ہم تم پر اپنے زور آور بندے مسلط کردیتے ہیں تو وہ گھروں میں گھس پڑے اور شدنی وعدہ پورا ہو کے رہا تو پھر جب پچھلی بار کی میعاد آجاتی ہے تو ہم تم پر اپنے زور آور بندے مسلط کر دیتے ہیں کہ وہ تمہارے چہرے بگاڑ دیں اور تاکہ وہ مسجد میں گھس پڑیں جس طرح پہلی بار گھس پڑے تھے اور تاکہ جس چیز پر ان کا زور چلے اسے تہس نہس کر ڈالیں۔"

اس قسم کی مثالیں تاریخ میں کم نہیں۔ فرانس اور اٹلی نے جو کچھ کیا وہ ہمارے سامنے ہے۔ روس نے مسلمانوں پر جو ظلم ڈھائے اور انہیں ان کے دین سے برگشتہ کرنے کے لئے جس قسم کے عذاب دیئے ان کی مثال نہیں ملتی۔ خود ہمارے ملک پر انگریزوں نے ایک صدی سے زیادہ عرصہ تک عذاب مسلط کئے رکھا اور ہماری ہر ہر قدر کو جس طریقہ سے پامال کیا گیا اس کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہے۔ ہماری قوم کو اس قدر نقصان پہنچا کہ اس کی تلافی شاید ہو ہی نہ سکے۔

قوموں پر دنیا میں عذاب کی تیسری صورت جس کا قرآنی حکمت سے ایک خاص طریقہ سے تعلق ہے' قرآن مجید نے اس کا ذکر بہت ہی اہتمام سے کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

قل ھو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا من فوقکم او من تحت ارجلکم او یلبسکم شیعا و یذیق بعضکم باس بعض انظر کیف نصرف الایت لعلھم یفقھون (الانعام۔ ۶۵)

"کہہ دو' خدا قادر ہے اس بات پر کہ تم پر تمہارے اوپر سے کوئی عذاب بھیج دے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے کوئی عذاب اٹھا دے یا تم کو گروہ در گروہ کر کے آپس ہی میں گتھم گتھا کردے اور ایک کو دوسرے کے تشدد کا مزا اچھی طرح چکھا دے۔ دیکھو' کس کس طرح ہم اپنی آیتیں مختلف پہلوؤں سے بیان کرتے ہیں تاکہ وہ سمجھیں۔"

عذاب کی یہ صورت نہایت ہی سخت اور رسوا کن ہوتی ہے۔ ہماری قوم شاید اسی عذاب میں مبتلا ہے۔ ہمارے ہاں مختلف گروہ ہیں جو نسلی' لسانی' مذہبی' تہذیبی' روایاتی اور معلوم نہیں کن کن شیطانی فتنوں میں مبتلا ہیں۔ ہر گروہ نے اپنے تصورات اور خیالات کو قبلہ بنا لیا ہے اور انہیں دین کے مقابلہ میں کہیں زیادہ اہمیت دے رکھی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان گروہ بندیوں کی وجہ سے لوگ ایک دوسرے کے ایسے دشمن بن گئے

ہیں کہ انعام' شمس القلب اور درندہ صفت انسان بھی ایک دوسرے کے ایسے دشمن نہیں ہو سکتے۔ اس کی بہترین مثال ہمارا اپنا سندھ ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ وہاں تعصبات نے ایسی بھیانک شکل اختیار کرلی ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ بات کہاں تک پہنچے گی۔ صورت حال یہ ہے کہ نہ کسی کی جان کی پرواہ ہے نہ مال کی' نہ عزت کی پرواہ ہے نہ دین کی' ایک شخص کا زور چلتا ہے تو دوسرے شخص کی بیوی کو' اس کے بچوں کو' سب کو یرغمال بنالیتا ہے اور اگر اس سے اس کا مقصد پورا نہیں ہوتا تو ان کو اذیتیں دے دے کر' عذاب دے دے کر ہلاک کر دیتا ہے۔

ادھر لاہور میں کچھ عرصہ پہلے اسلام پورہ میں بہیمانہ قتل کا جو سانحہ پیش آیا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان جب آخرت سے بالکل غافل اور خدا کی پکڑ سے بے پرواہ ہو جائے تو اس کی قساوت قلبی اس درجہ تک ہو سکتی ہے کہ اس شہر میں جو حکومت کی انتظامیہ کا مرکز ہے' جہاں دینی روایات بھی ہیں' مشائخ بھی ہیں' اہل سیاست بھی ہیں' غرض سب کچھ موجود ہے' سمجھ میں نہیں آتا کہ دن دیہاڑے پورے کے پورے خاندان کو' ننھے منے نہایت خوبصورت موہنے بچوں کو کس طریقہ سے کس دل کے ساتھ شیاطین نے قتل کر دیا۔ یہ ایک معمولی واقعہ نہیں تھا' یہ قوم کے لئے تازیانہ ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا عذاب ہے۔ جس میں پاکستانی قوم بری طرح مبتلا ہے یعنی یلبسکم شیعا ویذیق بعضکم باس بعض (تم کو گروہ در گروہ کر کے باہم گتھم گتھا کردے اور ایک دوسرے کے تشدد کا مزا اچھی طرح سے چکھا دے) غرض ہماری قوم ایک ایسے عذاب میں مبتلا ہے جو پہلی دونوں قسم کے عذابوں سے زیادہ شدید ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے کیا کچھ نتائج برآمد ہوں گے۔ صرف یہی نہیں کہ مسلمانوں کی ایک عظیم ملت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی ہے بلکہ صورتحال یہ ہے کہ ایک ہی ملک کے باشندے نہ جانے مزید کتنے ٹکڑوں میں بٹ چکے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ آثار کسی قوم کے جینے کے نہیں۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسی صورت حال میں کیا کیا جائے۔ قوم جس تباہی کی طرف رواں دواں ہے' اس کے انتظار میں ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے سے کچھ حاصل نہیں بلکہ ہمت کر کے اس کی اصلاح کا وہ طریقہ اختیار کرنا ضروری ہے جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے بتایا ہے اور جس کی طرف قرآن مجید نے رہنمائی کی ہے۔ اب اس طریقہ کے بغیر قطعاً" کوئی چارہ نہیں۔ اس طریقہ کی دو شکلیں ہیں' اجتماعی توبہ اور اجتماعی جہاد۔

جہاں تک افراد کے جرائم کا تعلق ہے اگر انسان تنہائی میں اللہ تعالیٰ سے صدق دل سے توبہ کرے تو وہ معاف فرما دیتا ہے لیکن اجتماعی جرائم کے لئے اجتماعی توبہ ضروری ہے۔ اجتماعی توبہ کی اعلیٰ ترین شکل اللہ تعالیٰ نے خود مقرر فرمائی ہے۔ اس کے لئے لازمی ہے کہ نمازیں مسجدوں میں ادا کی جائیں۔ مسلمانوں کو بیدار کیا جائے اور ان کو احساس دلایا جائے کہ وہ پوری دل جمعی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کریں۔ جن لوگوں کو مسجدوں میں حاضری کا امکان حاصل ہے وہ برابر پابندی کے ساتھ نہ صرف خود مسجدوں میں حاضر ہوں بلکہ اس بات کی بھی

کوشش کریں کہ ان کے جو بھائی نمازوں سے غافل ہیں وہ بھی مسجدوں میں آئیں اور سب مل کر اجتماعی طور پر اللہ تعالیٰ کے حضور توبہ و استغفار کریں۔ اگر مسجدیں دور ہیں اور وہاں پہنچنا کسی طور ممکن نہیں تو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مصر میں کیا تھا' لوگ محلے میں' گلیوں میں' اس بات کا اہتمام کریں کہ کسی جگہ یا کسی کے گھر پر سب لوگ پانچوں وقت ممکن نہیں تو کم از کم دو وقت ضرور مجتمع ہو جائیں اور وہاں مل کر اللہ تعالیٰ سے اپنے اور اپنی قوم کے گناہوں کی معافی مانگیں۔

دوسری تدبیر یہ ہے کہ ڈاکوؤں' قاتلوں' دہشت گردوں اور کلاشنکوف کا نام سن کر بوکھلا جانے کی بجائے شہریوں میں سرفروشی کا ایسا جذبہ پیدا کرنا چاہئے کہ ہر محلے' ہر گاؤں اور ہر شہر میں وہ نوجوان جن کے بازوؤں میں کچھ بھی طاقت ہو ان شرپسندوں کے سامنے سینہ سپر ہو جائیں۔ اپنے اپنے محلوں میں حفاظتی تنظیمیں قائم کریں۔ دن کے وقت مشکوک لوگوں پر نگاہ رکھیں' راتوں کو اٹھ اٹھ کر پہرہ دیں اور اپنے اپنے دائرہ کے اندر عورتوں' مردوں' بچوں' چھوٹوں بڑوں سب کی حفاظت کی ذمہ داری اپنے اوپر لیں۔ اس کام کے لئے انہیں جان بھی دینی پڑے تو دریغ نہ کریں۔ اس فرض کی انجام دہی میں اگر کوئی مارا بھی گیا تو اللہ تعالیٰ کے ہاں حقیقی شہید ہو گا۔

جس قوم کی قدریں اس قدر دگرگوں ہو جائیں اور اس کی حالت اس حد تک بگڑ چکی ہو کہ لوگ باہم گتھم گتھا ہوں' اندرونی اور بیرونی قسم کے گوناگوں فتنوں نے گھیرا ہو اس میں امن و امان قائم رکھنے اور شہریوں کی حفاظت کا کام اکیلے حکومت پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ حکومت کو بات بات پر خواہ مخواہ مطعون کرنے سے کچھ حاصل نہیں۔ حکومت کے ذمہ بہت سارے کام ہوتے ہیں۔ ان کاموں میں اس کا ہاتھ بھی بٹانا چاہئے اور اس کی کامیابی اور استحکام کے لئے دعا بھی کرنی چاہئے۔ یہ تصور غلط ہے کہ جب بھی ملک کے اندر افراتفری پیدا ہو اس کا علاج صرف فوج ہے۔ فوج کی ضرورت تو بیرونی دشمنوں کے لئے ہوتی ہے۔ خدا کرے ہماری فوج بیرونی دشمنوں سے نمٹنے کے لئے کافی ثابت ہو اور امید بھی ہے کہ انشاء اللہ کافی ثابت ہو گی البتہ قوم کے اندر سے بزدلی کے عناصر کو ختم کرنا' اس کے اندر عزم و حوصلہ پیدا کرنا اور اندرونی دشمنوں کے مقابل میں ثابت قدمی سے ڈٹ جانا شہریوں کا کام ہے۔ اس کام کے لئے کلاشنکوف نہیں بلکہ حوصلہ کی ضرورت ہے۔ یہ صرف ایک شاعر کا شعر ہی نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ

مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہم سب کو یہ توفیق دے کہ ہم اپنے دین کی اصل عزت اور اپنی قوم کے اصل شرف کو سمجھیں اور جینے اور مرنے کا وہ ڈھنگ اپنائیں جو مسلمانوں کا ہے۔ جی تو سب لیتے ہیں لیکن مومن کا جینا اور مرنا الگ شان کے ساتھ ہوتا ہے۔

ترتیب: عبداللہ غلام احمد

امام فراہیؒ سیمینار

گزشتہ برس انجمن طلبہ قدیم مدرسۃ الاصلاح سرائے میر (ہند) نے امام حمید الدین فراہیؒ کی شخصیت اور خدمات کو اجاگر کرنے کے لئے ماہ نومبر ۱۹۹۰ء میں ایک سیمینار منعقد کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے لئے تمام ضروری انتظامات مکمل کر لئے گئے تھے کہ عین انہی دنوں میں بابری مسجد کے مسئلہ پر ملک میں کشیدگی کی ایسی فضا پیدا ہو گئی جس میں سیمینار کا انعقاد اس کے شرکاء کے لئے خطرات کو دعوت دینے کے مترادف تھا۔ اس لئے انجمن نے اس کو کسی بہتر وقت کے لئے موخر کر دیا۔ یہ سیمینار اس سال ۸ اکتوبر سے ۱۰ اکتوبر تک مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں منعقد ہوا۔ اس کے کنوینر مدرسہ کے استاذ مولانا احتشام الدین اصلاحی تھے۔

سیمینار کا افتتاح ۸ اکتوبر کی صبح کو عالم اسلام کے نامور فرزند مولانا ابوالحسن علی ندوی نے اور افتتاحی تقریر مولانا صدر الدین اصلاحی نے کی۔ اس کے بعد مقالات پیش کرنے کے لئے پانچ اجلاس ہوئے جو تین دنوں پر پھیلے ہوئے تھے۔ چھپے ہوئے پروگرام کی جو نقل ہمیں دستیاب ہوئی ہے اس کے مطابق ان اجلاسوں میں ۳۷ مقالات پیش ہوئے جن میں امام فراہی کے اصول تفسیر' اصول تحقیق حدیث' مختلف دینی موضوعات پر ان کی اہم تحقیقات اور علم و ادب کی خدمت کو موضوع بحث بنایا گیا۔ مقالہ نگاروں میں مدرسۃ الاصلاح اور ندوۃ العلماء لکھنؤ کے فارغین کا حصہ ہم پلہ نظر آتا ہے اور نصف سے زائد عنوانوں پر انہوں نے اپنی نگارشات پیش کی ہیں۔ تقریباً ایک تہائی مقالہ نگار مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے مختلف شعبوں کے پروفیسر ہیں۔ ان کے علاوہ مدرسۃ الفلاح بلریا گنج' ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی لکھنؤ اور جامعہ ہمدرد نئی دہلی کے اساتذہ اور محققین نے سیمینار کو کامیاب بنانے میں بھرپور حصہ لیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامیان ہند کے تعلیم یافتہ طبقہ میں فکر فراہی کے قدردان خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ پاکستان میں فکر فراہی کے متوسلین کے تین مقالات سیمینار میں پیش ہوئے۔ ان میں سے راقم کا مقالہ بعنوان "حدیث و سنت کی تحقیق کا فراہی منہاج" تدبر کے اس شمارہ میں شامل ہے۔

مقالات کے عنوانوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ مقالہ نگاروں نے اپنی نگارشات میں امام فراہی کی شخصیت اور فکر کے نہایت اہم پہلوؤں کا احاطہ کر لیا ہے۔ یہ مواد بے حد وقیع معلوم ہوتا ہے۔ خدا کرے اس کی یکجا اشاعت انجمن طلبہ قدیم کے پروگرام میں شامل ہو۔ اگر شامل نہیں ہے تو ہم درخواست کریں گے کہ اس کو کتابی شکل میں محفوظ کر دیا جائے۔ بعض موضوعات پر ایک سے زیادہ مقالہ نگاروں نے قلم اٹھایا ہے۔ ان میں مضامین کی تکرار کا پایا جانا ناگزیر ہے۔ اگر ان مقالات پر تھوڑی سی محنت کر کے مصنفین کی اجازت سے

ایڈیٹنگ کر لی جائے تو کتاب کی خوبی کو چار چاند لگ جائیں گے اور یہ کتاب یقیناً نہایت قابل قدر علمی سرمایہ اور فکر فراہی کی اشاعت و پیشرفت کے لئے اہم سنگ میل ثابت ہو گی۔

سیمینار کے لئے اتنی بڑی تعداد میں اہل علم سے مقالات حاصل کر لینا بجائے خود اس کی کامیابی کی ایک بین دلیل ہے۔ لیکن یہ اطلاع بھی ملی ہے کہ سرائے میر کے نواح کے لوگوں نے اس علمی مجلس میں بڑی دلچسپی لی اور ہر اجلاس میں تقریباً دو سو اور افتتاحی اجلاس میں تین سو آدمی شریک ہوئے۔ مندوبین اور مہمانوں کے استقبال، نقل و حمل اور قیام و طعام کا انتظام نہایت عمدہ تھا۔ مدرسۃ الاصلاح کے اساتذہ اور طلبہ نے میزبانی کے فرائض بڑے سلیقہ سے سرانجام دیئے۔

راقم تمنا، ارادہ اور بھرپور کوشش کے باوجود فراہی مدرسہ فکر کی اس نمائندہ تقریب میں شامل نہ ہو سکا جس کا ہمیشہ افسوس رہے گا۔ انڈین ہائی کمیشن اسلام آباد نے ویزا کی درخواست کو اس وقت تک دبائے رکھا جب تک سیمینار کی تاریخیں نکل نہیں گئیں۔ اس کے بعد یہ کہہ کر پاسپورٹ لوٹا دیا کہ ہم اپنی حکومت سے کچھ معلومات حاصل کرنا چاہتے تھے جو آخر وقت تک مہیا نہیں ہو سکیں۔ اس طرح سیمینار میں شرکت راقم کے لئے ایک حسرت ہی رہی اور فکر فراہی پر کام کرنے والوں سے شناسائی حاصل کرنے اور ان کے ساتھ تبادلہ خیالات کرنے کا ایک اہم موقع ہاتھ سے نکل گیا۔ راقم ذاتی طور پر منتظمین کا شکر گزار ہے کہ انہوں نے اس کی رہنمائی کے لئے دہلی اور شاہ گنج میں ضروری بندوبست آخر وقت تک کئے رکھا۔ یہ ان کی محبت کی دلیل ہے۔

ادارہ تدبر قرآن و حدیث سیمینار کے اس کامیاب انعقاد پر انجمن طلبہ قدیم مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اور منتظمین کو دلی مبارکباد پیش کرتا ہے۔ حق یہ ہے کہ ان کی شبانہ روز کی اس محنت نے مولانا فراہیؒ کی ذات اور خدمات کو اجاگر کرنے اور ان کے فکر کی مختلف جہتوں کو نمایاں کرنے میں بڑا اہم رول ادا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو آئندہ بھی ایسی تقاریب منعقد کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

(خالد مسعود)

بقیہ: حدیث و سنت کی تحقیق کا فراہی منہاج

کی کوشش کرتے ہیں، قرآن کے ساتھ اس کو تطبیق دینے کے خواہاں ہوتے ہیں۔ روایات میں تضاد ہو تو ان میں بعض کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں اگر کسی روایت کو قرآن کے نصوص کے متناقض سمجھتے ہیں تو اس کو بکثرت دلائل دے کر رد کرتے ہیں ورنہ اس کے بارے میں توقف کرتے ہیں کیونکہ بہرحال قرآن اصل اور حدیث اس کی فرع کے درجہ میں ہے۔

تدبر قرآن

خالد مسعود

تفسیر سورۂ توبہ (۱)

ان مشرکین سے اللہ اور رسول کی طرف سے اعلان برائت ہے جن سے تم نے معاہدے کئے تھے۔ لے O سو اب ملک میں چار ماہ چل پھر لو اور جان رکھو کہ تم اللہ کے قابو سے باہر نہیں جا سکتے اور اللہ کافروں کو رسوا کر کے رہے گا O اور اللہ و رسول کی طرف سے بڑے حج کے دن ٹ لوگوں میں منادی کر دی جائے کہ اللہ اور اس کا رسول مشرکوں سے بری الذمہ ہیں۔ تو اگر تم توبہ کرو تو تمہارے حق میں بہتر ہے اور اگر روگردانی کرو گے تو جان رکھو کہ تم اللہ سے بھاگ نہیں سکتے اور کافروں کو ایک دردناک عذاب کی خوشخبری پہنچا دو۔ O وہ مشرکین اس سے مستثنیٰ ہیں جن سے تم

مضمون: سورہ انفال میں جس جہاد کے لئے مسلمانوں کو منظم کیا گیا تھا اس سورہ میں اس کا الٹی میٹم اور اعلان ہے۔ انفال میں کلام کا رخ مسلمانوں کی طرف تھا۔ اس سورہ میں مشرکین، اہل کتاب اور منافقین کی طرف ہے۔ دونوں سورتوں میں مضمون کے اس گہرے اتصال کے باعث سورہ توبہ پر آیت بسم اللہ نہیں لکھی گئی اور یہ ایمائے الٰہی سے ہوا ہے۔

لے مشرکین سے مراد وہ مشرکین عرب ہیں جو مسلمانوں کے ساتھ معاہدات کو وفاداری اور راستبازی کے ساتھ نباہ نہیں رہے تھے۔ ان کے ساتھ معاہدات کو ختم کرنے کا اعلان کر دیا گیا اور رویے پر نظرثانی کرنے کے لئے چار ماہ کی مہلت دی گئی۔

ٹ عمرہ کو چھوٹا حج کہتے ہیں۔ اس نسبت سے پورے حج کے لئے یہاں حج اکبر کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس سے مراد ۹ ہجری کا حج ہے جو حضرت ابوبکر صدیقؓ کی امارت میں ہوا۔ اس حج میں مشرکین بھی شامل تھے جن کے لئے برائت کے اعلان عام کا حکم ہوا۔

نے معاہدہ کیا اور انہوں نے اس میں نہ تم سے کوئی خیانت کی اور نہ تمہارے خلاف کسی کی مدد کی سو ان کے معاہدے ان کی قرارداد مدت تک پورے کرو[۳] اللہ نقض عہد سے بچنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔O سو جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو ان مشرکین کو جہاں کہیں پاؤ قتل کرو' ان کو پکڑو' ان کو گھیرو' اور ہر گھات کی جگہ ان کی تاک لگاؤ۔ پس اگر یہ توبہ کرلیں' نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کرنے لگیں تب ان کی جان چھوڑ دو[۴] بے شک اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے O اور اگر ان مشرکین میں سے کوئی تم سے امان کا طالب ہو تو اس کو امان دے دو تاکہ وہ اللہ کا کلام سن لے' پھر اس کو اس کے امان کی جگہ پہنچا دو[۵] یہ اس لئے کہ یہ ایسے لوگ ہیں جنہیں اللہ کی باتوں کا علم نہیں۔O ۶

مشرکین کے کسی عہد کی ذمہ داری اللہ اور اس کے رسول پر کس طرح باقی رہ سکتی ہے؟۔۔۔۔۔۔ہاں جن سے تم نے مسجد حرام کے پاس عہد کیا ہے تو جب تک وہ قائم رہیں تم بھی ان کے معاہدے پر قائم رہو[۶] اللہ نقض عہد سے بچنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔O کس طرح باقی رہ سکتی ہے جب کہ حال یہ ہے کہ اگر وہ کہیں تمہیں دبا پائیں تو نہ تمہارے بارے میں کسی قرابت

۳۔ معاہدہ کی پابندی کرنے والے مشرکین کے ساتھ معاہدہ کی قرارداد مدت ہی تک تعلق رکھنے کی اجازت دی گئی۔ یہ مدت گزرنے کے بعد کسی نئے معاہدے کی اجازت نہیں دی گئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین کے ساتھ معاہدات سے مقصود ان کے ساتھ ہمیشہ کے لئے نباہ کرنا نہ تھا بلکہ دعوت و تبلیغ اور اتمام حجت کی مصلحت ملحوظ تھی جس کا دور اب ختم ہو رہا تھا۔

۴۔ مشرکین کی اس شدت کے ساتھ دارو گیر کے حکم کی وجہ یہ ہے کہ اس کی نوعیت محض ایک دشمن کے خلاف اقدام کی نہیں تھی بلکہ یہ اس سنت الٰہی کا ظہور تھا جو رسولوں کی تکذیب کرنے والی قوموں کے لئے ہمیشہ ظاہر ہوئی ہے۔ اب ان مشرکین کے لئے صرف دو راہیں باقی رہیں۔ یا تو اسلام قبول کریں یا تلوار۔

۵۔ یہ امان مستقل نہیں تھی بلکہ محض اتمام حجت کے نقطہ نظر سے معاملہ پر غور کر کے فیصلہ کرنے کے لئے تھی۔

۶۔ یہ اشارہ معاہدہ حدیبیہ کی طرف ہے جو قریش مکہ کے ساتھ ہوا تھا۔ اس کو اس وقت تک قائم رکھنے کی ہدایت فرمائی جب تک قریش اس کو قائم رکھیں۔ ان آیات کے نزول کے جلدی بعد ہی قریش نے معاہدہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف بنی خزاعہ کے خلاف اپنے حلیف بنی بکر کی مدد کی جس کے نتیجہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ پر فوج کشی کر کے اس کو فتح کرلیا۔

کا پاس کریں نہ عہد کا[۷]۔ وہ تمہیں باتوں سے مطمئن کرنا چاہتے ہیں' پر ان کے دل انکار کر رہے ہیں اور ان کی اکثریت بد عہد ہے۔O انہوں نے اللہ کی آیات کے عوض میں ایک نہایت حقیر قیمت اختیار کرلی ہے اور اس طرح وہ اللہ کی راہ سے رک گئے ہیں[۸] بے شک بہت ہی برا ہے جو کچھ یہ کر رہے ہیں۔O کسی صاحب ایمان کے معاملے میں نہ ان کو کسی قرابت کا پاس ہے اور نہ کسی عہد کا اور یہی لوگ ہیں جو حدود کو توڑنے والے ہیں۔O پس اگر وہ توبہ کریں نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی ہیں اور ہم آیات کی تفصیل کئے دے رہے ہیں ان لوگوں کے لئے جو جاننا چاہیں۔O ۱۱

اور اگر عہد کر چکنے کے بعد یہ اپنے قول و قرار توڑ دیں اور تمہارے دین پر نیش زنی کریں تو تم کفر کے ان سرغنوں سے بھی لڑو[۹] ان کے کسی قول و قرار کا کوئی وزن نہیں تاکہ یہ اپنی حرکتوں سے باز آئیں۔O بھلا تم ایسے لوگوں سے نہ لڑو گے جنہوں نے تم سے جنگ چھیڑنے میں پہل کی! کیا تم ان سے ڈرو گے؟ اصلی حق دار تو اللہ ہے کہ تم اس سے ڈرو اگر تم واقعی مومن ہو O تم ان سے لڑو' اللہ تمہارے ہاتھوں ان کو سزا دے گا' ان کو رسوا کرے گا' تم کو ان پر غلبہ دے گا' اہل ایمان کے ایک گروہ کے کلیجے ٹھنڈے کرے گا O اور ان کے دلوں کا غم و غصہ دور فرمائے گا اور[۱۰] جن کو چاہے گا اللہ توبہ کی توفیق دے گا۔ اللہ علم و حکمت والا ہے۔O کیا تم نے یہ گمان کر رکھا ہے

۷۔ معاشرتی تعلقات کی بنیاد رشتہ رحم و قرابت کے لحاظ پر اور سیاسی روابط کی بنیاد معاہدات کی ذمہ داریوں کے احترام پر ہوتی ہے۔ فرمایا کہ مشرکین مسلمانوں کے معاملے میں ان دونوں صورتوں کے روادار نہیں تو ان کے ساتھ مسلمان کیوں تعلقات رکھنے کے خواہاں ہیں۔

۸۔ یعنی ان کا معاملہ خالق کے ساتھ بھی درست نہیں۔ انہوں نے اللہ کی ہدایت سے منہ موڑا اور اس کے مقابل میں دنیا کی متاع حقیر کو ترجیح دی۔

۹۔ کفر کے سرخیل عرب میں قریش کے سوا کوئی دوسرے نہیں ہو سکتے تھے۔ دین کے معاملہ میں سارا عرب ان کا تابع تھا۔ پیشوائی اور سرداری کا مقام انہی کو حاصل تھا۔ اسلام کے خلاف طعن و طنز اور استخفاف و استہزا کے جتنے تیرو نشتر اور فتنے ایجاد ہوتے تھے سب انہی کے کارخانے میں ڈھلتے تھے۔ فرمایا کہ ان کفر کے سرغنوں سے جنگ نہیں کرو گے تو کس سے کرو گے۔

۱۰۔ یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ اعدائے حق کے خلاف دل میں غم و غصہ کا پایا جانا اور ان کی بربادی پر خوش ہونا ان لوگوں کے لئے بالکل روا ہے جو ان پر حق کی حجت تمام کر کے اپنے فرض سے سبکدوش ہو چکے ہوں۔

کہ یوں ہی چھوڑ دیئے جاؤ گے حالانکہ ابھی اللہ نے تم میں سے ان لوگوں کو چھانٹا ہی نہیں جنہوں نے جہاد کئے اور اللہ و رسول اور مومنین کے سوا کسی کو جنہوں نے دوست نہیں بنایا[۱۱] اور جو کچھ تم کر رہے ہو اللہ اس سے خوب باخبر ہے۔ O مشرکین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ مساجد الٰہی کا انتظام کریں در آنحا لیکہ وہ خود اپنے کفر کے گواہ ہیں۔ ان لوگوں کے سارے اعمال ڈھے گئے اور دوزخ میں ہمیشہ رہنے والے تو یہی ہیں۔ O مساجد الٰہی کے انتظام کرنے والے تو بس وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہوں' نماز قائم کرتے ہوں' زکوٰۃ دیتے ہوں اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈرتے ہوں[۱۲] یہ لوگ توقع ہے کہ راہ یاب ہونے والے بنیں O کیا تم نے حاجیوں کو پانی پلانے اور مسجد حرام کے انتظام کو ان لوگوں کے عمل کے ہم رتبہ کر دیا جو اللہ اور آخرت پر ایمان لائے اور جنہوں نے اللہ کی راہ میں جہاد کئے۔ اللہ کے نزدیک یہ دونوں برابر نہیں ہوں گے۔ خدا ظالموں کو راہ یاب نہیں کرے گا۔[۱۳] O جو ایمان لائے' جنہوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں اپنے جان و مال سے جہاد کیا' ان کا درجہ اللہ کے ہاں بڑا ہے اور وہی لوگ فائز المرام ہونے والے ہیں۔ O ان کا رب ان کو خوش خبری دیتا ہے' اپنی رحمت اور خوشنودی اور ایسے باغوں کی جن میں ان کے لئے ابدی نعمت ہے۔ O اس میں وہ ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔ بلاشبہ اللہ کے ہاں بہت بڑا اجر ہے۔ O اے ایمان والو' تم اپنے باپوں اور اپنے بھائیوں کو اپنا ولی نہ بناؤ اگر وہ ایمان پر کفر کو ترجیح دیں اور تم میں سے جو لوگ ان کو اپنا ولی بنائیں گے تو وہی لوگ اپنے اوپر ظلم کرنے والے ٹھہریں

۱۱۔ اس آیت میں روئے سخن ان مسلمانوں کی طرف ہے جو مشرکین کے ساتھ اپنے روابط و تعلقات سے ابھی پوری طرح آزاد نہیں ہوئے تھے اور اعلان برات ان کے لئے ایک سخت آزمائش بن گیا تھا۔

۱۲۔ قریش نے شرک کو بطور دین اور عقیدہ اختیار کر رکھا تھا۔ اس طرح وہ کفر کے علمبردار تھے۔ فرمایا کہ ایسے لوگوں کو یہ حق کسی طرح نہیں پہنچتا کہ وہ اس گھر کی تولیت پر' جو دنیا میں توحید اور خالص خدا پرستی کا مرکز اور تمام مساجد کا قبلہ ہے' قابض رہیں۔ اس گھر کی تولیت کے اصل حق دار اللہ اور روز آخرت پر ایمان اور نماز اور زکوٰۃ کا اہتمام کرنے والے لوگ ہو سکتے ہیں۔ یہ صفات اس وقت مسلمانوں میں پائی جاتی تھیں۔

۱۳۔ یہاں مخاطب وہ لوگ ہیں جو حرم کی تولیت اور اس سے متعلق بعض خدمات کی بنا پر مشرکین قریش کو دوسروں کے مقابل میں ایک امتیاز کا درجہ دے کر ان کو مستحق رعایت قرار دیتے تھے۔ فرمایا کیا حاجیوں کو پانی پلا دینا اور مسجد حرام کا انتظام کر دینا ایمان باللہ' ایمان بالآخرت' اور جہاد فی سبیل اللہ کا قائم مقام ہو سکتا ہے؟ شرک کے ساتھ جو کام نیکی کے کئے جاتے ہیں وہ نقش بر آب ہوتے ہیں۔

گے[۱۴] O ان سے کہہ دو کہ اگر تمہارے باپ' تمہارے بیٹے' تمہاری بھائی' تمہاری بیویاں' تمہارا خاندان اور وہ مال جو تم نے کمایا' وہ تجارت جس کی کساد بازاری کا تم کو اندیشہ ہے اور وہ مکانات جو تمہیں پسند ہیں اگر تمہیں اللہ' اس کے رسول اور اس کی راہ میں جہاد سے زیادہ عزیز ہیں تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا فیصلہ صادر فرما دے[۱۵] اور اللہ بد عہدوں کو بامراد نہیں کرتا O بے شک اللہ نے بہت سے موقعوں پر تمہاری مدد فرمائی ہے اور حنین کے دن بھی[۱۶] جب کہ تمہاری کثرت نے تمہیں غرہ میں مبتلا کر دیا تو وہ کثرت تمہارے کچھ کام نہ آئی اور زمین اپنی وسعتوں کے باوجود تم پر تنگ ہو گئی پھر تم پیٹھ دکھا کر بھاگ کھڑے ہوئے O بالآخر اللہ نے اپنے رسول اور مومنین پر سکینت نازل فرمائی اور ایسی فوجیں اتاریں جنہیں تم نے نہیں دیکھا اور کافروں کا سزا دی[۱۷] اور یہی کافروں کا بدلہ ہے O پھر اللہ اس کے بعد جس کو چاہتا ہے توبہ کی توفیق دے دیتا ہے اور اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے O ۲۷

۱۴۔ یہ مسلمانوں کو نہایت فیصلہ کن انداز میں تنبیہ ہے کہ وہ اللہ و رسول اور اہل ایمان کے مقابل میں کفار و مشرکین کو اپنا دوست اور معتمد نہ بنائیں۔ مسلمانوں کے درمیان تعلق' دوستی اور اعتماد کی بنیاد نسب اور خاندان پر نہیں بلکہ ایمان پر ہے۔

۱۵۔ کسی چیز کے اللہ اور رسول سے زیادہ محبوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کے سامنے جب دو متضاد مطالبے آئیں' ایک طرف اللہ اور رسول کا مطالبہ ہو' دوسری طرف مذکورہ چیزوں میں سے کسی چیز کی محبت کا مطالبہ اور آدمی خدا اور رسول کے مطالبے کو نظر انداز کر کے دوسری چیز کے مطالبے کو ترجیح دے دے تو اس کو اللہ و رسول سے زیادہ وہ چیز محبوب ہے۔ اگر وہ اللہ و رسول کے مطالبہ کو مقدم رکھے تو یہ اللہ اور رسول سے آدمی کی محبت کی علامت ہے۔ اللہ اور رسول سے یہ محبت ایمان کا لازمی تقاضا اور اس کو جانچنے کے لئے ایک کسوٹی ہے۔

۱۶۔ یہ پچھلے غزوات اور خصوصاً" غزوہ حنین سے حاصل ہونے والے سبق کا حوالہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے کامیابی کی کلید خدا کی مدد و نصرت ہے لہٰذا ان کا اصلی بھروسہ خدا ہی پر ہونا چاہئے۔

۱۷۔ غزوہ حنین میں مسلمان لشکر بارہ ہزار مجاہدین پر مشتمل تھا۔ کثرت تعداد نے ان کو غلط خود اعتمادی میں مبتلا کر دیا جس کی سزا ان کو ابتدائی مرحلہ میں فوج کا شیرازہ منتشر ہونے کی صورت میں ملی۔ اس کی تنبیہ و تذکیر کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کو قرار' عزم اور حوصلہ عطا کیا اور فتح سے نوازا۔

امین احسن اصلاحی

ایمان کے مقتضیات

(صحیح بخاری کتاب الایمان کی روایات)

باب ۲۔ من الدین الفرار من الفتن۔
فتنوں سے بھاگنا دین کا ایک حصہ ہے۔

۱۸۔ حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن مالک عن عبدالرحمن بن عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی صعصعۃ عن ابیہ عن ابی سعید الخدری انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوشک ان یکون خیر مال المسلم غنم یتبع بھا شعف الجبال و مواقع القطر یفر بدینہ من الفتن۔

ترجمہ —— ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ قریب ہے وہ دن جب مسلمان کا بہترین مال بکریوں کا وہ ریوڑ ہو گا جس کو لئے ہوئے وہ پہاڑوں کی چوٹیوں اور بارش کی جگہوں پر اپنے دین کو فتنوں سے بچانے کے لئے پھرے گا۔

وضاحت: یہ ٹھیک ہے کہ جس کو اپنا دین عزیز ہو اس کو فتنے کے دور میں اپنے دین کو بچانے کی فکر کرنی چاہئے۔ آج پہلے سے بھی زیادہ پر فتن اور شدید زمانہ آگیا ہے اور بکریوں کا ریوڑ بھی کہیں لے جانے کا موقع نہیں رہا۔ بہرحال آدمی کے اوپر یہ ذمہ داری ہے کہ جس حد تک بھی ممکن ہو سکے اپنے قرب و جوار میں برائی کو روکنے کی کوشش کرے خواہ اس کے لئے اپنی جان بھی خطرے میں ڈالنی پڑے۔ اگر کسی کے لئے ایمان پر قائم رہنے کی یہی شکل باقی رہ گئی ہو کہ وہ فتنوں سے دور چلا جائے تو اس کو ایسا کر کے بھی اپنا ایمان بچانا چاہئے۔

باب ۳ قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم باللہ وان المعرفۃ فعل القلب لقول اللہ تعالیٰ ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم۔

ترجمہ —— باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے بارے میں کہ میں تم میں سب

سے زیادہ اللہ کے بارے میں جاننے والا ہوں اور یہ کہ معرفت دل کا فعل ہے، اس لئے کہ اللہ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارا مواخذہ کرے گا تمہارے دل کی کمائی کا۔

باب کا مطلب یہ ہے کہ معرفت قلب کا فعل ہے اور غالباً نتیجہ یہ نکالنا مقصود ہے کہ ایمان قول اور فعل دونوں کا نام ہے اور جو لوگ صرف قول ہی کو ایمان سمجھتے ہیں جیسا کہ مرجئہ اور کرامیہ کا خیال ہے، وہ صحیح نہیں۔

۱۹۔ حدثنا محمد بن سلام قال انا عبدۃ عن ہشام عن ابیہ عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا امرھم امرھم من الاعمال بما یطیقون قالوا انا لسنا کھیئتک یا رسول اللہ ان اللہ قد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر فیغضب حتی یعرف الغضب فی وجہہ ثم یقول ان اتقکم و اعلمکم باللہ انا۔

ترجمہ —— حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب لوگوں کو نیک اعمال کا حکم دیتے تو صرف ان باتوں کا حکم دیتے جن کی وہ طاقت رکھتے ہوں۔ بعض لوگوں نے کہا یا رسول اللہ آپؐ کا معاملہ الگ ہے، ہمارا معاملہ الگ ہے۔ آپؐ کے تو سارے اگلے پچھلے گناہ خدا نے بخش دیئے ہیں۔ آپؐ اس پر غصے ہوتے یہاں تک کہ غصہ چہرہ مبارک پر ظاہر ہوتا۔ پھر آپؐ یہ فرماتے کہ میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور تم سب سے زیادہ اللہ کو جاننے والا ہوں۔

وضاحت: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کو صرف ان کاموں کا حکم دیتے جو عامۃ الناس کے بس کی بات ہوتی۔ لیکن کچھ زیادہ جوشیلے لوگوں نے آکر کہا کہ ہم اس سے زیادہ عمل کی طاقت رکھتے ہیں۔ یہ انہوں نے اس بناء پر کہا کہ انہوں نے بتائے ہوئے عمل کو اپنے شوق سے کم تر سمجھا لیکن اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ وہ یہ خیال کرتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ ہم سے الگ ہے، اللہ تعالیٰ نے آپ کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر رکھے ہیں۔ کثرت عبادت کی آپ کو ضرورت نہیں لیکن ہمیں ضرورت ہے۔ یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نہایت ناگوار گزری اور آپؐ کا چہرہ غضبناک ہو گیا۔ آپ نے ان لوگوں کی غلط فہمی دور کرنے کے لئے فرمایا کہ یہ بات نہیں بلکہ میں تم سب لوگوں کی نسبت اللہ سے زیادہ ڈرنے والا اور اس کو زیادہ جاننے والا ہوں۔ یعنی اگر میرے گناہ بخش دیئے گئے ہیں تو اسکا یہ مطلب نہیں کہ اب میں جو چاہوں کروں اور جو چاہوں نہ کروں بلکہ میری شکرگزاری کا تقاضا یہ ہے کہ میں اللہ کی رضا کے کاموں کو اور بھی زیادہ کروں۔

باب ۴۔ من کرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقی فی النار من الایمان

ترجمہ —— باب اس بات کا کہ کوئی شخص کفر میں لوٹنے کو اس طرح ناگوار سمجھے کہ گویا اس کو آگ میں ڈالا جا رہا ہے تو یہ بات ایمان میں شامل ہے۔

۲۰۔ حدثنا سلیمان بن حرب قال ثنا شعبة عن قتادة عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلث من کن فیہ وجد حلاوة الایمان من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواهما و من احب عبدا لا یحبہ الا للہ ومن یکرہ ان یعود فی الکفر بعد اذ انقذہ اللہ کما یکرہ ان یلقی فی النار۔

ترجمہ ـــــ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین چیزیں جس شخص کے اندر پائی جائیں گی اس نے ایمانؓ کا مزہ چکھا۔ ایک وہ جس کو اللہ اور اس کا رسول ان کے ماسوا سے زیادہ محبوب ہو۔ دوسرا وہ جس نے کسی آدمی سے محبت کی اور یہ محبت للہ فی اللہ ہے اور تیسرا وہ جس کو اللہ تعالیٰ نے کفر سے نجات دی ہو اور اب وہ کفر میں واپس لوٹنے کو اسی طرح ناگوار سمجھے جیسے وہ آگ میں ڈالے جانے کو ناگوار سمجھتا ہے۔

وضاحت: یہ روایت اوپر باب حلاوۃ الایمان میں گزر چکی ہے۔ امام بخاری باب کا عنوان بدل کر اسے دوبارہ لائے ہیں۔ وضاحت اوپر ہو چکی ہے۔

باب ۱۵۔ تفاضل اهل الایمان فی الاعمال

اہل ایمان کا اعمال کے لحاظ سے ایک دوسرے سے افضل ہونا۔

۲۱۔ حدثنا اسماعیل قال حدثنی مالک عن عمرو بن یحیی المازنی عن ابیہ عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ثم یقول اللہ اخرجوا من کان فی قلبہ مثقال حبة من خردل من ایمان فیخرجون منها قد اسودوا فیلقون فی نهر الحیاء او الحیاة شک مالک فینبتون کما تنبت الحبة فی جانب السیل الم تر انها تخرج صفراء ملتویة قال وهیب حدثنا عمرو الحیاة و قال خردل من خیر۔

ترجمہ ـــــ ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل جنت جنت میں داخل ہو جائیں گے۔ اور اہل دوزخ دوزخ میں۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہے اس کو دوزخ سے نکالو تو وہ نکالے جائیں گے اس حالت میں کہ جل کو کوئلہ ہو چکے ہوں گے۔ پھر انکو نہر حیا یا نہر حیات (امام مالک کو شک ہے) میں ڈال دیا جائے گا۔ تو وہ وہاں سے اس طرح اگیں گے کہ جیسے دانے کسی نم زمین کے کنارے پر اگ پڑتے ہیں۔ دیکھا نہیں وہ کس طرح لپٹے ہوئے زرد زرد نکلتے ہیں۔ وھیب کہتے ہیں کہ عمرو نے حیاۃ کا لفظ استعمال کیا اور (خردل من ایمان کی جگہ) خردل من خیر کہا۔

وضاحت: اس روایت میں بہت بڑا اشکال ہے۔ جس کے باعث یہ میری سمجھ میں نہیں آئی۔ وہ اشکال یہ ہے کہ اس میں مجرمین کے دوزخ سے نکالے جانے کا تصور دیا گیا ہے جبکہ اس تصور کا قرآن میں کہیں اشارہ تک نہیں ہے۔ اسکے برعکس یہود کے عقائد کے ضمن میں جہاں آیت قالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودة میں ان کے جہنم میں بس چند روزہ سزا پانے کے عقیدہ کا ذکر کیا ہے تو وہاں اس کو ان کا من گھڑت عقیدہ بتایا ہے۔ جس کی بنیاد کسی وحی آسمانی پر نہیں ہے۔ قرآن مجید کی رو سے اللہ تعالیٰ آخرت میں ایک ایسی ترازو نصب کرے گا جو اعمال کی حقیقی قدر و قیمت کو تول کر بتا دے گی اور یہ ممکن نہیں ہو گا کہ رائی کے دانے کے برابر بھی کوئی خیر ایسا رہ جائے جس کا لحاظ نہ کیا گیا ہو۔ اس ترازو میں اعمال کے تلنے کے بعد جن لوگوں کی میزان بھاری ہو گی وہ جنت میں اور جن کی میزان ہلکی ہو گی وہ دوزخ میں داخل ہوں گے۔ فاما من ثقلت موازینہ فهو فی عیشة راضیة واما من خفت موازینہ فامہ هاویة (القارعہ ۔ ۸) "تو جس کے پلے بھاری ہوں گے وہ تو دل پسند عیش میں ہو گا اور جن کے پلے ہلکے ہوئے تو اس کا ٹھکانا کھڈ ہو گا"

جنت اور دوزخ میں یہ داخلہ ہمیشہ کے لئے ہو گا۔ قرآن مجید میں جگہ جگہ خالدین فیہا کے الفاظ اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے آئے ہیں۔ لہذا قرآن کی رو سے جن لوگوں کے لئے جہنم کی سزا کا فیصلہ ہو گا وہ اس سے کبھی بھی نکل نہ سکیں گے۔

جہنم کے کسی دور میں ٹھنڈا ہو جانے کا تصور قرآن میں کہیں موجود نہیں' البتہ باطنیہ کے ہاں پایا جاتا ہے۔ وہیں سے ابن عربی اور دوسرے صوفیوں کی تحریروں کے ذریعے یہ ہمارے دینی لٹریچر میں بھی آ گیا ہے۔ اس زمانے میں سید سلیمان ندوی مرحوم نے اس کی وکالت کی ہے۔ ان کے استدلال کی بنیاد قرآن کے الفاظ الا ماشاء ربک۔ ہود ۔ ۱۲ (مگر جو تیرا رب چاہے) پر ہے۔ حالانکہ یہاں یہ الفاظ جس طرح جہنم کے متعلق آئے ہیں اسی طرح جنت کے متعلق بھی آئے ہیں۔ ان الفاظ سے خلود فی النار کے اس عقیدہ کی نفی نہیں ہوتی جو قرآن میں متعدد مقامات پر نہایت غیر مبہم طریقہ سے بیان ہوا ہے' بلکہ مشیت الہیٰ کے فیصلہ کن ہونے کا اثبات ہوتا ہے۔

اس روایت کے مضمون میں یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آئی کہ خیر کا کوئی ذرہ اگر اتنا قیمتی تھا کہ اس کی بناء پر مجرمین کو دوزخ سے نکالا جا سکتا تھا تو وہ خدا کی میزان سے پہلے کیوں نظر انداز ہو گیا۔ نیز جہاں تک عقائد کا تعلق ہے ان کا تجزیہ کر کے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فلاں آدمی میں اتنے فیصد توحید ہے باقی شرک ہے۔ یا تو آدمی میں پوری توحید ہو گی یا پورا شرک ہو گا۔ اگر کسی شخص کے عقیدے کو شرک قرار دے دیا جائے گا تو قرآن کی رو سے یہ بات حتمی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو کبھی معاف کرنے والا نہیں۔ اسلئے ایسے شخص کا دوزخ سے نکالے جانے کا کوئی امکان نہیں۔ اس طرح عقیدہ اور عمل دونوں کے اعتبار سے اس حدیث میں بیان کردہ عقیدہ سمجھ میں نہیں آتا۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ عقائد کی بنیاد لازما" قرآن پر ہونی چاہئے۔ کوئی عقیدہ خبر واحد سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ یہاں اس خبر واحد کا عقیدہ چونکہ قرآن کے بیانات سے متناقض ہے لہٰذا اس معاملے میں قرآن ہی کے بیان کو حاکم سمجھا جائے گا۔

اس روایت میں اشکال بھی ہے کہ جہنم میں جلنے کے بعد مجرمین نہر حیاۃ میں ڈالے جائیں گے تو زرد زرد اگیں گے۔ اس کے بعد ان کا کیا بنے گا اس کی کوئی تفصیل بیان نہیں ہوئی۔

۲۲۔ حدثنا محمد بن عبید اللہ قال ثنا ابرہیم بن سعد عن صالح عن ابن شہاب عن ابی امامتہ بن سہل بن حنیف انہ سمع ابا سعیدن الخدری یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینا انا نائم رایت الناس یعرضون علی و علیہم قمص منہا ما یبلغ الثدی و منہا دون ذالک و عرض علی عمر بن الخطاب و علیہ قمیص یجرہ قالوا فما اولت ذالک یا رسول اللہ قال الدین

ترجمہ ـــــ ابو سعید خدری سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں سو رہا تھا کہ رویا دیکھی کہ لوگ میرے سامنے پیش کئے جا رہے ہیں اور ان کے جسم پر قمیضیں ہیں جن میں سے بعض چھاتی تک اور بعض اس سے بھی کم ہیں۔ پھر میرے سامنے عمر بن خطاب پیش کئے گئے تو ان کی قمیض اتنی لمبی تھی کہ وہ گھسٹ رہی تھی۔ لوگوں نے سوال کیا کہ حضور آپؐ نے اس قمیض کی کیا تعبیر فرمائی تو آپؐ نے فرمایا کہ دین۔

یہ واقعہ ہے کہ سیدنا عمرؓ کا مرتبہ علم دین کے اعتبار سے ایسا ہی ہے۔ ان کے لئے روایات میں آتا ہے کہ وہ "محدث" بھی ہیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان کا تیر دینی امور میں بے خطا ہوتا تھا۔ حیرت ہوتی ہے کہ اتنا علم کس طریقے سے ان کو ملا تھا۔ ان کو قرآن و حدیث کا اصل علم حاصل تھا اور اسی کی روشنی میں انہوں نے پوری مملکت کے انتظامات کئے اور اس طرح کئے کہ کسی میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔

امام بخاری یہ روایت تفاضل اعمال کے باب کے تحت یہ ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں کہ جس طرح علم کسی کا کم اور کسی کا زیادہ ہوتا ہے اسی طرح ایمان بھی کسی کا کم اور کسی کا زیادہ ہوتا ہے۔ یہ روایتیں مرجئہ اور کرامیہ کی تردید میں ہیں جو اس زمانے کا فتنہ تھا۔ ہمارے زمانے میں صدفی صد کرامیہ کا مذہب اختیار کر لیا گیا ہے جس میں عمل کی کوئی ضرورت نہیں۔ نجات کے لئے قول ہی کافی ہے لیکن حقیقت یہی ہے کہ ایمان گھٹتا بھی ہے، بڑھتا بھی ہے اور فنا بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح گناہ بھی چھوٹے بڑے ہوتے ہیں۔ بڑے اور چھوٹے گناہ کا مطلب اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے۔ گناہ وہ چیز ہے جس سے خالق یا مخلوق کے حقوق پر کوئی زد پڑتی ہے۔ اس کے واقع ہونے کا ایک طریقہ تو یہ ہوتا ہے کہ جذبات میں آدمی گناہ کر جاتا ہے۔ اگر وہ فوراً توبہ کر لے تو اللہ

تعالیٰ پر واجب ہو جاتا ہے کہ اسے معاف کر دے۔ اور اگر وہ اسی گناہ پر مرجاتا ہے تو قرآن میں صاف صاف بیان ہوا ہے کہ اس کا ایمان ختم ہو جاتا ہے۔

چھوٹے گناہ مل کر بڑے ہو جاتے ہیں۔ اگر زندگی بھر آپ ایک گناہ کرتے رہے اور اسی کو اوڑھنا بچھونا بنا لیا تو پھر وہ گناہ آکاس بیل کی طرح آدمی پر مسلط ہو جاتا ہے۔ جس درخت پر یہ بیل چڑھ جائے اس کو فنا کر دیتی ہے اسی طرح، قرآن مجید کی رو سے، کسی گناہ نے آپ کا احاطہ کر لیا تو وہ اگرچہ چھوٹا ہو بڑا بن جائے گا اور آپ کے ایمان کی جڑیں کھوکھلی کر دے گا۔

باب ۱۶۔ الحیاء من الایمان

حیا ایمان کے تقاضوں میں سے ہے۔

اس باب میں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ آیا حیا ایمان کا جزو ہے یا اس کی شاخوں میں سے ایک شاخ یا اس کے تقاضوں میں سے ایک تقاضا ہے۔ میں نے اپنی کتاب تزکیہ نفس حصہ دوم میں ایمان کی مقتضیات بیان کی ہیں۔ وہاں میں نے حیاء کو ایمان کا جزو نہیں مانا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان کے فروع ہیں، اس کی شاخیں ہیں، اس کے تقاضے ہیں، اس کے مطالبے ہیں لیکن اگر آپ ان کو جزو کہیں تو ایک منطقی بحث چھڑ جاتی ہے۔ ہمارے متکلمین یہ مانتے ہیں کہ ایمان ہے تو "جزو لا یتجزیٰ" اس لئے ایمان کا تجزیہ نہیں ہو سکتا۔ یہ ماننے کے بعد کرامیہ اور مرجئہ کے مذہب کی تائید نکل آتی ہے۔ اس لئے کہ وہ بھی یہی بات کہتے ہیں۔ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حیا ایمان کا تقاضا ہے، مطالبہ ہے اگر یہ نہ ہو تو ایمان پورا نہیں ہوتا۔ میرے نزدیک باب کی عبارت کا ترجمہ "حیا ایمان کے تقاضوں میں سے ہے" ہونا چاہئے۔

۲۳۔ حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک بن انس عن ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر علی رجل من الانصار وھو یعظ اخاہ فی الحیاء فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم دعہ فان الحیاء من الایمان

ترجمہ ـــــ سالم بن عبد اللہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصار کے ایک شخص پر گزرے تو وہ آدمی اپنے بھائی کو حیاء کے بارے میں تنبیہہ کر رہا تھا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو چھوڑو۔ حیاء تو ایمان کا ایک تقاضا ہے۔

وضاحت: اس روایت کے دو مطلب نکل سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ آدمی بھائی کو ملامت کر رہا ہو گا کہ تو نالائق ہے، عورتوں کی طرح شرماتا ہے، دنیا کا کیا کام کر گزرے گا۔ بہادر مرد بنو۔ دوسرا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اس کو بے حیائی پر سرزنش کر رہا تھا۔ میں پہلے مطلب ہی کو ترجیح دیتا ہوں۔ یعنی یہ کہ وہ صحابی بھائی کے زیادہ شرمیلے پن پر ملامت کر رہے تھے تو آنحضرتؐ نے فرمایا چھوڑو حیا ایمان کے تقاضوں میں سے ہے۔ اب رہ گیا کہ

حیا کیوں ایمان کے تقاضوں میں سے ہے' اس کے کیا لوازم ہیں اور اس کے زندگی پر کیا اثرات پڑتے ہیں تو یہ مفصل بحث چاہتا ہے۔ یہ بحث میں اپنی کتاب تزکیہ نفس جلد دوئم میں لکھ چکا ہوں۔

باب ۱۷۔ فان تابوا واقاموا الصلوۃ واتوالزکوۃ فخلوا سبیلھم۔

یہ باب اس آیت کی تفسیر کے متعلق ہے کہ اگر مشرکین توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کریں تو ان کی راہ چھوڑ دو۔

یہ سورہ توبہ کی آیت نمبرہ کا ایک ٹکڑا ہے۔ خلوا سبیلھم سے مراد یہ ہے کہ پھر ان سے تعرض نہ کرو یعنی ان سے قتل کا حکم باقی نہ رہے گا۔

۲۴۔ حدثنا عبداللہ بن محمد المسندی قال حدثنا ابو روح الحرمی بن عمارۃ قال حدثنا شعبۃ عن واقد بن محمد قال سمعت ابی یحدث عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ ویقیموا الصلوۃ ویوتوا الزکوۃ فاذا فعلوا ذالک عصموا منی دماءھم واموالھم الا بحق الاسلام وحسابھم علی اللہ۔

ترجمہ ــــــ شعبہ واقد بن محمد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ کو سنا وہ ابن عمرؓ سے روایت کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں اس وقت تک جب تک وہ شہادت نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں' اور نماز قائم کریں' اور زکوۃ ادا کریں۔ جب یہ کام کرنے لگیں تب ان کا خون اور مال مجھ سے محفوظ ہے' مگر یہ کہ اسلام کے حق کے تحت اور ان کے باطنی امور کا حساب اللہ پر ہے۔

وضاحت: اس روایت میں "الناس" سے اگر سب لوگ مراد لے لیئے جائیں یعنی مشرکین عرب بھی اور یہود و نصاریٰ' مجوس اور ہندو بھی تب تو آنحضرتؐ اور صحابہ کا عمل اس کے خلاف پڑتا ہے۔ اسلئے کہ اس روایت کا تقاضا ہے کہ جب تک سب لوگ اللہ اور اس کے رسول کی شہادت اور نماز اور زکوۃ کی ادائیگی نہ کریں ان کی جان نہ چھوڑی جائے۔ لیکن عملاً" ایسا نہیں کیا گیا۔ کتنی قومیں ہیں جو اہل صلح میں شامل ہیں اور ان سے معاہدے کئے گئے۔ صحابہ کے دور میں مجوس کا معاملہ پیش آیا تو ان کو بھی مشابہ اہل کتاب قرار دے کر معاہدہ کیا گیا اور پھر تمام غیر مسلموں کو مشابہ اہل کتاب قرار دے کر یہی معاملہ ہوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ "الناس" کا لفظ ہے تو عام لیکن مفہوم اس کا خاص ہے۔ پھر سورۃ توبہ تو اتری ہی مشرکین مکہ کے بارے میں ہے اسلئے یہاں پر مشرکین مکہ کے سوا کسی اور کو لینے کا موقع ہی نہیں۔ چونکہ مشرکین مکہ کی طرف آنحضرتؐ کی بعثت خصوصی اور براہ راست تھی اور آپؐ نے خود براہ راست ان پر حجت تمام کی تو سنت الٰہی یہ ہے کہ جس قوم کی طرف رسول

براہ راست بھیجا جاتا ہے اور اس کے ذریعے سے حجت تمام کردی جاتی ہے تو پھر رسول کی نافرمانی کی صورت میں اس قوم کے لئے دو ہی صورتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ کا کوئی عذاب آکر ان کو ختم کردیتا ہے۔ جس کی مثال عاد' ثمود' مدین وغیرہ کے ہاں ملتی ہے۔ یہ سب قومیں عذاب الٰہی سے ختم ہوئیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نبی کے ساتھی اتنی طاقت اور جمعیت رکھتے ہوں کہ لڑکر مشرکین کو ختم کرسکیں تو لڑکر ختم کردیتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں ملتی ہے۔ اس معاملہ میں معذرت خواہانہ رویہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی سنت میں لوگوں پر حجت تمام کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ ان کے اندر رسول مبعوث کردینا ہے۔ اس کے بعد تو صرف کشف حقیقت باقی رہ جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی سنت کے خلاف ہے۔ لہٰذا رسول کی تکذیب کے بعد قوم کے لئے یہی مقدر ہوتا ہے کہ ختم کردی جائے۔ چاہے عذاب الٰہی سے یا رسول اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ قتال میں۔ مشرکین مکہ کا مقدر یہی قتال تھا۔

دوسری اہم بات جو اس روایت سے معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ اسلام میں مکمل شہریت کے حقوق حاصل کرنے کے لئے صرف کلمہ ادا کرنا کافی نہیں بلکہ اقامت صلواۃ اور ادائے زکواۃ بھی واجب ہے۔ اس کے بغیر اسلامی حکومت میں شہریت حاصل نہیں ہو سکتی۔ دوسرے معاملات' تعلیم و تدریس' انتظام مملکت وغیرہ حکومت اسی طرح کرے گی جیسے حضرت عمرؓ نے کیا۔ لیکن دو چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا منکر باغی قرار پائے گا اور اس سے جنگ ہوگی جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے کیا۔ یہ دو چیزیں اقامت صلواۃ اور ایتائے زکواۃ ہیں۔ کسی اسلامی حکومت میں اس چیز کی گنجائش نہیں کہ کوئی شخص نماز کو یا زکواۃ کو علانیہ چھوڑ دے۔ ایسا شخص کتنا ہی بڑا آدمی ہو حکومت اس سے لازماً بازپرس کرے گی۔

امین احسن اصلاحی

کاروبار کی بعض ناجائز صورتیں

السلفة فی الطعام

غلے کی خرید میں پیشگی رقم کی ادائیگی

۲۰ - حدثنی یحیی عن مالک عن نافع عن عبد اللہ بن عمر انہ قال لا باس بان یسلف الرجل الرجل فی الطعام الموصوف بسعر معلوم الی اجل مسمی ما لم یکن فی زرع لم یبد صلاحہ او تمر لم یبد صلاحہ

ترجمہ ---- حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ اس باتؒ میں کچھ حرج نہیں کہ کوئی شخص کسی شخص کو غلہ خریدنے کے لئے پیشگی رقم دے کہ جس کی تاریخ معین کردی گئی ہو اور قیمت بھی متعین کردی گئی ہو بشرطیکہ اس کا تعلق کسی ایسی کھیتی یا ایسے کھجور سے نہ ہو جس کی صلاحیت ابھی ظاہر نہیں ہوئی۔

وضاحت - یہ دراصل بیع سلم ہے جس میں اوصاف کے تعین کے ساتھ آپ ایک چیز پیشگی رقم دے کر خریدتے ہیں۔ اس طرح کی صورت معاملہ میں کوئی حرج نہیں۔ فی زمانہ تمام بیرونی تجارت اسی اصول پر ہو رہی ہے۔ کروڑوں اربوں روپے کے معاہدے ہوتے ہیں جن میں خرید کئے جانے والے مال کے اوصاف متعین کر دیئے جاتے ہیں اور تمام دوسری شرائط لکھ دی جاتی ہیں جن کے پورا نہ ہونے کی صورت میں بیع فسخ کی جا سکتی ہے۔ بیع سلم کی اس صورت میں احناف یہ قید لگاتے ہیں کہ خیار بھی ہونا چاہئے یعنی مال وقت پر نہ ملے یا صفات کے مطابق نہ ملے تو خریدار کو اختیار ہونا چاہئے کہ بیع کو فسخ کردے۔ میرے نزدیک یہ قید ضروری ہے' خیار ہونا چاہئے۔

غلے کی صلاحیت کے ظاہر ہونے یا نہ ہونے کا تعلق صرف اس صورت حال سے ہے جب کسی خاص کھیت یا باغ کی فصل کا معاملہ درپیش ہو لیکن بیع سلم کی عام صورت جس میں مال کے اوصاف کا تعین کر دیا گیا ہو اس ذیل میں نہیں آتی۔ یہ بیع مجہول نہیں بلکہ اگر مال مخلوق نہ بھی ہو تو بھی اس میں کچھ

حرج نہیں کیونکہ اس میں مال موصوف ہے اور بائع مقررہ وقت پر اس کو مہیا کرنے کا پابند ہے۔ مثال کے طور پر ایک کارخانہ دار ایسا مال فراہم کرنے کا ذمہ لے سکتا ہے جو خاص صفات کا حامل ہو۔ سودا کرتے وقت یہ مال غیر مخلوق ہو گا لیکن چونکہ اوصاف متعین ہیں اس لئے یہ معاملہ درست ہو گا۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ معاہدہ میں خریدار کو یہ اختیار دیا گیا ہو کہ مال اوصاف کے مطابق نہ ہونے کی صورت میں قبول نہیں کیا جائے گا اور بیع فسخ کردی جائے گی۔ معاہدہ میں اگر خیار نہ ہو تو اعتراض وارد ہوتا ہے اس لیئے حنفیہ خیار کی جو شرط لگاتے ہیں اس کو میں ضروری سمجھتا ہوں' اس ضمن میں امام مالکؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر ایک شخص متعین مدت کے اختتام پر متعین غلہ حاصل کرنے کے لئے پیشگی ادائیگی کردیتا ہے لیکن اس مدت کے پورا ہونے پر وہ بائع کے پاس وہ چیز نہیں پا رہا جس کا لینا طے ہوا تھا تو اس پیشگی ادا کردہ رقم سے وہ کوئی دوسری چیز نہیں خرید سکتا جب تک کہ وہ رقم واپس اپنے قبضہ میں نہ لے لے۔ میرے نزدیک اس میں بھی احتیاط کا پہلو مد نظر ہے کہ رقم چونکہ پیشگی دی ہوئی تھی اس لئے اس کے بدلے کوئی دوسری جنس لینے میں تفاضل نہ ہو جائے۔

بیع الطعام بالطعام لا فضل بینھما

غلے کے بدلے غلے کی فروخت میں تفاضل نہیں ہونا چاہیئے

حدثنی یحیی عن مالک انہ بلغہ ان سلیمان بن یسار قال فنی علف حمار سعد بن ابی وقاص فقال لغلامہ خذ من حنطة اھلک فابتع بھا شعیرا ولا تاخذ الا مثلہ

ترجمہ ---- سلیمان بن یسار کہتے ہیں کہ سعد بن ابی وقاص کے گدھے کے دانے ختم ہو گئے انہوں نے اپنے غلام سے کہا کہ گھر سے گندم لو اور اس کے عوض جا کر جوَ خریدو لیکن لینا برابر برابر۔

وضاحت - حضرت سعدؓ کی اس ہدایت کی وجہ میری سمجھ میں نہیں آئی۔ اجناس کی خرید و فروخت کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ جن چیزوں کی جنس' مختلف مانی گئی ہے ان کی مقداریں مبادلہ میں مختلف ہو سکتی ہیں۔ جوَ اور گندم کو ایک جنس نہیں مانا جا سکتا اس لئے اس پر اسی اصول کا اطلاق ہو گا جو نبیؐ نے دوسری روایت میں بیان فرمایا ہے کہ

اذا اختلفت الاجناس فبیعوا کیف شئتم

"جب اجناس مختلف ہوں تو جس طرح چاہے فروخت کرو"

الحکرۃ والتربص

ذخیرہ اندوزی اور انتظار

الحکرۃ۔ اجناس کی ذخیرہ اندوزی اس انتظار میں کہ جب قیمت بڑھے گی تو ان کو فروخت کریں گے، حکرہ یا احتکار کہلاتی ہے۔

۱۔ حدثنی یحیی عن مالک انہ بلغہ ان عمر بن الخطاب قال لا حکرۃ فی سوقنا لا یعمد رجال بایدیہم فضول من اذھاب الی رزق من رزق اللہ نزل بساحتنا فیحتکرونہ علینا ولکن ایما جالب جلب علی عمود کبدہ فی الشتاء والصیف فذالک ضیف عمر فلیبع کیف شاء اللہ ویمسک کیف شاء اللہ۔

ترجمہ ـــــ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ ان کو یہ بات پہنچی کہ حضرت عمرؓ بن خطاب نے فرمایا کہ ہمارے بازاروں میں ذخیرہ اندوزی جائز نہیں۔ کوئی صاحب بھی جس کے پاس فاضل رقم موجود ہو یہ ارادہ نہ کرے کہ اللہ کے بخشے ہوئے رزقوں میں سے جو رزق ہماری سرزمین میں اترے اس کو ذخیرہ کر لے۔ ہاں یہ ہے کہ جو کوئی مال لانے والا اپنی محنت کر کے گرمیوں اور سردیوں میں مال لائے تو وہ عمرؓ کا مہمان ہے اور اپنا مال چاہے بیچے اور چاہے روک رکھے، جیسے اللہ تعالیٰ چاہے۔

۲۔ حدثنی عن مالک عن یونس بن یوسف عن سعید بن المسیب ان عمر بن الخطاب مر بحاطب بن ابی بلتعۃ وھو یبیع زبیبا لہ بالسوق فقال لہ عمر بن الخطاب اما ان تزید فی السعر واما ترفع من سوقنا۔

ترجمہ ـــــ سعید بن مسیب روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ حاطب ابن ابی بلتعہ پر گزرے اور وہ بازار میں منقے بیچ رہے تھے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ یا تو بھاؤ کو بڑھائیں یا بازار سے اٹھ جائیں۔

۳۔ حدثنی عن مالک انہ بلغہ ان عثمان بن عفان کان ینھی عن الحکرۃ

ترجمہ ـــــ امام مالکؒ کو یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت عثمانؓ ذخیرہ اندوزی سے منع فرماتے تھے۔

وضاحت: پہلی روایت میں حضرت عمرؓ کا یہ حکم بیان ہوا ہے کہ ہمارے ہاں ذخیرہ اندوزی نہ کی جائے۔ ان کی یہ بات بالکل ٹھیک ہے کیونکہ سرمایہ جب تک بازی نہ کھیلے وہ سودی سرمایہ ہے۔ وہ بزدل سرمایہ ہے جو دوسروں کی چراگاہ میں چر کر موٹا ہونا چاہتا ہے۔ جو سرمایہ بازی کھیل کر بازار کا مقابلہ کرتا ہے اس کا منافع طیب ہے۔ ذخیرہ اندوزی کر کے سرمایہ دار عوام کے استعمال کی اشیاء کی قیمتیں بڑھاتے ہیں تاکہ ان کی جیبوں سے پیسہ کھینچ کر

اپنے سرمائے کو اور بڑھائیں۔ اسلام میں ایسا کرنا ناجائز ہے۔ البتہ اسلام اس بات کا حق دیتا ہے کہ آدمی بازار کی قیمت کو موافق نہ پا کر اپنا مال فروخت کے لئے پیش نہ کرے۔ یہ ذخیرہ اندوزی نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ کے قول کے دوسرے حصہ کا یہی مطلب ہے۔ دوسری روایت حاطب بن ابی بلتعہ کے متعلق ہے کہ وہ بازار میں منقے بیچ رہے تھے۔ ممکن ہے کہ فالتو ہو گیا ہو اور وہ چاہتے ہوں کہ جلدی بک جائے اور اس مقصد کے لئے بازار کے بھاؤ سے کم پر بیچ رہے ہوں تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ یا تو بھاؤ بڑھاؤ ورنہ اٹھ جاؤ۔ یعنی میں تم کو سستا نہیں بیچنے دوں گا۔ حضرت عمرؓ کا فلسفہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص بازار کا بھاؤ گرانے کی مصنوعی شکل پیدا کرے تو یہ بھی صحیح نہیں۔ مارکیٹ ریٹ کا احترام بہرحال ہونا چاہئے۔ مارکیٹ کے نظام میں توازن قائم رکھنا ضروری ہے۔ حضرت عمرؓ آسانی سے غلطی کرنے والے نہیں تھے۔ حاطب بازار میں مستقل بیٹھنے والے نہیں تھے۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے کہا کہ اگر بیٹھنا ہے تو اس کوچے کی جو روایت ہے اس کا احترام کرو۔

اسلام کی رو سے حکومت کا فرض ہے کہ وہ مارکیٹ کے نظام کو کنٹرول کرے اور اتفاق طور پر اگر کوئی صاحب دکاندار بنے ہوں تو مارکیٹ ریٹ کا لحاظ کریں اور مصنوعی طور پر قیمت میں کمی بیشی کر کے دوسرے دکانداروں کے لئے مشکلات نہ پیدا کریں۔ تیسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ بھی حضرت عمرؓ کی طرح ذخیرہ اندوزی کو ناجائز قرار دیتے اور اس سے منع فرماتے تھے۔

ذخیرہ اندوزی یا احتکار صرف غذائی اشیاء میں ناجائز سمجھا جاتا ہے جو زندگی کی ناگزیر ضروریات میں سے ہیں۔ شوافع کے نزدیک احتکار یہ ہے کہ غلہ یا غذائیت کی دوسری اشیاء جو انسانوں اور جانوروں کی زندگی قائم رکھنے کے لئے ناگزیر ہیں، خرید کر ذخیرہ کر لی جائیں۔ صرف اس مقصد کے لئے کہ بھاؤ بڑھایا جائے یا جب بھاؤ بڑھ جائے گا تو فروخت کر دیں گے۔ اپنی ضرورت کے لئے خرید کر رکھ لینا احتکار نہیں اور نہ ہی غذائی اشیاء کے علاوہ دوسری اشیاء پر احتکار کا اطلاق ہوتا ہے۔ احناف کے نزدیک بھی انسانوں اور مویشیوں کی غذائیت کی اشیاء کے علاوہ احتکار نہیں اور نہ ہی ایسی ذخیرہ اندوزی گناہ ہے جس سے کسی شہر کے لوگوں کو کوئی ضرر نہ پہنچے۔

ما یجوز من بیع الحیوان بعضہ ببعض والسلف فیہ۔

ترجمہ ـــــ ایک جانور کی دوسرے جانور کے بدلے میں خرید و فروخت اور اس میں ادھار کرنا۔

۴۔ حدثنی یحیی عن مالک عن صالح بن کیسان عن حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ان علی بن ابی طالب باع جملا لہ یدعی عصیفرا بعشرین بعیرا الی اجل

ترجمہ ـــــ حسن بن محمد بن علی سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنا اونٹ جس کو عصیفر کہتے تھے بیس اونٹوں کے بدلے میں ادھار بیچا۔

۵۔ حدثنی عن مالک عن نافع ان عبداللہ بن عمر اشتری راحلۃ باربعۃ ابعرۃ مضمونۃ

علیہ وفیہا صاحبہا بالربذۃ

ترجمہ ----- امام مالکؒ نافع سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے باربرداری کا ایک اونٹ چار اونٹوں کے عوض خرید ااس ضمانت پر کہ اونٹ کا مالک ربذہ کے مقام پر قبضہ دے گا۔

وضاحت: یہ دونوں روایتیں مرفوع احادیث نہیں بلکہ صحابہؓ کے اثر ہیں۔ حضرت علیؓ کے متعلق ہے کہ انہوں نے اپنا اونٹ جس کو عصیفر کے نام سے پکارا جاتا تھا' بیس اونٹوں کے عوض فروخت کیا۔ اور وہ بھی ادھار۔ اس میں اگرچہ بظاہر ایک ہی جنس یعنی اونٹ کا معاملہ ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کا اونٹ کسی خاص اور اعلیٰ نسل کا تھا جو بیس اونٹوں کے عوض فروخت ہوا۔ پھر اس میں یہ بھی تھا کہ یہ بیس اونٹ ہاتھوں ہاتھ نہیں بلکہ ایک مدت معینہ کے بعد دیئے جائیں گے۔ اس میں وہی فلسفہ ہے کہ جب جنس مختلف ہو تو جس طرح چاہے بیچو۔ تمام جانور ایک ہی قسم کے نہیں ہوتے بلکہ کوئی دو جانور بھی ایک دوسرے کے بالکل کفو نہیں ہوتے اس لئے ان کی خرید و فروخت میں تفاضل اور نسیہ (ادھار) جائز ہے۔

دوسری روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق ہے کہ انہوں نے ایک سواری کا اونٹ چار اونٹوں کے عوض خرید ااس ضمانت پر کہ اس کا مالک یہ اونٹ ربذہ کے مقام پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حوالے کرے گا۔ یعنی اس میں بھی ایک معینہ مدت کے لئے ادھار تھا اور ایک کے بدلے چار اونٹ کا مبادلہ تھا۔ اگرچہ دونوں قسم کے جانور اونٹ ہی تھے لیکن ان کی جنس مختلف تھی جس کی وجہ سے تفاضل اور نسیہ درست تھا۔ اگر ایک اونٹ کے بدلے ایک اونٹ اور کچھ نقد یا ادھار رقم بھی ثمن کے طور پر ہو تو وہ بھی جائز ہوگی۔ شوافع کا مسلک بھی یہی ہے اور میرے نزدیک یہ ٹھیک ہے' بشرطیکہ مدت معین ہو اور جانوروں کے اوصاف واضح ہوں۔ احناف کے ہاں یہ جائز نہیں۔

مایجوز من بیع الحیوان

جانوروں کی بیع کا جواز

۶۔ حدثنی یحیی عن مالک عن نافع عن عبداللّٰہ بن عمر ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نہی عن بیع حبل الحبلۃ و کان بیعا یتبا یعہا اھل الجا ھلیۃ کان الرجل یبتا ع الجزور الیٰ ان تنتج الناقۃ ثم تنتج التی فی بطنہا

ترجمہ ----- حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اس جانور کی بیع سے جو ابھی پیٹ میں ہے اور یہ طریقہ اہل جاہلیت میں رائج تھا کہ ایک آدمی اس جانور کو خرید لیا کرتا جو اونٹنی ابھی جننے والی ہوتی۔ سودا ہونے کے بعد اونٹنی بچہ جنتی۔

وضاحت: اہل جاہلیت کے ہاں نسل کی بڑی اہمیت تھی۔ اچھی نسل کا جانور حاصل کرنے کے لئے وہ یہ کرتے کہ کسی خاص نسل کی اونٹنی اگر گابھن ہونے کے بعد مادہ بچہ جنتی جو بڑی ہونے کے بعد گابھن ہوتی تو اس کے متوقع بچے کا سودا کر لیتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کی اس بیع سے منع فرمایا۔ اس کی علت بالکل واضح ہے۔ کہ یہ سارا معاملہ مجہول ہے۔ نہ معلوم گابھن اونٹنی کیا جنتی ہے' سالم یا ناقص' نر یا مادہ پھر وہ نر یا مادہ بلوغت کو پہنچتے بھی ہیں یا نہیں اور اگر پہنچ جاتے ہیں تو وہ کیا جنتے ہیں۔ غرضیکہ سارا معاملہ مجہول بھی ہے اور معدوم بھی۔ اس بیع میں مدت بھی معین نہیں کہ کب یہ سارا عمل مکمل ہوگا اور ہوتا بھی ہے یا نہیں۔ ایسی بیع میں ایک فریق یا دونوں کو ضرر بھی ہے اور غرر بھی۔

امام مالکؒ کے نزدیک ایسی بیع میں کچھ حرج نہیں اگر جانور کی صفات متعین کر دی جائیں اور خریدنے والے کو اس بات کا خیار ہو کہ اگر جانور موصوف نہ حاصل ہو تو بیع کو رد کردے۔ میرے نزدیک اس صورت میں بھی ایسی بیع درست نہیں کیونکہ مدت معین نہیں ہو سکتی۔

بیع الحیوان باللحم

جانور کو گوشت کے بدلے فروخت کرنا

۷۔ حدثنی یحیی عن مالک عن زید بن اسلم عن سعید بن المسیب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الحیوان باللحم

ترجمہ ----- سعید بن مسیب روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے جانور کو گوشت کے بدلے بیچنے سے منع فرمایا۔

یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن ایسی بیع کے منع فرمانے کی علت واضح ہے کہ اس میں ضرر کا اندیشہ ہے معلوم نہیں جانور میں سے کتنا گوشت نکلے گا۔ احناف کے نزدیک ایسی بیع فاسد اور مکروہ ہے اور اس کی مثال بیع مزابنہ اور محاقلہ جیسی ہے۔ میرے نزدیک ایسی بیع اس لئے درست نہیں کہ جانور کے گوشت کا صحیح صحیح اندازہ کرنا ممکن نہیں۔

بیع اللحم باللحم

گوشت کے بدلے گوشت کی فروخت

اس باب میں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس بات پر فقہائے مدینہ کا اتفاق ہے کہ اونٹ یا گائے بکری یا ان جیسے جنگلی جانوروں کے گوشت کا اگر تبادلہ کیا جائے گا تو مقدار اور وزن برابر رکھنا ہوگا' اس لئے کہ سب ایک ہی جنس ہیں۔

امام مالکؒ اور فقہائے مدینہ کا یہ فتویٰ میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اگر آپ ہرن کا شکار کریں تو اس کے گوشت کو بکری کے بہتر سے بہتر گوشت پر ترجیح ہوگی۔ اسی طرح نیل گائے کے گوشت کو گائے یا بھینس کے بہترین سے بہترین گوشت پر ترجیح ہوگی۔ اسی طرح مچھلی کا گوشت اونٹ کے گوشت یا گائے بکری کے گوشت کے مقابل میں قابل ترجیح ہو سکتا ہے۔ گوشت کی ان اقسام کی قدر و قیمت اور جنس بھی مختلف ہو جاتی ہے اس لئے یکساں مقدار پر ان کا تبادلہ ممکن نہیں۔

ما جاء فی ثمن الکلب
کتے کی قیمت کے بارے میں

۸۔ حدثنی یحیی عن مالک عن ابن شہاب عن ابی بکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام عن ابی مسعود الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ثمن الکلب و مہر البغی و حلوان الکاہن۔

اس روایت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن تین چیزوں سے منع فرمایا ہے ان میں پہلی چیز کتے کی قیمت لینا ہے یعنی کوئی شخص کتے پکڑ پکڑ کر بیچنے کا دھندا شروع کر دے تو یہ کوئی پسندیدہ فعل نہیں۔ کتا ہمیشہ سے فصل اور گلے کی نگرانی کے لئے استعمال ہوتا رہا ہے۔ اس مقصد کے لئے نہ اس کو سدھانے کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ کوئی خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اس مقصد کے لئے اگر کسی کو کتے کی ضرورت ہو تو اس سے کتے کی قیمت وصول کرنا ایک خست کا کام ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی حکمت یہی معلوم ہوتی ہے۔ باقی رہا سدھائے ہوئے کتوں کا مسئلہ تو ایسے کتوں کا معاملہ الگ ہے۔ ان کی ٹریننگ کرنی پڑتی ہے جو ایک محنت طلب کام ہے۔

زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں میں شکاری کتے خاص شکار کے مقصد کے لئے سدھائے جاتے تھے۔ جس کا قرآن مجید میں بھی ذکر ہے۔ ما علمتم من الجوارح مکلبین تعلمونھن مما علمکم اللہ (مائدہ ۵۔ ۴) "اور شکاری جانوروں میں سے جن کو تم نے سدھایا ہے اس علم میں سے کچھ سکھا کر جو خدا نے تم کو سکھایا۔" تکلیب کا لفظ ٹریننگ دینے کے معنی کے لئے خاص ہو کر رہ گیا۔

کتوں کی ٹریننگ منشیات کا پتہ لگانے کے لئے بھی کی جاتی ہے۔ ایسے کتے ہوائی اڈوں اور بندرگاہوں پر اس مقصد کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ اسی طرح سدھائے ہوئے کتے فوج اور پولیس میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ ان کتوں کی ٹریننگ پر نہ صرف محنت کرنی پڑتی ہے بلکہ خاصا خرچ کرنا پڑتا ہے۔ میرے نزدیک ایسے سدھائے ہوئے کتوں کی قیمت لینے میں کوئی حرج نہیں اور وہ اس حدیث کے مفہوم میں شامل نہیں ہیں۔

مالکیہ کا فتویٰ یہ ہے کہ کتے کی قیمت نہیں لینی چاہئے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا

ہے۔ اس معاملے میں وہ شکاری یا غیر شکاری کتے کا فرق نہیں کرتے۔ شوافع بھی مالکیہ کے ہم خیال ہیں لیکن ان کے نزدیک قیمت نہ لینے کی علت کتے کی نجاست ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک کتے کی بیع جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ کتا ایک کارآمد جانور ہے جو نگہبانی اور شکار کے لئے مفید ہے۔ وہ اس بارے میں ایک حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں شکاری کتے کی بیع کو عام کتے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے یہ حدیث نسائی میں ہے اگرچہ بالاتفاق ضعیف ہے۔ احناف یہ بھی کہتے ہیں کہ سدھائے ہوئے کتے کو اگر کوئی قتل کر دے تو اس پر جرمانہ عائد کیا جا سکتا ہے۔ میری بھی یہی رائے ہے اور میرے نزدیک حنفیہ کا مسلک زیادہ معقول ہے۔

روایت میں دوسری چیز جس کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی وہ زانیہ کی اجرت ہے۔ زنا جب ایک کبیرہ گناہ ہے تو اس کو کمائی کا ذریعہ بنانا بدرجہ اولیٰ حرام ہے۔

تیسری چیز جس کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی ہے وہ کاہن کا حلوہ ہے جو اس کو کہانت کی اجرت کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ یہ بھی بالاتفاق حرام ہے۔ کیونکہ کہانت ایک باطل عمل اور کل کا کل جھوٹ ہے۔ قرآن مجید کی رو سے شیاطین جھوٹوں اور گناہ گاروں پر القا کرتے ہیں۔ اس روایت کا اطلاق منجم اور کاہن دونوں پر ہوتا ہے کیونکہ دونوں کا عمل باطل اور کل کا کل جھوٹ ہوتا ہے۔ ان کی پیشگوئیوں میں اگر کبھی کبھار تقدیر الٰہی سے کوئی بات سچی ثابت ہو جاتی ہے تو کاہن یا منجم کے علم کو اس میں کچھ دخل نہیں ہوتا۔

خالد مسعود

حدیث وسنّت کی تحقیق کا فراہی منہاج

امام حمید الدین فراہیؒ نے قرآن حکیم کو اپنے فکر کا مرکز و محور بنایا اور اس صحیفہ آسمانی پر راست طریقہ سے غور و تدبر کے اصول وضع کئے جن میں اصل اہمیت لغت کے تتبع 'نظائر قرآنی کی تلاش' آیات کے سیاق و سباق اور سورتوں کے نظم کو دی گئی۔ ان کے نزدیک ان اصولوں پر مبنی تفسیر قرآن کے حقیقی مدعا سے قریب تر ہوتی ہے اور اس کے ذریعے تاویل قرآن کے اختلاف کو بے حد کم کیا جاسکتا ہے۔ امت اگر اس طریقہ تفسیر کو اختیار کرلے تو اس کے نتیجہ میں فرقہ پرستی کی لعنت کو ختم کیا جاسکتا ہے۔ اس کے برعکس روایت پر مبنی طریقہ تفسیر مفہوم کی کثرت تعبیر کے سبب سے ذہنوں کو پراگندہ کرتا اور امت کے اختلافات کو مہمیز دیتا ہے۔ چونکہ برصغیر پاک و ہند میں جن تفاسیر پر زیادہ اعتماد ہے ان کا انحصار روایات پر ہے اور انہی کی مدد سے اردو کی بیشتر تفسیریں لکھی گئیں اس لئے ہمارے دینی طبقوں میں یہ مفروضہ راہ پاگیا کہ تفسیر وہی معتبر ہے جو روایات پر مبنی ہو۔ چنانچہ مولانا فراہیؒ کا طریقہ یہاں کے علماء کو بیگانہ نظر آیا۔ رائج طریقہ سے ہٹ کر کسی نئے طریقہ کی ممارست آسان نہیں ہوتی اس لئے فراہی طریقہ تفسیر کے بارے میں غلط فہمیاں پیدا ہونا بالکل قرین فہم ہے۔ البتہ جو بات ناروا ہے وہ بعض طبقوں کا نہایت بے جا اور بلاجواز یہ الزام ہے کہ مولانا فراہیؒ کا مسلک انکار حدیث سے قریب ہے چنانچہ اس کے بارے میں وہی لب و لہجہ اختیار کیا گیا جو فتنہ انکار حدیث کے لئے اختیار کیا گیا۔

۱۹۴۱ء میں رسالہ البیان امرتسر نے مقدمہ نظام القرآن کی بعض فصلوں کی روشنی میں مولانا فراہیؒ پر انکار سنت کا الزام عائد کیا۔ اس تحریر کو مزید رنگ دے کر رسالہ طلوع اسلام دہلی نے ایک مضمون "شاہ ولی اللہ اور قرآن و حدیث" میں سمویا اور اس الزام کی تائید میں مولانا فراہیؒ کی مولانا عبید اللہ سندھی کے ساتھ حدیث کے موضوع پر ایک تکرار کا حوالہ دیا۔ اس مضمون سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ خدانخواستہ مولانا فراہیؒ بھی انکار سنت میں ان لوگوں کے ہم مسلک تھے۔ اس مضمون کا مفصل جواب مولانا امین احسن اصلاحی

نے ماہنامہ معارف اعظم گڑھ کے فروری ۱۹۴۲ء کے شمارہ میں شائع شدہ اپنے مضمون مولانا حمید الدین فراہی اور علم حدیث' میں دیا۔ اس مضمون میں انہوں نے دکھایا کہ البیان نے کس طرح مولانا فراہی کی تحریروں کو مسخ کرکے اپنے معانی پہنائے اور ضعیف تفسیری روایات پر ان کے تبصرے کو پورے ذخیرۂ حدیث پر تبصرہ کی حیثیت سے پیش کیا جو ایک خلاف حقیقت بات تھی۔ اس مضمون میں مولانا اصلاحی نے مولانا سندھی کے ساتھ مولانا فراہی کی بحث کے بارے میں بھی واضح کیا کہ یہ بحث حدیث کے انکار و قبول سے متعلق نہ تھی بلکہ اخبارِ آحاد کی حیثیت کے بارے میں تھی جس میں بالآخر مولانا سندھی نے مولانا فراہی کا موقف سمجھ لیا تھا اور بحث ختم ہو گئی تھی۔ مجموعہ تفاسیر فراہی میں اپنے استاذ گرامی کے حالات میں مولانا اصلاحی نے لکھا ہے کہ معارف میں شائع شدہ ان کے مضمون کی اشاعت کے بعد جب ان کی ملاقات مولانا سندھی سے ہوئی تو ان سے اس مضمون کا ذکر بھی ہوا جس پر انہوں نے بار بار اس بات پر تاسف کا اظہار کیا کہ طلوع اسلام کی روایت سے ان کے محبوب دوست کے متعلق بدگمانی پیدا ہوئی۔

مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر تدبر قرآن کی اشاعت کے بعد جہاں متعدد اہل علم نے مولانا کو قرآن کی اس خدمت پر مبارک باد دی کہ انہوں نے مولانا فراہیؒ کے طریقہ پر عصر حاضر کی ایک عظیم تفسیر لکھ ڈالی جو ہر غور و تدبر کرنے والے شخص کے لئے بہت بڑی نعمت ہے' وہیں بعض حلقوں میں اسی قدیم الزام کی بازگشت سنی گئی کہ فراہی فکر کے ڈانڈے فتنہ انکار حدیث کے ساتھ جا ملتے ہیں۔ اس الزام کا ایک جواب تو مولانا اصلاحی کی کتاب "مبادی تدبر حدیث" اور ان کے وہ دروس ہیں جو موطا امام مالکؒ اور صحیح بخاری کی شرح میں رسالہ تدبر لاہور میں مسلسل شائع ہو رہے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ فکر فراہی کے متوسلین حدیث کا انکار نہیں کرتے بلکہ اس کی مشکلات کو حل کرنے کی اسی طرح راہ ہموار کر رہے ہیں جس طرح انہوں نے قرآن کی تفسیر کے معاملہ میں کی ہے۔ تاہم ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس فکر کے امام' مولانا فراہیؒ کے نقطہ نظر کو وضاحت کے ساتھ بیان کرکے ان کے دامن پر سے انکار حدیث کے الزام کا داغ دھو دیا جائے۔

چونکہ مولانا فراہیؒ ہمہ تن قرآن مجید کی غواصی میں مشغول رہے' انہوں نے علم حدیث پر کوئی مستقل تصنیف نہیں چھوڑی۔ اگر وہ حدیث کو موضوع بناتے تو اپنے طریقہ کے مطابق وہ اس کے مطالعہ کے لئے بھی یقیناً" نہایت اہم نشان راہ متعین کردیتے۔ اس وقت ہمیں ان کے نقطہ نظر کی تحقیق کے لئے ان کتابوں کا سہارا لینا ہوگا جن میں انہوں نے ضمناً" حدیث پر کچھ لکھا ہے۔ اس میں کچھ مدد ہمیں مقدمہ نظام القرآن سے مل سکتی ہے' چند اشارات بعض سورتوں کی تفسیر میں ملتے ہیں اور کچھ مباحث ان کی دو کتابوں ــــــ اصول التاویل اور احکام الاصول ــــــ میں آگئے ہیں۔

سنت کی حیثیت

کتاب احکام الاصول میں مولانا فراہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شریعت کی تعلیم کے لئے مبعوث فرمایا تو حکمت اور اسرار شریعت کی تعلیم بھی آپ کے فرائض منصبی میں داخل کر دی تاکہ امت اجتہاد کے قابل ہو سکے۔ اپنی عقلوں کو استعمال کرنا سیکھے اور ظاہری و باطنی دلائل سے استدلال کر سکے۔ پس حضورؐ ہمارے لئے کتاب اللہ کی تبیین کرتے تھے تاکہ ہم پر قرآن کے اشارات پر تفکر و تدبر کا منہاج واضح ہو"۔

مقدمہ نظام القرآن کی فصل بعنوان 'معروف و منکر' میں لکھتے ہیں:

"نبی کی روح بیدار خود بھی معروف و منکر کی شناخت کا سرچشمہ ہوتی ہے۔ جن چیزوں کے بارہ میں وحی کی رہنمائی موجود نہیں ہوتی ان میں وہ اپنے الہام سے امت کو کوئی حکم اس وقت تک کے لئے دے دیتا ہے جب تک وحی نہ آجائے اور یہ کام اس کے منصب کا ایک قدرتی جزو ہوتا ہے"۔

احکام الاصول میں انہوں نے نبی کی اس روح بیدار کا سرچشمہ اس خاص نور و حکمت کو قرار دیا ہے، جس کا حوالہ سورۂ شوریٰ میں آیا ہے:

وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتب ولا الایمان ولکن جعلنہ نورا نہدی بہ من نشاء من عبادنا وانک لتہدی الی صراط مستقیم ٥٢

لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو قرآن مجید کی جنت مکنون کی طرف بھی رہنمائی فرمائی تھی۔ اس نے اس روح سے نبی کے قلب کو زندگی بخشی اور اس نور کی ہدایت دے کر آپ کو وہ علم بخشا جو آپ کو پہلے حاصل نہ تھا۔ اس لئے آپ نے جو کچھ ارشاد فرمایا اس کو سنت کی مستقل بنیاد سمجھا جائے گا"۔

"رسول اللہ کا حکم یکساں طور پر پراز حکمت ہوتا ہے، خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور و حکمت کے مطابق جس سے خدا نے آپ کا سینہ بھر دیا تھا"۔

ان اقتباسات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مولانا فراہی کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب قرآن حکیم کی تبیین تھا۔ اس منصب کا تقاضا یہ بھی تھا کہ آپ اپنی روح بیدار اور اس نور و حکمت کے باعث، جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمائی تھی، قرآن حکیم کے احکام کے علاوہ اپنے طور پر احکام دے سکتے تھے اور ان کی حیثیت وہی ہوتی جو وحی کے احکام کی ہوتی۔ یہی احکام ہیں جن سے سنت رسولؐ عبارت ہے۔ معلوم ہوا کہ مولانا فراہیؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت کے اسی طرح قائل ہیں جس طرح امت کے

اسلاف اور ائمہ دین قائل ہوئے ہیں۔

امام فراہی کا ایک نہایت اہم نکتہ جو سنت کے بارے میں ان کے نظریہ کو واضح کرتا ہے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حفاظت قرآن کا جو ذمہ لے رکھا ہے اس میں وہ تمام اصطلاحات شرعیہ جن کا ذکر قرآن میں ہے، مثلاً صلوٰۃ، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد، طواف صفا و مروہ، مسجد حرام وغیرہ، شامل ہیں اور ان کا مفہوم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے واضح ہوا ہے اور وہ تواتر و توارث کے ساتھ سلف سے خلف کو منتقل ہوا ہے۔ لہٰذا ان اصطلاحات کے معانی اسی طرح محفوظ ہیں جس طرح حضورؐ نے ان کی تعلیم دی تھی۔ جو نماز دین میں مطلوب ہے وہ وہی نماز ہے جو مسلمان آج پڑھتے ہیں۔ حج کا مفہوم دین میں وہی ہے جو آج مسلمانوں میں رائج ہے ہرچند کہ نماز کی ہیئت یا حج کے فرائض و سنن میں بعض جزوی اختلافات نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ اختلافات ناقابل لحاظ ہیں۔ ان کا باعث یہ ہے کہ قرآن مجید میں ان اعمال کی پوری تعریف اور تصویر بیان نہیں ہوئی۔ اور لوگوں نے اخبار احاد پر بے جا اصرار کر کے ان اعمال کی الگ الگ شکلیں اختیار کر لیں۔

احکام الاصول میں اسی ضمن میں کہتے ہیں:

"سلف اور ائمہ نے اپنے مذہب کی صحت کی بدولت کتاب اور سنت دونوں کو مضبوطی سے پکڑا۔ یہ نہیں کیا کہ باطل پسندوں اور ملحدوں کی طرح ان میں تفریق کر کے ایک چیز کو ترک کر دیتے"۔

اس سے معلوم ہوا کہ مولانا فراہیؒ سنت کے منکرین کو باطل پر سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک دین کا صحیح تقاضا یہ تھا کہ کتاب اور سنت دونوں کو لازم پکڑا جائے۔ ان میں تفریق پیدا کرنا یا سنت کا انکار کرنا ایک ملحدانہ روش ہے۔ ایک ایسے متقی شخص کو جس کے نزدیک انکار سنت ایک ملحدانہ روش ہو، 'انکار سنت' کا الزام دینا انہی لوگوں کو زیب دیتا ہے جن کے دل خوف خدا سے خالی ہو چکے ہوں۔

حدیث کی حیثیت

مولانا فراہی کا نقطۂ نظر حدیث کے بارے میں یہ ہے کہ وہ قرآن کو اصل اور حدیث کو ایک فرع کی حیثیت دیتے ہیں اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ قرآن کی صحت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے جبکہ روایت حدیث میں اس بات کا احتمال ہے کہ وہ صحیح طور پر محفوظ نہ کی گئی ہو۔ مقدمہ نظام القرآن میں تفسیر کے خبری ماخذ کے تحت لکھتے ہیں:

"اصل و اساس کی حیثیت قرآن کو حاصل ہے، اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں۔ اول وہ احادیث نبویہ جن کو علمائے امت نے پایا، دوم قوموں کے وہ ثابت شدہ احوال جن پر امت نے اتفاق کیا، سوم گزشتہ انبیاء کے صحیفوں میں جو کچھ محفوظ رہ گیا ہے۔ اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی"۔

"ایک اور قابل لحاظ حقیقت یہ ہے کہ قرآن سے جو کچھ ثابت ہے اس میں اور فروع سے جو کچھ معلوم ہو اس میں فرق کرنا چاہئے دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ قطعی ثابت ہے اور فروع میں وہم و ظن کی بہت کچھ گنجائش ہے"۔

اس سے معلوم ہوا کہ ارشادات نبویہ کو دین و شریعت کی بنیاد ماننے اور سنت کی تشریعی حیثیت کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ مولانا فراہیؒ روایت حدیث کو یہ حیثیت دینے کو اس لئے تیار نہیں کہ روایت میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے اور اس طرح اس میں وہم و ظن کو دخل ہو جاتا ہے۔ یہ ایک ایسی بات ہے جس سے ائمہ محدثین کو بھی انکار نہیں۔ اسی لئے تو انہیں روایات کو پرکھنے کے لئے روایت و درایت کے اصول وضع کرنا پڑے اور راویوں کی جرح و تعدیل کے لئے فنون وجود میں آئے۔ اگر روایت حدیث میں ظن و شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ان علوم و فنون میں سے کسی کی ضرورت نہ ہوتی۔

ائمہ محدثین کے نہایت ذمہ دارانہ نقطہ نظر کے برعکس موجودہ زمانے کے بعض علماء حدیث کے بارے میں جو غلو کرتے ہیں اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا فراہیؒ مقدمہ نظام القرآن میں لکھتے ہیں۔

"یہ ہمارے بعض بھائیوں کا غلو ہے کہ وہ حفاظت قرآن کی طرح حفاظت حدیث کے قائل ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ بخاری اور مسلم میں جو کچھ روایت ہو گیا ہے اس میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی طرف منسوب متعدد روایتوں میں نہایت بھونڈا اختلاف نقل ہوا ہے"۔

"بعض روایات ایسی بھی نقل ہو گئی ہیں جو قرآن مجید کی اصل کو ڈھانے والی ہیں۔ ایسی روایات کو قبول کرنا خود قرآن کا انکار کرنا ہے۔ لیکن تعجب کی بات یہ ہے کہ بہت سے لوگ قرآن کو اس کی اصل سے پھیر دیں گے لیکن روایت کی تاویل کی جرات نہیں کریں گے۔ اس کی خاطر بسا اوقات وہ صرف آیت کی غلط تاویل ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ اس کے نظام کی قطع و برید بھی کر ڈالتے ہیں حالانکہ جب اصل و فرع میں تعارض ہو تو کاٹنے کی چیز فرع ہوتی ہے نہ کہ اصل"۔

"بعض لوگ ایسی راویات تک کو قبول کر لیتے ہیں جو نصوص قرآنی کی تکذیب کرتی ہیں مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین جھوٹ بولنے کی روایت یا آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خلافِ وحی قرآن پڑھ دینے کی روایت"۔

ان اقتباسات کو جو شخص بھی غیر متعصب ہو کر پڑھے گا وہ یہ رائے قائم کرے گا کہ مولانا فراہی جس چیز پر معترض ہیں وہ حقیقی ارشادات نبویہ نہیں بلکہ صرف وہ روایات ہیں جو قرآن مجید سے متناقض یا اس کے منافی اور اس اصل کو ڈھانے والی یا اس کو جھٹلانے والی ہیں۔ وہ حدیث کی کتابوں میں نقل ہو جانے والی ہر روایت کے

قرآن کی طرح محفوظ ہونے کے تصور کو غلو پر مبنی سمجھتے ہیں۔ یہ بات کہ بخاری اور مسلم کی تمام روایات ظن سے بالاتر نہیں ہیں کوئی نئی بات نہیں جو صرف مولانا فراہی نے کہی ہو بلکہ یہ تمام ائمہ فن کے ہاں مسلم امر ہے۔ اس آسمان کے نیچے ظن سے بالاتر واحد کتاب قرآن مجید ہے۔

اسی طرح کے غلو کا نتیجہ بعض فقہاء و متکلمین کا یہ خیال بھی ہے کہ حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے۔ اس خیال پر تبصرہ کرتے ہوئے احکام الاصول میں لکھتے ہیں:

"امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور محدثین بالعموم حدیث کو قرآن کے لئے ناسخ نہیں مانتے اگرچہ حدیث متواتر ہو۔ جب یہ ائمہ حدیث جو حدیث کے معاملہ میں صاحب البیت کی حیثیت رکھتے ہیں اس بات کے قائل نہیں ہوئے تو ہم اس کے خلاف فقہاء و متکلمین کی رائے کو کوئی وزن نہیں دیتے۔ یہ ماننا کہ رسول اللہ کے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے، ایک فتنہ ہے جس سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہئے اس طرح کے مواقع میں تمام تر دخل راویوں کے وہم اور ان کی غلطی کو ہے"۔

حدیث کے بارے میں یہ تو مولانا فراہی کی اصولی آراء ہیں۔ جب وہ ان اصولوں پر روایات کو جانچتے ہیں تو بکثرت ایسی ضعیف روایات کو جن کی صحت پر محدثین کو کلام ہے، اس بنا پر قبول کر لیتے ہیں کہ وہ قرآن سے مطابقت رکھتی اور اس کی تصدیق و تائید کرتی ہیں۔ چنانچہ سورۂ کوثر کی تفسیر میں حوض کوثر اور کثرت امت سے متعلق متعدد روایات کو انہوں نے بعینہٖ قبول کر لیا ہے۔ آیت فصل لربک وانحر کے موقع نزول کے متعلق جس روایت میں امام سیوطیؒ نے غرابت ظاہر کی ہے مولانا فراہیؒ نے اس کو صحیح تسلیم کیا ہے اور لکھا ہے کہ امام سیوطی کو جن اسباب کی بدولت یہ وہم ہوا وہ غور و تامل کے بعد بے حقیقت ثابت ہوتا ہے۔ سورۂ کافرون کی تفسیر میں ایک مستقل فصل اس موضوع پر لکھی ہے کہ ہجرت کے جنگ اور براءت ہونے کا ثبوت احادیث سے بھی ملتا ہے اور یہ موافقت قرآن کے اصول کے عین مطابق ہے۔

مولانا فراہی کی کتابوں میں جابجا ایسی تحریریں ملتی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ حدیث کی تحقیق میں کن اصولوں کو مدنظر رکھتے تھے۔ ہم اس کی وضاحت کے لئے ان اصولوں کو چار عنوانات کے تحت لا سکتے ہیں۔

ا۔ احکام کی احادیث
ب۔ تفسیری روایات
ج۔ اسرائیلیات
د۔ اخبار احاد

ا۔ احکام کی احادیث

سورۂ نساء کی آیت ۱۰۵

انا انزلنا الیک الکتب بالحق لتحکم بین الناس بما ارٰک اللہ

کی روشنی میں مولانا فراہی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن مجید میں جس معاملہ میں کوئی حکم موجود ہو تا نبی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم مامور تھے کہ اسی کی روشنی میں فیصلہ فرماتے۔ یہ جائز نہ تھا کہ آپ کتاب اللہ کی رہنمائی کے بغیر کوئی فیصلہ صادر کریں۔ چنانچہ احکام کی بہت سی حدیثیں آیات قرآنی سے ماخوذ و مستنبط ہیں۔ وہ قرآن پر اضافہ نہیں کرتیں بلکہ کسی ایسے گہرے معاملہ کی تصریح کرتی ہیں جو اگرچہ قرآن کی آیت میں موجود تھا لیکن تدبر نہ کرنے والے پر مخفی رہ سکتا تھا۔ مولانا فراہی نے اس موضوع پر اپنی مستقل تصنیف احکام الاصول میں یہ دکھایا ہے کہ قیامت کے دن رویت باری تعالیٰ کے اثبات' ترکہ میں وصیت کا حکم باقی ہونے' مقدار وصیت کے ایک ثلث مال تک محدود ہونے' خالہ اور پھوپھی کے محرمات میں سے ہونے اور ماں کے حقوق باپ سے زیادہ ہونے کی احادیث قرآنی نصوص سے کس طرح مستنبط ہیں۔ اسی طرح حضورؐ نے ماعز اسلمی کو جو رجم کروایا وہ سورۂ مائدہ کی آیت محاربہ سے مستنبط تھا۔ مولانا پورے اطمینان سے لکھتے ہیں کہ مجھے احکام کی بیشتر احادیث کی بنیادیں قرآن میں تلاش کرنے میں کامیابی ہوئی ہے۔ اس کی مزید وضاحت وہ یوں کرتے ہیں کہ بسا اوقات حضورؐ خود اس بات کی تصریح فرما دیا کرتے کہ میرا یہ حکم فلاں آیت سے ماخوذ ہے۔ جہاں آپ نے اس طرح کی تصریح نہیں فرمائی وہاں غور و تدبر سے معلوم ہو جاتا ہے کہ آپ نے کن آیات کی روشنی میں کوئی حکم دیا۔ اس کے بعد مولانا فراہی یہ اصول قائم کرتے ہیں کہ اگر کسی حکم کا ماخذ قرآن میں متعین نہ کیا جا سکے اور حدیث کا حکم قرآن کے خلاف نہ ہو بلکہ اس پر اضافہ ہو تو یہ اضافہ اس بنا پر قبول کر لیا جائے گا کہ وہ اس نور و بصیرت کا نتیجہ ہے جو حضورؐ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطور خاص عطا ہوئی تھی۔ ایسے احکام کو سنت میں مستقل اصل قرار دیا جائے گا کیونکہ ہمیں اطاعت رسول کا حکم دیا گیا ہے۔ احکام کی ایسی روایات جن کی بنیاد نہ قرآن میں ملتی ہو اور نہ اس اضافہ کا قرآن متحمل ہوتا ہو' اور وہ قرآن کے نصوص کے خلاف ہوں یا ان کے ماننے سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہو ان کو ترک کرنا ضروری ہو گا کیونکہ ان کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ و سلم کے ساتھ درست نہیں۔ ان احکام کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں۔

ب۔ تفسیری روایات

مولانا فراہی قرآن کی تفسیر میں حدیث رسولؐ اور آثار صحابہؓ کو وہی اہمیت دیتے ہیں جو ہمیں دیگر ائمہ کے ہاں نظر آتی ہے لیکن تفسیری روایات کے ضعف کے بھی وہ اسی طرح قائل ہیں جس طرح خود محدثین قائل ہیں اور یہ بات تو زبان زد عوام ہے کہ تفسیر' مغازی اور فضائل کی حدیثوں پر اس طرح کام نہیں ہوا جیسا کام

محدثین نے باقی ذخیرہ حدیث پر کیا ہے۔

مولانا اپنا موقف ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کتاب اللہ کے مبین و مفسر تھے۔ اس لئے شرائع ہوں یا عقائد' آپ کی تاویلات ایک مفسر کے لئے علم کی مضبوط ترین بنیاد ہیں"۔

"پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے' خود قرآن ہے۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ و سلم اور آپ کے اصحاب کا فہم ہے۔ پس میں اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ مجھے سب سے زیادہ محبوب وہی تفسیر ہے جو پیغمبرؐ اور صحابہ سے مروی ہو"۔

اس کے بعد وہ حضرت ابن عباسؓ سے منقول آثار کو بالعموم نظم قرآن سے قریب تر بتاتے ہیں۔ پھر اپنے طریقہ تفسیر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"میں یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث اور قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے تاہم میں روایات کو بطور اصل نہیں بلکہ بطور تائید پیش کیا کرتا ہوں۔ پہلے آیت کی تاویل مماثل آیات سے کرتا ہوں۔ اس کے بعد تبعاً احادیث صحیحہ کا ذکر کرتا ہوں تاکہ ان کے منکرین کو معارضہ کی راہ نہ ملے جنہوں نے قرآن کو پس پشت ڈال دیا ہے"۔

حدیث کو اصل نہ ماننے کی وجہ' جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے' مولانا کے نزدیک یہ ہے کہ احادیث میں صحیح و سقیم کی تمیز ایک مشکل کام ہے اور دین کی بنیاد کسی غلط روایت پر رکھنا بے حد خطرناک ہے۔ لہٰذا وہ مصر ہیں کہ دین کے ہر معاملہ کی بنیاد قرآن کی نصوص ہی پر قائم کرنی چاہئے۔ کتاب اصول التاویل میں لکھتے ہیں۔

"قرآن کو سمجھے بغیر اگر آپ حدیث کی طرف دیوانہ وار رجوع کریں جبکہ اس میں صحیح و سقیم دونوں طرح کی روایات ملی ہوئی ہیں تو دل میں کوئی ایسی رائے بیٹھ جاتی ہے جس کی قرآن میں کوئی اصل نہیں ہوتی۔ کبھی کبھی وہ قرآن کی ہدایت کے مخالف بھی ہوتی ہے۔ اس کی بنا پر آپ تاویل قرآن میں کسی سقیم حدیث پر اعتماد کر لیتے ہیں اور اس طرح حق باطل کے ساتھ گڈمڈ ہو جاتا ہے۔ سیدھا راستہ یہ ہے کہ آپ قرآن سے ہدایت حاصل کریں' اسی پر اپنے دین کی بنیاد رکھیں۔ اس کے بعد احادیث پر غور کریں۔ اگر بادی النظر میں ان کو قرآن سے بیگانہ پائیں تو ان کی تاویل کتاب اللہ کی روشنی میں کریں۔ اگر مطابقت پیدا ہو جائے تو اس سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔ اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو قرآن پر عمل کرنا اور حدیث کے معاملہ میں توقف کرنا ضروری ہے۔ اس طرز عمل کی بنیاد یہ ہے کہ ہمیں پہلے اللہ کی اطاعت کا اور پھر رسول کی اطاعت کا حکم ہوا ہے۔ اگرچہ یہ بات سچ ہے کہ رسول کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے لیکن اگر اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کے کلام کو رسول اللہ سے مروی کلام پر مقدم رکھا جائے تو اس نے حکم میں ترتیب کیوں قائم کی؟"۔

مولانا کے نزدیک تفسیری روایات کا باہم اختلاف ان کو بے سوچے سمجھے قبول کرنے میں مانع ہے۔ دور صحابہ میں تاویل کا جو اختلاف ہوا اس کی نوعیت تو یہ تھی کہ ایک ہی مضمون کو مختلف پیرایوں میں ادا کر دیا گیا لہٰذا آدمی ان میں سے جس تاویل کو لے لے وہ حقیقی مدعا سے دور نہیں ہونے پاتا۔ بعد کے ادوار میں ضعیف روایات کی کثرت ہوئی اور لوگوں نے تفسیر میں ان پر اعتماد کر لیا تو کتب تفسیر بیہودہ اور وضع حدیث کرنے والے دجالوں کی روایات سے بھر گئیں۔ (اصول التاویل)۔ تفسیری روایات کے اختلاف کی وضاحت مقدمہ نظام القرآن میں یوں کرتے ہیں۔

"مثال کے طور پر فصل لربک وانحر کی تفسیر میں حضرت علیؓ کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ ان کے نزدیک نحر سے مراد نماز کی حالت میں سینے پر ہاتھ رکھنا ہے انہی حضرت علیؓ سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل سے نحر کی بابت پوچھا کہ یہ قربانی کیسے کرنی ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ قربانی کا حکم نہیں بلکہ نماز میں رفع یدین کا حکم ہے۔ ابن عباسؓ کا قول روایات میں یوں آیا ہے کہ اس آیت میں عیدالاضحیٰ کے دن واجب نماز اور قربانی کا ذکر ہے جبکہ ابن مردویہ نے انہی ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ نحر سے مراد نماز میں رفع یدین کرنا ہے"۔

"لفظ کوثر اور لفظ فلق کے معانی میں بھی اسی طرح کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایسی متناقض روایات نقل ہوئی ہیں جن سے اطمینان حاصل ہونے کی کوئی سبیل نہیں۔ جو پیاسا ان سے اپنی پیاس بجھانا چاہے گا یہ اس کی پیاس میں اور اضافہ کریں گی اور جو ان کی طرف مائل ہو گا اس کی پریشانی دو چند کر دیں گی"۔

ج۔ اسرائیلیات

اہل کتاب کی جو روایات حدیث کی کتابوں میں آ گئی ہیں ان کے بارے میں مولانا فراہی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مفسرین نے بالعموم ان کو ایسے لوگوں سے نقل کیا ہے جو بنی اسرائیل اور ان کے انبیاء کی تاریخ سے بہت کم واقف تھے۔ ان میں بیشتر بے اصل افسانے ہیں جو اہل کتاب کی معتبر کتابوں سے ثابت نہیں ہوتے۔ لہٰذا اہل کتاب سے متعلق امور کا حوالہ دینے کے لئے اسرائیلیات پر اعتماد کرنے سے بہتر ہے کہ ان کی معتبر کتابوں کو ماخذ بنایا جائے۔ اگر وہ قرآن کے موافق ہوں تو ان کو قرآن کی تائید میں پیش کیا جائے اور اگر مخالف ہوں تو ان کو نظر انداز کر دیا جائے کیونکہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ ان کتابوں میں حق کو چھپایا گیا ہے۔ لازم ہے کہ جو کچھ قرآن میں ہے اسی کو اصل مانا جائے۔

د۔ اخبار احاد

مولانا فراہی سنت رسولؐ اور تعامل صحابہ کی پیروی پر زیادہ زور دیتے ہیں اور خبر واحد کی بنا پر غلو' افراط و

تفریط اور فرقہ آرائی کو پسند نہیں کرتے۔ مقدمہ نظام القرآن میں لکھتے ہیں۔

"پس جب ایسے الفاظ مصطلح کا معاملہ پیش آئے جن کی پوری حد اور تصویر قرآن میں بیان نہ ہوئی ہو تو اخبار احاد پر جلد نہیں ہونا چاہئے ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ شک میں پڑو گے' دوسروں کے اعمال کو غلط ٹھہراؤ گے' ان سے جھگڑو گے اور تمہارے درمیان کوئی ایسی چیز نہ ہو گی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کر سکے۔ ایسی صورتوں میں راہ عمل یہ ہے کہ جتنے حصہ پر امت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور جن چیزوں کے بارے میں کوئی نص صریح اور متفق علیہ عمل ماثور موجود نہیں ہے ان میں اپنے دوسرے بھائیوں کا تخطیہ نہ کرو"۔

شرح موطا کے حاشیہ پر لکھتے ہیں۔

"سنت سلف متصل است تا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و متواتر است۔ و احاد خبر محتمل صدق و کذب و خطاء فہم و تبدیل در اداء خبر ست و طریق امام مالک و ابو حنیفہ اعتماد بر سنت است کہ زمان تابعین را دریافتہ بودند۔ بعد ازاں سنت خود تغیر یافت و اعتماد علماء بر اخبار و روایات باقی ماند"۔

اس سے معلوم ہوا کہ مولانا فراہی خبر واحد پر انحصار کو اس لئے صحیح نہیں سمجھتے کہ اس میں صدق و کذب دونوں کا احتمال موجود ہوتا ہے۔ نیز یہ معلوم نہیں ہوتا کہ راوی نے بات کو ٹھیک سمجھا نہیں یا وہ مفہوم کو درست طور پر ادا کر پایا یا نہیں۔ اس کے برعکس تعامل صحابہ و تابعین پر اعتماد جو امام مالک کا طریقہ ہے یا اجتہاد کی راہ اختیار کرنا جو امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے' مولانا کے نزدیک زیادہ قرین صواب تھا۔ اور یہی وہ موضوع تھا جس پر مولانا عبید اللہ سندھی کے ساتھ ان کی وہ بحث ہوئی جس کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے۔

تحقیق حدیث کا منہاج

روایت کو رد یا قبول کرنے میں مولانا فراہی کے پیش نظر جو اصول ہوتے وہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ اصل و اساس کی حیثیت قرآن کو حاصل ہے۔

۲۔ سنت ثابتہ منصب رسالت کا ایک قدرتی جزو اور شریعت کی ایک مستقل بنیاد ہے۔ قرآن اور سنت میں تفریق کرنا ایک ملحدانہ روش ہے۔

۳۔ حدیث کی حیثیت ایک فرع کی ہے جس کا باعث اس کی روایت میں ظن کا دخل ہے۔

۴۔ ان روایات کو قبول کرنا جائز نہیں جو اصل کے خلاف اور نصوص قرآنی کی تکذیب کرتی ہوں۔

۵۔ قرآن کی تصدیق و تائید کرنے والی تمام روایات قابل قبول ہیں۔

۶۔ قرآن اور حدیث کے درمیان اختلاف کی صورت میں حکم قرآن ہو گا۔

۷۔ خبر اگرچہ متواتر ہو' قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ ظن کی بنیاد پر نسخ کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کرنے کا اصل کام قرآن کے ساتھ سنت کی تطبیق ہے۔

تحقیق حدیث کے لئے مولانا فراہی روایت کو ان اصولوں پر پرکھتے اور روایت اور درایت دونوں کے لحاظ سے حدیث کا درجہ متعین اور اس کے رد و قبول کا فیصلہ کرتے۔ مثال کے طور پر سورۂ عبس کے شان نزول کی روایات میں سے حضرت عائشہؓ، حضرت انسؓ، مجاہدؒ اور ضحاکؒ کی روایات پر انہوں نے جو تبصرہ کیا ہے اس میں حسب ذیل پہلوؤں سے تحقیق کی ہے۔

ا۔ ان سب روایات کی سند ضعیف ہے۔

ب۔ ان کا دیا ہوا تاثر قرآن کے اشارات کے منافی ہے۔

ج۔ روایات میں باہم اس قدر اختلاف ہے کہ ان کی حیثیت اوہام کی ہو کر رہ گئی ہے۔

د۔ ابتدائی راویوں میں سے کوئی بھی خود شریک واقعہ نہ تھا لہٰذا یہ روایات خبر کا فائدہ نہیں دیتیں۔

ہ۔ ان کو قبول کرنے سے اللہ تعالیٰ کی غیب دانی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بدگمانی پیدا ہوتی ہے۔ روایت اگر صحیح ہوتی تو اس سے غلط نتائج پیدا نہیں ہو سکتے تھے۔

اس بحث کے بعد مولانا نے مجاہدؒ کی ایک روایت کو اختیار کیا ہے جس پر یہ اعتراضات وارد نہ ہوتے تھے۔

سورۂ فیل کی تفسیر میں ابرہہ سے عبدالمطلب کی ملاقات کی روایات پر مولانا نے یوں تبصرہ کیا ہے۔

ا۔ یہ روایات از روئے سند قابل اعتماد نہیں۔ یہ ابن اسحاق پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں اور ابن اسحاق یہود اور غیر ثقہ راویوں سے روایت لے لیتے ہیں۔

ب۔ اس موضوع پر موجود دوسری روایات سے ان روایات کی تردید ہوتی ہے۔

ج۔ عربوں کا معروف کریکٹر وہ نہیں ہے جو ان روایات سے سامنے آتا ہے۔

د۔ یہ روایات دشمنوں کی وضع کردہ معلوم ہوتی ہیں کیونکہ ان میں عربوں کی غیرت و حمیت کی تحقیر اور سردار قریش عبدالمطلب کی توہین پائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس ابرہہ کا کریکٹر نہایت شاندار بتایا گیا ہے جو حقیقت کے خلاف ہے۔

ان تبصروں سے معلوم ہوا کہ مولانا فراہی تحقیق روایت میں سند کو دیکھنے کے ساتھ ساتھ یہ پہلو لازماً دیکھتے کہ وہ قرآن کے اشارات کے موافق ہے یا مخالف۔ وہ راوی کے متعلق یہ تحقیق کرتے کہ وہ خود شریک واقعہ تھا یا محض شنید پر مبنی معلومات دے رہا ہے۔ وہ درایت کے اصولوں کو استعمال کرتے ہوئے دیکھتے کہ روایت معروفات کے خلاف تو نہیں اور اس سے قرآن کے کسی اصول پر تو زد نہیں پڑتی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث کے ساتھ مولانا کا معاملہ کسی درجہ میں بھی سوء ظن اور انکار کا نہیں ہے بلکہ اہل تحقیق کے عام طریقہ کے مطابق وہ روایت پر تنقید کرتے ہیں۔ اسکی تاویل قرآن کے موافق کرتے

بقیہ صفحہ ۸ پر

ذکر و فکر

عبدالجبار شاکر

اہم فلسفیانہ مسائل کا قرآنی جائزہ

علم و تحقیق کے اعتبار سے ہر صدی کا اپنا ایک مزاج اور افتخار ہوتا ہے۔ یوں بیسویں صدی علوم و افکار کی تاریخ میں ہر شعبہ علمی میں ایک اختصاص رکھتی ہے۔ پچھلی صدیوں میں مذہب اور فلسفہ (نیز مذہب اور سائنس) میں ایک عظیم پیکار دکھائی دیتی ہے جس کے باعث اہل علم میں یہ ایک غلط تصور راہ پا گیا ہے کہ یہ دونوں متغائر حقیقتیں ہیں۔ اس صدی میں ان علوم میں مغائرت کی بجائے وحدت فکر کا راستہ پیدا ہوا ہے جس سے علوم و فنون کے میدان میں ماضی کے واہے اور مزعومات دم توڑتے نظر آتے ہیں اور ان کے مقابلے میں ایسی آفاقی اور ابدی صداقتوں کا وجود سامنے نظر آتا ہے جن کا رشتہ بالآخر نظام وحی کے ذریعے ملنے والے افکار اور صداقتوں سے مل جاتا ہے۔ فلسفہ اور سائنس دونوں اپنے اپنے موضوع فکر کے لحاظ سے تشکیک آمیز اور ارتیاب آموز راستے کے مسافر ہیں جو ذاتی تجربے اور مشاہداتی عمل کے ذریعے حقائق کی منزل تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ اس راستے میں وہ عقل محض کو اپنا رہنما بنانے پر مجبور ہیں جس کے باعث ان کے نتائج فکر عقل کی محدودیت اور نارسائیوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس کا ایک بدیہی ثبوت یہ ہے کہ فلاسفہ کے خیالات میں ہر دور میں ایک تضاد کی کیفیت موجود رہتی ہے اور مستقبل نئے حقائق اور انکشافات کی طغیانی کے ساتھ گذشتہ افکار و تصورات کو خس و خاشاک کی طرح لاادریت کے کناروں پر پھینک دیتا ہے۔ مگر نظام وحی جن افکار و تصورات کو آج سے صدیوں پہلے پیش کر چکا ہے وہ ان علوم کے تضحیک آمیز رویئے کے باوجود انہی کے درمیان اب اپنا ایک اعتبار قائم رکھتے دکھائی دیتے ہیں۔ ہم اس موقع پر خود اہل مذہب کی اس مرعوبیت کا تذکرہ نہیں کرنا چاہتے جو مذہبی افکار کی فلسفہ و سائنس کے مزعومات کے ساتھ تطبیق کی کوشش کی وجہ سے سامنے آئی ہے۔ موجودہ صدی نے جن فلسفیانہ اور سائنسی مسائل کو اٹھایا ہے اکیسویں صدی میں انہیں صرف مذہب اور نظام وحی کے

دامن میں پناہ مل سکے گی۔

یہ طویل تمہید اس کتاب کے تبصرہ و تعارف کے لئے ناگزیر تھی جسے ہمارے عہد کے نامور دینی مفکر اور مفسر قرآن مولانا امین احسن اصلاحی نے "فلسفے کے بنیادی مسائل ـــــ قرآن حکیم کی روشنی میں" کے عنوان سے لکھا ہے۔ مولانا اصلاحی گذشتہ نصف صدی میں اہم عصری ضرورتوں کے پیش نظر سولہ سے زائد جید تصانیف پیش کر چکے ہیں جن سے ان کی فکری رفعت اور اجتہادی بصیرت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ یہاں ان کی تمام کتب کا تذکرہ مقصود نہیں مگر ان کی شہرہ آفاق تفسیر "تدبر قرآن" کا ذکر اس لئے ناگزیر ہے کہ پیش نظر کتاب بھی ان کے منفرد تفسیری اسلوب کے نتیجے میں سامنے آئی ہے جو قرآن کو خود قرآن مجید کے حوالے سے سمجھنے کی کوشش و کاوش کا ایک ثمر اور نتیجہ ہے۔

پیش نظر کتاب مولانا کی دوسری تمام کتب سے اس لحاظ سے یکسر مختلف ہے کہ اس کی جملہ تحریریں ان کے اپنے قلم سے نکلی ہوئی نہیں ہیں بلکہ مولانا نے ادارہ تدبر قرآن و حدیث لاہور کے رفقا کے سامنے گاہے بگاہے کچھ لیکچرز دیئے جن میں فلسفہ کے پیش نظر مسائل پر قرآن مجید کی تعلیمات کے تناظر میں بحث کی گئی تھی۔ ادارہ کے رفقا نے ان لیکچرز کو تقریر کے قالب سے تحریر کے قالب میں ڈھالا اور اس کتاب کے فاضل مرتبین محبوب سبحانی اور خالد مسعود کی یہ کاوش قابل داد ہے کہ وہ مولانا کی فکر کو درست طور پر پیش کرنے میں کامیاب رہے ہیں۔ فاران فاؤنڈیشن لاہور کے جناب ماجد خاور کی یہ پیشکش لائق تحسین ہے۔ وہ اس کتاب کی کمپوزنگ اور طباعت کو معیاری بنانے میں کامیاب رہے ہیں۔ دو سو چھیالیس صفحات کی اس خوبصورت کتاب کی قیمت 56 روپے ہے۔

اس کتاب میں فلسفہ کے چھ اہم بنیادی مسائل پر مغربی حکماء کی آرا کا محاکمہ کرنے کے بعد ان کے بارے میں حکمت قرآن کو واضح کیا گیا ہے۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ کام اس سے قبل کسی دوسرے اسلامی مفکر نے انجام نہیں دیا ہے؟ اس میں شک نہیں کہ مسلم فلاسفہ میں امام ابن تیمیہ اور امام غزالی سے علامہ اقبال تک بلکہ ہمارے قریب ترین عہد میں ڈاکٹر محمد رفیع الدین اور حال میں ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے فلسفہ کے بعض مسائل پر قرآن کی روشنی میں کلام کیا ہے۔ لیکن ان میں سے بعض حضرات صرف متکلمین تھے جنہوں نے عقائد کا دفاع اور مذہبی حقائق کے بطلان کا کامیاب رد پیش کیا اور بعض نے یونان کی منطق کا وہ طلسم توڑا جسے ارسطو جیسے حکیم نے قائم کر رکھا تھا۔ لیکن ان کے ہاں جامع قرآنی حکمت اپنے پورے استدلال کے ساتھ سامنے نہیں آئی۔ پیش نظر تحریروں کے حوالے سے مولانا نہ تو فلسفی نظر آتے ہیں نہ منطقی، نہ وہ متکلم ہونے کے دعویدار ہیں اور نہ تصوف کے رسیا، مگر وہ ان سب سے جدا ان تمام موضوعات کے ایسے قاری اور ناقد ہیں جنہیں اس موضوع کی ہر ایک کمزوری اور خامکاری کا پورا پورا ادراک حاصل ہے۔ وہ اس قرآنی شعور سے بھی

بہرور ہیں جس کے باعث ان کے پاس حکمت نورانی کا ایک ایسا آئینہ موجود ہے جس میں فلسفہ قدیم و جدید کے تمام تصورات کی کم مائیگی کا عکس نظر آجاتا ہے۔

اس تالیف لطیف میں جو مضامین بسیط پیش کئے گئے ہیں وہ فلسفہ و مذہب کے اہم ترین موضوعات ہیں یعنی خدا کی ذات و صفات، کائنات میں انسان کا مقام، خیر و شر، جبر و اختیار، آخرت اور جزا و سزا اور نظام نبوت۔ ان موضوعات کے بارے میں قدیم و جدید فلسفیوں کی آرا کو بلا کم و کاست ایک خاص زمانی ترتیب سے پیش کر کے ہر موضوع کی ارتقائی اور ارتقاعی صورت حال کو سامنے لایا گیا ہے جس سے ایک طرف یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ وہ اہم مسائل ہیں جن پر گذشتہ چار ہزار سال کے دوران میں دنیا کے بہترین دماغوں نے تجزیہ و تحلیل کے عمل سے کچھ نتائج فکر ترتیب دیئے تو دوسری طرف یہ خیال ابھرتا ہے کہ ان عبقری صفت فلسفیوں نے بھی محض عقل و حواس پر انحصار کر کے اور وحی کے سرچشمہ حجیت و قطعیت سے محروم ہو کر کہاں کہاں ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اس صورت حال میں مولانا کا انتقادی اسلوب اپنے حریفان علمی کے مقابل میں اپنی پوری عالمانہ شان اور علم و حکمت کے قرآنی اسلحہ سے لیس ہو کر تجزیہ و تحلیل کو عمل میں لاتا اور ان کے تمام مزعومات اور دعاوی کو چاروں شانے چت کر دیتا ہے اور یوں حکمت قرآنی کا نور یزدانی بزم عقل و خرد کے ان فرزانوں کے طلسمات ہفت رنگ کو علمی ہزیمت سے دوچار کر کے اپنی عظمت کے جھنڈے گاڑ دیتا ہے۔ آیئے اب اس اجمال کی تفصیل ایک اختصار کے ساتھ دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

خدا کی ذات و صفات کے بارے میں اصحاب فکر و فلسفہ کے ہاں جو بحث ملتی ہے اس کے تین نکات لائق توجہ ہیں۔ اولاً خدا کی ذات و صفات کا خلق سے کیا رشتہ ہے؟ ثانیاً" کیا انسان کو خدا کی ذات و صفات کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے؟ ثالثاً" خدا کی ذات بھی کیا انسانوں کی طرح متشخص ہے؟ ان تینوں سوالات کے بارے میں سقراط و افلاطون سے لے کر بریڈلے، ولیم جیمز اور جان ڈیوی تک ستائیس فلاسفہ کی آراء کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے بعد ازاں مولانا نے ان آراء پر تنقید کرتے ہوئے بتایا ہے کہ مذہب کا آغاز شرک سے نہیں بلکہ خدائے واحد کے تصور سے ہوا۔ خدا کی ذات کے متشخص ہونے کے بارے میں تنقید کرتے ہوئے مولانا کا قلم جس زور استدلال کو پیش کرتا ہے اس کا ایک نمونہ انہی کی زبان میں ملاحظہ کیجئے۔

"بعض فلسفیوں نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ خدا متشخص ذات نہیں، بلکہ وہ قوت محرکہ (Motive Force) یا علت العلل (Cause of Causes) ہے۔ بنیادی طور پر یہ خیال فلسفیوں کا نہیں بلکہ سائنس دانوں کا ہے اس لئے میرے نزدیک ان کی رائے منطقی نہیں ہے۔ ان کا ذہن مشینی ہوتا ہے، یہ لوگ جذبات سے بھی عاری ہوتے ہیں اور یہ واقعہ ہے کہ عقل کے دائرے میں ان کا قبلہ صرف ایک ہی ہوتا ہے، یعنی مادی وجود، اس کے باہر وہ کسی چیز کو اہمیت نہیں دیتے" فلسفے میں اگر اس تصور کی کوئی بنیاد ہے تو وہ اسپنوزا کے فلسفے

میں ہے۔ جس کا کہنا ہے کہ خدا قانون قدرت' ایک بہت بڑی مشین یا قوت محرکہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ خدا کو قوت محرکہ یا علت العلل مان لینے سے انسان کا کون سا مسئلہ حل ہو جاتا ہے یا اس کی کون سی ضرورت پوری ہو جاتی ہے؟ انسان کو ایسے خدا کی ضرورت ہے جو اس کی نیاز مندیوں' اس کی دعاؤں' اس کی محبت اور اس کی التجاؤں کا مرکز و محور ہو۔ وہ جب چاہے اس کو پکار سکے' اس کے آگے فریاد کر سکے' جہاں بھی ہو' جس حال میں بھی ہو وہ اس کی فریاد سن سکے۔" (ص ۳۹)

اہل فلسفہ کی آراء پر تنقید کے بعد مولانا اس موضوع کے ضمن میں قرآن حکیم کی تعلیم کو پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قرآن حکیم وجود باری کی بحث کو غیر ضروری سمجھتا ہے کیونکہ اس کے اولین مخاطب خدا کے منکر نہ تھے۔ خود اہل فکر و فلسفہ بھی کبھی خدا کے وجود کے منکر نہیں رہے۔ یہی باعث ہے کہ قرآن حکیم نے خدا کو ایک بدیہی حقیقت کے طور پر پیش کیا ہے۔ قرآن کی رو سے ذات باری کی ماہیت انسان کے فہم سے بالاتر ہے مگر اس کی صفات کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے۔ توحید کا تصور خود انسان کی فطرت میں شامل ہے اور فطرت انسانی کو کسی طور بھی شرک گوارا نہیں ہے۔ قرآن حکیم خدا اور بندے کے درمیان تعلق کی نوعیت کو بھی واضح انداز میں پیش کرتا ہے۔ یہ وہ موضوع ہے جس کے بارے میں فلسفہ کوئی یقینی بات کرنے کی بجائے محض تشکیک پیدا کرتا ہے۔

کائنات میں انسان کا مقام کیا ہے اور کیا یہ کائنات ایک مشین اور انسان اس کا ایک اہم پرزہ ہے؟ اس موضوع پر بیس فلسفیوں کی آراء پیش کرنے کے بعد مولانا نے ان کی آراء کے اختلاف کے باعث انہیں تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے پہلے گروہ کی رائے کے مطابق انسان کیڑے مکوڑوں اور چوپایوں کی طرح ایک جانور ہے' اس نقطہ نظر پر بے لاگ تنقید کرتے ہوئے جو اسلوب نگارش اختیار کیا ہے اس کی گہرائی اور گیرائی کا جائزہ لینے کے لئے اس مختصر اقتباس کو ملاحظہ کیجئے۔

"جہاں تک پہلے گروہ کا تعلق ہے ان کی رائے پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ انہوں نے مکان کی اہمیت سمجھی اور نہ مکین کی' نہ کائنات کی اہمیت سمجھی اور نہ انسان کی۔ انہیں کوہ نور ہیرا گھورے پر سے ملا جس کو انہوں نے پتھر کا ٹکڑا سمجھ لیا۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اگر انسان اس کائنات کی عظمتوں' اس کی حکمتوں' اس کی قدرتوں' اس کی شانوں' اس کے عجائب اور اس کے کسی چھوٹے سے چھوٹے حصہ پر بھی غور کرے تو دنگ رہ جاتا ہے کہ اتنی عظیم اور پر حکمت کائنات' اللہ اکبر! فرض کیجئے کہ لال قلعہ کے متعلق کوئی شخص یہ کہے کہ یہ گدھوں کا اصطبل ہے تو آپ اس کو پاگل ہی کہیں گے۔ اس لئے اتنی بڑی اور حکیمانہ کائنات کے متعلق کوئی یہ کہے کہ یہ بے مصرف کارخانہ ہے تو وہ احمق ہی ہو گا۔ اگر کوئی شخص انسان کی صلاحیتوں' قابلیتوں' اس کی ذہانت' اس کی فطانت پر غور کرے تو یہ باور کرنا ناممکن ہو جاتا ہے کہ انسان بھی دوسرے جانوروں کی طرح ختم ہو

جائے گا۔ جس انسان کی قابلیت کا عالم یہ ہے کہ وہ اپنے کمرہ میں بیٹھے بیٹھے اپنی عقل کے ذریعہ سے (یہ) ناپ لیتا ہے کہ سورج کتنے فاصلے پر ہے' اس کی شعاعیں کتنے وقت میں زمین تک پہنچتی ہیں' اس انسان کے متعلق یہ سمجھنا کہ جس طرح گدھا مرجاتا ہے اس طرح یہ بھی مرجائے گا اور ختم ہو جائے گا' گدھا پن نہیں تو اور کیا ہے۔۔۔" اسی طرح باقی آراء پر تنقید کے بعد مولانا نے قرآنی نقطہ نظر کو بدلائل درست ثابت کیا ہے۔

کتاب کے تیسرے باب میں خیر و شر کی فلسفیانہ بحث پیش کی گئی ہے۔ یہ موضوع ہمیشہ سے انسان کی دلچسپی کا حامل رہا ہے۔ خود ہبوط آدم کے واقعہ میں اس موضوع کو بہت کچھ دخل حاصل ہے۔ انسان کے لئے خیر و شر کیا ہے؟ اس موضوع پر یونان کے فلسفی ہیرا قلیطس سے لے کر جیمز اور ڈیوی تک تقریباً پچیس اہم فلسفیوں کی آراء کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود فلاسفہ کے ہاں خیر و شر کے تعین کا بنیادی سوال باقی ہے۔ اس کے برعکس قرآن مجید نے اس موضوع پر جو نقطہ نظر پیش کیا ہے اس کے مطابق خیر و شر کا تمام معاملہ انسان کی فطرت اور اس کے مضمرات پر مبنی ہے۔ نیکی کو اختیار کرنے اور بدی سے بچنے کی کوئی چیز انسان پر خارج سے مسلط نہیں کی گئی بلکہ انسان کے باطن میں وہ قوت تمیز و اختیار رکھی گئی ہے جس کے باعث وہ ایک چیز کو اختیار کرنے اور دوسری کو چھوڑنے کا ارادہ کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات خیر مطلق ہے مگر شر انسان اپنے اختیار کے غلط استعمال سے پیدا کرتا ہے۔ خیر و شر کے اس کھیل میں ابلیسی یا شیطانی کردار یہ ہے کہ وہ انسان کو محض وسوسہ اندازی سے ورغلاتا ہے۔ قرآن انسانوں کو اپنے جذبات و خواہشات کو ختم کرنے کی بجائے ان کی تہذیب پر آمادہ کرتا ہے۔

مسئلہ جبر و اختیار فلسفے کے اہم ترین موضوعات میں سے ایک ہے۔ اگر انسان کو مجبور تسلیم کر لیا جائے تو پھر اعمال کی نیکی یا برائی یا ان پر مرتب ہونے والی جزا و سزا کا تصور ہوا ہو جاتا ہے اور اگر وہ آزاد ہے تو کیا اس کی یہ آزادی مطلق ہے یا محدود۔۔۔۔ اس پر اہل فکر و فلسفہ کے دو مستقل گروہ شروع سے موجود رہے ہیں جن میں غالب اکثریت "جبر" کی قائل ہے۔ مولانا کی نگاہ میں یہ ایک عجیب تضاد ہے "کہ انسانوں کی غالب اکثریت اپنے عمل میں خود مختارانہ اور مطلق العنان رویہ اپناتی ہے مگر قائل جبریت کے فلسفہ کی ہے۔" ایک دوسرا گروہ طبیعی قوانین کی حد تک جبر کا مگر اخلاقی دائرے میں انسان کی "آزادی" کا قائل ہے۔ اس موضوع پر قدیم و جدید تیس کے قریب یونانی' سوفسطائی' ابیقوری' رواقی اور آزاد خیال فلسفیوں کی آراء کو پیش کرنے کے بعد فاضل مصنف نے ان پر زبردست تنقید کی ہے اور جبریت کی حمایت میں عیسائی متکلمین کے استدلال کا بھی کامیابی کے ساتھ رد کیا ہے۔ اس موضوع پر مسلمان متکلمین کی آراء بھی معرض تنقید میں آئی ہیں۔ معتزلہ اس بحث میں نظریہ اختیار کے حق میں ہیں' بحث میں ان پر بھی کڑی تنقید ملتی ہے۔ آخر میں اشاعرہ کے نقطہ نظر کا جائزہ لینے کے بعد قرآن حکیم کے حکیمانہ طرز استدلال کے حوالے سے جبر و اختیار کے مسئلے کو سمجھنے اور سمجھانے کی

کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ اس ضمن میں مسئلہ تقدیر پر بھی بحث کی گئی ہے۔ باب کے آخر میں مصنف نے بحث کو سمیٹتے ہوئے لکھا ہے۔

"۔۔۔ پس خداوند تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ جو لوگ اس کی دی ہوئی ہدایت کے شکر گزار ہوتے ہیں اور جو اس کی دی ہوئی طاقتوں اور قوتوں سے صحیح فائدہ اٹھاتے ہیں تو ان کی صلاحیتوں میں اضافہ ہوتا ہے اور ان کو مزید ہدایت کی توفیق ملتی ہے' لیکن جو لوگ ان چیزوں کو ضائع کر دیتے ہیں تو خداوند تعالیٰ ان کی صلاحیتوں کو سلب کر لیتا اور ہدایت کا دروازہ ان پر بند کر دیتا ہے" (ص ۱۸۰)

اس کتاب کے پانچویں باب کو مولانا اصلاحی نے "آخرت اور جزا و سزا" کا عنوان دیا ہے جب کہ قدیم و جدید فلاسفہ کی تحریروں میں یہ اصطلاح استعمال نہیں کی گئی ہے بلکہ وہ اس بحث کو "روح" کے عنوان سے بیان کرتے ہیں۔ اہل فکر و فلسفہ نے روح اور اس کے عدم و بقا کے موضوع پر بہت تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے جن کی آراء کو اس کتاب کے کامل دس صفحات میں پیش کیا گیا ہے۔ سابقہ ابواب کی نسبت اس میں چند نئے قدیم و جدید فلسفیوں کی آراء کو بھی سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے جن میں تھامس ہابس' ڈیوڈ ہیوم' آگسٹ کومٹ اور ڈیوی سرے سے روح کے تصور کو ہی تسلیم نہیں کرتے جبکہ افلاطون اور اس قبیل کے چند دوسرے فلسفی کسی ایک یا دوسری صورت میں روح کے جزوی تصور کے قائل ہیں۔

قرآن مجید نے اس موضوع پر اپنا موقف "علم الانسان" کے حوالے سے پیش کیا ہے جس میں روح کی ماہیت پر کم مگر اس کے وظائف پر کثرت سے کلام کیا گیا ہے۔ "روح" جیسے سوال پر قرآن حکیم کا نقطہ نظر ہی دراصل ایک تشفی بخش جواب ہے۔ فلسفیوں نے اس موضوع پر جو کچھ کہا ہے وہ معاملے کی نوعیت کو اور بھی پیچیدہ بنا دینے کے مترادف ہے۔ اہل فلسفہ جس بحث میں الجھے رہے وہ یہ تھی کہ آیا انسان میں روح نامی کوئی شے ہے بھی یا نہیں اور ہے تو کیا وہ مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے یا فنا ہو جاتی ہے۔ اگر اس عقیدہ کے آخری حصہ کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر آخرت اور جزا و سزا کا کوئی تصور باقی نہیں رہتا۔ مولانا اصلاحی اس موضوع کے ایک بالغ نظر ناقد کی حیثیت سے مزید پانچ سوال اٹھاتے ہیں اور پھر ان تمام سوالات کا قرآن حکیم کی تعلیمات کے حوالے سے جواب فراہم کرتے ہیں جس میں آخرت اور جزا و سزا کے تصور کو ایک اخلاقی جواز مہیا کیا گیا ہے۔ یہ دنیا کوئی بھگوان کی لیلا یا دیوتاؤں کی تماشہ گاہ نہیں ہے بلکہ زمین و آسمان کے درمیان تمام اشیاء کو ایک غایت اور متعین مدت کے ساتھ پیدا کیا گیا ہے۔ اس میں انسان خود مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ اس کی فطرت اس کے محاسبہ کا تقاضا کرتی ہے۔ اسی طرح خدا کی بدیہی صفات بالخصوص اس کی ربوبیت و رحمت' فطرت انسانی' خدا کے قوانین و سنن اور انسان کے خلیفہ ہونے کا تقاضا ہے کہ آخرت کے تصور کو تسلیم کیا جائے۔ دنیا حقیقی زندگی کا محض ایک حصہ ہے جو ہمیں نظر آتا ہے۔ اس کا ایک بہت بڑا حصہ آخرت کے پردے میں چھپا ہوا ہے۔ اگر ہم

اپنی اس دنیا کو آخرت کے حقیقی تصور سے ملا کر دیکھیں تو پھر وہ وحدت پیدا ہوتی ہے جس سے یہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ یہ دنیا واقعی ایک عادل اور حکیم کا بنایا ہوا ایک بامقصد کارخانہ ہے۔ اگر اس تصور کی نفی کر دی جائے تو پھر آخرت تو کجا خود اس دنیا کی بھی کوئی معنویت باقی نہیں رہتی ہے۔

زیر تبصرہ کتاب کا آخری باب نظام نبوت کے بارے میں ایک فکر انگیز بحث کو سامنے لاتا ہے۔ یہ نظام نبوت کیا ہے؟ مولانا نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"نظام نبوت سے مراد خلق کی ہدایت کا وہ خدائی نظام ہے جو انبیا علیہم السلام' وحی اور آسمانی صحیفوں کی اساس پر قائم ہوا جس کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے اور اس کی تکمیل حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوئی" (ص ۲۱۹)

اس نظام نبوت کے بارے میں اس عہد میں ایک اشکال یہ پایا جاتا ہے کہ انسان اپنی عقل اور میکانکی ترقیات کے باعث کائنات کے مختلف گوشوں کو جس طرح سے دریافت کر کے ان کے منافع کو مسخر کر رہا ہے' وہ اس زمین کی فتوحات کے بعد دوسرے ثوابت و سیاروں پر جس طرح کمندیں ڈال رہا ہے' وہ صدیوں کے تمدنی سرمائے کے باعث جس قسم کی متمدن اور اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لائق ہوا ہے اور اس نے توارث کے بل بوتے پر ایسے احکام و قوانین سیکھ لئے ہیں جن کی بنا پر ایک عظیم عالمی سلطنت کو قائم کیا جا سکتا ہے تو کیا انسان کی ان صلاحیتوں کے اس اظہار کے باوجود اسے کسی نظام نبوت کی ضرورت ہے؟ یہ وہ موضوع ہے جسے فلسفیوں نے عقل اور وحی کی ماہیت اور اس کے باہمی ربط کے حوالے سے پیش کیا ہے۔ اگر یہ عقل اور وحی دونوں انسان کے لئے ضروری ہیں تو پھر ان کے تعلق کی نوعیت اور حدود کا جائزہ لینا ہو گا اور اگر ان دونوں کے درمیان کوئی تصادم یا تخالف ہو تو پھر ان میں موافقت کی صورت دریافت کرنا ہو گی۔

اہل فلسفہ میں ارسطو نے تسلیم کیا ہے کہ جو حقائق عقل انسانی سے ماوراء ہوں ان کو وحی کے ذریعے سے پہچانا جائے۔ کانٹ جیسا عظیم فلسفی بھی تسلیم کرتا ہے کہ بعض مسائل میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملنے والی غیبی رہنمائی درکار ہے۔ ایک دوسرے نامور فلسفی لاک نے وحی کو عقل کی تکبیر (Enlargement) قرار دیا ہے' پاسکل بھی سمجھتا ہے کہ دینیات کے بعض اصول عقل سے بلند ہیں جنہیں ایک مافوق الفطرت طاقت کے ذریعے ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس ضمن میں عیسائی اور مسلمان متکلمین بالخصوص اشاعرہ کا گروہ یہ سمجھتا ہے کہ وحی کے نظام میں عقل کو کوئی دخل حاصل نہیں۔ یہ وہ تصور ہے جس کی حمایت ہمارے ہاں کے علاوہ صوفیا اور مشائخ بھی کرتے ہیں۔ اہل فلسفہ کے ایک گروہ کی پیشوائی ہابس کو حاصل ہے جس کا خیال یہ ہے کہ ہم جس چیز سے واقف نہیں ہیں اس کو کیسے تسلیم کر سکتے ہیں۔ یوں اس کے نزدیک الہام پر اعتقاد ناممکن ہے۔

مولانا نے ان فلسفیوں کی آراء پر مدلل بحث کی ہے۔ ہابس کے نقطہ نظر کو انہوں نے ایک سخت قسم کی

سوفسطائیت قرار دیا ہے۔ اگر کوئی شخص شعر نہیں کہہ سکتا یا شعر کا تجربہ نہیں رکھتا تو اس کے یہ معنی نہیں کہ ہم کسی کے شاعر ہونے سے انکار کر دیں۔۔۔۔ اسی طرح انہوں نے وحی کے مقام کو تسلیم کرنے والے فلسفیوں کی رائے کا بھی جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ عقل اور وحی کے درمیان اس قدیم نزاع کو قرآن حکیم نے بہت عمدگی سے حل کیا ہے۔ قرآنی ہدایت کے مطابق وحی نہ صرف عقل کی تطہیر و تزکیہ کا فریضہ انجام دیتی ہے بلکہ یہ عقل کی تربیت اور تکمیل بھی کرتی ہے۔ وحی نور فطرت کو کامل بناتی ہے اور یوں اس کے ذریعہ سے انسان پر وہ حجت تمام ہو جاتی ہے۔ جس کے بغیر آخرت، جزا و سزا اور قیامت کے سارے تصورات بے معنی ہیں۔ علامہ اقبال نے بھی اس موضوع پر شاعرانہ اظہار خیال کرتے ہوئے کیا خوب کہا ہے۔

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

اس کتاب کے آخری باب کا آخری مبحث ختم نبوت کی فلسفیانہ بنیاد کے بارے میں ہے۔ میرے نزدیک یہ حصہ مولانا کی فلسفہ دانی اور فقہی بصیرت کا نقطۂ کمال ہے۔ یہ ایک ایسا موضوع ہے جو ایک مدت سے ہمارے ہاں ضرورت نہ ہونے کے باوجود استخوان نزاع بنا ہوا ہے۔ اس پر علامہ اقبال کے طویل انگریزی مضمون "اسلام اور احمدیت" کے بعد یہ تحریر فکر و نظر کو ایک قوی فلسفیانہ بنیاد پر متاثر کرتی ہے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نبوت میں جو آفاقیت و جامعیت پائی جاتی ہے، آپ کے پیش کردہ دین میں جو کاملیت اور محفوظیت کی شان جلوہ نما ہے، وہ اس نظام نبوت کی ایک ایسی ابدی آن کو سامنے لاتی ہے۔ جس کے بعد کسی ذی فہم کے لئے اجرائے نبوت کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اس بحث کے مطالعے سے ذہن اس امر پر مطمئن ہو جاتا ہے کہ ادلہ شرعیہ کے علاوہ خود فلسفیانہ غور و فکر کے نتیجے میں بھی کسی نئی نبوت کا کوئی جواز نہیں ہے۔

پیش نظر کتاب ایک انتہائی علمی موضوع پر ایک عالمانہ اور تنقیدی کاوش ہے۔ اس پر تبصرہ کوئی آسان کام نہیں۔ البتہ ایک بات ذمہ داری سے کہی جا سکتی ہے کہ یہ اپنے موضوع پر ایک لائق مطالعہ کتاب ہے جس سے بیک وقت فلسفہ اور علوم اسلامیہ سے دلچسپی رکھنے والے حضرات نہ صرف استفادہ کر سکتے ہیں بلکہ ان کو قرآن کی ابدی تعلیمات کے تناظر میں ایک نئی فکر کی جولانگاہ ملے گی۔ مجھے یقین ہے کہ یہ کتاب کالجوں اور یونیورسٹیوں میں فلسفہ اور علوم اسلامیہ کے اساتذہ اور طلبہ کے لئے ایک شاہ کلید کا کام دے گی۔ فلسفہ ہر عہد میں اسلامی تناظر میں تجدید کا محتاج رہا ہے اور یہ تالیف اسی احساس ذمہ داری کے ساتھ لکھی گئی ہے۔

تالیفاتِ امام حمیدالدین فراہیؒ

	روپے پیسے
۱۔ مجموعہ تفاسیر فراہی	۱۴۶-۰۰
۲۔ اقسام القرآن	۸-۰۰
۳۔ ذبیح کون ہے	۸-۰۰

تالیفاتِ مولانا امین احسن اصلاحی

۱۔ تدبر قرآن : (مکمل سیٹ : ۹ جلد)	۱۳۹۵-۰۰
: فی جلد	۱۵۵-۰۰
۲۔ مبادی تدبر قرآن	۵۲-۰۰
۳۔ اسلامی قانون کی تدوین	۳۶-۰۰
۴۔ اسلامی ریاست	۰۰-۰۰
۵۔ اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل	۳۶-۰۰
۶۔ قرآن میں پردے کے احکام	۶-۰۰
۷۔ تنقیدات	۱۸-۰۰
۸۔ توضیحات	۲۱-۰۰
۹۔ تزکیۂ نفس : جلد اوّل	۵۰-۰۰
: جلد دوم	۵۲-۰۰
۱۰۔ مبادی تدبر حدیث	۳۶-۰۰
۱۱۔ دعوتِ دین اور اس کا طریق کار	۴۸-۰۰
۱۲۔ اسلامی معاشرہ میں عورت کا مقام	۴۸-۰۰
۱۳۔ حقیقتِ شرک و توحید	۶۸-۰۰
۱۴۔ حقیقتِ نماز	۲۴-۰۰
۱۵۔ حقیقتِ تقویٰ	۲۴-۰۰
۱۶۔ مقالاتِ اصلاحی : جلد اوّل	۷۶-۰۰
۱۷۔ فلسفے کے بنیادی مسائل قرآن حکیم کی روشنی میں	۵۶-۰۰

فاران فاؤنڈیشن

۱۳۲۔ فیروزپور روڈ، اچھرہ لاہور — ۵۴۶۰۰ — پاکستان۔ فون: ۳۸۳۳۴۷۷