تدبّر

زیرِ نگرانی

مولانا امین احسن اصلاحی

یکے از مطبوعات

ادارہ تدبّرِ قرآن وحدیث

لاہور۔ پاکستان

اہم اعلان

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

- دعوتِ دین اور اس کا طریق کار -/۳۳ روپے
- حقیقتِ نماز -/۱۸ روپے ○ حقیقتِ تقویٰ -/۱۸ روپے
- حقیقتِ شرک و توحید -/۵۶ روپے
- مبادیٔ تدبرِ قرآن -/۳۶ روپے
- قرآن میں پردے کے احکام -/۴ روپے
- اسلامی معاشرہ میں عورت کا مقام -/۳۶ روپے
- تزکیۂ نفس۔ جلد دوم -/۳۶ روپے

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

- مبادیٔ تدبرِ حدیث
- اسلامی قانون کی تدوین
- اسلامی ریاست
- مجموعہ تفاسیر فراہی
- مقالاتِ اصلاحی

فاران فاؤنڈیشن
۱۲۲۔ فیروزپور روڈ لاہور
۵۴۶۰۰
فون: ۲۷۳۴۷۷

تدبر

سلسلہ نمبر ۲۹ | صفر ۱۴۱۰ھ | ستمبر ۱۹۸۹ء

فہرست مضامین

تذکرہ و تبصرہ

اقتدار کے لازمی تقاضے —— خالد مسعود ۳

تدبرِ قرآن

تفسیر سورہ انعام (۴) —— خالد مسعود ۷

اسالیبِ قرآن (۲) —— خالد مسعود ۱۵

تدبرِ حدیث

زکوٰۃ (۳) —— امین احسن اصلاحی/سعید احمد ۲۲

افاداتِ فراہی رح

حکمتِ قرآن (۷) —— خالد مسعود ۲۷

بحث و نظر

قدامت پرستی کا کیسا جنون ہے یہ! —— ڈاکٹر محمد عنایت اللہ سبحانی ۳۶

تبصرۂ کتب

شریعت و طریقت —— عبداللہ غلام احمد ۴۶

مجلسِ ترتیب

- خالد مسعود (مدیر)
- عبد اللہ غلام احمد
- ماجد خاور
- محبوب سبحانی

ناشر : ادارہ تدبرِ قرآن وحدیث
رحمان سٹریٹ، مسلم کالونی، سمن آباد، لاہور - ۲۵

مطبع : المطبعة العربية - لاہور

قیمت ۵/= روپے

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

تذکرہ وتبصرہ

خالد مسعود

اقتدار کے لازمی تقاضے

گذشتہ ماہ نومبر کے انتخابات سے لوگوں نے ملک میں اصلاحِ احوال کی بہت سی توقعات وابستہ کر رکھی تھیں۔ پیپلز پارٹی نے مرکز میں جو کامیابی حاصل کی وہ عورت کی سربراہی کے مفسدہ سے قطع نظر، قوم کے اکثر طبقات کے لیے باعثِ تشویش نہ ہوئی کیونکہ لوگوں کا خیال یہ تھا کہ پیپلز پارٹی کا ماضی بے حد داغ دار سہی لیکن حکومت چھن جانے کے گذشتہ تجربہ سے اس نے بہت کچھ حاصل کیا ہوگا اور اس کی حکومت کا دورِ ثانی پہلے دور سے بالکل مختلف ہوگا اور یہ پارٹی اس دور میں اُن عناصر کے دلوں کو فتح کرنے کی کوشش کرے گی جو اس کو راج سنگھاسن سے اتارنے کا موجب بنے تھے۔ تین صوبوں میں پیپلز پارٹی کے مخالفین کی اکثریت کے منتخب ہو جانے کو بھی اندازِ حکمرانی میں شائستگی، اعتدال اور انصاف کی کارفرمائی کا پیش خیمہ قرار دیا گیا۔ سیاسی عمل کے شروع ہوتے ہی لوگ اس بات کے منتظر رہنے لگے کہ انتخابات میں کامیاب ہونے والی دو بڑی جماعتیں وسیع النظری کا مظاہرہ کرتے ہوئے عوام کے مسائل کو حل کرنے اور ملک میں یکجہتی اور نظم وضبط کو فروغ دینے میں تعاون کریں گی۔ لیکن افسوس یہ آرزوئیں نہ صرف یہ کہ پوری نہیں ہوئیں بلکہ جو دن گزرتا ہے ملک کے خیر خواہوں کی تشویش میں اضافہ کر دیتا ہے۔ وہ حیران ہیں کہ ہمارے سیاستدان ملک کو کس انجام سے دوچار کرنے کے درپے ہیں۔

پیپلز پارٹی اور اس کے مخالفین کے مابین محاذ آرائی کی سیاست مرکزی و صوبائی حکومتوں کی تشکیل کے ساتھ ہی شروع ہو گئی تھی۔ اس نے کیا کیا شکلیں اختیار کیں اور کن کن امورِ مملکت میں اس کا مظاہرہ ہوا یہ پاکستانی قوم پر اچھی طرح واضح ہے اور شاید وہ اس کی ذمہ داری کا تعین کرنے میں بھی کوئی دشواری محسوس نہیں کرتی۔ یہاں ہمیں اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ البتہ اس بات کا جائزہ لینا ضروری ہے کہ انتخابات کے نتائج نے ہمیں یہاں تک کیوں پہنچا دیا ہے۔

ہمارے ہاں سپاہی یا کلرک بھرتی کرنے کے لیے معیار مقرر ہیں۔ گھر میں ملازم رکھنا ہو تو اس کی اہلیت بھی دیکھی جاتی ہے لیکن بد قسمتی سے اسمبلیوں میں نمائندوں کے انتخاب کے لیے کوئی علمی یا اخلاقی پیمانہ مقرر نہیں کیا گیا۔ اس میں ہر شخص امیدوار ہو سکتا ہے خواہ اس کے عزائم کچھ ہی ہوں۔ انتخابی مہم کا جو انداز ہوتا ہے وہ بڑے مصارف چاہتا ہے۔ اس لیے اس مہم میں وہی لوگ کود سکتے ہیں جن کے پاس علم، کردار اور حب الوطنی نام کی کوئی چیز ہو یا نہ ہو، لیکن وہ دولت کی ریل پیل رکھتے ہوں جس کے بل بوتے پر وہ لوگوں کی وفاداریاں خرید سکیں۔ ان میں سے بیشتر کی اپنی وفاداری صرف اپنے مفاد سے ہوتی ہے۔ وہ پارٹی ڈسپلن تک کی پرواہ نہیں کرتے۔ اس لیے ان کو بآسانی خریدا جا سکتا ہے۔ انتخاب کے عمل سے متعدد ایسے امیدوار بھی اسمبلیوں میں آ پہنچتے ہیں جو کسی سیاسی پارٹی سے وابستہ نہیں ہوتے۔ یہ اکثر و بیشتر بے اصول اور موقع پرست ہوتے ہیں ۔ یہ ملک اور قوم کی خدمت کے جذبہ سے نہیں آتے بلکہ اپنی کامیابی کو وہ ذاتی اغراض کی تکمیل کا وسیلہ بناتے ہیں۔ گزشتہ آٹھ ماہ کے دوران ملکی سیاست میں بگاڑ پیدا کرنے میں مذکورہ دونوں عناصر کا بڑا ہاتھ ہے۔ ظاہر ہے کہ بااصول سیاست میں ان کی اغراض پوری نہیں ہو سکتیں۔ چونکہ یہ لوگ بڑی آسانی سے اپنی وفاداریاں تبدیل کر کے حکومتوں کو تبدیل کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ اس لیے حکومتوں کو ایسے اراکین کو خوش رکھنے کا خاص طور پر اہتمام کرنا پڑتا ہے۔ عوام کا بے کردار لوگوں کو منتخب کرنا ایک قومی جرم ہے۔ جس کے نتائج وہ اب دیکھ رہے ہیں لیکن بااصول حکومتوں سے بھی بجا طور پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں کھلونا بن کر ملکی مفادات کو قربان نہ کریں۔

آج مرکزی و صوبائی حکومتوں کے استحکام کو جو خطرات لاحق ہیں ان کے سبب سے ہماری اجتماعی زندگی کے مسائل میں اضافہ ہوا ہے۔ ہر اچھی حکومت کا کاروبارِ مملکت باقاعدہ منصوبہ بندی سے چلتا ہے، وہ عوام کی بہبود کو پیش نظر رکھ کر طویل المیعاد اور قلیل المیعاد پروگرام

بناتی ہے۔ زیرِ انتظام پورا علاقہ اس کی توجہ کا یکساں حقدار ہوتا ہے۔ اس کے کارندے اصول و ضوابط کے تحت کام کرتے ہیں۔ حکومت کسی بھی بے ضابطگی کو برداشت نہیں کرتی۔ عوام کے اندر یہ اعتماد ہوتا ہے کہ ان کے حقوق کی نگہداشت کرنے والی آنکھ بیدار ہے۔ اور اگر کبھی ان کا استحقاق مجروح ہوا تو ان کی داد رسی کا خاطر خواہ انتظام موجود ہوگا۔ بدقسمتی سے نومبر کے انتخابات کے نتیجہ میں قائم ہونے والی حکومتیں کچھ اس طرح سے بے بس معلوم ہوتی ہیں کہ اچھی حکومت کی خصوصیات کا ان میں نمایاں فقدان ہے۔ ارکانِ اسمبلی کی خوشنودی کی خاطر ہر بے ضابطگی اور لاقانونیت کو روا سمجھ لیا گیا ہے۔ عوام کے مسائل کے حل میں منصوبہ بندی کو شاید غیر ضروری قرار دیا گیا ہے۔ ترقیاتی کام مخصوص علاقوں تک محدود ہو رہے ہیں۔ سرکاری اہل کار اپنے فرائض کے سرانجام دینے میں دقت محسوس کرتے ہیں۔ عوام کو انصاف نہیں ملتا اور وہ اس کے خلاف کوئی چارہ جوئی بھی نہیں کر سکتے۔ حکومت کی گرفت حالات پر کچھ اتنی ڈھیلی ہے کہ شہروں تک میں دن کی روشنی میں قتل اور ڈاکے کی وارداتیں ہوتی ہیں اور مجرم قابو میں نہیں آتے۔ جنگل کے اس قانون میں عوام خوف اور بے اطمینانی کا شکار ہو کر رہ گئے ہیں لیکن دوسری طرف حکومت کے ایوانوں میں کوئی ارتعاش محسوس نہیں ہوتا۔ عوام سوچتے ہیں کہ ان کے حکمران عالمِ بیداری میں ہیں بھی ہیں یا نہیں ؟

یاد رکھنا چاہیئے کہ اقتدار اللہ تعالیٰ کی ایک امانت ہوتا ہے۔ یہ جس بندے کو ملتا ہے۔ اس کے سر پہ بہت بڑی ذمہ داری آ پڑتی ہے۔ اس کے زیرِ انتظام علاقے میں رہنے والے کروڑوں انسانوں کی بھلائی اس سے وابستہ ہوتی ہے اور جب وہ اس کے تحفظ کو یقینی نہ بنا سکے تو آخرت میں وہ ان سب انسانوں کا مجرم بن کر اٹھے گا۔ اقتدار کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ حکمران عدل و انصاف کا سرچشمہ ہوں۔ ان کی مملکت میں ہر حقدار اپنا حق پا سکتا ہو اور غریب سے غریب آدمی کو ظلم و تعدی کا نشانہ نہ بنایا جا سکے۔ کوئی بھی مجرم، خواہ وہ کتنا با اثر اور زور آور ہو۔ قانون کی گرفت سے اپنے آپ کو بچا نہ سکے۔ عوام کا خزانہ محفوظ ہاتھوں میں ہو۔ حکمران اس کو نہ صرف اپنے اہل کاروں کی دستبرد سے بچائیں، بلکہ وہ خود بھی اس کے محافظ اور امین ہوں۔ کاروبارِ مملکت چلانے کے لیے وزراء اور اہل کاروں کے انتخاب میں ان کی اہلیت، دیانت، معاملہ فہمی اور تجربہ کو پیش نظر رکھا جائے تاکہ وہ اپنے مفوضہ کاموں کو خوش اسلوبی سے سرانجام دے سکیں۔ مسلمان حکمرانوں کے لیے یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ ان کے قدم اللہ تعالیٰ کی بتائی ہوئی راہ سے ڈگمگانے نہ پائیں۔ اقتدار کے نشے میں نہ وہ خود بہکیں اور نہ عوام کو اس بات کا موقع دیں کہ وہ بے لگام ہو کر خدا کے احکام سے بے پروا ہو جائیں۔ وہ لوگوں

میں خوفِ خدا پیدا کریں، بندوں کے حقوق ادا کرنے کی طرح ڈالیں اور نیکی کے فروغ اور بدی کے قلع قمع کے لیے اقدامات کریں۔ جس حکومت میں یہ مقاصد پورے ہوتے ہوں۔ وہ زمین پر خدا کی رحمت ہے خواہ اس کی نوعیت داؤد علیہ السلام کی مطلق العنان بادشاہت کی ہو اور اگر اس میں یہ برکات نہیں ہیں تو وہ فساد کا ایک منبع ہے۔ خواہ اس کا نام عوامی جمہوریت ہی رکھ لیا جائے اور اس کے حق میں کتنے قصیدے لکھے جائیں۔

جمہوری نظامِ حکومت کا تجربہ جن قوموں نے اپنے ہاں کامیاب کیا ہے۔ انھوں نے اس کے لیے ایسی نظیریں بھی قائم کی ہیں کہ بددیانت، نااہل اور حکومت برائے حکومت کے قائل افراد اقتدار سے چپٹے نہیں رہ سکتے۔ قومی مفادات کے خلاف کام کرکے اور بدعنوانی کے ذریعے دولت اکٹھی کرکے وہاں کوئی شخص اعلیٰ مناصب پر نہیں رہ سکتا۔ بدقسمتی سے ہمارے ہاں حکمرانوں پر ہر روز اقربا نوازی، بددیانتی اور نااہلی کا نیا الزام لگتا ہو تب بھی ان کا دامن داغ دار نہیں ہونے پاتا لیکن جمہوریت پسندی کا وظیفہ ہے کہ برابر پڑھے جاتے ہیں۔

ہر معاشرہ اپنے حکمرانوں میں اپنی اقدار کے مطابق اخلاق و کردار کی جھلک دیکھنے کا خواہشمند ہوتا ہے۔ ہمارے معاشرہ میں چونکہ اسلام کے ساتھ وابستگی پائی جاتی ہے۔ اس لیے لوگ اسی حکمران کو پسند کرتے ہیں جو اقتدار میں آکر بہک نہ جائے، اس کو اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق ایک امانت سمجھے اور کرسی کے تحفظ کے بجائے ایسے کاموں میں منہمک رہے جو عوام کی بہبود کے ہوں اور جن سے ان کے مسائل حل ہونے کی توقع ہو۔ خدا کرے ہماری مرکزی اور صوبائی حکومتوں میں بھی اپنی ذمہ داریوں کا صحیح شعور بیدار ہو، وہ اپنے حقیقی فرائض کا ادراک کریں اور اپنے اپنے دائرہ اختیار میں عدل و انصاف کو رواج دیں۔ اگر وہ اپنے منصب کی امانت کا حق ادا نہیں کریں گی تو اندیشہ ہے کہ وہ اسی طرح بے آبرو ہوکر رہ جائیں گی جس طرح ماضی کی بعض حکومتیں بے آبرو ہوئی ہیں۔

خالد مسعود

تفسیر سورۃ انعام (۴)

اور انھوں نے جنوں میں سے خدا کے شریک ٹھہرائے، حالانکہ خدا ہی نے ان کو پیدا کیا، اور اس کے لیے بے سند بیٹے اور بیٹیاں تراشیں، وہ پاک اور برتر ہے ان چیزوں سے جو یہ بیان کرتے ہیں۔ ۹۹ وہ آسمانوں اور زمین کا موجد ہے۔ اس کے اولاد کہاں سے آئی جب کہ اس کی کوئی بیوی نہیں اور اس نے ہر چیز پیدا کی اور وہ ہر چیز سے باخبر ہے۔ ۱۰۰ وہی اللہ تمہارا رب ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہی ہر چیز کا خالق ہے تو اسی کی بندگی کرو اور وہی ہر چیز پر نگران ہے۔ اس کو نگاہیں نہیں پاتیں لیکن وہ نگاہوں کو پا لیتا ہے۱۰۱، وہ بڑا باریک بین اور بڑا باخبر ہے۔ ۱۰۰-۱۰۳

اب تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے بصیرت بخش آیتیں آچکی ہیں تو جو بصیرت سے کام لے گا اپنے ہی کو نفع پہنچائے گا اور جو اندھا بنا رہے گا اس کا وبال اسی پر آئے گا، اور میں تم پر کوئی نگران مقرر نہیں ہوں۔ اور اسی طرح ہم اپنی دلیلیں مختلف اسلوبوں سے پیش کرتے ہیں تاکہ ان پر حجت تمام ہو اور تاکہ وہ بول اٹھیں کہ تم نے

---

۹۹ یعنی کہاں قادر و قیوم خدا کی وہ شانیں جو اوپر بیان ہوئیں اور ایسی فیض بخش اور بابرکت ذات جو انسانوں کی تمام ضرورتوں کا اس سیرچشمی اور فیاضی سے اہتمام کر رہی ہے اور کہاں ان لوگوں کی یہ بوالفضولی کہ جنوں اور ملائکہ کو خدا کا شریک بنا رہے ہیں جن کو خدا ہی نے پیدا کیا ہے۔ خدا کی پیدا کی ہوئی کوئی چیز آخر اس کی خدائی میں شریک کیسے بن سکتی ہے؟

۱۰۰ جب وہ اپنی مخلوق کی ہر چیز سے باخبر بھی ہے تو اس کو چھوڑ کر کسی اور کے دروازے پر جانے کی کیا ضرورت ہے؟

۱۰۱ یعنی خدا نظر نہیں آتا تو یہ چیز مایوس ہونے کی نہیں اور نہ مزعومہ وسائل و وسائط کی کوئی ضرورت ہے۔ تم اس کے طالب ہو تو وہ خود تمہیں پالے گا۔ یہاں ان لوگوں کی غلط فہمی رفع فرمائی ہے جو خدا کو کسی پیکرِ محسوس میں دیکھنے کے طالب ہوتے ہیں۔ یہ چیز شرک کے اہم محرکات میں سے ہے۔

اچھی طرح پڑھ کر سنادیا[۶۲] اور تاکہ ہم اس کو اچھی طرح واضح کردیں ان لوگوں کے لیئے جو جاننا چاہیں۝ ۱۰۵

تم بس اس چیز کی پیروی کرو جو تمہارے رب کی طرف سے تم پر وحی کی جارہی ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اور مشرکوں سے اعراض کرو۝ اور اگر اللہ چاہتا تو یہ شرک نہ کر پاتے اور ہم نے تم کو ان پر نگران نہیں مقرر کیا ہے اور نہ تم ان کے ضامن ہو۝ ۱۰۷

اور اللہ کے سوا یہ جن کو پکارتے ہیں ان کو گالی نہ دیجیو کہ وہ تجاوز کرکے بے خبرانہ اللہ کو گالیاں دینے لگیں۝ اسی طرح ہم نے ہر گروہ کی نگاہوں میں اس کا عمل کھبا رکھا ہے[۶۳]۝ پھر ان کے رب ہی کی طرف ان سب کا پلٹنا ہے تو وہ انہیں اس سے آگاہ کرے گا جو وہ کرتے رہے ہیں۝ ۱۰۸

اور وہ اللہ کی پکی قسمیں کھا کھا کر کہتے ہیں کہ اگر ان کے پاس کوئی نشانی آئی تو وہ ضرور اس پر ایمان لائیں گے۔ کہہ دو کہ نشانیاں تو اللہ ہی کے پاس ہیں[۶۴]۔ اور تمہیں کیا پتہ کہ جب وہ آجائے گی تو وہ ایمان نہیں لائیں گے۝ اور ہم ان کے دلوں اور نگاہوں کو اُلٹ دیں گے جس طرح وہ پہلی بار ایمان نہیں لائے، اور ان کو ان کی سرکشی میں بھٹکتے ہوئے چھوڑ دیں گے[۶۵]۝ اور اگر ہم ان کی

---

۶۲ اللہ تعالیٰ جب اپنا کوئی رسول بھیجتا ہے تو اس کے ذریعے سے وہ مخاطب قوم پر اپنی حجت تمام کردیتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کے دل پکار اٹھتے ہیں کہ رسول نے احقاق حق کا حق ادا کردیا، زبان سے وہ اس کا اقرار کریں یا نہ کریں۔

۶۳ ہر قوم کو اپنی روایات، اپنی رسوم اور اپنے معتقدات عزیز ہوتے ہیں اس وجہ سے ان کی علانیہ تحقیر و توہین سے وہ مشتعل ہوجاتی ہے۔ اس طرح کی کسی چیز پر تنقید کرتے ہوئے ناقد کو لازماً یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ معاملے کے وہی پہلو زیر بحث آئیں جو آنے چاہئیں اور اسی انداز میں آئیں جو شائستہ بحث و تنقید کے شایانِ شان ہے۔ دعوت کے نقطہ نظر سے بابرکت اور نتیجہ خیز طریقہ یہی ہے ورنہ مخاطب کے اندر کسی بے جا عصبیت کا جذبہ جاہلی ابھر آتا ہے اور اشتعال میں اسے حدود کا ہوش نہیں رہتا۔

۶۴ نشانی سے مراد طلب کے مطابق کوئی معجزہ ہے۔ پیغمبر کا اصلی ذریعہ انذار و تبشیر ہوتا ہے۔ لوگوں کی طلب کے مطابق معجزے دکھانا نہ اس کے اختیار میں ہے، نہ اس کے فرائض منصبی میں داخل ہے۔ اس لیے آنحضرتؐ کی زبان سے یہ جواب امرِ واقعی کا بیان ہے۔

۶۵ یعنی ان کے ایمان نہ لانے کی علت یہ نہیں ہے کہ نشانیاں اور معجزات موجود نہیں ہیں بلکہ یہ ہے کہ ان کے دل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تذکرہ و تبصرہ

خالد مسعود

اقتدار کے لازمی تقاضے

گذشتہ ماہ نومبر کے انتخابات سے لوگوں نے ملک میں اصلاحِ احوال کی بہت سی توقعات وابستہ کر رکھی تھیں۔ پیپلز پارٹی نے مرکز میں جو کامیابی حاصل کی وہ عورت کی سربراہی کے مفاسد سے قطع نظر، قوم کے اکثر طبقات کے لیے باعثِ تشویش نہ ہوئی کیونکہ لوگوں کا خیال یہ تھا کہ پیپلز پارٹی کا ماضی بے حد داغ دار سہی لیکن حکومت چھن جانے کے گذشتہ تجربہ سے اس نے بہت کچھ حاصل کیا ہوگا اور اس کی حکومت کا دورِ ثانی پہلے دور سے بالکل مختلف ہوگا اور یہ پارٹی اس دور میں اُن عناصر کے دلوں کو فتح کرنے کی کوشش کرے گی جو اس کو راج سنگھاسن سے اتارنے کا موجب بنے تھے۔ تین صوبوں میں پیپلز پارٹی کے مخالفین کی اکثریت کے منتخب ہوجانے کو بھی اندازِ حکمرانی میں شائستگی، اعتدال اور انصاف کی کارفرمائی کا پیش خیمہ قرار دیا گیا۔ سیاسی عمل کے شروع ہوتے ہی لوگ اس بات کے منتظر رہنے لگے کہ انتخابات میں کامیاب ہونے والی دو بڑی جماعتیں وسیع النظری کا مظاہرہ کرتے ہوئے عوام کے مسائل کو حل کرنے اور ملک میں یکجہتی اور نظم و ضبط کو فروغ دینے میں تعاون کریں گی۔ لیکن افسوس یہ آرزوئیں نہ صرف یہ کہ پوری نہیں ہوئیں بلکہ جو دن گزرتا ہے ملک کے خیر خواہوں کی تشویش میں اضافہ کر دیتا ہے۔ وہ حیران ہیں کہ ہمارے سیاستدان ملک کو کس انجام سے دوچار کرنے کے درپے ہیں۔

سننے والا اور جاننے والا ہے ۝ اور اس زمین والوں میں سے اکثر ایسے ہیں کہ اگر تم نے ان کی بات مانی تو وہ تمہیں خدا کے راستہ سے گمراہ کر کے چھوڑیں گے ۔ یہ محض گمان کی پیروی کرتے ہیں اور اٹکل کے تیر تکے چلاتے ہیں ۝ بے شک تیرا رب خوب جانتا ہے ان کو جو اس کے رستے سے بھٹکے ہوئے ہیں اور خوب جانتا ہے ان کو جو ہدایت یاب ہیں ۝ ۱۱۷

پس تم کھاؤ ان چیزوں میں سے جن پر خدا کا نام لیا گیا ہو اگر تم اس کی آیات پر ایمان رکھنے والے ہو ۝ اور تم کیوں نہ کھاؤ ان چیزوں میں سے جن پر خدا کا نام لیا گیا ہو جب کہ اس نے تفصیل سے بیان کر دی ہیں وہ چیزیں جو تم پر حرام ٹھہرائی ہیں اس استثنار کے ساتھ جس کے لیے تم مجبور ہو جاؤ۔ اور بے شک بہتیرے ایسے ہی ہیں جو لوگوں کو کسی علم کے بغیر اپنی بدعات کے ذریعے سے گمراہ کر رہے ہیں ۔ تیرا رب خوب واقف ہے ان حد سے بڑھنے والوں سے ۝ اور چھوڑو گناہ کے ظاہر کو بھی اور اس کے باطن کو بھی ۔ بے شک جو لوگ گناہ کما رہے ہیں وہ عنقریب اپنی اس کمائی کا بدلہ پائیں گے ۝ اور تم نہ کھاؤ ان چیزوں میں سے جن پر خدا کا نام نہ لیا گیا ہو ۔ بے شک یہ حکم عدولی ہے اور شیاطین القا کر رہے ہیں اپنے ایجنٹوں کو تاکہ وہ تم سے جھگڑیں ۔ اور اگر تم ان کا کہا مانو گے تم بھی مشرک ہو جاؤ گے ۝ ۱۲۱

کی مہلت دی جائے تو میں ان کی اکثریت کو شرک و بت پرستی میں مبتلا کر کے چھوڑوں گا ۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے تجھے مہلت دی ۔ لیکن یہ بھی یاد رکھنا کہ میں تجھ کو اور تیرے سارے پیروؤں کو جہنم میں بھر دوں گا ۔ فرمایا کہ اللہ تعالےٰ کا یہ فیصلہ سچائی اور عدل دونوں معیاروں پر پورا ہے ۔

اب یہ تفصیل بیان ہو رہی ہے ان مشرکانہ بدعات کی جو مشرکین نے اختیار کر رکھی تھیں شیطان کے القاء سے لیکن دعویٰ یہ کرتے تھے کہ یہ حضرت ابراہیمؑ سے ان کو وراثت میں ملی ہیں ۔ فرمایا کہ مشرکین کی تحریم و تحلیل بے سند ہے ۔ اس کی پروا نہ کرو ۔ جو چیزیں شریعت الٰہی میں حلال ہیں ان پر ذبح کے وقت خدا کا نام لیا گیا ہو تو ان کو بلا تکلف کھاؤ ۔ یہ ایمان کا تقاضا ہے ۔

ہر برائی کے دو پہلو ہوتے ہیں ۔ ایک تو اس کی حقیقت ہوتی ہے جس کا مسکن انسان کا نفس اور اس کا دل ہوتا ہے دوسرے اس کے مظاہر و اشکال ہوتے ہیں جن میں انسانی زندگی کے اندر وہ نمایاں ہوتی ہے ۔ ان دونوں میں گہرا ربط ہوتا ہے کسی برائی کا استیصال مقصود ہو تو برائی کے اس ظاہر اور باطن دونوں کا استیصال ضروری ہوگا ۔

جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کو کھانا فسق ہے ۔ خدا کی ہر نعمت سے فائدہ اٹھاتے وقت بندوں کی

کیا وہ جو مُردہ تھا تو ہم نے اس کو زندہ کر دیا اور ہم نے اس کو ایک روشنی بخشی جس کو لے کر وہ لوگوں میں چلتا ہے اس کے مانند ہو گا جو تاریکیوں میں پڑا ہوا ہے ، ان سے نکلنے والا نہیں ؟ اسی طرح کافروں کی نظر میں ان کے اعمال کھبا دیئے گئے ہیں ۝ اور اسی طرح ہم نے ہر بستی میں اس کے سرغنوں کو ڈھیل دی کہ اس میں اپنی چالیں چلیں ۔ اور چال وہ اپنے ہی ساتھ چلتے تھے لیکن ان کو اس کا احساس نہیں تھا ۝ اور جب ان کے پاس آتی کوئی آیت تو کہتے ہم تو ماننے کے نہیں جب تک ہم کو بھی وہی کچھ نہ ملے جو اللہ کے رسولوں کو ملا ۔ اللہ ہی خوب جانتا ہے کہ وہ اپنا منصب رسالت کس کو بخشے ۔ جو لوگ شرارت کر رہے ہیں اللہ کے ہاں ان کو ان کی اس چالبازی کی پاداش میں ذلت اور عذاب شدید نصیب ہو گا ۝ اللہ جس کسی کو ہدایت دینا چاہتا ہے اس کا سینہ اسلام کے لئے کھول دیتا ہے اور جس کو گمراہ کرنا چاہتا ہے اس کے سینے کو بالکل تنگ کر دیتا ہے گویا اسے آسمان میں چڑھنا پڑ رہا ہے ۔ اسی طرح اللہ ناپاکی مسلط کر دیتا ہے ان لوگوں پر جو ایمان نہیں لاتے ۝ اور یہ تیرے رب کی راہ ہے سیدھی ۔ ہم نے اپنی آیتیں تفصیل سے بیان کر دی ہیں ان لوگوں کے لیے جو یاد دہانی حاصل کریں ۝ ان کے لیے ان کے رب کے پاس سکھ کا گھر ہے اور وہ ان کا کارساز ہے ان کے اعمال کے صلہ میں ۝ ۱۲۷

طرف سے اس کے انعام و احسان کا اعتراف واجب ہے ۔ خدا کے نام کے بغیر یا خدا کے سوا کسی کے نام سے کسی جانور کی جان لینا اس جان کی بھی بے حرمتی ہے اور اس جان کے خالق کی بھی ۔ اس حکم نے جانوروں کی نذر اور چڑھاوے کے ذریعہ شرک کا ایک وسیع دروازہ بند کر دیا ہے ۔

یہ اہل ایمان اور مشرکین کی تمثیل بیان ہوئی ہے جس سے مقصود مسلمانوں کی حوصلہ افزائی ہے تاکہ وہ مشرکین کی طرفہ آرائیوں کی پروا نہ کریں اور اللہ کی اتاری ہوئی کتاب ہی سے رہنمائی حاصل کریں ۔

یہ کفر کے سرغنوں کی چال کی ایک مثال ہے ۔ وہ کہتے کہ قیادت و سیادت اور دولت و امارت ہمارا حصہ ہے اس لئے رسالت کی بھی اگر کوئی حقیقت ہوتی تو ہم ہی اس کے حق دار تھے ۔ ان متکبرین کو جواب دیا کہ یہ منصب رسالت ایسی چیز نہیں ہے جس کا اہل ہر کس و ناکس بن جائے ۔ یہ خلعت الٰہی اور تشریف آسمانی ہے جو انہیں کو نصیب ہوتی ہے جن کا انتخاب اللہ تعالےٰ فرمائے ۔

مطلب یہ ہے کہ یہ ساری سخن سازیاں اور چالبازیاں تو محض ظاہر کا پردہ ہیں ۔ اصل چیز جو ان کے قبول اسلام میں مانع ہے کفر و شرک کی وہ نجاست ہے جس کے ردّے پر ردّے ان کے دلوں پر جم گئے

اور اس دن کا دھیان کرو جس دن وہ سب کو اکٹھا کرے گا۔ کہے گا اے جنّوں کے گروہ! تم نے تو انسانوں میں سے بہتوں کو اپنا لیا۔ اور انسانوں میں سے ان کے ساتھی کہیں گے اے ہمارے رب! ہم نے ایک دوسرے کو استعمال کیا اور ہم پہنچ گئے اپنی اس مدت کو جو تو نے ہمارے لئے ٹھہرائی۔ فرمائے گا تمہارا ٹھکانا اب جہنم ہے۔ ہمیشہ کے لئے اس میں رہو مگر جو اللہ چاہے۔ بے شک تیرا رب حکیم و علیم ہے۔ اور اسی طرح ہم مسلط کر دیتے ہیں ظالموں کو ایک دوسرے پر بسبب ان کے کرتوتوں کے۔ اے جنّوں اور انسانوں کے گروہ! کیا تمہارے پاس تمہیں میں سے رسول نہیں آئے جو تمہیں میری آیتیں سناتے اور تمہارے اس دن کی ملاقات سے تم کو ہوشیار کرتے ہوئے۔ وہ بولیں گے ہم خود اپنے خلاف شاہد ہیں۔ اور ان کو دنیا کی زندگی نے دھوکے میں رکھا اور وہ خود اپنے خلاف گواہی دیں گے کہ بے شک وہ کافر ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ تیرا رب بستیوں کو ان کے ظلم کی پاداش میں اس حال میں ہلاک کرنے والا نہیں ہے کہ ان کے باشندے بے خبر ہوں۔ اور ہر ایک کے لئے درجے ہیں ان کے عمل کے اعتبار سے اور تیرا رب اس چیز سے بے خبر نہیں ہے جو وہ کرتے ہے

ہیں، جن کے دلوں پر یہ نجاست جم جاتی ہے اللہ تعالیٰ ان کے سینے اسلام کے لئے تنگ کر دیتا ہے۔

جنّوں کے گروہ سے مراد جنّوں کی پوری امت نہیں ہے بلکہ ان کے اندر کا وہی گروہ مخاطب ہے جس نے اپنے پیشوا ابلیس کی پیروی کی۔ ابلیس نے ذریتِ آدم کو بھٹکانے کا دعویٰ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے کہا تھا کہ میں تیری سیدھی راہ پر ان کی گھات میں بیٹھوں گا اور ہر طرف سے ان کی راہ ماروں گا اور تو ان میں سے اکثر کو اپنا شکرگزار نہ پائے گا۔ یہاں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ابلیس کے فرزندانِ معنوی سے فرمائے گا کہ تم نے اپنے پیشوا کا مشن بڑی کامیابی سے پورا کیا۔

یعنی ان مجرمین کے لئے جہنم میں پڑنے کے بعد امید کے سارے دروازے بند ہو جائیں گے۔ کسی کی سعی، کسی کی سفارش، کسی کا زور، کسی کی فریاد کچھ کارگر نہ ہوگی۔ توبہ اور اصلاح اور حسرت و ندامت کی مہلتیں گزر جائیں گی۔ واحد چیز جو کارفرما ہوگی وہ خدا کی مشیت ہے اور اپنی مشیت کے بھیدوں کو خدا ہی جانتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ہر قوم کے اندر، خواہ انسان ہوں یا جن، انہیں کے اندر سے رسول بھیجے گئے۔ ایسا اس لئے ہوا کہ تیرے رب کی رحمت سے یہ بات بعید تھی کہ وہ کسی قوم کو اس کے کفر و شرک پر اس کے نتائج و عواقب سے آگاہ کیے بغیر اس پر عذاب بھیج دیتا۔ وہ سزا دینے سے پہلے ان کو اچھی طرح آگاہ کر دیتا ہے تاکہ وہ توبہ و اصلاح کرنا چاہیں تو توبہ و اصلاح کر لیں اور اگر نہ کرنا چاہیں تو اپنی ذمہ داری پر اس کے نتائج بھگتیں۔

ہیں۔ اور تیرا رب بے نیاز، رحمت والا ہے۔ اگر وہ چاہے تم کو فنا کر دے اور تمہارے بعد تمہاری جگہ جس کو چاہے لائے جس طرح اس نے تم کو پیدا کیا دوسروں کی نسل سے۔ جس چیز کا تم سے وعدہ کیا جا رہا ہے وہ آکے رہے گی اور تم ہمارے قابو سے باہر نہیں جا سکتے۔ کہہ دو، اے میرے ہم قومو! تم اپنے طریقے پر چلو، میں اپنے طریقے پر چلتا ہوں، تم جلد جان جاؤ گے کہ انجام کار کی کامیابی کس کا حصّہ ہے۔ یقیناً ظالم فلاح پانے والے نہیں ہو سکتے۔ ۱۳۵

اور خدا نے جو کھیتی اور چوپائے پیدا کیے اس میں انہوں نے اللہ کا حصّہ مقرر کیا ہے۔ پس کہتے ہیں یہ حصّہ تو اللہ کا ہے، ان کے گمان کے مطابق، اور یہ حصّہ ہمارے شرکاء کا ہے۔ تو جو حصّہ ان کے شرکاء کا ہوتا ہے وہ تو اللہ کو نہیں پہنچ سکتا اور جو حصّہ اللہ کا ہوتا ہے وہ ان کے شرکاء کو پہنچ سکتا ہے۔ کیا ہی بُرا فیصلہ ہے جو یہ کرتے ہیں۔ اور اسی طرح بہت سے مشرکوں کی نظر میں ان کے شرکاء نے ان کی اولاد کے قتل کو ایک مستحسن فعل بنا دیا ہے تاکہ ان کو تباہ کریں اور تاکہ ان کے دین کو ان کے لئے بالکل گھپلا کر دیں۔ اور اگر اللہ چاہتا تو وہ

یہ قریش کو خبردار کیا ہے کہ اب تمہاری قسمت بھی میزان میں ہے۔ اگر تم نے اپنے آپ کو نہ سنبھالا تو خدا کی پکڑ میں آ جاؤ گے اور پکڑ میں آنے کے بعد اس کے قابو سے باہر نہ نکل سکو گے۔

یہ بات جس حقیقت پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ یہ کائنات اپنے وجود سے شہادت دیتی ہے کہ یہ ایک حکیم و علیم اور عادل و رحیم کی پیدا کی ہوئی دنیا ہے۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ انجام کار کی کامیابی ان لوگوں کو بخشے جو ظلم و شرک کے مرتکب ہوئے۔

یہ مشرکانہ توہمات کے تحت اس تحریم و تحلیل کی مثالیں بیان ہو رہی ہیں جس کا ذکر اوپر سے چلا آ رہا ہے۔

مشرکین نے خدا کے حقوق میں فرضی معبودوں کو بھی شریک کر لیا اور حق مرجح بتوں اور شریکوں ہی کا سمجھنے لگے۔ اگر بتوں کے حصے میں کوئی کمی ہو جاتی تو اس کی تلافی خدا کے حصہ میں سے کر دیتے۔ یعنی فرضی معبودوں کی پاسداری اور معبودِ حقیقی کی ناقدری ان کے مذہب کا خاصہ تھی۔

مشرکین اپنے مزعومہ جن بھوتوں کو راضی رکھنے کے لئے اپنی اولاد کو بھی ان کی بھینٹ چڑھا دیتے۔ ان اوہام کے پیدا کرنے میں شیاطین جنّ کے ان ایجنٹوں کا بڑا دخل تھا جو انسانوں میں سے ان کے مریدین بن گئے تھے۔ تھانوں اور استھانوں کے پروہت، کاہن اور مجاور سادہ لوحوں کو ورغلا کر قتلِ اولاد جیسے جرائم پر اکساتے۔

ایسا نہ کر پاتے تو ان کو چھوڑو اپنے اسی افترا میں پڑے رہیں ۵ اور کہتے ہیں فلاں فلاں چوپائے اور فلاں فلاں کھیتی ممنوع ہے، ان کو نہیں کھا سکتے مگر وہی جن کو ہم چاہیں، اپنے گمان کے مطابق۔ اور کچھ چوپائے ہیں جن کی پیٹھیں حرام ٹھہرائی گئی ہیں۔ اور کچھ چوپائے ہیں جن پر خدا کا نام نہیں لیتے، محض اللہ پر افترا کے طور پر۔ اللہ عنقریب ان کو اس افترا کا بدلہ دے گا ۵ اور کہتے ہیں فلاں قسم کے چوپایوں کے پیٹ میں جو ہے وہ بس ہمارے مردوں کے لیئے خاص ہے اور ہماری عورتوں کے لیئے حرام ہے۔ اور اگر وہ مردہ ہو تو اس میں سب شریک ہیں۔ عنقریب اللہ ان کو ان کی اس تشخیص کی سزا دے گا۔ بے شک وہ حکیم و علیم ہے ۵ وہ لوگ نامراد ہوئے جنہوں نے محض بے وقوفی سے، بغیر کسی علم کے، اپنی اولاد کو قتل کیا اور اللہ نے ان کو جو روزی بخشی اس کو اللہ پر افترا کر کے حرام ٹھہرایا۔ یہ گمراہ ہوئے اور ہدایت پانے والے نہ بنے ۵ ۱۴۰

[illegible] یعنی ان جانوروں پر سواری کرنا ان من گھڑت فتووں کی رو سے ناجائز ہے۔

[illegible] یعنی ان کی یہ ساری خرافات جن کو تو یہ ان کے مشرکانہ اوہام ہیں لیکن وہ اپنی ساری ہی حماقتوں کو اللہ کی تعلیم کی طرف منسوب کرتے ہیں جو اللہ کے اوپر ایک افترا ہے۔ اللہ تعالیٰ عنقریب ان کو اس افترا کی سزا دے گا۔

[illegible] مطلب یہ ہے کہ شیاطین جن و انس نے سادہ لوحوں اور کم عقلوں کو اس جال میں پھنسا کر ان کو مادی و روحانی دونوں قسم کی ہلاکتوں میں مبتلا کیا۔ ایک طرف ان کو اولاد جیسی نعمت اور رزق سے محروم کیا۔ دوسری طرف حضرت ابراہیمؑ کا سکھایا ہوا سیدھا سادا فطری دین ان کے لیئے ایک گورکھ دھندا بن کے رہ گیا۔

اسالیبِ قرآن (۲)

قرآن بحرفِ عطف

حرفِ عطف واوٗ، فاء، ثُمَّ، حتّٰی، اَوْ، اَمْ، بَلْ اور لٰکِنْ ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے استعمال کے الگ الگ فوائد ہیں۔ دوسرے حروف کی نسبت واوٗ سب سے زیادہ استعمال ہوتا ہے۔ دو لفظوں یا جملوں کو واوٗ کے ذریعے عطف کرنے کا سب سے اہم فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ان دونوں کا حکم جمع ہو جاتا ہے۔ اسی لیئے ان کا اعراب بھی ایک جیسا ہوتا ہے۔ معطوف علیہ اور معطوف اسم بھی ہو سکتے ہیں اور فعل بھی۔ ذیل میں ہم ان کی بعض مثالیں پیش کرتے ہیں۔

عطف اسم ظاہر کا اسم ظاہر پر ہو سکتا ہے جیسے يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ البقرہ ۲۱۹ (وہ تم سے شراب اور جوئے کے متعلق سوال کرتے ہیں) یا يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ اَخِيْهِ وَ اُمِّهٖ۔ عبس ۳۵-۳۴ (قیامت کے روز آدمی بھاگنا چاہے گا اپنے بھائی سے اور اپنی ماں سے) ان آیات میں خمر و میسر اور اخیہ و امہ ظاہر اسم ہیں۔

کبھی عطف ضمیر کا ضمیر پر ہوتا ہے۔ مثلاً جیسے کہا جائے: اَنَا وَ اَنْتَ صَدِيْقَانِ۔ (میں اور تو دونوں دوست ہیں) یا اِنَّآ اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى۔ سبا ۲۴ (بے شک ہم میں اور تم میں سے کوئی ایک ہدایت پر ہے) پہلے جملے میں دونوں ضمیریں حالتِ رفع میں ہیں جبکہ سورہ سبا کی آیت میں یہ دونوں منصوب ہیں۔

اسم ظاہر اور ضمیر بھی حرفِ عطف کے ذریعے جمع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً اِذْهَبْ اَنْتَ وَ رَبُّكَ۔ مائدہ ۲۴ (تو اور تیرا خداوند دونوں جاؤ)

معطوف اور معطوف علیہ کے مابین کبھی کوئی جملہ حائل ہو جاتا ہے لیکن اعراب کی یکسانی کے باعث ان دونوں کو پہچانا جا سکتا ہے۔ مثلاً آیت اِتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَ الْاَرْحَامَ۔ نساء ۱ (ڈرو اس اللہ سے جس کے واسطے سے تم باہم دگر طالب مدد

ہونے ہو اور رشتہ داریوں سے قطع تعلق سے ، ہیں اللہ اور الارحام معطوف علیہ اور معطوف ہیں ۔ درمیان میں ایک جملہ جو اللہ کی صفت ہے حائل ہوگیا ہے ۔ اسی طرح آیت لَوْ شَآءَ اللّٰہُ مَآ اَشْرَکْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا ۔ انعام ۱۴۸ (اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے نہ ہمارے باپ دادا) میں معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان لَا حائل ہوگیا ہے ۔

فعل کا عطف عموماً فعل پر ہوتا ہے ۔ مثلاً اِنْ تُؤْمِنُوْا وَتَتَّقُوْا یُؤْتِکُمْ اُجُوْرَکُمْ ۔ محمد ۔ ۳۶ (اگر تم ایمان لائے اور تقویٰ اختیار کیا تو اللہ تمہارے اجر تمہیں دے گا) لیکن قرآن مجید میں بعض ایسے مقام بھی ہیں جہاں اسم کا عطف فعل پر ہے ۔ نیز دو اسموں میں معطوف علیہ اور معطوف کا اعراب یکساں نہیں ۔ اس کی ایک معروف مثال سورۂ بقرہ کی آیت ۱۷۷ میں ہے فرمایا لٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِکَۃِ وَالْکِتٰبِ وَالنَّبِیّٖنَ وَ اٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَالسَّآئِلِیْنَ وَفِی الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَہْدِہِمْ اِذَا عٰہَدُوْا وَالصّٰبِرِیْنَ فِی الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِیْنَ الْبَاْسِ ۔ یہاں ایمان ، انفاق ، اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا ذکر فعل کی شکل میں آیا ہے ۔ اس پر الموفون کو عطف کردیا ہے جو ذو الفعل کی شکل میں ہے ۔ اس کا معطوف الصٰبرین ہے جو صفت کی شکل میں ہے ۔ اس کے علاوہ وہ حالت نصب میں ہے جبکہ الموفون حالت رفع میں ہے ۔ اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ فعل کے صیغے کسی فعل کے وقوع کو ظاہر کرتے ہیں جبکہ ذو الفعل اور صفت کے صیغے مستقل خصلت اور کردار پر دلیل ہوتے ہیں ۔ اسی طرح مرفوع اسموں کے ساتھ جب منصوب اسم کو عطف کردیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ متکلم اس کا خاص طور پر ذکر کرنا چاہتا ہے ۔ اس کو اہل نحو علی السبیل المدح یا علی سبیل الاختصاص کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں ۔ اس وضاحت کی روشنی میں آیت کا ترجمہ یوں ہوگا ۔

”بلکہ (خدا کے ساتھ) وفاداری ان کی وفاداری ہے جو اللہ پہ ، یوم آخرت پہ فرشتوں پہ ، کتاب پہ اور نبیوں پہ صدقِ دل سے ایمان لائیں اور اپنے مال ، اس کی محبت کے باوجود ، قرابت مندوں ، یتیموں ، مسکینوں ، مسافروں ، سائلوں اور گردنیں چھڑانے پر خرچ کریں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ دیں ۔ جب معاہدہ کر بیٹھیں تو اپنے عہد کو پورا کرنے والے ہوں ، خاص کر وہ لوگ جو فقر و فاقہ ، تکالیفِ جسمانی اور جنگ کے اوقات میں ثابت قدم رہنے والے ہوں ۔“

بعض جملوں میں معطوف اور معطوف علیہ کو متعین کرنا درمیان میں حائل الفاظ کی بنا پر مشکل ہو جاتا ہے ۔ مثال کے طور پہ وضو کی آیت میں ہے ۔ اِغْسِلُوْا وُجُوْہَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ۔ (مائدہ ۶) ۔ اس آیت میں وجوہ ، ایدی اور ارجل کا نصب کا اعراب یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ تینوں الفاظ حرف عطف سے مربوط ہیں اور اِغْسِلُوْا کے حکم میں داخل ہیں جبکہ رؤوس کا لفظ مجرور ہونے کے باعث ان سے الگ ہے اور اِمْسَحُوْا کے حکم میں داخل ہے ۔ لہٰذا وضو کرتے ہوئے چہرہ ، ہاتھوں اور پاؤں کو دھونا ہوگا اور سر کا مسح کرنا ہوگا ۔ جن لوگوں نے ارجل کا عطف قرب کے باعث رؤوس پر سمجھ لیا ۔ انہوں نے وضو میں پاؤں دھونا ضروری نہیں سمجھا ۔ اصل میں آیت وضو کی ترتیب کے بارے میں بھی ہدایت دیتی ہے ۔ چونکہ پاؤں دھونا آخری عمل ہے اس لئے ترتیب میں اس کو آخر میں لایا گیا ۔ بیچ میں سر کے مسح کا حکم حائل ہونے کے باعث لوگوں کو ارجل کے اعراب کے باب میں غلط فہمی ہوئی ۔ اعراب کا خیال رکھتے ہوئے آیت کا صحیح ترجمہ یوں ہوگا : ”اپنے منہ اور اپنے ہاتھ کہنیوں تک دھولو اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک دھوؤ ۔“

اشہر حرم کے ضمن میں فرمایا ہے : صَدٌّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَکُفْرٌ بِہٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَہْلِہٖ مِنْہُ اَکْبَرُ عِنْدَ اللّٰہِ ۔ بقرہ ۲۱۷ ۔ (اللہ کی راہ سے روکنا ، اس کا کفر کرنا ، مسجد حرام سے روکنا اور اس کے لوگوں کو اس سے نکالنا اللہ کے نزدیک اس سے بھی زیادہ سنگین ہے ۔) اس آیت میں بھی معطوف علیہ و معطوف کے درمیان حائل جملوں کے باعث مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوسکتی ہے ۔ لیکن اعراب کا بغور مطالعہ کرنے سے اس بات کا تعین ہوسکتا ہے کہ المسجد الحرام کا تعلق صَدٌّ سے ہے اور صد ، کفر اور اخراج کے الفاظ حرفِ عطف سے ملے ہوئے ہیں جبکہ بہٖ میں ضمیر کا تعلق اللہ سے اور منہُ میں ضمیر کا تعلق المسجد الحرام سے ہے ۔

جہاں تک جملوں کے عطف کا سوال ہے ، دیکھا گیا ہے کہ ان جملوں میں عطف ہوتا ہے جو لفظاً یا معنیً خبریہ یا انشائیہ ہونے میں متفق ہوتے ہیں اور ان میں کامل مناسبت پائی جاتی ہے مثلاً جن میں مبتدا یا خبر کی یکسانی پائی جاتی ہے یا فعلیہ جملوں میں ماضی ، مضارع اور امر و نہی کا اشتراک ہوتا ہے یا متقابل مضمون پایا جاتا ہے ۔ اسمیہ جملوں کی نہایت خوبصورت مثال آیات اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِیْ جَحِیْمٍ ۔ الانفطار ۔ ۱۳ ۔ ۱۴ (بے شک نیکوکار عیش

میں ہوں گے اور نابکار دوزخ میں) میں ہے۔ یہاں الفاظ کا آہنگ، خبر کی نوعیت اور ظرفیت کی صورت بالکل ایک جیسی ہے۔ فعل ماضی کے جملوں میں جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ۔ الاسرا ۸۱ (حق آگیا اور باطل نابود ہوگیا۔) اور اِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا۔ یوسف ۱۷ (ہم ایک دوسرے سے دوڑ میں مقابلہ کرتے ہوئے دور نکل گئے اور یوسف کو ہم نے اپنے سامان کے پاس چھوڑا) میں جملوں کے متضاد یا موافق طور پر مربوط ہونے کی عمدہ مثالیں ہیں۔ فعل مضارع کی مثال کے طور پر آیت تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ۔ آل عمران ۲۶ (تو ہی جس کو چاہے بادشاہی دے، جس سے چاہے بادشاہی چھینے، اور تو ہی جس کو چاہے عزت بخشے اور جس کو چاہے ذلت دے) اور آیت يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ۔ یونس ۳۱ (کون ہے جو زندہ کو مردہ سے نکالتا اور مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے) کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ ان دونوں میں مضمون کا متضاد ہونا نمایاں ہے۔

انشائیہ جملوں کے عطف کی بیسیوں مثالیں قرآن مجید سے دی جا سکتی ہیں۔ یہاں محض مثال کے لئے ہم چند آیات نقل کرتے ہیں۔

اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ بقرہ ۴۳ (نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو)

فَامْشُوْا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ۔ الملک ۱۵ (تم اس کے مونڈھوں میں چلو پھرو اور اپنے رب کے بخشے ہوئے رزق میں سے برتو)

فَلِذٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا اُمِرْتَ۔ الشوریٰ ۱۵ (پس تم اسی دین کی دعوت دو اور اس پر جمے رہو جیسا کہ تم کو حکم ہوا ہے)

فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَّلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا۔ (التوبہ ۸۲) (پس وہ ہنسیں کم اور روئیں زیادہ)

لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ۔ (الاسراء ۲۹) (نہ تو اپنے ہاتھ کو اپنی گردن سے باندھے رکھو اور نہ اس کو بالکل کھلا ہی چھوڑ دو)

عام طور پر معطوف الیہ اور معطوف فعل کی ایک ہی شکل میں ہوتے ہیں یعنی فعل ماضی کے

ساتھ فعل ماضی، مضارع کے ساتھ مضارع اور امر و نہی کے ساتھ امر و نہی، لیکن قرآن مجید میں ایسی مثالیں بھی موجود ہیں جب مرکب عطفی میں مضارع اور امر کو یا دوسرے الفاظ میں خبر اور انشاء کو جمع کیا گیا ہے۔ یہ اس لئے ہے کہ مرکب کے دونوں حصوں میں کامل مناسبت موجود ہے اور مضارع حقیقت میں امر ہی کے مفہوم میں ہے۔ مضارع کی شکل اس میں صرف تشویق و ترغیب کا مضمون پیدا کرنے کے لئے اختیار کی گئی ہے، مثلاً فرمایا:

لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا۔ بقرہ ۸۳ (تم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو گے، والدین کے ساتھ احسان کرو گے، قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں کو ان کا حق دو گے اور یہ کہ لوگوں سے اچھی بات کہو)

آیت اِنِّيْٓ اُشْهِدُ اللّٰهَ وَاشْهَدُوْٓا اَنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ۔ ہود ۵۴ (میں اللہ کو گواہ ٹھہراتا ہوں اور تم بھی گواہ رہو کہ اس کے سوا جن کو تم شریک ٹھہراتے ہو میں ان سے بالکل بری ہوں) میں معطوف علیہ خبریہ اور معطوف انشائیہ جملہ ہے لیکن معنی کے لحاظ سے دونوں جملے خبریہ ہیں۔ یہی صورت اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ۔ الانشراح ۱-۲ (کیا ہم نے تمہارا سینہ کھول نہیں دیا اور تمہارے بوجھ کو تمہارے اوپر سے اتار نہیں دیا۔) کی ہے۔ اس میں بظاہر پہلا جملہ انشائیہ اور دوسرا خبریہ ہے لیکن معنی کے لحاظ سے دوسرا جملہ پہلے جملے کے تابع ہے اس لئے معطوف علیہ اور معطوف میں کامل مناسبت ہے۔ اس اسلوب کی حامل مزید آیات سورہ نبا اور الضحیٰ میں آئی ہیں۔ اس کی ایک مثال آیت اَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِّيْثَاقُ الْكِتٰبِ اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوْا مَا فِيْهِ۔ الاعراف ۱۶۹ (کیا ان سے دربابِ کتاب یہ میثاق نہیں لیا گیا کہ وہ اللہ پر حق کے سوا کوئی اور بات نہ جوڑیں اور انہوں نے جو کچھ اس میں ہے اس کو اچھی طرح پڑھا بھی) میں موجود ہے۔ اس میں دونوں جملوں کو خبر کے معنی میں بھی لیا جا سکتا ہے اور دَرَسُوْا کو اَلَمْ يُؤْخَذْ کے تابع رکھ کر انشائیہ جملہ کی طرح بھی سمجھا جا سکتا ہے۔

دو جملوں کا عطف بسا اوقات کسی کلی معنی میں دونوں کے اشتراک پہ دلیل ہوتا ہے۔ مثلاً سورۃ الرحمٰن کی آیات ۵، ۶ میں فرمایا اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَّالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدٰنِ

(سورج اور چاند ایک حساب سے گردش کرتے ہیں اور ستارے اور درخت بھی سجدہ کرتے ہیں)

ان آیات کے قران سے یہ بات نکلتی ہے کہ جس طرح نجم و شجر اللہ تعالیٰ کے آگے سجدہ ریز ہیں اسی طرح شمس و قمر بھی اس کو سجدہ کرتے ہیں اور جس طرح سورج اور چاند اس کے آگے مسخر ہیں اسی طرح نجم و شجر بھی مسخّر ہیں۔ گویا محض قران سے شمس و قمر اور نجم و شجر جیسی بظاہر ایک دوسری سے غیر متعلق چیزوں میں ان کے مسخر ہونے اور خدا کی عبادت میں لگے ہونے کا مشترک و جامع مضمون ظاہر کر دیا سورہ حج کی آیت ۱۸ میں اس مضمون کو کھول دیا گیا ہے۔

ضروری نہیں کہ حرف عطف ہمیشہ واؤ ہو۔ فا بھی بطور حرف عطف استعمال ہوا ہے یہ حرف ترتیب اور تعقیب کا فائدہ دیتا ہے یعنی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معطوف علیہ کا عمل پہلے ہوا اور معطوف کا عمل اس کے بعد ہوا۔ مثلاً حضرت موسیٰ کے واقعہ میں ہے وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ (القصص ۱۵) اس آیت میں فَوَجَدَ، فَاسْتَغَاثَهُ، فَوَكَزَهُ اور فَقَضَىٰ میں 'فا' کا استعمال یہ واضح کرتا ہے کہ یہ واقعات یکے بعد دیگرے پیش آئے یعنی جب حضرت موسیٰؑ شہر میں داخل ہوئے تو وہاں دیکھا کہ دو آدمی لڑ رہے ہیں پھر یہ ہوا کہ ایک آدمی نے حضرت موسیٰ کو مدد کے لئے پکارا۔ اس کے بعد انہوں نے زیادتی کرنے والے کو مکا رسید کر دیا تو وہ وہیں ڈھیر ہو گیا۔ آیت کا مکمل ترجمہ یوں ہے: "اور ایک دن لوگوں کی بے خبری میں وہ شہر میں داخل ہوا تو اس میں اس نے دو آدمیوں کو لڑتے پایا۔ ایک اس کے اپنے گروہ میں سے تھا اور دوسرا اس کے دشمنوں کے گروہ میں سے۔ تو جو اس کے گروہ میں سے تھا اس نے اس سے اس شخص کے مقابل میں مدد کی درخواست کی جو اس کے مخالفوں میں سے تھا تو موسیٰ نے اس کے گھونسا مارا اور اس کا کام تمام کر دیا۔"

قرآن مجید کے بعض قسمیہ جملوں میں بھی 'فا' کا استعمال ہوا ہے۔ یہ اس بات پر دلیل ہے کہ معطوف میں کسی نئی چیز کا بیان نہیں بلکہ وہ صرف معطوف علیہ ہی کی کسی متنوع صورت کا بیان ہے۔ مثلاً ہوا چلتی ہے تو کبھی وہ بادِ نسیم کے جھونکے لاتی ہے، کبھی وہ تندی اختیار

کر لیتی اور خس و خاشاک کو اڑاتی ہوئی چلتی ہے، کبھی وہ بادلوں کو اٹھا کر ان کو ہانکتی ہوئی دور دراز علاقوں میں لے جاتی ہے۔ ہوا کے ان مختلف رویوں کو سورہ ذاریات میں 'فا' ہی کے عمل سے بیان کیا گیا ہے۔ فرمایا: وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ۔ الذاریات ۱-۵ (شاہد ہیں تند ہوائیں جو اڑاتی ہیں غبار، پھر اٹھا لیتی ہیں بوجھ، پھر چلنے لگتی ہیں آہستہ، پھر الگ الگ کرتی ہیں معاملہ، کہ جس عذاب کی تم کو وعید سنائی جا رہی ہے وہ سچ ہے)

'فا' کی طرح حرفِ عطف 'ثم' بھی ترتیب و تعقیب کے معنی دیتا ہے لیکن اس میں دوسرا فعل قدرے توقف کے بعد پیش آتا ہے۔ مثلاً انسان کی پیدائش کے مراحل کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا۔ المومن ۶۷ (وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا مٹی سے، پھر نطفے سے، پھر خون کی ایک پھٹکی سے، پھر وہ تم کو وجود میں لاتا ہے ایک بچہ کی صورت میں، پھر وہ تم کو پروان چڑھاتا ہے کہ اپنی جوانی کو پہنچو، پھر وہ تم کو مہلت دیتا ہے کہ تم بڑھاپے کو پہنچو۔)

ظاہر ہے کہ ان مراحل میں سے ہر مرحلہ کچھ عرصہ پر محیط ہوتا ہے۔ یہ افعال پے در پے نہیں ہوتے۔ ان کے پیش آنے میں جو تاخیر ہوتی ہے وہ حرف عطف فا کے بجائے 'ثم' استعمال کرنے سے ظاہر کی گئی ہے۔

تدبرِ حدیث

امین احسن اصلاحی

زکوٰۃ (۳)

مؤطا امام مالکؒ کی کتاب الزکوٰۃ کی روایات

سامانِ تجارت کی زکوٰۃ

۱۷۔ حدثنی عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرَيْقِ بْنِ حَيَّانَ، وَكَانَ زُرَيْقٌ عَلَى جَوَازِ مِصْرَ فِي زَمَانِ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ وَ سُلَيْمَانَ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَذَكَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنِ انْظُرْ مَنْ مَرَّ بِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَخُذْ مِمَّا ظَهَرَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَارًا دِينَارًا. فَمَا نَقَصَ فَبِحِسَابِ ذَالِكَ حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ دِينَارًا، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ فَدَعْهَا وَلَا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئًا، وَمَنْ مَرَّ بِكَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ فَخُذْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَارًا دِينَارًا فَمَا نَقَصَ فَبِحِسَابِ ذَالِكَ حَتَّى يَبْلُغَ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ فَدَعْهَا وَلَا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئًا وَاكْتُبْ لَهُمْ بِمَا تَأْخُذُ مِنْهُمْ كِتَابًا إِلَى مِثْلِهِ مِنَ الْحَوْلِ۔

۔۔۔ زریق بن حیان سے روایت ہے۔ اور یہ زریق مصر کے محصولات کے اڈے پر ولید بن عبدالملک، سلیمان اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں تعینات تھے۔ وہ ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ان کو ہدایت کی کہ جو مسلمان تمہارے

پاس سے گزرے تو ان کے ظاہر اموال میں سے جو وہ تجارت کے لیے لے کر نکلتے ہیں، ہر چالیس دینار کے بدلے ایک دینار وصول کرو اور اگر کم ہو تو اسی حساب سے کم کر دو۔ یہاں تک کہ بیس دینار رہ جائیں۔ جب وصولی کم ہو کر ایک تہائی دینار رہ جائے تو چھوڑ دو اور کچھ نہ لو۔

اور اہلِ ذمہ میں سے جو شخص مالِ تجارت لے کر گزرے تو ان سے بیس دینار میں سے ایک دینار لو اور اگر کم ہو تو اسی حساب سے کم لو یہاں تک کہ دس دینار رہ جائیں اور جب وصولی کم ہو کر ایک تہائی دینار تک رہ جائے تو چھوڑ دو۔ اور کچھ نہ لو۔ اور جو کچھ ان سے وصول کرو اس کی رسید لکھ دو۔

عُرُوض ۔ مَا يُعْرَضُ لِلْبَيْعِ ۔ یعنی وہ چیز جو فروخت کے لیے پیش کی جائے۔ یہ ان اموال سے متعلق ہے جو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائے جاتے ہیں۔ مقامی دکانوں کے اموال اس سے الگ ہیں۔

جواز :۔ اس اڈے کو کہتے ہیں جہاں محصول وغیرہ وصول کیا جاتا ہے، جیسے ہمارے ہاں محصول چونگی کا نظام ہے۔ یا دوسرے ٹیکس وصول کرنے کے لیے دفاتر ہوتے ہیں۔

اگر یہ روایت صرف ولید بن عبدالملک اور سلیمان کے زمانے کے متعلق ہوتی تو امام مالکؒ غالباً اس کو یہاں نہ لاتے لیکن چونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حیثیت خلیفہ راشد کی ہے اس لیے ان کا یہ اثر یہاں لاتے ہیں۔ روایت کا مفہوم بالکل واضح ہے۔ البتہ اس میں کچھ سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا حل ضروری ہے۔ میرے نزدیک تجارتی مال پر بھی زکوٰۃ کے دو ضابطے مقدم ہوں گے۔ پہلا یہ کہ مال تجارت نصاب سے زائد ہو۔ دوسرا یہ کہ اس پر ایک سال گزر چکا ہو۔ اگر یہ دونوں شرائط موجود نہ ہوں تو زکوٰۃ کی مد میں تاجر سے کچھ وصول نہیں کیا جائے گا۔

مال کے بقدر نصاب ہونے کا اندازہ کرنا تو کچھ مشکل نہیں البتہ حولانِ حول کے بارے میں

آسانی اس میں ہے کہ مالک مال کی تصدیق معتبر مانی جائے الّا یہ کہ مصدق ثابت کر دے کہ یہ شخص جھوٹا ہے ۔ آج کل یہ مسئلہ خریداری کی رسید دیکھنے سے حل ہو سکتا ہے ۔ اہلِ ذمّہ کے لیے رسید جاری کرنے کا حکم اس روایت میں بھی دیا گیا ہے ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حکم میں اہلِ ذمّہ کے بارے میں فرق ملحوظ رکھا گیا ہے کہ ان کے لیے نصاب نصف ہوگا ۔ دوسرے الفاظ میں ان کو زکوٰۃ سے دوگنا دینا پڑے گا ۔ یہ مسئلہ آج کل مشکلات پیدا کر سکتا ہے ۔ کیونکہ اقلیتوں کے لیے مالیات اور محصولات کا الگ نظام قائم کرنا پڑے گا ۔ فقہا کہتے ہیں کہ امیر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ اہلِ ذمّہ پر بھی زکوٰۃ عائد کردے لیکن وہ دوگنی ہوگی ۔ اس کی دلیل صرف یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس کا امیر کو اختیار ہے ۔ میرے نزدیک یہ امر صرف امیر کی صوابدید پر ہے ۔ اس کے لیے کوئی نص موجود نہیں لہٰذا وہ زکوٰۃ کے برابر جزیہ بھی لگا سکتا ہے تاکہ تمام لوگوں کے لیے ایک ہی نظام ہو ۔ لیکن وہ زکوٰۃ سے کم نہیں لگا سکتا کیونکہ اس سے بیت المال کو نقصان ہوتا ہے ۔

اہلِ ذمّہ دو قسم کے ہیں ۔ ایک مفتوح دوسرے معاہد ۔ ہمارے ہاں کے اہل ذمہ معاہد ہیں ۔ کیونکہ ملک کی تقسیم ایک معاہدے کے تحت ہوئی ہے ۔ صرف پرسنل لا میں وہ آزاد ہیں ۔ مالی معاملات میں جو ٹیکس بھی نافذ ہوں گے وہ ان کو ادا کریں گے ۔ زکوٰۃ کے بقدر ان سے جو کچھ وصول کیا جائے وہ جزیہ ہے اور مسلمانوں سے جو وصول کیا جائے وہ زکوٰۃ ہوگی ۔ دونوں کے مصارف ایک ہو سکتے ہیں ۔ زکوٰۃ کے مصارف میں ایک حصہ مؤلفۃ القلوب کا بھی ہے ۔ یہ خاص طور پر غیر مسلموں کے لیے ہے جب ان کو اپنے ساتھ ہموار رکھنے کے لیے ان کی دشمنی سے بچنے کے لیے ہم زکوٰۃ میں سے خرچ کر سکتے ہیں تو دوسرے مصارف پر بدرجۂ اولیٰ کر سکتے ہیں ۔ لہٰذا تمام ملک میں سب کے لیے ایک ہی نظام رائج کیا جا سکتا ہے ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے فرمان میں اہل ذمہ کے بارے میں تاکید کر دی گئی ہے کہ رسید جاری کی جائے تاکہ حولان حول کا جھگڑا پیدا نہ ہو ۔ ایسی رسید مسلمانوں کو بھی جاری کی جا سکتی ہے ۔

امام مالکؒ کے فتوے

اس باب کے آخر میں امام مالکؒ نے اپنے بعض فتوے نقل کیے ہیں ۔ مثلاً یہ کہ ۔

(۱) اموالِ تجارت میں سے اگر مالک نے زکوٰۃ ادا کر دی ، پھر اس مال کو فروخت کر کے اس

سے کپڑے ، غلام یا دوسرا مال خرید لیا تو اگر وہ اس مال کو فروخت کر دے گا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جب تک کہ اس پر ایک سال نہ گزر جائے ۔ اگر وہ کئی سال تک سامان نہ بیچ پائے تو اس پر زکوٰۃ نہ ہوگی اگرچہ زمانہ بہت طویل ہو جائے ۔ جب بھی وہ فروخت کرے گا اس پر ایک ہی زکوٰۃ ہوگی ۔ میرے نزدیک امام مالکؒ کی رائے کا آخری حصہ اس اجمال کے ساتھ درست نہیں ۔ جیسا کہ اُوپر بیان ہو چکا ہے ۔ اس سے احتکار کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے ۔ تاجر مال کو روک کر بازار کے بھاؤ کو اتار چڑھا سکتا ہے ۔ مال کے ساتھ بازی کھیل سکتا ہے ۔ اور لوگوں کو مصیبت میں ڈال سکتا ہے ۔ تاجر اگر واقعی مال فروخت نہ کر پائے تو اس کو یہ بات تحصیلدار کے سامنے ثابت کرنی ہوگی ۔ بیرونی تجارت میں تو سب کو معلوم ہوتا ہے کہ فلاں کمپنی نے مال نہیں اُٹھایا یا جہاز والوں سے معاملہ طے نہ ہو سکا ۔ غرض جتنی مشکلیں ہیں وہ راز نہیں ہوتیں ۔ لیکن اندرون ملک تجارت میں ایسے طریقے اختیار کیے جاتے ہیں جن میں احتکار کر کے اشیائے صرف کی مصنوعی قلت پیدا کی جا سکتی ہے ۔ تاجروں کے اس عمل کا تدارک حکومت کو کرنا ہوگا ۔

(۲) اگر ایک شخص سونے اور چاندی سے غلہ یا کھجور یا دوسرا سامان خریدتا ہے ۔ پھر اس کو روک لیتا ہے یہاں تک کہ اس پر ایک سال گزر جاتا ہے ۔ اس کے بعد اس کو فروخت کرتا ہے تو اُس پر زکوٰۃ اُس وقت عائد ہوگی جب وہ مال فروخت کرے گا ۔ بشرطیکہ اس کی قیمت بقدر نصاب ہو ۔

(۳) اگر کسی تاجر کے پاس مال تجارت ہو یا دکان میں مال ہو لیکن اس کی فروخت سے بیک وقت اس قدر نقد نہیں ملتا جس پر زکوٰۃ واجب ہو تو وہ سال میں ایک ماہ مقرر کرے گا ۔ جس میں وہ مال تجارت کی قیمت لگائے گا ، اور جو نقد اور سونا چاندی اس کے پاس ہوگا سب مل کر اتنا ہو کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ۔ تو وہ اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا ۔

یہ عام دکانداروں کا معاملہ ہے جن کی معقول آمدنی تو ہوتی ہے ۔ لیکن اتنی نہیں کہ زکوٰۃ واجب ہو ۔ اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ کمپنیوں کے حساب میں تمام حاصل شدہ رقوم اور مال کا حساب لگا کر زکوٰۃ کاٹی جا سکتی ہے ۔

۱۸ ۔ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ قَالَ : سَمِعْتُ

عَنْ عَبْدَ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَهُوَ يُسْأَلُ عَنِ الْكَنْزِ مَا هُوَ، فَقَالَ هُوَ الْمَالُ الَّذِي لَا تُؤَدَّى مِنْهُ الزَّكَاةُ۔

عبداللہ بن دینار سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو فرماتے سنا جب ان سے سوال کیا گیا کہ کنز کیا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ کنز وہ مال ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو۔

"کنز" کا مطلب ہے مال جمع کرنا خواہ گھر میں جمع کریں یا بنک میں۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ سوال سورہ توبہ میں وارد کنز کے لفظ کی تفسیر کے بارے میں کیا گیا تھا انہوں نے اس کی وضاحت یوں کی کہ کنز وہ مال ہے جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو یعنی اگر کسی نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر دی تو اب اس کو وہ جہاں چاہے رکھے، سرکاری حق اس سے ادا ہو گیا۔ اب مال جمع کرنے پر اس سے کوئی باز پرس نہ ہو گی۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا جواب صرف ایک پہلو کو بیان کرتا ہے یعنی کہ زکوٰۃ دینے والا سرکاری حق سے بری ہو جائے گا۔ اس طرح وہ قانون کی گرفت سے چھوٹ جائے گا۔ اس جواب میں یہ پہلو بیان ہونے سے رہ گیا ہے کہ اس کے بعد اگر وہ مال کو بنک میں جمع کر دے تو انفاق کی ذمہ داریوں سے بری نہیں ہو جائے گا اور اس کے ثواب اور اجر سے محروم رہے گا۔ متعدد اکابر صحابہ کا یہی مسلک رہا ہے۔ حضرت علیؓ اور ابوذر غفاریؓ اس مسلک کے قائل ہونے میں خاص شہرت رکھتے ہیں۔

میرے نزدیک قرآن مجید کی سورہ توبہ آیت ۳۴ کی یہ تفسیر صحیح نہیں۔ آیت میں ہے وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے) الفاظ یہ نہیں ہیں کہ لَا يُؤَدُّوْنَ الزَّكٰوةَ (کہ زکوٰۃ ادا نہیں کرتے) جہاں تک انفاق کا تعلق ہے وہ انہی شرائط کے ساتھ مطلوب ہے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں۔ یعنی یہ ضروری ہے کہ آدمی مال کفایت شعاری سے خرچ کرے۔ کسی فضول کام میں خرچ نہ کرے۔ اس میں بندوں کے حقوق ادا کرے۔ ان کو دینے کے بعد احسان نہ جتائے اور اس کے بدلے میں جزا یا شکریہ کی بھی تمنا نہ کرے۔ مزید برآں اس مال کو صحیح جگہوں پر خرچ کرے۔ اس کو جمع نہ کرے۔ مال کو جمع کیا جائے تو یہ فاسد خون ہے جس سے فساد ہی پیدا ہو گا۔ ان شرائط کے ساتھ انفاق کرنے والے لوگوں کے بارے میں ہے کہ ان کو حکمت عطا کی جاتی ہے اور ان کا صلہ جنت ہے۔

(ترتیب :- سعید احمد)

افاداتِ فراہیؒ

خالد مسعود

حکمتِ قرآن (۸)

مذاہب میں عبادت کا تصور

تمام امتوں کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ دین نام ہے رب کی بندگی اور اطاعت کا۔ ان کے درمیان جس باب میں اختلاف ہوا، وہ اسی حقیقت کی تفصیل میں اس وقت ہوا جب لوگوں نے اس میں اپنے ظن اور اپنی خواہشات کو شامل کر لیا۔ لہٰذا سب سے زیادہ اہمیت عبادت یا بندگی کی حقیقت کے صحیح فہم کو حاصل ہے۔

یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ عبادت کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ چار چیزیں اس میں شامل ہوں:

(ا) **ربِ کریم کیلئے اخلاص**: یہ اخلاص توحید پر ایمان کے ساتھ مطلوب ہے اور اس امر کی وضاحت قرآنِ مجید میں بکثرت ہوئی ہے۔ عبادت کے درست ہونے کا بڑا انحصار اسی پر ہے اور عملی و علمی کج روی جو عبادت میں بگاڑ پیدا کرتی ہے اس کی نفی بھی اخلاص سے ہوتی ہے۔ اس کی تفصیلات بہت طولانی ہیں جن کو ہم قاری کے فہم پر چھوڑتے ہیں۔ ان کو قرآن کی تصریحات کے مطالعہ سے سمجھا جا سکتا ہے۔

(ب) **مغزِ عبادت کی معرفت**: عبادت کا مغز رب کی طرف رجوع، اس کی پسند کو خوشی کے ساتھ اختیار کرنا، اس کے آگے عاجزی کرنا، اس کے سامنے اپنی حاجتیں بیان کرنا اور اس سے اچھی توقعات وابستہ کرنا ہے۔ یہ ساری باتیں دو عبادتوں — نماز اور قربانی - میں جمع ہو گئی ہیں۔ اسی لئے کوئی بھی صحیح دین نماز اور قربانی کی عبادات سے کبھی خالی نہیں رہا۔ یہ لازم ہے کہ نماز اور قربانی اخلاص اور عاجزی کے ساتھ ہوں۔ جہاں تک نماز کا تعلق ہے اس کی تو ظاہری شکل ہی عاجزی کی تصویر ہے۔ رہی قربانی تو اس کے

پیش کرنے والے پر یہ بات واضح رہنی چاہیئے کہ وہ جو کچھ پیش کر رہا ہے اللہ تعالیٰ اس سے بے نیاز ہے۔ لہٰذا اگر اس کی عبادت خدا کے آگے انتہائی عاجزی اور محتاجی کے انداز میں پیش نہ ہوگی اور اس میں اس کی خوشنودی حاصل کرنے کا جذبہ شامل نہ ہوگا تو خدا اس کی قربانی کو حقارت سے ٹھکرا دے گا۔ اس بات کی وضاحت قرآن مجید نے ایک سے زیادہ آیات میں کر دی ہے۔

(ج) اللہ کی رضا کے رستہ پہ چلنا: یہ جن صفات پر مشتمل ہے ان کو ہم تقویٰ اور اعمالِ خیر سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یعنی وہ اعمال جن کی ہدایت فطرتِ انسانی میں ہے یا جن کی تعلیم رب نے دی ہے۔ انہی سے بندے کی اس سعی کا اظہار ہوتا ہے جو وہ ایک کام کے کرنے اور دوسرے کو چھوڑنے میں کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی راہ کو پانے کی جستجو اور اس کی رضا کے مطابق رویّہ اختیار کرنے کی کوشش اسی قبیل سے ہیں۔

جس شخص کے اندر اخلاص، نماز اور زکوٰۃ درست ہو جائیں تو لازم ہے کہ اس کے تمام اعمال درست ہو جائیں گے۔ ان تینوں میں غایت درجہ باہمی موافقت اور ایک ترتیب نظر آتی اور انہی کی بدولت دین کے اجزا کی شیرازہ بندی ہوتی ہے۔ ان کے بعد جو کچھ باقی رہ جاتا ہے وہ اجزائے دین کی صورتِ ترکیب ہے جس پر ان کی حقیقت کی تکمیل ہو جاتی ہے۔

(د) اجزائے دین کی ترکیب: کسی بھی شے کی تکمیل اس کے نظام اور اس کی ترکیب سے ہوتی ہے۔ یہی اس کا کمال اور اس کی خوبصورتی کی انتہا ہوتی ہے۔ یہ چیز اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب اس شے کے تمام اجزا موجود ہوں۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ بندہ اپنے اندر سب سے پہلے اخلاص کو، جو رب تعالیٰ پر ایمان سے حاصل ہوتا ہے، پھر دعاؤں اور نذروں کے ذریعے اس کی طرف رجوع اور انابت کو اور پھر تمام اعمال میں اللہ کی رضا کی طلب کو اس طرح جمع کرے کہ وہ اپنے نفس اور اس کی خواہشات کی غلامی سے چھوٹ کر اپنے دین کو اپنے رب ہی کے لیے خالص کرے۔ اس کے بعد یہ ضروری ہوتا ہے کہ بندہ میانہ روی کی روش کا خیال رکھتے ہوئے ان میں کمال حاصل کرے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ کسی ایک جانب سے غفلت کر کے

دوسری جانب جھک جائے۔ یہ کمال اسی شخص کو حاصل ہو سکتا ہے جو عالم بھی ہو اور اجزائے دین کی ایک دوسرے کے ساتھ نسبتوں سے بھی واقف ہو، پھر وہ اپنے ارادے پر اس قدر مضبوط گرفت رکھتا ہو کہ اس کا ارادہ اور اس کی پسند اس کے علم کے مطابق ہو جائے اور اس سے اس کے وجود کو ایسا اطمینان حاصل ہوتا ہو جس کے بعد اس کی عقل اور قلب کے درمیان، اس کے علم اور عمل کے درمیان، اس کے ظاہر اور باطن کے درمیان اور اس کی خواہش اور اس کے مولا کے درمیان کوئی منافرت باقی نہ رہ جائے۔ جب کسی بندے کی عبادت میں پہلی تین خصوصیات کے ساتھ اجزا کی ترکیب کی یہ چوتھی خصوصیت شامل ہو جاتی ہے تو اس کی عبودیت کامل ہو جاتی ہے۔ وہ ایک حکیم مردِ مومن بن جاتا ہے۔ اس کا دین مضبوط اور اس کی راہ سیدھی ہو جاتی ہے جس میں کوئی کجی نہیں ہوتی۔

اسلام میں تزکیہ اصل مقصود ہے

مذکورہ بالا تمام امور بالکل واضح ہیں۔ ہم نے ان کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ ان کے نظام اور ایک دوسرے کے ساتھ ان کے تعلق کی طرف توجہ دلائیں تاکہ قارئین کو اللہ کے دین میں حکمت کے مقام کا علم ہو سکے اور جو آیات اس نظام کی وضاحت میں اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائی ہیں، ان کے موقع و محل کی وضاحت ہو سکے۔ انہی میں سے وہ آیت ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کے بارے میں قرآن مجید کے کئی مقامات پر آئی ہے:

يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ آيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ۔

(آلِ عمران ۱۶۴، جمعہ ۲)

وہ ان کو اس کی آیات سناتا، ان کا تزکیہ کرتا اور ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ چار صفات قرآن مجید میں چار مواقع پر آئی ہیں۔ پہلی مرتبہ ان کا ذکر سورہ بقرہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس دعا میں ہے جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور آپ کی امت کے بارے میں کی تھی۔ اس دعا میں تزکیہ کا ذکر باقی صفات کے بعد ہوا ہے جبکہ دوسرے تین مواقع میں تزکیہ کو تلاوتِ

آیات کے بعد اور تعلیم کتاب و حکمت سے پہلے جگہ دی گئی ہے۔ ان تینوں مواقع پر بغیر کسی فرق کے اسی ترتیب کا لحاظ ہے۔ جو شخص اس فرق پر غور کرے گا اس پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی کہ تزکیہ اصل مقصود ہے جس کو پانے کے لیئے کئی منزلیں طے کرنی پڑتی ہیں۔ اس لیئے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا میں اس کے ذکر کو مؤخر کر دیا۔ رہا دوسری آیات میں اس کو تعلیم کتاب و حکمت پر مقدم رکھنا تو یہ حضورؐ کی اصل ذمہ داری کو نمایاں کرنے کے لئے ہے۔

خلق و امر کے نظام میں موافقت کے پہلو

یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ موافقت پیدا کرنا یا تو کسی خاص مقصد کے حصول اور کسی متعین مدت کے لئے ہوتا ہے یا دائمی ہوتا ہے۔ پہلی قسم کی موافقت خلق اور امر کے دائرہ میں ہوتی ہے کیونکہ خلق تبدیل ہوتی رہتی ہے اور اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس کا خاص نظام بھی بدلتا رہتا ہے۔ جس طرح ایک ریل کی تصویریں یکے بعد دیگرے سامنے آتی ہیں، اسی طرح ہر خلق کے ہمراہ اس کا نظام نظر آتا ہے اور اسی کے ساتھ اس کا امر بھی برابر حرکت میں رہتا ہے۔ دوسری قسم کی دائمی موافقت علم، ارادۂ عمومی اور آخرت کے انجام کے دائرہ میں نظر آتی ہے۔ ارادۂ عمومی اور آخرت کا انجام دونوں علم کے ساتھ ہیں۔ ایک حکیم کے علم میں باہم کوئی ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ اسی لیئے اس کو حکمت کا نام دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اس کے ارادہ اور غایت میں بھی ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ارادہ غایت کے تابع ہوتا ہے اور غایت ایک ہی ہے جو آیت كُلٌّ اِلَيْنَا رٰجِعُوْنَ (سب ہماری ہی طرف لوٹنے والے ہیں) سے ظاہر ہے۔ پس علم کے نظام میں باطل کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ جو باطل ہم خلق میں دیکھتے ہیں وہ بھی زمانہ کے لحاظ سے تو حق ہوتا ہے لیکن چونکہ اس نے رخصت ہو جانا ہوتا ہے اس لئے اس کو باطل کہتے ہیں۔

نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهٗ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُوْنَ (الانبیاء - ۱۸)	ہم حق کو باطل پر دے ماریں گے تو وہ اس کا بھیجا نکال دے گا تو دیکھو گے کہ وہ نابود ہو کے رہیگا اور تمہارے لیئے اس چیز کے سبب سے جو تم بیان کرتے ہو بڑی خرابی ہے۔

یعنی تم لوگوں کی بدگمانی کے برعکس ہمارے ارادہ میں باطل کو دخل ہے اور نہ ہماری تدبیر میں اس کو راہ مل سکتی ہے۔

جب حکمت کا طالب اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں وہ خلق اور امر میں حق کے پہلو کو دیکھ سکتا ہے اور وہ اپنے علم کے سورج کی روشنی میں خلق و امر پر نگاہ ڈالتا ہے تو اس کو متاعِ گم گشتہ مل جاتی ہے۔ وہ جو کچھ دیکھتا ہے اس پر مطمئن ہو جاتا ہے، اس کو اپنے علم اور معلومات کے درمیان اور اپنے ارادہ کے نظام اور اس کے خارج کے درمیان پوری مطابقت نظر آتی ہے۔ اس کے نتیجہ میں وہ کائنات اور اس کے خالق پر قناعت کر لیتا ہے۔ ارادہ کے نظام سے ہماری مراد یہ ہے کہ آدمی اس کو خوبصورت اور شاداب پاتا ہو، اس میں اس کو وہ منزل نظر آتی ہو جس تک پہنچنے کا وہ متمنی ہو۔ یہ سب کچھ صرف اس وقت ہوتا ہے جب آدمی کی فطرت پاک اور اعتدال پر ہو، جس طرح کہ اس کی تخلیق احسنِ تقویم پر ہوئی ہے۔

فلاسفہ کے علم کی نارسائی

ہمارا علم محدود ہے اور ہم بہت کم جانتے ہیں۔ لیکن ایسے علم کا شر جو اصل حقیقت کے خلاف ہو بے حد سنگین ہوتا ہے۔ اصل میں یہ علم کی صورت میں جہل ہوتا ہے۔ بالکل اس طرح جیسے بھیڑیئے نے مینڈھے کی کھال اوڑھ لی ہو۔ ارسطو نے جب یہ فلسفہ پیش کیا کہ حکمت تمام علوم کا احاطہ کر لینے کا نام ہے تو وہ غلطی پر تھا۔ چونکہ ایسا احاطہ اسے عملاً ناممکن نظر آیا اس لئے اس نے حکمت کو کلیات کے علم کے قالب میں ڈھال لیا اور اس کے لیئے ایک نظام وضع کیا۔ بعد والوں نے کچھ دوسری ترتیبیں بھی تجویز کیں۔ کسی علم کی طرف لوگوں کو مائل کرنے کے لئے مختلف ترتیبیں تجویز کرنے میں کوئی خرابی نہیں ہوتی۔ لیکن یہاں جو خرابی تھی وہ یہ تھی کہ یہ سارا کچھ محض مفروضہ تھا جس میں حکمت نام کو نہ تھی۔ ارسطو نے اس خرابی کو بھانپ لیا تھا۔ چنانچہ اس نے مابعد الطبیعیات (METAPHYSICS) کو اعلیٰ حکمت قرار دیا۔ اس کے باوجود وہ ابتدائی وہم میں سے نکل نہیں سکا اور اس نے امورِ عامہ کو حکمت کا موضوع قرار دے دیا۔ اس طرح وہ حقیقت تک رسائی کے معاملہ میں حجاب ہی میں رہا۔ اس پہ یہ مقولہ صادق آگیا کہ علم خود سب سے بڑا حجاب ہے۔ اپنے طور پہ وہ علوم میں مشغول

رہا لیکن علم اور عالم دونوں اس سے غائب ہو گئے۔ وہ خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرنے کا باعث بنا۔

ارسطو کے بعد دوسرے فلاسفہ نے علم اور عالم کو موضوعِ فکر بنایا لیکن وہ اوہام میں اُلجھ کر رہ گئے اور علم کے سرچشمہ تک ان کی رسائی نہیں ہوئی۔ وہ شک و انکار کے تاریک بیابانوں میں سرگرداں پھرتے۔ سچ ہے:

مَنْ لَّمْ یَجْعَلِ اللّٰہُ لَہٗ نُوْرًا فَمَا لَہٗ مِنْ نُّوْرٍ (النور – ۴۰)

جس کو اللہ روشنی نہ بخشے تو اس کے لئے کوئی روشنی نہیں۔

جہالت تاریکی کی مانند ہوتی ہے۔ جس طرح بعض لوگوں کو اندھیرے میں بھوتوں کے دانت نظر آتے ہیں، اسی طرح کچھ لوگ اگر کسی معاملے کی حقیقت تک نہ پہنچ سکیں تو ان کے اندر فاسد خیالات پیدا ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ وہ شک کے طوفانوں میں گھر جاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان کے اندر ان کے علم نے جڑ نہیں پکڑی ہوتی، ان کو یقین کی ٹھنڈک نصیب نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس ایک حکیم کے پاس جو علم ہوتا ہے، اس کی بدولت بہت سے امور سے اس کی بے خبری اس کو متزلزل نہیں کر سکتی۔ نور پر تاریکی کبھی غالب نہیں آسکتی۔ چونکہ یہ بات اس کے علم میں ہوتی ہے کہ کسی غیر متعلق معاملے سے اس کی بے خبری اس کے لیے کسی نقصان کا باعث نہیں بن سکتی لہٰذا وہ اس بے خبری کا اقرار کرنے سے بھی نہیں ڈرتا۔ وہ بکثرت باتوں میں یہ کہہ دیتا ہے کہ میں ان کو نہیں جانتا۔ اصل میں وہ اپنے علم کے محکم حصار کے اندر ہوتا ہے۔ وہ حکمت کی محکمات کے علم سے اطمینان حاصل کرتا ہے اور تقدیر کے معاملات جیسی متشابہات کے علم کو تقدیر بنانے والے کے سپرد کر دیتا ہے۔

انسان کے اختیار کی حکمت

کائنات میں رحمت کا جاری ہونا کسی مجبوری کے باعث نہیں ہے۔ اگر اس کا سبب مجبوری ہوتی تو اس کو رحمت کا نام نہیں دیا جا سکتا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تقاضا ہوا کہ وہ تخلیق کرے۔ پھر رحمت کی تکمیل کے لئے اس نے نعمت کی تکمیل کی۔ رحمت کی تکمیل ہی کی خاطر یہ ضروری ہوا کہ وہ ایسی مخلوق پیدا کرے جو اس بات کی اہلیت

رکھتی ہو کہ اس پر نعمت تمام کی جائے۔ اتمام نعمت کی شکل یہ نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ اپنے مقام سے بھی بلند تر مقام رکھنے والی مخلوق پیدا کر دیتا کیونکہ وہ تو خود ہر چیز سے بالاتر ہے۔ لہٰذا اس نے ایسی مخلوق بنائی جو اس کے قریب ہو سکے اور اس کے اوصاف کو اختیار کر سکے۔ یہ اوصاف اس سے مشابہت کے طور پر نہیں بلکہ اس کے ساتھ موافقت کے لیے ہوں، بالکل اس طرح جیسے حُسن کے لئے عشق اور نُور کے لئے بصارت موافق صفات ہیں۔ اس موافقت کو سمجھنے میں فلاسفہ اور ان کے ماننے والوں نے غلطی کی اور یہ گمان کر لیا کہ انسان کی تخلیق رحمان کی صورت پر ہوئی ہے اور اس کا کمال یہ ہے کہ وہ معبود سے مشابہت اختیار کر لے۔

انسان پر نعمت کی تکمیل کے لیے اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر اختیار اور اعلیٰ مراتب کے لئے رغبت کی صفات رکھیں۔ یہیں سے اس کے اندر شر، کج روی اور خواہشاتِ نفسانی کو در آنے کی راہ ملی۔ اس اختیار کا مقصود اصلی یہ تھا کہ خدا کے شکر اور اس کی طرف انابت کے فضائل آدمی کو حاصل ہوں اور وہ عفو و مغفرت کی خوبیوں کو جان سکے تاکہ وہ رب کریم کی نظرِ عنایت، اس کی رأفت، عفو اور اس کی رضا کے پانے کا اہل ہو سکے۔ رحمت کی انتہا رب کی طرف سے درگزر اور وسیع مغفرت ہے۔ اگر اختیار نہ ہوتا تو نعمت کی تکمیل نہ ہوتی اور اگر بندے گناہ نہ کرتے تو رحمت کی وسعت میں کسر رہ جاتی۔ لہٰذا انسان کو جو اختیار ملا ہے یہی وہ چیز ہے جس نے اس کو اعلیٰ مراتب کے حاصل کرنے کا اہل بنایا ہے۔ یہ رب کی رحمت کا مظہرِ اتم ہے۔ بندہ اپنے اختیار سے خدا سے منہ موڑتا ہے۔ پھر جب وہ اس اعراض کا کڑوا مزا چکھ لیتا ہے تو اسی اختیار سے وہ رب کی طرف لازماً متوجہ بھی ہوتا ہے۔ تب وہ اس سے اس کی رحمت اور معافی کا طالب ہوتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں خدا کی رحمت بھی اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے کیونکہ خدا توبہ قبول کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

مذاہب میں گمراہی کے داخل ہونے کے اسباب

مختلف مذاہب کے ماننے والوں کی گمراہی کا سبب نفس اور رب کے پہچاننے میں ان کی غلطی ہے۔ انہوں نے ایک صحیح بنیاد پر پوری نگاہ نہیں ڈالی اور دوسری

صحیح بنیاد سے اغماض برت لیا۔ کیونکہ وہ ان مختلف بنیادوں کے مابین موافقت نہیں کر پائے۔ ہندومت، بدھ مت، مجوسیت، یہودیت اور نصرانیت جیسے عام مذاہب میں گمراہی شاید ان کے غلو، بدعات اور خواہشاتِ نفس کی راہ سے داخل ہوئی ہے۔

جہاں تک ہندومت کا تعلق ہے، اس کے ماننے والوں نے توحید کے معاملے میں غلو سے کام لیا۔ ان کا گمان یہ تھا کہ وجودِ ذات کو ہم قدیم سے تعبیر کریں یا 'میں' سے، یہ ایک ہی بات ہے۔ اس گمان کے نتیجہ میں ان کا دعویٰ یہ ہو گیا کہ 'اہم برہم' یعنی 'میں اللہ ہوں'۔ اس حقیقت تک رسائی کے لئے ضروری سمجھا گیا کہ دُنیا کو تیاگ دیا جائے اور ذات کو فنا کیا جائے۔ انہوں نے اپنی ہمت کے مرکز کو حقیقت کی صورت دے لی۔ یہی 'میں' کی حقیقت ہے۔ اس کے بعد انہوں نے یقین کر لیا کہ اس حقیقت کو پانے کے محکم قواعد موجود ہیں۔ جو شخص ان پر عمل کرنے کی مشقت اٹھائے گا، وہ مراد کو پائے گا۔ رب کی طرف سے کسی رسول کے آنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ رب تو خود آدمی کی اپنی ذات ہے۔ چنانچہ ان لوگوں نے نہایت مشکل مجاہدوں کا طریقہ اختیار کیا اور نفس کے انوار اور اس کی قوت کی بدولت وہ دھوکے میں پڑ گئے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندومت میں یہ جو کچھ ہوا یہ ان کے رشیوں کے غلو کے سبب سے ہوا۔ کیونکہ ان میں بعض ایسے ہندو بھی ہیں جو ایک قدیم معبود، جو ہر چیز کا خالق اور انسان کو ہدایت عطا فرمانے والا ہے، پر یقین رکھتے رہے ہیں۔ بعد کے ادوار میں ہندو چھ فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور ان کے عوام پر بُت پرستی غالب آ گئی۔

ہمارے اندر صوفیاء کی گمراہی ہندوؤں کی گمراہی کے عین مطابق ہے۔ البتہ یہ ہوا کہ ان کے اندر بعض صوفیاء نے کتاب و سنت کا دامن نہیں چھوڑا۔ وہ ان سے رہنمائی حاصل کرنے پر زور دیتے رہے اور غیبی انوار سے کسی دھوکے میں مبتلا نہیں ہوئے۔ انہوں نے یہی سبق دیا کہ اللہ تعالیٰ وَرَاءُ الوراء ثم وراء الوراء یعنی ہر چیز سے آگے اور آگے ہی آگے ہے۔

ایک حکیم کا مذاہب پر غور کرنے کا طریقہ

ایک حکیم کسی مذہب پر غور کرتا ہے تو اس کے پیشِ نظر تین چیزیں ہوتی ہیں:

اوّلاً، مذہب کا وجود اور اس کا نظام۔ اس میں حکیم مذہب کے اجزاء اور مقصود کے ساتھ اس کے تعلق کو دیکھتا ہے اور یہ معلوم کرتا ہے کہ ان اجزا میں اس مقصود کو حاصل کرنے کی صلاحیت کس قدر ہے۔ پھر وہ اس مذہب کے اندر حق اور بدعات پر نگاہ ڈالتا اور ان میں امتیاز کرتا ہے۔ یہ بات اس کے لئے اس بنا پر ممکن ہوتی ہے کہ وہ خود حق کا حامل ہوتا ہے اور وہ کسوٹی اس کے پاس ہوتی ہے جس کے ذریعے وہ اصل اور فرع کے درمیان امتیاز کر سکے۔

ثانیاً، دوسرے مذاہب کے ساتھ اس کی نسبت۔ اس پہلو سے ایک حکیم یہ دیکھتا ہے کہ مختلف مذاہب میں کس قدر مشابہت ہے۔ ایک نے دوسرے کا کتنا حصّہ جذب کیا ہوا ہے اور اصل اور فرع کے لحاظ سے ان میں کیا تعلق ہے۔

ثالثاً، ثابت شدہ حقائق کے ساتھ اس کی نسبت۔ ایسے حقائق میں فطرتِ انسانی اپنے وسیع مفہوم کے ساتھ شامل ہے۔

تحقیق میں حکیم کی بنائے استدلال

ہر مذہب میں کسی نہ کسی کتاب، نقل یا علمی ورثہ کو یہ حیثیت حاصل ہے کہ اس کے ماننے والے اس کے آگے سر جھکا دیتے ہیں اور اس کے احکام کو مانتے ہیں۔ کہیں کہیں یہ بھی ہوا ہے کہ اس مذہبی کتاب یا علم میں تبدیلی یا تحریف ہو چکی ہے۔ لیکن ایک حکیم پر اس تبدیلی یا تحریف کے باعث مذہب کا معاملہ گڈمڈ نہیں ہوتا۔ کیونکہ اسے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مذاہب فطرتِ انسانی پر مبنی ہیں۔ وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ ان کے ابتدائی صحیفوں کا باہمی اختلاف بہت کم ہے۔ وہ ان میں موافقت تلاش کر لیتا ہے۔ اس کا سبب اس کی اپنی عادت اور حق کی خصوصیت ہوتی ہے۔ حکیم کے اندر جانچ اور حق کی جستجو کا مادہ ہوتا ہے۔ اس کی مدد سے وہ محض منسوب کردہ تعلیمات اور باطل علم میں سے بھی سچی بات کو الگ کر لیتا ہے۔ وہ خزف ریزوں میں سے جواہر کو نکال لیتا ہے۔ اس عمل میں

باقی صـ ۴۵ پر

بحث و نظر

ڈاکٹر محمد عنایت اللہ سبحانی

قدامت پرستی کا کیسا جنون ہے یہ!

(۲)

اس مضمون کی پہلی قسط پچھلے شمارہ میں دی گئی تھی۔ اس وقت ہمیں یہ اندازہ نہ تھا کہ فاضل مصنف آگے کتنی طویل بحث کریں گے۔ انہوں نے اگلی دو اقساط میں فہم حدیث اور اجماع کے مسئلوں پر نہایت مفصل بحث کی ہے جو نہایت قیمتی ہے لیکن رسالہ کی تنگ دامانی کے باعث ہمارے لئے اس کو کاملاً نقل کرنا ممکن نہیں ہے۔ ہم فاضل مصنف سے معذرت کے ساتھ اس قسط میں بحث کے صرف منتخب حصے نقل کر رہے ہیں۔ - ادارہ

احادیث تو امام فراہیؒ کے لئے آنکھوں کی ٹھنڈک تھیں

امام فراہی اپنی تفسیر کے مقدمہ میں ہی نہایت واضح لفظوں میں یہ اعلان فرماتے ہیں:

ان اول شئی یفسر القران ھو القران نفسہ ثم بعد ذالک فھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم والذین معہ ولعمری احب التفسیر عندی ما جاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ۔

(فاتحۃ تفسیر نظام القرآن ص ۷)

"پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر کرتی ہے وہ خود قرآن ہے۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا فہم ہے اور میری جان کی قسم میرے نزدیک سب سے محبوب تفسیر وہی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے ثابت ہو۔"

اسی طرح تفسیر سورۂ فیل میں رمی جمار کی سنت پر گفتگو کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

لم اجد فی صحاح الاخبار ذکرا من سبب سنۃ رمی الجمار فلو ثبت فیہ شئی من طریق الخبر لاخذنا بہ وقرت بہ العینان ولکنہ لم یثبت وأمر الدین

لیس بھین وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما یسمع فعمدنا الی طریق الاستنباط فان المستنبط من الصحیح الثابت أولی بالصواب من الصریح الذی لم یثبت وقد ندب اللہ تعالیٰ کثیرا الی التفکر وتوسم الدلائل کما قال تعالیٰ: ان فی ذالک لآیات للمتوسمین۔ (تفسیر سورۂ فیل ص ۳۵)

"صحیح روایات میں سنت رمی جمار کے سبب کا کوئی تذکرہ مجھے نہیں مل سکا۔ اگر حدیث کے طریق سے اس سلسلے میں کوئی چیز ثابت ہوتی تو ہم اسے اختیار کر لیتے اور اس سے ہماری آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتیں لیکن اس سلسلے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے اور دین کا معاملہ کوئی کھیل نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ جو کچھ بھی سن لے اسے بیان کرنے لگے لہٰذا ہم نے استنباط کا راستہ اختیار کیا کیونکہ صحیح اور ثابت چیز سے اگر کوئی استنباط ہو تو وہ استنباط بھی زیادہ قرین صواب ہوگا بہ نسبت اس صریح روایت کے جو پایۂ ثبوت کو نہ پہنچی ہو اور اللہ تعالیٰ نے تو بار بار اور بکثرت دعوت دی ہے سوچنے اور دلائل پر غور و فکر کرنے کی۔ جیسا کہ ایک جگہ ارشاد ہے۔ ان فی ذلک لآیات للمتوسمین "اس میں بہت سی نشانیاں ہیں غور و فکر کرنے والوں کے لئے"۔

یہ امام فراہی کی دو عبارتیں ہیں جو بطور مثال ہم نے یہاں نقل کی ہیں۔ یہ عبارتیں اپنی بو باس اور اپنے رنگ و آہنگ کے لحاظ سے بالکل واضح ہیں۔ ان کو دیکھ کر کوئی نابالغ بھی بآسانی یہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ ان کا لکھنے والا کوئی ایسا ہی شخص ہو سکتا ہے جو مئے حبِ رسولؐ سے بالکل سرشار ہو۔ ساتھ ہی ہوش و آگہی کا دامن بھی اس کے ہاتھ سے چھوٹا نہ ہو۔ وہ رسولؐ کی ایک ایک ادا پر جان تو دیتا ہو مگر ساتھ ہی اس کے فہم و بصیرت کی نگاہیں اتنی تیز ہوں کہ وہ حدیثِ رسولؐ یا سنتِ رسولؐ کے نام پر آنے والی ہر جھوٹی سچی بات سے دھوکہ نہ کھا سکتا ہو۔

چودھری بہادر نے تفسیر سورۂ فیل کا مطالعہ کیا تھا تو کیا یہ عبارتیں ان کی نظر سے نہیں گزری تھیں؟ اور اگر یہ عبارتیں ان کی نظر سے گزر چکی تھیں تو پھر انہوں نے امانت و دیانت اور شرافت و انسانیت کے تمام تقاضوں کو کیسے پامال کیا؟ کیا چودھری بہادر کے نزدیک احترام حدیث کا مطلب یہی ہے کہ پتھر اور ہیرے اور جامن اور گھر پیلے میں کوئی تمیز نہ کیا جائے؟ ....

تیسری دفعہ

تیسری دفعہ جو امام فراہی اور ان کے تلامذہ پر عائد کی گئی ہے وہ یہ ہے:

"جو اجماع امت کے شرعاً حجت ہونے کے منکر ہیں"

یہاں صاف محسوس ہوتا ہے کہ چوہدری بہادر نے امام فراہی اور ان کے تلامذہ پر یہ دفعہ عائد کرنے کو تو کر دی ہے مگر گزشتہ دونوں نکات کی طرح اس نکتہ کی بابت بھی ان کی معلومات قطعاً ناکافی بلکہ صفر کے درجہ میں ہیں۔ انہیں بالکل پتہ نہیں ہے کہ اجماع امت کا کیا مطلب ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس کی کتنی قسمیں ہیں، ہر ایک کے کیا احکام ہیں اور اس سلسلے میں علماء امت کے درمیان شروع سے کیا اختلافات رہے ہیں؟ انہیں اس سلسلے کی ذرا بھی معلومات ہوتیں تو وہ امام فراہی پر یہ دفعہ عائد کرنے کی کبھی جرأت نہ کرتے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اگر یہ جرم ہے تو اس جرم میں وہ تنہا نہیں

ہم چوہدری بہادر سے پوچھتے ہیں کہ انہوں نے امام فراہی اور ان کے تلامذہ پر جو یہ الزام لگایا ہے کہ "جو اجماع امت کے شرعاً حجت ہونے کے منکر ہیں" تو یہاں "اجماع امت" سے ان کی مراد کیا ہے؟

اگر امت سے مراد ہر دور کے لوگ ہیں اور ان کے اجماع کی حجیت کا انکار تجدد اور انکار سنت کے ہم معنی ہے تو اس کی زد میں امام فراہی اور ان کے تلامذہ سے پہلے امام اصفہانی، امام بیضاوی، امام رازی اور ان سب سے پہلے امام احمد بن حنبلؒ اور نہ جانے کتنے لوگ آتے ہیں اور یہ سارے ہی لوگ تجدد زدہ اور منکرین سنت قرار پاتے ہیں اور اگر امت سے مراد یہاں صحابہ کرامؓ کی جماعت ہے تو چوہدری بہادر کو یہ بتانا چاہئے کہ امام فراہی نے کس اجماع صحابہ کا انکار کیا ہے؟

ثانیاً: چوہدری بہادر یہاں اجماع سے کون سا اجماع مراد لے رہے ہیں؟ اجماع ظنی یا اجماع قطعی؟ اگر اجماع ظنی مراد لے رہے ہیں تو اجماع ظنی کی حجیت کو امام غزالی، امام ابن اللحام، ابن تیمیہ بلکہ ائمہ دین میں سے کسی نے بھی تسلیم نہیں کیا ہے لہٰذا چوہدری بہادر کو جرأت ایمانی سے کام لیتے ہوئے بے محابا اعلان کر دینا چاہئے کہ اس امت میں جتنے بڑے بڑے ائمہ گزرے ہیں بد قسمتی سے وہ سب منکرین حدیث اور تجدد زدہ تھے۔

اور اگر اجماع سے مراد یہاں اجماع قطعی ہے یعنی وہ اجماع جس کی بنیاد نص قرآنی یا حدیث متواتر پر ہو، تو یہاں چوہدری بہادر کو بتانا چاہئے کہ امام فراہی نے کس اجماع قطعی کا انکار کیا ہے؟

ثالثاً: اگر یہاں چوہدری بہادر کا اشارہ اس طرف ہے کہ امام فراہی نے آیات کی تفسیر میں کہیں کہیں عام رایوں سے ہٹ کر اپنی رائے پیش کی ہے تو یہاں ہم موصوف سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ کیا امام فراہی کسی ایسی تاویل میں سلف کی رائے سے ہٹے ہیں جس تاویل کے بارے میں سلف کی یہ ممانعت موجود ہے کہ اس رائے سے ہٹنے کی گنجائش نہیں ہے؟ یا ان رایوں میں ہٹے ہیں جن کے بارے میں اس طرح کی کوئی ممانعت ثابت نہیں ہے؟

اگر ان کا اشارہ پہلی صورت کی طرف ہے تو ہم انہیں چیلنج کرتے ہیں کہ امام فراہی کے پورے ذخیرۂ تفاسیر میں وہ کوئی ایک جگہ ایسی بتا دیں جہاں انہوں نے کوئی نئی تاویل یا نئی رائے پیش کی ہے، درآں حالیکہ وہاں سلف نے بالاجماع کوئی ایک ہی رائے یا ایک ہی تاویل اختیار کی ہے اور یہ ممانعت بھی کر دی ہے کہ یہاں اس کے علاوہ کوئی دوسری رائے یا دوسری تاویل نہیں اختیار کی جا سکتی ہے۔

اور اگر ان کا اشارہ دوسری صورت کی طرف ہے یعنی جہاں سلف سے اس طرح کی کوئی ممانعت ثابت نہیں ہے اور علماء کی اکثریت نے پوری چھوٹ دی ہے کہ دلائل کی بنیاد پر وہاں کوئی نئی رائے اختیار کی جا سکتی ہے تو ایسی صورت میں انہیں امام فراہی پر زبانِ طعن دراز کرنے سے پہلے ان تمام علماء امت سے اظہار برأت کرنا چاہئے جنہوں نے تاویل و تفسیر کے باب میں اتنی گنجائش دے کر تجدد اور انکار سنت کا یہ دروازہ کھول رکھا ہے۔

چوتھی دفعہ

چوتھی دفعہ جو امام فراہی اور ان کے تلامذہ پر عائد کی گئی ہے وہ یہ ہے: "جو قرآن مجید میں مذکورہ معجزاتِ انبیاء کی اس طرح تاویل و توجیہ کرتے ہیں کہ ان کا اعجازی پہلو بالکل ختم ہو جاتا ہے اور وہ عام معمول کے طبعی واقعات یا پھر اتفاقاتِ زمانہ معلوم ہوتے ہیں"

ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ چوہدری بہادر نے یہاں بھی اسی غلط بیانی سے کام لیا ہے جس کے متعدد نمونے ہم پچھلے صفحات میں دیکھ چکے ہیں ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام فراہی معجزاتِ انبیاء کی کوئی تاویل و توجیہ نہیں کرتے۔ اور وہ انہیں بالکل اسی طرح تسلیم کرتے ہیں جس طرح قرآن مجید یا صحیح احادیث میں بیان ہوئے ہیں۔

علامہ ندوی کی شہادت

اس کا ایک واضح ثبوت تو علامہ سید سلیمان ندوی کے عقیدت واحترام میں ڈوبے ہوئے وہ الفاظ ہیں جو انہوں نے امام فراہی کے سلسلے میں "سیرت النبی" جلد سوم کے دیباچہ میں تحریر فرمائے ہیں۔ سید صاحب فرماتے ہیں:

"ان اوراق کی تالیف میں ہم اپنے ان محسنوں کے شکر گزار ہیں جنہوں نے ان کی تکمیل میں ہمارا ہاتھ بٹایا۔ مشکلات اور غوامض میں مخدومنا مولانا حمید الدین صاحب کے مشوروں نے فائدہ پہنچایا ہے۔"

واضح رہے کہ جلد سوم جس کے دیباچہ میں سید صاحب نے شکر و سپاس کے یہ کلمات تحریر فرمائے ہیں، وہ تمام تر معجزات انبیاء کی بحث پر مشتمل ہے۔

معلوم نہیں چوہدری بہادر نے سیرت النبی کی یہ جلد دیکھی ہے یا نہیں؟ اور اگر دیکھی ہے تو وہ فرمائیں کیا وہاں معجزات انبیاء اپنے اعجازی پہلو سے عاری نظر آتے ہیں؟

پھر اس سے بھی زیادہ واضح اور روشن ثبوت خود وہ تحریریں ہیں جو معجزات کے سلسلے میں امام فراہی کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ قارئین کے اطمینان کے لئے ہم ان کے چند نمونے یہاں نقل کرتے ہیں۔

قلم سے نکلی ہوئی تحریروں کی شہادت

استاد امام کی ایک گراں قدر کتاب ہے "القائد الی عیون العقائد" اس میں ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

"لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ ارشاد الٰہی (ولن تجد لسنۃ اللّٰہ تبدیلا) میں سنت اللہ سے مراد تمام مخلوق کی طبائع ہیں۔ مثال کے طور پر آگ ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ انسان کو جلا دے۔ اس طرح انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ مخلوقات کی عادات تبدیل نہیں ہو سکتیں اور اسی بنیاد پر انہوں نے معجزات کا انکار کر دیا وہ ان لوگوں کے اقوال سے دھوکہ کھا گئے جنہوں نے طبائع اشیاء کو سنت اللہ کا نام دے دیا اور سب سے پہلے جن لوگوں نے اس لفظ کو اس مفہوم میں استعمال کیا وہ رسائل اخوان الصفا والے ہیں۔ پھر ان کے بعد حجۃ اللہ البالغہ کے مصنف نے بھی اس لفظ کو اسی مفہوم میں استعمال کیا۔ حالانکہ قرآن کی وہی تاویل صحیح ہوگی جو اس کے عام استعمالات کی روشنی میں ہو۔"

(ص ١٦٥)

معجزہ وہ چیز ہے جو انسان کی قوت و تدبیر کے دائرے سے باہر ہو۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو نشانیاں ظاہر ہوتی ہیں ان کی یہی کیفیت ہوتی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ معجزہ نبی کا فعل نہیں ہوتا وہ سرتاسر اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے جو رسول کی رسالت کی دلیل بنتا ہے۔ قرآن سے اور صحف قدیمہ سے یہی بات سامنے آتی ہے۔ ۔

اور اگر معجزہ نبی کا فعل ہوتا تو اس سے رسالت نہیں بلکہ الوہیت ثابت ہوتی اسی لئے نبی کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ لوگوں پر یہ واضح کر دے کہ یہ اس کی اپنی قدرت کا کرشمہ نہیں ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

(ص ١٦٦ - ١٦٧)

جس نے یہ سمجھا غلط سمجھا کہ طبائع سنت اللہ میں سے ہیں۔ سنت اللہ میں سے بس یہ ہے کہ ان کے لیے جو وقت مقرر کیا گیا ہے بس اسی مقررہ وقت تک کے لیے وہ اپنی تاثیر دکھلائیں۔

اور اسی غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے بڑی زبردست ٹھوکر کھائی چنانچہ وہ یہ کہہ گزرے کہ خرق عادت محال ہے۔ اس طرح انہوں نے ایک ایسی حقیقت کا انکار کر دیا جو واضح طور سے قرآن اور دوسرے صحف آسمانی سے ثابت ہے۔ چنانچہ اس کے لئے انہوں نے واضح نصوص میں تحریف کی اور انتہائی رسوا کن غلطیوں کی دلدل میں پھنس گئے۔ (ص ١٦٨)

اشیاء میں یا تو فاعلی قوت ہوگی یا انفعالی۔ اگر انفعالی قوت ہے تو لازماً کسی ارادے کی پابند ہوں گی اور وہ ارادہ چاہے گا تو انہیں ان کے عمل سے روکنے پر قادر ہوگا اور اگر ان میں فاعلی قوت ہے تو وہ خود ارادے کی مالک ہوں گی اور وہ چاہیں گی تو کسی چیز سے اپنے فعل کو روکنے پر قادر ہوں گی۔ ان دونوں ہی صورتوں میں خرق عادت کو ماننے میں کوئی اشکال نہیں رہ جاتا۔

لیکن ہوا یہ کہ جب لوگوں نے دیکھا کہ اشیاء کے عمل میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں واقع ہوتی تو انہوں نے یہ یقین کر لیا کہ وہ ارادے سے خالی ہیں۔ اس کے بعد اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں رہ جاتا کہ وہ یہ تسلیم کریں کہ وہ ایک صاحب ارادہ کے ارادے کی پابند ہیں۔ اب اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ اس صاحب ارادہ نے ان اشیاء کی خاصیتوں کو لازم قرار دے دیا ہے جس کی سب سے بڑی دلیل تجربہ ہے تو ہم کہیں گے کہ تجربہ کسی کے عام طور سے وقوع پذیر ہونے کی دلیل ہوا کرتا ہے وہ اس کے دوام اور لزوم کی دلیل نہیں ہوا کرتا۔

(ص ١٦٨)

(ایسا معجزہ جس میں واضح طور پر خرق عادت ہوا ہو، اسی وقت عطا ہوتا ہے جبکہ اس کے ماسوا تمام چیزیں بے اثر ہو چکی ہوں کیونکہ کھلے ہوئے معجزے کے بعد دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں، یا تو قوم ایمان لے

آپڑے یا عذاب کی لپیٹ میں آجائے جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے: وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْاَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُوْنَ "اور اگر ہم فرشتہ اتار دیں تو ان کے درمیان دو ٹوک فیصلہ ہو جائے گا اور انہیں پھر مہلت نہ مل سکے گی۔" (ص ۱۶۲)

بریں عقل و دانش بباید گریست!

معجزات کے سلسلے میں امام فراہی کی تحریروں کے یہ چند نمونے ہیں۔ کیا کوئی بھی حقیقت پسند انسان ان تحریروں کو دیکھ کر یہ شبہ کر سکتا ہے کہ ان کا لکھنے والا کوئی ایسا شخص ہے جو معجزات انبیاء کا قائل نہیں یا جو ان کی ایسی تاویل و توجیہ کرتا ہے کہ ان کا اعجازی پہلو ختم ہو کر رہ جائے؟

جب صورت حال یہ ہے تو یہاں فطری طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر چوہدری بہادر کو کیا سوجھی تھی کہ انہوں نے امام فراہیؒ پر ایسا جھوٹا اور بے بنیاد الزام لگایا؟ کیا یہ الزام لگانے کے لیے محض اتنی بات کافی ہے کہ امام فراہی اصحاب فیل پر چڑیوں کی سنگ باری کے قائل نہیں؟ کیا اس واقعہ کی ساری عظمت و اہمیت چڑیوں کی سنگ باری میں ہی پوشیدہ ہے؟ یا کیا چڑیوں کی سنگ باری بیچ سے ہٹا دی جائے تو اس واقعہ کی عظمت و اہمیت میں کوئی کمی ہو جاتی ہے؟ پھر کیا قرآن پاک میں اس واقعہ کا ذکر معجزات کے پس منظر میں آیا ہے یا اس کے معجزۂ الٰہی ہونے کی صراحت کی گئی ہے کہ اس کے ماننے یا نہ ماننے پر معجزات کے ماننے یا نہ ماننے کو موقوف قرار دیا جائے؟

اور اگر چوہدری بہادر کی خاطرداری میں ہم اس بات کو تسلیم بھی کر لیں تو آخر ہواؤں کی سنگ باری اور چڑیوں کی سنگ باری میں اعجاز کے پہلو سے کیا فرق پیدا ہو جاتا ہے؟

آخر یہ کہنے کی کیا بنیاد ہے کہ چڑیوں کی سنگ باری میں تو اعجاز کا پہلو پایا جاتا ہے اور ہواؤں کی سنگ باری میں نہیں پایا جاتا؟

ہواؤں کی سنگ باری چوہدری بہادر کو "اتفاقات زمانہ" معلوم ہوتی ہے تو ہو، ہمیں تو کبھی ایک لمحہ کے لیے نہیں معلوم ہوئی۔ پھر اتفاقات زمانہ معلوم ہونے کا کیا سوال؟ کیا ایک مومن کے نزدیک "اتفاقات زمانہ" نام کی بھی کوئی چیز ہوتی ہے؟

"اتفاقات زمانہ" کا تصور تو الحاد و دہریت کی دین ہے۔ دین و ایمان سے اس کا کیا تعلق؟

ایک مومن کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اس کائنات کے اندر اصل حقیقت اللہ کی مشیت ہے۔ اللہ کی مشیت نہ ہو تو کوئی ایک پتا اپنی جگہ سے ہل نہیں سکتا اور اس کی مشیت ہو جائے تو ہر

ناممکن ممکن ہو جائے، ایک ریگستان نخلستان اور نخلستان ریگستان میں تبدیل ہو جائے۔

اگر چڑیوں نے سنگ باری کی تو کیا؟ اور ہواؤں نے سنگ باری کی تو کیا؟ دونوں اللہ تعالیٰ کی مخلوق اور دونوں اس کی مشیت کی پابند ہیں۔

پھر مخلوقات میں بھی مختلف درجے ہیں اور ہوائیں اپنی قوت و سطوت اور عظمت و ہیبت کے لحاظ سے پرندوں سے کہیں بڑھ کر ہیں۔ لہٰذا اگر کسی موقع پر اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہواؤں کا لشکر حرکت میں آ جاتا ہے تو اس میں اعجاز کا پہلو زیادہ نمایاں ہوگا ——— بہ نسبت اس کے کہ پرندوں کا لشکر حرکت میں آئے۔

کیا چوہدری بہادر کے "ذہنِ رسا" اور "فکرِ فلک پیما" نے ان کو یہی نکتہ سمجھایا ہے کہ امام فراہی نے واقعہ فیل کی جو تاویل کی ہے اس کا محرک بس یہ ہے کہ وہ اس واقعہ کے اعجازی پہلو کو ختم کرنا چاہتے تھے؟ اگر ایسا ہے تو اس پر سوائے اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ ؎

بریں عقل و دانش بباید گریست!

پانچویں دفعہ

پانچویں دفعہ جو امام فراہی اور ان کے تلامذہ پر عائد کی گئی ہے، یہ ہے:

"جو اسلامی تعلیمات و احکام کی مسلّم تعبیرات سے ہٹ کر ان کی ایسی تعبیریں اور تاویلیں اختیار کرتے ہیں جن کے بعد انہیں جدید عقلیت پسند ذہن کے سامنے شرمندہ نہ ہونا پڑے۔"

یہاں چوہدری بہادر نے اتنی گول مول اور مبہم سی بات کہی ہے کہ اس پر مزید کوئی بات کہنی مشکل ہے۔ اگر انہوں نے متعین طور سے کچھ چیزوں کا ذکر کیا ہوتا تو ہم ان کی ذہنی خلش دور کرنے اور ان کی تشفی کا سامان فراہم کرنے کی کوشش کرتے۔

البتہ ہم اس موقع پر ان کی ایک خلش کو دور کرنا ضروری سمجھتے ہیں جو ان کی اس عبارت سے صاف نمایاں ہے۔ ان کی اس عبارت سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ اسلام کے سلسلے میں ان کا ذہن صاف نہیں ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اسلام میں کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جن کے نتیجہ میں ایک مسلم اس بات پر مجبور ہوتا ہے کہ وہ جدید عقلیت پسند ذہن کے سامنے شرمندہ ہو۔

اب یہ امام فراہی اور ان کے تلامذہ کی کمزوری یا ان کی غیرت ایمانی کی کمی ہے کہ وہ یہ ذلت اٹھانے کے لئے تیار نہیں ہوتے اور ان تعلیمات و احکام کی ایسی تعبیر و تاویل کر لیتے ہیں کہ انہیں اس طبقہ کے سامنے شرمندہ

نہ ہونا پڑے۔

ہم نہایت وثوق کے ساتھ چودھری بہادر پر یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ وہ انتہائی شدید غلط فہمی کا شکار ہیں ورنہ ہمارے دین میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس کے نتیجہ میں ہمیں کسی کے سامنے شرمندہ ہونا پڑے۔ اس کے برعکس اسے جس پہلو اور جس زاویئے سے بھی دیکھئے اس میں جمال ہی جمال اور کمال ہی کمال نظر آئے گا۔ کوئی کٹر سے کٹر اور متعصب سے متعصب دشمنِ اسلام بھی اس دین میں کوئی ایسی جگہ نہیں پا سکتا جہاں وہ انگلی رکھ سکتا ہو۔ اس لئے کہ وہ سرتاسر علم و حکمت پر مبنی اور عقل و فطرت کے تقاضوں کے عین مطابق ہے۔

اور اگر کبھی دشمنوں نے اس دین پر کوئی ایسا اعتراض کیا ہے جس پر ہمیں شرمندہ ہونا پڑا ہے تو اس شرمندگی کی وجہ یہ نہیں تھی کہ نعوذ باللہ اس دین ہی میں کوئی ایسی چیز ہے جس پر ہمیں شرمندہ ہونا پڑے بلکہ اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ آنجناب جیسے دین و مذہب کے ٹھیکیداروں نے دین و مذہب کی ایسی تصویر پیش کی تھی جو اس کی حقیقی تصویر نہیں تھی، بلکہ خود ان کے تصورِ علم اور تصورِ فہم کی پیداوار تھی۔

پھر بدقسمتی سے یہ غلط تصویریں ذہنوں میں اس طرح سے رچ بس گئی ہیں کہ آج اگر کوئی انہیں صحیح کرنے اور کتاب و سنت کے مطابق بنانے کے لئے اٹھتا ہے تو دوسرے ہی لمحے اسے مغرب زدگی اور عقلیت پسندی کا طعنہ سننا پڑتا ہے جبکہ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ ایسی صورت میں ہمیں اپنی کم علمی، کوتاہ فہمی، ذہنی تنگی اور دینی بے بصیرتی کا احساس ہوتا اور خوشی ہوتی کہ ہمارے درمیان کوئی ایک تو مردِ حق آگاہ ایسا پیدا ہوا جو ہمیں علم کی صحیح روشنی دکھا سکتا اور کتاب و سنت کی روشنی میں شریعت کی حکمتیں سمجھا سکتا ہے، جو دنیا کے سامنے اسلام کی صحیح ترجمانی کر سکتا اور ذہنوں اور عقلوں کو اس کی عظمت و رفعت کے اعتراف پر مجبور کر سکتا ہے۔

قصہ کوتاہ اگر چودھری بہادر کا یہ احساس ہے کہ امام فراہی اور ان کے تلامذہ کو جدید عقلیت پسند حلقوں میں شرمندہ نہیں ہونا پڑتا تو یہ چیز ان کے تفقہ فی الدین کی دلیل ہے نہ کہ فکری بے راہ روی کی۔ اس لئے کہ اسلام دنیا کے سامنے اپنے نام لیواؤں کو شرمندہ کرنے نہیں آیا ہے بلکہ عزت و افتخار کی بلندیوں سے ہمکنار کرنے آیا ہے۔

یہ آئینِ مرداں ہے نہ کہ مذہب گوسفنداں

یہ چند باتیں تھیں جو چودھری بہادر کے اس جوابِ باصواب کے جواب میں عرض کرنی تھیں۔ ہمیں چودھری بہادر سے تو یہ امید نہیں کہ وہ اس کی روشنی میں اپنے نقطۂ نظر یا طرزِ فکر کی اصلاح

کریں گے اس لئے کہ انہوں نے یہ اعلان فرما دیا ہے کہ "میں یہ بات پورے شرحِ صدر کے ساتھ اور علی وجہ البصیرت کہتا ہوں۔"

ظاہر ہے جب کوئی بات شرحِ صدر کے ساتھ اور علی وجہ البصیرت کہی جائے تو پھر اس سے رجوع کرنا آسان نہیں ہوتا اور اگر اس "شرحِ صدر" اور اس "بصیرت" کے پیچھے علم و بصیرت کی کوئی ٹھوس بنیاد نہ ہو بلکہ وہ سرتاسر کم علمی اور نافہمی کی پیداوار ہو تو اس وقت تو معاملہ اور بھی زیادہ دشوار بلکہ دشوار تر ہو جاتا ہے۔ لیکن ہمیں یقین ہے کہ اگر چودھری بہادر نہیں تو عام قارئین اس سے ضرور فائدہ اٹھائیں گے اور چودھری بہادر کی "گل افشانیوں" کے نتیجہ میں ان کے ذہنوں میں جو غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہوں گی، ان وضاحتوں کے بعد انشاء اللہ وہ دور ہو جائیں گی.....

(شکریہ ماہنامہ "حیاتِ نو" بلریا گنج)

بقیہ:- حکمتِ قرآن

اس کا انحصار دو بنیادوں پر ہوتا ہے، ایک یہ کہ حق میں ایک طرح کی نورانیت اور فطرت میں ایک بصیرت ہوتی ہے۔ ان دونوں میں ایسی موافقت ہوتی ہے جیسے فطرت حق ہی کا آئینہ ہو۔ دوسری یہ کہ کسی معاملے میں شہادتوں کا پے در پے جمع ہونا بہت بڑی بات ہے جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ پس جب کسی معاملے میں فطرت کی تمام حسیات کی شہادت موجود ہو، اللہ تعالیٰ نے جو وحی اتاری ہے، وہ معاملہ اس سے موافقت رکھتا ہو اور سلف کی عقلیں اس پر متفق رہی ہوں تو اس بارے میں کسی شک کا احتمال نہیں رہ جاتا۔

○

تبصرہ کتب

عبداللہ غلام احمد

شریعت و طریقت

تالیف : مولانا عبدالرحمٰن کیلانی

ناشر : مکتبۃ السلام سٹریٹ نمبر ۲۰، وسن پورہ لاہور

قیمت : ۷۵ روپے

لوگوں میں عام طور پر یہ تصور پایا جاتا ہے کہ شریعت و طریقت دین اسلام ہی کے دو رخ ہیں اور دونوں قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں بلکہ بعض لوگ تو شریعت کو دین کا سطحی شعبہ تصور کرتے ہیں اور طریقت کو دین کا اصل مطلوب و مقصود گردانتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں شریعت کو قشر یعنی چھلکے کا درجہ دیا جاتا ہے اور طریقت کو مغز کی حیثیت دی جاتی ہے ۔ کچھ لوگوں نے تو شریعت کا درجہ اس قدر گرا دینے کی کوشش کی ہے کہ ان کے نزدیک علم شریعت عوام کے لیے ہے اور علم طریقت خواص اور اخص الخواص کا حصہ ہے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ بڑی دور کی گمراہی اور دین متین سے بے رغبتی اور لاعلمی کا نتیجہ ہے۔

شریعت اور طریقت دو بالکل الگ الگ دین ہیں۔ ان کے نظریات و عقائد مختلف اور باہم متصادم ہیں۔ ان کے مآخذ اور منابع مختلف ہیں اور یہ دو متوازی نظام ہیں مثلاً شریعت کا مآخذ قرآن اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ جبکہ طریقت میں تورات وانجیل کی تعلیمات بھی پائی جاتی ہیں، یونانی فلسفہ بھی ہے ہندو عقائد و نظریات بھی ہیں۔ ترک دنیا اور رہبانیت پر بھی زور دیا گیا ہے۔ قرآن وحدیث سے جو چیزیں ذوق

کے مطابق ملی ہیں ان کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ الغرض طریقت رطب و یابس کا ایک ملغوبہ ہے جس میں خیر بھی ہے اور شر بھی، تاہم شر کا پہلو خیر پر غالب ہے۔

طریقت کے بنیادی عقائد و نظریات مثلاً وحدۃ الوجود ، وحدۃ الشہود اور حلول وغیرہ شریعت کی توحید سے یکسر مختلف ہیں۔ شریعت میں ذریعہ علم پیغمبر ہے تو طریقت میں کشف و الہام کو یہ درجہ حاصل ہے۔ شریعت میں اللہ تعالیٰ کی صفات کے علم اور اس کی اطاعت و عبادت کی بات ہوتی ہے تو طریقت میں معرفت ذات اور فنا فی الذات کے مضامین ہیں۔ شریعت اگر اللہ تعالیٰ کی عبودیت اور محبت کا سبق دیتی ہے تو طریقت میں عشق و مستی کے مقامات آتے ہیں۔ شریعت میں علماء و فقہاء کی اصطلاحات رائج ہیں تو طریقت میں غوث، قطب اور ابدال وغیرہ کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ یہ بھی بڑے زور سے دعویٰ کیا جاتا ہے

کہ طریقت ایک آفاقی مذہب ہے، اس کا مآخذ قرآن وحدیث ہے مگر یہ بات سراسر خلاف واقعہ ہے۔ دین طریقت کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے آیات کو توڑ مروڑ کر پیش کیا گیا، ان کی تشریح و تفسیر مخصوص مقاصد کے پیش نظر کی گئی۔ موضوع احادیث کا سہارا لیا گیا اور صحیح احادیث کو غلط مفہوم پہنایا گیا۔ بزرگان دین اور اکابرین امت سے بے سروپا اقوال اور روایات منسوب کی گئیں اور بے بنیاد من گھڑت قصوں اور خود تراشیدہ کرامات، کشف و الہام اور خوابوں پر طریقت کی عمارت کھڑی کی گئی۔

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی صاحب نے قرآن وسنت کی روشنی میں اہل طریقت کے ایک ایک نظریہ اور عقیدہ کا عمیق تجزیہ کیا ہے اور دلائل اور حوالہ جات کی مدد سے واشگاف طور پر واضح کیا ہے کہ اس افسوں گری میں کس طرح قرآنی تعلیمات اور سنت رسولؐ اور آثار صحابہؓ کو مسخ کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور انہیں باطل عقائد کی تائید میں استعمال کر کے کس قدر ظلم کیا گیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کیلانی کو اہل طریقت کے علوم اور لٹریچر تک براہ راست وسیع دسترس حاصل ہے اور انہوں نے اپنی اس واقفیت کے بل پر طریقت کے سراپا کو بالکل برہنہ کر کے رکھ دیا ہے۔ انہوں نے نہایت مضبوط اور مستحکم دلائل سے ثابت کیا ہے کہ طریقت نہ صرف ایک

علیحدہ مذہب ہے بلکہ اس کا اسلام کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں سوائے اس کے کہ اس نے دینِ اسلام میں رخنہ اندازی کی ہے۔

مولانا کیلانی نے طریقت کے بنیادی عقائد و نظریات، صوفیاء کے نظریات اور مخصوص مسائل مثلاً عشق دستی، جہادِ اصغر و جہادِ اکبر، سماع و وجد، جام دمے کی شاعری، تصورِ شیخ، رجال الغیب، ائمہ اثنا عشریہ سے اکتسابِ فیض، خرقہ کی فضیلت، کشف قبور، اقسام الاولیاء اور اشاعتِ اسلام میں صوفیاء کے کردار وغیرہ پر سیر حاصل بحثیں لکھی ہیں اور ان کے باطل عقائد و اعمال کا خوب خوب تعاقب کیا ہے۔ کتاب کے آخر میں شریعت اور طریقت میں تصادم کو اس قدر مدلّل انداز میں پیش کیا ہے کہ طریقت کے باطل ہونے میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا اور یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ طریقت ایک متوازی مذہبی نظام ہے۔

مولانا کیلانی نے کتاب کی ترتیب اور حوالہ جات کی فراہمی میں جو کاوش اور عرق ریزی کی ہے وہ قابلِ قدر ہے اور ان کی اس کوشش کو نہایت کامیاب قرار دیا جا سکتا ہے۔ مسلمانوں کے تشتّت و افتراق کے اس دور میں اس قسم کی کتاب کی اشد ضرورت تھی۔ جسے مولانا کیلانی نے کسی حد تک پورا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ مولانا کی اس خدمت کو شرفِ قبولیت بخشے اور انہیں اجرِ عظیم سے نوازے اور مسلمانوں کو صحیح دینِ اسلام کو سمجھنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

قدرے افسوس ہے کہ کتاب کا ظاہر اس کے باطنی حسن سے مطابقت نہیں رکھتا۔ خاص طور پر اس کی جلد بندی نہایت ناقص ہے۔ قاری کو کتاب کے پڑھنے میں دقت محسوس ہوتی ہے۔ کسی کتاب کی طباعت اور اس کا ظاہری حسن یقیناً اس کی افادیت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں بہتر کاغذ استعمال کیا جائے گا اور اس کی جلد بندی پر بھی خصوصی توجہ دی جائے گی۔

تالیفاتِ امام حمید الدین فراہیؒ

	روپے پیسے
۱۔ مجموعہ تفاسیر فراہی	۰۰ - ۰۰
۲۔ اقسام القرآن	۵ - ۰۰
۳۔ ذبیح کون ہے	۵ - ۰۰

تالیفاتِ مولانا امین احسن اصلاحی

۱۔ تدبرِ قرآن : (مکمل سیٹ : ۹ جلد)	۹۹۰ - ۰۰
: فی جلد	۱۱۰ - ۰۰
۲۔ مبادیٔ تدبرِ قرآن	۳۶ - ۰۰
۳۔ اسلامی قانون کی تدوین	۰۰ - ۰۰
۴۔ اسلامی ریاست	۰۰ - ۰۰
۵۔ اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل	۱۶ - ۰۰
۶۔ قرآن میں پردے کے احکام	۴ - ۰۰
۷۔ تنقیدات	۱۸ - ۰۰
۸۔ توضیحات	۲۱ - ۰۰
۹۔ تزکیۂ نفس : جلد اوّل	۵۰ - ۰۰
: جلد دوم	۳۶ - ۰۰
۱۰۔ مبادیٔ تدبرِ حدیث	۰۰ - ۰۰
۱۱۔ دعوتِ دین اور اس کا طریقِ کار	۳۳ - ۰۰
۱۲۔ اسلامی معاشرہ میں عورت کا مقام	۳۶ - ۰۰
۱۳۔ حقیقتِ شرک و توحید	۵۶ - ۰۰
۱۴۔ حقیقتِ نماز	۱۸ - ۰۰
۱۵۔ حقیقتِ تقویٰ	۱۸ - ۰۰

فاران فاؤنڈیشن

۱۲۲۔ فیروزپور روڈ، اچھرہ، لاہور — ۲۶۰۰ ۔ پاکستان۔ فون : ۲۸۳۳۷۷