تدبر
لاہور

جاری کردہ :

مولانا امین احسن اصلاحی

مدیر:

خالد مسعود

یکے از مطبوعات

ادارۂ تدبر قرآن و حدیث

لاہور۔ پاکستان

نئی اشاعت

امام حمید الدین فراہی علیہ الرحمتہ کی مندرجہ ذیل تالیف مطالعہ فرمایئے

حکمت قرآن

موضوعات:

امام فراہیؒ کا تصور حکمت
حکمت کی اصل اور اس کی فروع
حکمت اور قرآن حکیم
دین اسلام کا نظام
دین اسلام کی بنیادیں

حکمت کا مفہوم
حکمت کی تعلیم اور اس کا حصول
حکیم کا طرز فکر و تعلیم
مذاہب پر غور کا طریقہ

ترجمہ = خالد مسعود

قیمت = -/84 روپے

فاران فاؤنڈیشن

122 - فیروز پور روڈ - اچھرہ' لاہور 54600

فون = 7595200

اسباق النحو

مصنف: خالد مسعود

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

"میرے نزدیک یہ کتاب طلبہ فن کے لیے کافی ہے۔ اس سے عربی زبان سیکھنے کی راہ باز ہو جائے گی"۔

مولانا امین احسن اصلاحی

قیمت: 36 روپے

شائع کردہ: ادارہ تدبر قرآن و حدیث مسلم کالونی رحمان سٹریٹ سمن آباد لاہور

جاری کردہ

مولانا امین احسن اصلاحی

مدیر:

خالد مسعود

تدبر لاہور

تدبر سلسلہ نمبر 65

ستمبر 1999ء

جمادی الثانی 1420ھ

فہرست

تذکرہ و تبصرہ

کچھ اس شمارہ کے بارے میں	خالد مسعود	2

تدبر حدیث

کتاب البیوع صحیح بخاری	امین احسن اصلاحی / سید اسحاق علی	4
موطا کی کتاب الجامع کی روایات	مولانا امین احسن اصلاحی / سعید احمد	16

افادات فراہیؒ

نظم قرآن کا علم کیوں ضروری ہے؟	خالد مسعود	28

مقالات

آنحضرت ﷺ کے خلاف یہود کی ریشہ دوانیاں	خالد مسعود	32
قیامت کی ضرورت (۲)	محبوب سبحانی	42
تصانیف مولانا اصلاحی	پروفیسر عبدالخالق فاروقی	48

مجلس ادارت

عبداللہ غلام احمد

ماجد خاور

محبوب سبحانی

سعید احمد

قیمت ۵۰/۱۲ روپے

سالانہ ۱۳۰/۰۰ روپے

بیرون ملک ۲۵۰/۰۰ روپے

(ماسوائے برصغیر)

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

مطبعہ، المطبعۃ العربیۃ لاہور

خالد مسعود

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کچھ اس شمارہ کے بارہ میں

تدبر کا شمارہ ۶۵ حاضر ہے۔ بعض پچھلے شماروں کی طرح اس میں بھی افادات فراہیؒ کے عنوان کے تحت ایک مضمون دیا گیا ہے۔ یہ مضمون رسائل امام فراہیؒ اور مقدمہ تفسیر نظام القرآن سے ماخوذ ہے۔ اس سلسلہ کے جو مضامین پہلے شائع ہو چکے تھے ان کے بارے میں مدرسۃ الاصلاح سرائے میر پر قیام کے دوران میں وہاں کے اہل علم سے اور بالخصوص پروفیسر ڈاکٹر عبیداللہ فراہی سے، جو ان دنوں مولانا فراہیؒ کے مسودات پر کام کر رہے ہیں، رائے لی گئی تو سب کو ان کی ترتیب و تالیف سے مطمئن پایا۔ البتہ ڈاکٹر صاحب نے مشورہ دیا کہ مضامین میں شامل اقتباسات کے حوالے دینا ضروری ہے تاکہ کوئی شخص عربی متن دیکھنا چاہے تو اسے زحمت نہ ہو۔ چنانچہ اس رسالہ میں افادات فراہیؒ کا جو حصہ دیا جا رہا ہے اس میں ہر پیرا کے آخر میں حوالہ درج ہے۔ 'ر' سے مراد کتاب "رسائل الامام الفراہی" ہے جو دائرہ حمیدیہ سے مولانا بدرالدین اصلاحی کے زیر انتظام شائع ہوئی۔ 'م' سے مراد "مجموعہ تفاسیر فراہی" ہے جسے فاران فاؤنڈیشن لاہور نے شائع کیا ہے۔ 'ر' یا 'م' کے بعد کتاب کا صفحہ نمبر ہے۔

الحمدللہ افادات فراہیؒ کا یہ سلسلہ جو اصول تفسیر سے متعلق ہے مکمل ہو چکا ہے اور اب اسے کتابی صورت میں لانے کے انتظامات ہو رہے ہیں۔ انشاء اللہ بہت جلد یہ کتاب تیار ہو جائے گی۔ اس میں جو کچھ ہے وہ امام فراہیؒ کے اپنے الفاظ کا ترجمہ ہے البتہ ترتیب وہ نہیں جو رسائل میں مولانا بدرالدین مرحوم نے قائم کی تھی یا جو مقدمہ تفسیر نظام القرآن میں پائی جاتی ہے۔ میں نے اقتباسات کو اپنی الگ ترتیب دی ہے تاکہ وہ متفرق اجزا کی صورت میں نظر نہ آئے بلکہ اس میں ایک تصنیف کا انداز

موجود ہو۔ نیز اس میں مواد کا صرف اتنا حصہ لیا جائے جو امام فراہیؒ کے قائم کردہ اصول تفسیر کو سمجھنے اور استعمال کرنے کے لیے ضروری ہے۔ بظاہر یہ ایک جسارت نظر آئے گی لیکن جس شخص نے امام فراہیؒ کے رسائل عربی زبان میں دیکھ رکھے ہیں وہ نئی ترتیب قائم کرنے کو فی الواقع ضروری سمجھے گا۔

اس شمارہ میں تصانیف مولانا اصلاحی پر پروفیسر عبدالخالق فاروقی کا نہایت عمدہ مضمون اپنے اختتام کو پہنچ گیا ہے۔ انھوں نے جس طرح ہر کتاب کا ملخص بیان کر کے اس کا تعارف کرایا ہے یہ انھی کا حصہ ہے اور اس سے کتاب کے مضامین کا اندازہ لگانے میں کوئی زحمت نہیں ہوتی۔ فاروقی صاحب کی تحریر اچھی ہے۔ وہ اگر قرآن مجید پر تحقیقی کام کریں تو ان شاء اللہ وہ اس میدان میں بہت جلد ترقی کر جائیں گے اور یہ کام وقت کی ایک ضرورت کو پورا کرے گا۔ یہ فراہی مکتب فکر کی خاص خدمت ہو گی جو وہ سر انجام دیں گے۔

اس شمارہ سے رسالہ کی قیمت میں اضافہ کیا جا رہا ہے۔ اب سال کے چار شماروں کی قیمت چالیس روپے کی جائے پچاس روپے ہو گی اور ایک شمارہ 12/50 روپے کا ہو گا۔ بر صغیر کے ممالک کے سوا دوسرے ممالک کے لیے قیمت -/250 روپے سالانہ ہو گی۔ بر صغیر کے ممالک کے لیے سالانہ قیمت ایک سو روپے پاکستانی روپیہ ہو گی۔

مولانا امین احسن اصلاحی

کتاب البیوع صحیح بخاری

باب ۱۳۰۲ : یمحق الله الربوٰ و یربی الصدقات والله لا یحب کل کفار اثیم

باب اس بارے میں کہ اللہ تعالیٰ سود کو مٹائے گا اور صدقات میں برکت ڈالے گا اور اللہ ناشکروں اور گناہگاروں کو دوست نہیں رکھتا۔

۱۹۵۸- حدثنا یحیی بن بکیر حدثنا اللیث عن یونس عن ابن شہاب قال ابن المسیب ان ابا ہریرة قال سمعت رسول الله ﷺ یقول الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبرکة۔

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا کہ جھوٹی قسم کھانے سے کو مال بک جاتا ہے لیکن برکت مٹ جاتی ہے۔

وضاحت : مطلب یہ ہے کہ جو لوگ سڑکوں پر اور بازاروں میں کھڑے اپنا مال بیچنے کے لیے گاہک کو جھوٹی سچی قسمیں کھا کھا کر مال کی خوبیاں گنواتے ہیں تو ان کا مال بک تو جاتا ہے لیکن اس طرح کی قسمیں کھانا برکت کو ختم کر دیتا ہے۔ برکت کا مفہوم ایک لفظ میں بیان نہیں ہو سکتا لیکن اتنا سمجھ لیجئے کہ چیز میں برکت ہو گی تو وہ ہر پہلو سے فائدہ مند ہو گی اور جو چیز برکت سے خالی ہوتی ہے تو اس کی جتنی بھی زینت کاری کی جائے وہ مہلک ہو جاتی ہے۔ برکت کی وضاحت اوپر کی جا چکی ہے۔

باب ۱۳۰۳ : ما یکره من الحلف فی البیع

باب لین دین میں جھوٹی قسم میں کس طرح کی کراہت ہے؟

۱۹۵۹- حدثنا عمرو بن محمد حدثنا ہشیم اخبرنا العوام عن ابراہیم بن عبدالرحمن عن عبدالله بن ابی اوفیؓ ان رجلا اقام سلعة وهو فی السوق فحلف بالله لقد اعطی بها مالم یعط لیوقع فیها رجلا من المسلمین فنزلت ان الذین یشترون بعهدالله و ایمانهم ثمنا قلیلا۔

ترجمہ : عبداللہ بن ابی اوفی روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے بیچنے کے لیے اپنا سامان بازار میں رکھا اور اللہ کی قسم کھا کے کہتا تھا کہ میں نے اس کے لیے وہ قیمت ادا کی ہے جو اس نے ادا نہیں کی تھی، تاکہ اپنے جال میں مسلمانوں میں سے کسی شخص کو پھنسالے تو یہ آیت اتری کہ جو لوگ اللہ کی قسموں اور عہد کے بدلے تھوڑی پونجی لیتے ہیں۔

وضاحت : روایت میں زبان روزمرہ کی استعمال ہوئی ہے جیسے اردو کے معلی ہوتی ہے۔ لقد اعطی بها مالم یعط یعنی اس کے خریدنے میں وہ کچھ خرچ کیا ہے جو اس نے نہیں کیا تھا۔ مطلب یہ کہ جھوٹی قسم کھا کر لوگوں کو یقین دلانا چاہتا تھا کہ اس مال کے خریدنے میں ایک بڑی رقم اس نے ادا کی ہے۔

آیت جو یہاں نقل ہوئی ہے تو یہ نازل ہوئی ہے یہود کے بارے میں ان کے جھوٹ کے رویے پر اور عہد سے مراد ان کا وہ عہد ہے جو انہوں نے اللہ سے باندھا اور پھر دنیاوی مفاد کے لیے انہوں نے اللہ کے عہد کو بیچا۔ قرآن کے سیاق و سباق میں آیت کا موقع و محل بالکل واضح ہے۔ روایت کے الفاظ کی رو سے ایک شخص کے جھوٹی قسم کھا کر مال بیچنے پر یہ آیت نازل ہوئی لیکن یہ بات غلط ہے۔ اس کی جو بہتر سے بہتر تاویل کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ سلف جب کسی آیت کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ اس واقعہ کے بارے میں یہ نازل ہوئی تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ بعینہ وہی واقعہ اس آیت کے نزول کا سبب بنا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بھی اس کے تحت آتا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ تاویل قبول نہیں کرتا تو پھر اس کے سوا کوئی شکل نہیں کہ روایت میں بیان کردہ واقعہ کی آیت کے ساتھ نسبت کو غلط قرار دیا جائے۔

باب ۱۳۰۴ : ما قیل فی الصواغ و قال طاؤس عن ابن عباس قال النبی ﷺ لا یختلی خلاها وقال العباس الا الاذخر

فانه لقينهم و بيوتهم فقال الا الاذخر-

باب سناروں کے بارے میں -اور طاؤس نے ابن عباس سے روایت کی کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اس کی گھاس کو نہ کاٹا جائے تو حضرت عباسؓ نے کہا کہ اذخر کے سوا، کیونکہ وہ سناروں کے کام آتی ہے اور چھتوں میں استعمال ہوتی ہے- تو آپ نے فرمایا اذخر کے سوا-

وضاحت : یہ روایت جو اس باب میں یہاں نقل ہے اس خطبے کا ایک حصہ ہے جو حضور ﷺ نے حرم کے تقاضوں اور اس کی حرمت کے بارے میں دیا تھا- یہ امام صاحب کا طریقہ ہے کہ وہ اس طرح روایت نقل کرتے ہیں کہ صرف ایک ٹکڑا بیان کر دیتے ہیں- اس کو نہ سمجھے تو بڑی داستان ہے اور نہ سمجھے تو بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے- آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ حرم کے حدود میں شکار نہیں کیا جا سکتا، اس کے درخت نہیں کاٹے جا سکتے اور اس کی گھاس کو بھی نہیں کاٹا جا سکتا- تو حضرت عباسؓ نے فرمایا کہ سوائے اذخر گھاس کے، اس لیے کہ یہ سناروں کے کام آتی ہے اور چھتوں کے پاٹنے میں استعمال ہوتی ہے- اس کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ الا الاذخر (ہاں اذخر کے سوا) اذخر کے متعلق محدثین کہتے ہیں کہ یہ ایک خوشبودار گھاس ہے- کام اس کا جو بتاتے ہیں وہ سرکنڈوں کا کام ہے جو ہم ان سے چھتوں اور مکانوں کی تعمیر میں کام لیتے ہیں- یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ سنار اور لوہار اس سے کیا کام لیتے تھے کیونکہ سونے کو پگھلانے کے لیے جس آگ کی ضرورت پڑتی ہے وہ اس طرح کی گھاس سے پیدا نہیں ہو سکتی- وہ تو زوردار کوئلہ کی آگ دھکائی ہو تب یہ کام ہو سکتا ہے- ممکن ہے چاندی یا کسی اور چیز کی صفائی وغیرہ میں کام لیتے رہے ہوں-

یہ بات سمجھنے کی ہے کہ بعض اوقات بیان کرنے سے کوئی بدیہی چیز اگر چھوڑ دی جائے تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس بدیہی استثناء کو ہر عاقل شخص سمجھ جائے گا- مثلاً قرآن میں سارق اور سارقہ کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تو اس حکم کا اطلاق یوں نہیں ہو گا کہ نابالغ بچوں پر بھی آپ گرفت کریں گے یا جو بھی کہیں گری پڑی چیز اٹھائے گا تو آپ اس کو سارق قرار دے دیں گے- حضور ﷺ نے جو کچھ فرمایا تھا وہ کلام اپنی جگہ پر بالکل کافی تھا لیکن حضرت عباسؓ نے ایک چیز کی طرف توجہ دلا دی جو بعد میں ہر فقیہہ اور ہر مجتہد سمجھ سکتا تھا تو حضور ﷺ نے اس کو اسی وقت قبول کر لیا کہ ٹھیک ہے- بہر حال میرے نزدیک

یہ بات واضح تھی- حضرت عباسؓ نے یاد دلا دیا کہ ضرورت کی چیز ہے تو آپ ﷺ نے اس کو قبول کر لیا-

امام صاحب کتاب البیوع میں یہاں اہل پیشہ کا ذکر کر رہے ہیں تو ان کا مطلب یہ ہے کہ جتنے بھی پیشے تمدن کی ترقی، اس کے قیام اور بقا کے لیے ضروری ہیں وہ اس زمانے میں بھی تھے اور حضور ﷺ نے ان کا لحاظ کیا تھا- اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو چیز بھی تمدن اور اس کی ترقی کے لیے ضروری ہو اس کو حقیر نہیں جاننا چاہیے اور جو لوگ ان کاموں میں معروف ہیں ان کو حقیر سمجھنا پرلے درجے کی حماقت ہے- یہ ضروری ہے کہ اس کی اصلاح ہو- جولاہے، دھوبی، حجام، سنار، لوہار وغیرہ ان میں سے کسی کو بھی حقیر نہیں سمجھنا چاہیے یہاں تک کہ صفائی کرنے والوں کو بھی، اس لیے کہ وہ ہمارے تمدن کی سب سے زیادہ خدمت کر رہے ہیں- ان میں سے کسی پیشے کو بھی جو حقیر سمجھتا ہے وہ تمدن کے تقاضوں سے ناواقف ہے-

۱۹۶۰- حدثنا عبدان اخبرنا عبدالله اخبرنا يونس عن ابن شهاب قال اخبرنا علي بن حسين ان حسين بن علي اخبره ان عليا عليه السلام قال كانت لي شارف من نصيبي من المغنم و كان النبي ﷺ اعطاني شارفا من الخمس فلما اردت ان ابتني بفاطمة عليها السلام بنت رسول الله ﷺ و اعدت رجلا صواغا من بني قينقاع ان يرتحل معي فناتي باذخر اردت ان ابيعه من الصواغين واستعين به في وليمة عرسي-

ترجمہ : حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میرے پاس ایک اونٹنی غنیمت میں سے اپنے حصے کی تھی اور نبی ﷺ نے خمس کے مال میں سے ایک اونٹنی عطا فرمائی تو جب میں نے حضرت فاطمہؓ کو رخصت کرانے کا ارادہ کیا تو میں نے ایک شخص سے جو بنی قینقاع کے سناروں میں سے تھا یہ معاملہ کیا کہ وہ میرے ساتھ جنگل کو چلے کہ وہاں سے اذخر کاٹ کر لائیں- میرا ارادہ یہ ہوا کہ میں اذخر سناروں کے ہاتھ بیچ کر ولیمہ کی دعوت کروں-

وضاحت : اس روایت میں یہ بات غور طلب ہے کہ کیا جب حضرت فاطمہؓ کی رخصتی ہوئی تھی اس وقت تک غنیمت اور خمس کا مسئلہ پیدا ہو چکا تھا- اور یہ چیز بھی سمجھ میں نہیں آتی کہ حضرت علیؓ ایک

چھوٹے سے معاملہ کی پوری تاریخ کیوں بیان کر رہے ہیں کہ یہ او نٹنی کہاں سے ملی تھی اور وہ او نٹنی کہاں سے آئی تھی- ہو سکتا ہے کہ انہوں نے یہ کہا ہو کہ میرے پاس دو او نٹنیاں تھیں اور میں نے ان کے ذریعہ سے یہ چاہا کہ جنگل سے گھاس کاٹ کر لاؤں اور اس سے حاصل ہونے والی رقم سے ولیمہ کروں- بنی قینقاع ایک یہودی قبیلہ تھا اور اس کے ایک سنار سے حضرت علیؓ نے یہ معاملہ کیا تھا-

حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کے ناموں کے ساتھ علیہ السلام جو روایت میں لکھا ہے تو دیکھ لیں تقیہ اس وقت سے چلا آ رہا ہے- اب ہمارے مولوی شبلی اگر علی علیہ السلام لکھیں تو اس پر آپ کو تعجب کیوں ہو- یہاں تو امام بخاری نے لکھا ہے اور یہ شیعیت کے غلبہ کی دلیل ہے- حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ جیسے جلیل القدر حضرات کے لیے ہم علیہ السلام نہیں لکھتے- کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ ان الفاظ کے استعمال سے کوئی فرق نہیں پڑتا- لیکن بڑا فرق پڑ جاتا ہے اگر فاسد ذہنیت کے ساتھ یہ چیزیں سامنے آتی رہیں- اس روایت میں ابن شہاب موجود ہے اسی نے یہ الفاظ گھسائے ہوں گے جو اس کے مسلک کو ظاہر کر رہے ہیں- سلف صالحین کے زمانہ سے سورہ صافات کی آیت وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ پر مبنی کرتے ہوئے 'علیہ السلام' کے الفاظ کو امت نے رسولوں کے ساتھ خاص کیا ہے-

۱۹۶۱- حدثنا اسحق حدثنا خالد بن عبدالله عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ قال ان الله حرم مكة و لم تحل لاحد قبلي ولا لاحد بعدي و انما حلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يلتقط لقطتها الا لمعرف و قال عباس بن عبدالمطلب الا الاذخر لصاغتنا ولسقف بيوتنا فقال الا الاذخر فقال عكرمة هل تدرى ما ينفر صيدها هو ان تنحيه من الظل و تنزل مكانه قال عبدالوهاب عن خالد لصاغتنا و قبورنا-

ترجمہ: ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ کو محترم قرار دیا ہے- کسی کے لیے بھی مجھ سے پہلے اور کسی کے لیے بھی میرے بعد اس کو حلال نہیں کیا جائے گا اور

میرے لیے بھی اس کو حلال دن کے کچھ وقت کے لیے کیا گیا- اس کی نہ گھاس کاٹی جائے گی نہ اس کے درخت کاٹے جائیں گے اور نہ اس کے شکار کو بھگایا جا سکتا ہے اور نہ اس کی گری پڑی چیز اٹھائی جا سکتی ہے مگر اس کے لیے جو شناخت کرا دے- اس وقت حضرت عباسؓ نے عرض کیا کہ اذخر کو ہمارے سناروں اور مکانوں کی چھتوں کے لیے مستثنیٰ کیجیے تو آپ نے فرمایا اذخر مستثنیٰ ہے- عکرمہؓ کہتے ہیں کہ تم جانتے ہو شکار کو بھگانے کا مطلب کیا ہے- وہ یہ ہے کہ تم اس کو سایہ دار جگہ سے ہٹا کر وہاں خود بیٹھنا چاہو اور عبدالوہاب نے یوں نقل کیا کہ ہمارے سناروں اور قبروں کے لیے-

وضاحت: یہ وہی روایت ہے جس کا صرف ایک ٹکڑا باب میں لیا گیا ہے- یہاں پوری روایت نقل کی ہے اور یہ فتح مکہ کے موقع پر آنحضرت ﷺ کے خطبہ پر مشتمل ہے-

حضور اکرم ﷺ کے لیے فتح مکہ کے وقت مکہ کو حلال کیا گیا تھا تاکہ حرم کو پاک کیا جائے اور یہ مہلت بھی صرف کچھ دیر کے لیے تھی- ساعۃ کے معنی ہے ایک گھڑی کے لیے، یا ایک گھنٹہ کے لیے کہہ لیجیے- فتح مکہ کے موقع پر قریش کے کچھ شریر نوجوانوں نے مسلمانوں پر حملے کیے تو جوابی کارروائی ضروری ہو گئی جس میں کچھ افراد مارے گئے- حضورؐ کا اشارہ اس کی طرف ہے- مکہ کی نہ گھاس کاٹی جا سکتی ہے اور نہ درخت- اس کے شکار کو چھیڑا نہیں جا سکتا- اور یہاں کی گری پڑی چیز کو اٹھایا نہیں جا سکتا- ہاں جس کی چیز ہے وہ اگر شناخت کرا دے کہ یہ میری ہے تو وہ اس کو اٹھا سکتا ہے- حضرت عباسؓ کے توجہ دلانے پر جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ الا الاذخر، اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ ایک بدیہی بات تھی- اس طرح کی چیزیں مضمرات میں ہوتی ہیں- لہٰذا آپ نے اس کا ذکر نہیں کیا تھا-

عکرمہ نے ما ينفر صيدها کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ شکار کو اس کے سایہ کی جگہ سے ہٹا کر خود وہاں بیٹھ جانا- یہ فضول سی بات ہے- عکرمہ ایسی بات نہیں کہہ سکتے- شکار کو چھیڑنے کا مطلب یہ ہے کہ شکار کو تنگ کر کے بھگایا جائے-

عبدالوہاب نے حکم کی شرح کرتے ہوئے اذخر کا استعمال قبروں کے لیے بھی بتایا ہے تو ان کی یہ رائے ٹھیک ہے-

حضور اکرم ﷺ نے یہ جو فرمایا کہ حرم مکہ میرے بعد کسی کے لیے حلال نہ ہو گا تو اس حکم

عام کو مقید بالخصوص مانیے اور اس کی تعبیر یہ کیجیے کہ مکہ حضور ﷺ کے بعد بھی کسی کے لیے حلال نہیں ہوگا الا آں کہ اس طرح کے حالات پیش آجائیں جس طرح کہ آپ ﷺ کو پیش آئے تھے- تو یہ تاویل ٹھیک ہوگی- اس لیے کہ اس کی مثالیں موجود ہیں- حرم کے خاص آداب ہیں اور اس کی حرمت اور اس کی نگرانی امت کے فرائض میں سے ہے اور یہ ذمہ داری تمام عالم کے مسلمانوں پر ہے- امت اس بات کی ذمہ دار ہے کہ حرم کو اس کے مقاصد کے خلاف استعمال نہیں کیا جائے گا- اگر کوئی کرے گا تو تمام مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کی اصلاح کے لیے جو کچھ بھی کر سکتے ہیں وہ کریں-

باب ۱۳۰۵: ذکر القین والحداد　　باب لوہاروں کے بیان میں

قین اور حداد دونوں کا اطلاق لوہاروں پر ہوتا ہے- خاص طور پر وہ لوہار جو نیزے وغیرہ کی قسم کی چیزیں بناتے تھے اس کے لیے لفظ قین تھا اور باقی عام لوہار حداد تھے-

۱۹۶۲- حدثنا محمد بن بشار حدثنا بن ابی عدی عن شعبة عن سلیمان عن ابی الضحی عن مسروق عن خباب قال کنت قینا فی الجاھلیة و کان لی علی العاص بن وائل دین فاتیته اتقاضاه قال لا اعطیک حتی تکفر بمحمد ﷺ فقلت لا اکفر حتی یمیتک الله ثم تبعث قال دعنی حتی اموت و ابعث فساوتی مالا و ولدا فاقضیک فنزلت افرایت الذی کفر بایاتنا و قال لا وتین مالا و ولدا اطلع الغیب الا اتخذ عندالرحمن عھدا-

ترجمہ: حضرت خبابؓ کہتے ہیں کہ میں دور جاہلیت میں لوہار تھا- عاص بن وائل کے اوپر میرا قرض آتا تھا- میں تقاضے کے لیے آیا تو اس نے کہا کہ میں تیرا قرض اس وقت تک نہیں دینے کا جب تک کہ تو محمد (ﷺ) کا انکار نہ کرے- میں نے جواب دیا کہ میں تو تیرے مرنے تک بھی کفر کرنے والا نہیں بلکہ مرنے کے بعد اٹھنے تک بھی- تو وہ بولا اچھا اب مجھے چھوڑ، میں مر کر اٹھوں گا تو مجھے مال ملے گا، اولاد ہوگی تب تیرا قرض ادا کروں گا- اس وقت یہ آیت اتری ذرا دیکھو تو اس کو جو ہماری آیات کا انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں مال و اولاد پاؤں گا- کیا اس نے غیب میں جھانک کر دیکھ لیا یا اللہ سے وعدہ کرا لیا ہے-

وضاحت: روایت کا مضمون واضح ہے- جہاں تک واقعہ کا تعلق ہے وہ ٹھیک ہے- مشرکین کا خیال یہی تھا کہ ہم دنیا میں یہ نعمتیں پا رہے ہیں- آخرت اول تو ہے نہیں، اگر ہوئی تو وہاں بھی ہم اس سے زیادہ نعمتیں پائیں گے- اس پر دلیل وہ دنیاوی زندگی میں اپنی خوش حالی کو بناتے تھے- عاص بن وائل نے اپنے نظریہ کے مطابق حضرت خباب کو جواب دیا- لیکن روایت میں یہ جو آیا ہے کہ اس پر یہ آیت اتری تو آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس طرح کے واقعات میں اس طرح کی ذہنیت کار فرما ہے جس ذہنیت کی طرف آیت میں اشارہ ہے- یہ بات درست نہیں کہ بعینہ یہی واقعہ اس آیت کے نزول کا سبب بنا ہے- میرے استاذ مولانا حمید الدینؒ نے لکھا ہے کہ جب اس طرح کی بات آئے تو سلف اس معنی میں لیتے ہیں کہ اس طرح کے احکام پر بھی یہ آیت دلالت کرتی ہے- یہ مولانا کا محض سلف کے لیے اپنے احساس و جذبات کا اظہار ہے- ہمارے بزرگوں میں ایک اصول ہے کہ سلف کی کسی بات کی کوئی توجیہ اگر ہو سکے تو کر دینی چاہیے- لیکن صاف معلوم ہوتا ہے کہ راوی حضرات بے سوچے سمجھے بھی یہ کہہ دیتے ہیں کہ اس پر یہ آیت نازل ہوئی-

باب ۱۳۰۶: ذکر الخیاط　　باب درزی کے بارے میں

۱۹۶۳- حدثنا عبدالله بن یوسف اخبرنا مالک عن اسحق بن عبدالله بن ابی طلحه انه سمع انس بن مالک یقول ان خیاطا دعا رسول الله ﷺ لطعام صنعه قال انس بن مالک فذھبت مع رسول الله ﷺ الی ذالک الطعام فقرب الی رسول الله ﷺ خبزا و مرقا فیه دباء و قدید فرایت النبی ﷺ یتبع الدباء من حوالی القصعة قال فلم ازل احب الدباء من یومئذ-

ترجمہ: ابن ابی طلحہ کہتے ہیں کہ انہوں نے انس بن مالک سے سنا کہ ایک درزی نے رسول اللہ ﷺ کو کھانے پر بلایا جو اس نے خاص طور پر تیار کیا تھا- انس بن مالک کہتے ہیں کہ میں بھی رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ہو لیا- اس نے آپ کے سامنے روٹی، کدو کا شوربا اور بھنا ہوا گوشت رکھا- میں نے دیکھا کہ نبی ﷺ پیالے کے اطراف سے کدو کے ٹکڑے ڈھونڈ ڈھونڈ کر کھاتے تھے- اس دن سے میں برابر کدو

کو پسند کرتا ہوں-

وضاحت :- قدید یعنی کاٹا ہوا گوشت- چاہے قیمہ ہو چاہے بوٹی بنائی ہوئی ہو سب کے لیے لفظ قدید ہے- ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے گوشت کے مقابل میں کدو کی طرف توجہ فرمائی ہو اس لیے کہ کدو تمام اعتراضات سے ماورا چیز ہے- مجھے بھی کدو بہت پسند ہے- اگر حضور ﷺ کو بھی پسند تھا تو یہ مزید انعام ہوا- باقی رہ گیا یہ کہ اگر آپ کدو کھانے کو سنت قرار دیتے ہیں تو پہلے سنت کا مفہوم سمجھ لیجئے- جو چیزیں آداب میں شمار ہوتی ہیں یا روایات اور رواج میں داخل ہیں ان چیزوں کو رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے تو علاقے کے رواج کے تحت کیا ہے- سنت میں وہ چیزیں داخل ہوں گی جن کی تعلیم دینا مقصود تھا- عادت وغیرہ کی جو چیزیں ہیں ان کو سنت سے تعلق نہیں- بعض لوگ تو نیند میں خراٹے لیتے ہیں تو اس کو بھی سنت سمجھتے ہیں-

امام صاحب نے اس روایت میں خیاط (درزی) کا بھی ذکر کر دیا ہے- امام بخاریؒ اتنے تتبع کے ساتھ تمام پیشوں کو جو ظاہر کر رہے ہیں تو ان کا مطلب یہ ہے کہ تمدن کے تقاضوں کے تحت جتنے پیشے وجود میں آئیں گے ان میں سے کسی کو حقیر نہیں سمجھنا چاہیے-

باب ۱۳۰۷: ذکر النساج — باب کپڑا بننے والے کا ذکر

۱۹۲۴- حدثنا یحیی بن بکیر حدثنا یعقوب بن عبدالرحمن عن ابی حازم قال سمعت سهل بن سعد قال جاء ت امراة ببردة قال اتدرون ما البردة فقیل له نعم هی الشملة منسوج فی حاشیتها قالت یا رسول الله نسجت هذه بیدی اکسوکها فاخذها النبی ﷺ محتاجا الیها فخرج الینا و انها ازارة فقال رجل من القوم یا رسول الله اکسنیها فقال نعم فجلس النبی ﷺ فی المجلس ثم رجع فطواها ثم ارسل بها الیه فقال له القوم ما احسنت سالتها ایاه لقد علمت انه لا یردسائلا فقال الرجل والله ما سالته الا لتکون کفنی یوم اموت قال سهل فکانت کفنه-

ترجمہ : سہل بن سعد سے روایت ہے کہ ایک خاتون ایک بردہ لے کر آئیں- تم جانتے ہو بردہ کیا ہے- تو کہا گیا ہاں بردہ حاشیہ دار چادر کو کہتے ہیں- اس نے کہا یا رسول اللہ میں نے خاص آپ کو پہنانے کے لیے اپنے ہاتھ سے بنی ہے- نبی ﷺ کو اس کی ضرورت تھی آپ نے لے لی- پھر باہر تشریف لائے تو وہی چادر آپ کا تہبند تھی- لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ یہ چادر مجھے عنایت کر دیجئے- آپ نے کہا اچھا- نبی ﷺ تھوڑی دیر مجلس میں بیٹھے رہے پھر اندر جا کر چادر تہہ کر کے اس شخص کو بھیج دی- لوگوں نے اس سے کہا تم نے یہ اچھا نہیں کیا جو حضور ﷺ سے یہ چادر مانگی- تو جانتے ہو کہ آپ کسی کا سوال رد نہیں کرتے- وہ شخص بولا قسم اللہ کی، میں نے یہ چادر اس لیے مانگی کہ مرتے وقت یہ میرا کفن ہو- سہل نے کہا وہی چادر اس کا کفن ہوئی-

وضاحت : دیہاتی بہت سادہ مزاج اور بے تکلف ہوتے تھے اور آنحضرت ﷺ کی فیاضی کے تو کیا کہنے- آپ نے چادر اس شخص کو دے دی اور اس پر کوئی نکیر بھی نہیں کی- لیکن یہ بات محض حسن ظن اور عقیدت میں داخل ہے کہ اگر آنحضرت ﷺ سے کسی نے چادر یا قمیض مانگ لی اور اس کا کفن کیا تو یہ اس کی نجات کا ذریعہ بنے گی- یہ بات آپ لوگوں پر کتنی ہی شاق گزرے لیکن ان چیزوں سے اصول نہیں ٹوٹ سکتا اور نجات کا معاملہ ایک اصول کے تحت ہے- اس کا ضابطہ بالکل متعین ہے- چاہے خود اس عقیدت کا ایک محل ہے اور آنحضرت ﷺ کا چادر دے دینے کا بھی ایک محل ہے- آپ نے تو اپنی قمیض ایک کٹر منافق کو اس کے بیٹے کی فرمائش پر دے دی تھی تو یہ نبی ﷺ کی فیاضی ہے-

یہ جو روایت میں آیا ہے کہ آپ کو اس چادر کی ضرورت تھی تو یہ راوی کا اضافہ معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے- نبی ﷺ نے اخلاقی طور پر اس تحفہ کو قبول کر لیا-

باب ۱۳۰۸: النجار — باب بڑھئی کا ذکر

۱۹۲۵- حدثنا قتیبة بن سعید حدثنا عبدالعزیز بن ابی حازم قال اتی رجال سهل بن سعد یسالونه عن المنبر فقال بعث رسول الله ﷺ الی فلانة امراة قدسماها سهل ان مری غلامک النجار یعمل لی اعوادا اجلس علیهن اذا

كلمت الناس فامرته يعملها من طرفاء الغابة ثم جاء بها فارسلت الى رسول الله ﷺ بها فامربها فوضعت فجلس عليه-

ترجمہ :- ابو حازم سے روایت ہے کہ سہل بن سعد کی خدمت میں لوگ آتے رہے- وہ ان سے اس منبر کے بارے میں پوچھتے جو آنحضرت ﷺ کے لیے بنا تھا- تو انہوں نے بتایا کہ حضور ﷺ نے فلاں عورت کو، جس کا نام سہل نے لیا، یہ کہا کہ اپنے غلام کو جو بڑھئی ہے یہ کہہ کہ کچھ تختے جوڑ کر ایسی چیز بنا دے جس پر میں اس وقت بیٹھا کروں جب مجھے لوگوں سے بات کرنا ہو- اس عورت نے اسے حکم دیا کہ جنگل سے طرفا کی لکڑی سے بنائے- جب وہ بنا کر اس کے پاس لایا تو اس عورت نے یہ منبر حضور ﷺ کی خدمت میں بھجوا دیا- آپ نے اسے مسجد میں رکھوایا اور اس پر بیٹھے-

وضاحت : حضرت سہل بن سعد کی خدمت میں لوگ منبر کے بارے میں پوچھنے کے لیے آیا کرتے تو میرے نزدیک وہ اس معاملے میں سب سے زیادہ معلومات رکھتے رہے ہوں گے- حضرت سہل لوگوں کو بتاتے کہ فلاں عورت نے اپنے غلام سے جو بڑھئی تھا، وہ منبر بنوایا اور حضور ﷺ نے اس کو مسجد میں رکھوایا اور اس پر بیٹھ کر خطبہ دیتے-

۱۹۶۶- حدثنا خلاد بن يحيى حدثنا عبدالواحد بن ايمن عن ابيه عن جابر بن عبدالله ان امراة من الانصار قالت لرسول الله ﷺ يا رسول الله الا اجعل لك شيئا تقعد عليه فان لى غلاما نجارا قال ان شئت قال فعملت له المنبر فلما كان يوم الجمعة قعدالنبى ﷺ على المنبر الذى صنع فصاحت النخلة التى كان يخطب عندها حتى كادت ان تنشق فنزل النبى ﷺ حتى اخذها فضمها اليه فجعلت تئن انين الصبى الذى يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسمع من الذكر-

ترجمہ :- حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری خاتون نے آنحضرت ﷺ سے کہا کیا میں آپ کے لیے کوئی ایسی چیز نہ بنوا دوں جس پر آپ (خطبہ کے لیے) بیٹھا کریں کیونکہ میرا ایک غلام

بڑھئی ہے- آپ نے فرمایا اچھا اگر تم چاہو- تو اس نے منبر بنوا دیا- جب جمعہ کا دن ہوا تو نبی ﷺ اس منبر پر جو بنایا گیا تھا بیٹھے تو وہ نخلہ چیخنے لگی جس کے پاس آپ خطبہ دیا کرتے تھے- قریب تھا کہ وہ پھٹ پڑے کہ نبی ﷺ منبر سے اترے، اس کو پکڑا اور سینے سے لگایا تو وہ چھوٹے بچے کی طرح بلکنے لگی جس کو چپ کراتے ہیں- یہاں تک کہ وہ تھم گئی- انہوں نے کہا کہ وہ اس لیے روئی کہ وہ ذکر جو سنتی تھی اس سے محروم ہو گئی-

وضاحت :- اس روایت میں کئی سوالات ہیں- منبر کے بارے میں یہ روایت حضرت جابر سے ہے جب کہ وہ روایت جو اوپر گزری ہے سہل بن سعد سے ہے جن کے بارے میں روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ منبر کے بارے میں اتھارٹی تھے اور لوگ ان سے اس کے بارے میں معلومات حاصل کرتے تھے- نخلہ کے بارے میں یہاں اس روایت میں جو اتنا غیر معمولی واقعہ بیان ہوا ہے وہاں سہل کی روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے- دوسری بات یہ ہے کہ سہل بن سعد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے منبر کی تیاری کی خود فرمائش کی تھی- یہاں اس روایت میں ہے کہ انصاری خاتون نے منبر بنانے کی پیشکش کی تھی کہ میرے ہاں بڑھئی ہے جو منبر بنا دے گا- یہ فرق بھی نہایت اہم ہے- گویا پہلی روایت کے مطابق تو آنحضرتؐ نے خطبہ کے لیے منبر کی ضرورت خود محسوس فرمائی جبکہ اس روایت کی رو سے کسی خاتون کو اس کا احساس ہوا- اس روایت کے راوی خلاد بن یحییٰ اور عبدالواحد بن ایمن ہیں اور یہ دونوں حضرات صرف امام بخاری کے راویوں میں ہیں- کسی اور نے ان سے روایت نہیں لی ہے- امام بخاری نے جو ان دو حضرات سے روایت لی ہے تو یہ دونوں راوی حضرات مجہول ہیں-

اس روایت میں یہ مشکلیں ہیں- رہ گیا یہ کہ آپ لوگ مانتے ہیں تو مانیں مجھے اعتراض نہیں-

(ترتیب : سید اسحاق علی)

امین احسن اصلاحی

موطا کی کتاب الجامع کی روایات

تعالج المریض - مریض کے علاج کے بارے میں

حدثنی عن مالک عن زید بن اسلم ان رجلا فی زمان رسول اللہ ﷺ اصابه جرح فاحتقن الجرح الدم و ان الرجل دعا رجلین من بنی انمار فنظرا الیه فزعما ان رسول اللہ ﷺ قال لهما ایکما اطب فقالا او فی الطب خیر یا رسول اللہ فزعم زید ان رسول اللہ ﷺ قال: انزل الدواء الذی انزل الادواء-

ترجمہ: زید بن اسلم روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک شخص زخمی ہوا اور اس کے زخم نے خون جمع کر لیا (یعنی خون نکلا نہیں) اس نے بنی انمار کے دو آدمیوں کو بلایا، انھوں نے اسے دیکھا- انھوں نے خیال کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے پوچھا کہ تم دونوں میں سے کون سا اعلیٰ طبیب ہے- انھوں نے کہا، یا رسول اللہ! کیا طب میں بھی کوئی خیر ہے؟ زید کا خیال ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے بیماریاں اتاری ہیں اس نے دوا بھی اتاری ہے-

وضاحت: یہ روایت مرسل ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ راوی پورے اعتماد کے ساتھ اسے روایت نہیں کر رہے ہیں- معاملہ کسی شخص کے جسم میں خون بھر جانے کا تھا- اس کے علاج کے لیے دو معالج بلائے گئے تو نبی ﷺ نے پوچھ لیا کہ تم میں اچھا معالج کون ہے- معلوم ہوتا ہے وہ کچھ چونک گئے اور طب کے بارے میں آنحضرت ﷺ کی رائے دریافت کی- اس پر آپ نے فرمایا کہ جس نے بیماریاں اتاری ہیں اس نے دوائیں بھی پیدا کی ہیں-

علاج معالجہ جائز ہے- یہ ایسا معاملہ نہیں جس میں کچھ شبہ ہو- بعض لوگ علاج کو صبر اور توکل کے خلاف سمجھتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ نے بیماری دی ہے تو اس کو صبر سے جھیلنا چاہیے- لیکن

نبی ﷺ نے تعلیم دی کہ اللہ تعالیٰ نے اگر بیماری دی ہے تو دوا بھی دی ہے- لہٰذا مریض کو علاج کرانا چاہیے- البتہ یہ حقیقت یاد رکھنی چاہیے کہ شفا اللہ کے ہاتھ میں ہے- معلوم ہوا کہ اس وضاحت کی ضرورت تھی ورنہ لوگ بیماری کا علاج کرانے کے معاملہ میں وہم میں مبتلا ہو جاتے-

حدثنی عن مالک عن یحییٰ بن سعید قال بلغنی ان سعد بن زراره اکتوی فی زمان رسول اللہ ﷺ من الذبحة فمات-

ترجمہ: یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ سعد بن زرارہ نے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں حلق کی بیماری سے داغ لگوایا اور مر گئے-

وضاحت: ذبحہ سے مراد گلے کی ایک بیماری ہے جس میں گلے میں ایک دانہ نکل آتا ہے- اس سے گلا گھٹتا ہے اور ایسی بیماریاں پیدا ہو جاتی ہیں جو بہت تکلیف دہ ہوتی ہیں اور مریض کے لیے سانس لینا دشوار ہو جاتا ہے- اس زمانے میں اس بیماری کا علاج کسی گرم چیز سے داغنا تھا- ہمارے زمانے میں بھی بعض زخموں کو جلانے کے لیے یہ طریق علاج استعمال ہوتا ہے- اس بارے میں اختلاف ہے کہ خود رسول اللہ ﷺ نے یہ علاج کبھی کروایا یا نہیں- لیکن علاج کا جہاں تک تعلق ہے اس زمانے میں یہ ایک عام علاج تھا اور بدویانہ زندگی میں اسی طرح کے علاج تھے- معلوم ہوتا ہے سعد بن زرارہؓ اس بیماری سے شفایاب نہ ہو سکے اور ان کا انتقال ہو گیا-

حدثنی عن مالک عن نافع ان عبداللہ بن عمرؓ اکتوی من اللقوة و رقی من العقرب-

ترجمہ: نافع سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمر نے لقوہ کے لیے داغ لگوایا اور بچھو کے کاٹنے کا ان پر دم کیا گیا-

وضاحت: معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو لقوہ کا عارضہ ہو گیا تو انھوں نے بھی داغ لگوا کر اس کا علاج کیا- نیز بچھو نے کاٹا تو اس کے لیے دم کیا- ان کاموں کو انھوں نے خلاف شریعت نہیں سمجھا-

الغسل بالماء فی الحمیٰ

بخار میں پانی سے غسل کے بارے میں

حدثنی عن مالک عن هشام بن عروه عن فاطمة بنت المنذر ان اسماء بنت ابی بکر كانت اذا اوتيت بالمرأة وقد حمت تدعو لها اخذت الماء فصبته بينها و بين جيبها و قالت ان رسول الله ﷺ كان يامرنا ان نبردها بالماء-

ترجمہ: ھشام بن عروہ فاطمہ بنت منذر سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی خدمت میں جب کوئی بخار زدہ عورت دعا کے لیے لائی جاتی تو وہ پانی لیتیں اور اس کے اور اس کے گریبان کے درمیان چھڑکتیں اور وہ کہتی تھیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں حکم دیتے تھے کہ بخار کو پانی سے ٹھنڈا کیا کرو-

وضاحت: اس عمل کا حکیم لوگوں نے بڑا مذاق اڑایا ہے کہ اس علاج سے تو مریض مر جائے گا- لیکن واقعہ یہ نہیں- اصل بات یہ ہے کہ جب لو لگتی ہے اور عرب میں تو اکثر لو چلتی ہے، تو پانی سے اس کا اثر دور کرتے ہیں- اس زمانہ میں بھی اگر بخار میں شدت آجائے تو ڈاکٹر برف کے پانی سے علاج کرتے ہیں- لہذا یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے- البتہ ایسی روایتوں کے بارے میں بعض غلط فہمیوں کو صاف ہو جانا چاہیے- مثلاً یہ کہ آنحضرت ﷺ نے اگر ایسی ہدایت فرمائی تو ضروری نہیں کہ آپ کی یہ بات وحی پر مبنی اور شریعت کا کوئی جز ہو- بلکہ عام تجربے کی بنا پر آپ نے ایک بات بتا دی- گرم ملک میں لو لگنے کا عارضہ عام تھا تو اس میں یہ علاج مفید ہے- لوگ سمجھنے میں یہ غلطی کرتے ہیں کہ ایک خاص معاملے کو عام کر دیتے ہیں- یعنی آنحضرت ﷺ نے ایک خاص بخار کے لیے علاج بتایا- لوگوں نے سمجھا کہ جس قسم کا بھی بخار ہو مریض کو خوب نہلا دو- پھر روایت میں پانی چھڑکنے کا کہا ہے تو لوگ اس پر قناعت نہیں کریں گے بلکہ جا کر ندی میں نہالیں گے، ظاہر ہے کہ آدمی مر جائے گا- اس لیے کہ کچھ بخار ایسے ہیں کہ پانی ان کے لیے زہر قاتل ہے-

حیرانی کی بات یہ ہے کہ لوگ اتنی سی بات نہیں سمجھتے کہ آنحضرت جتنی باتیں بتاتے وہ سب

کی سب وحی پر مبنی نہیں ہوتی تھیں- مثال کے طور پر تابیر نخل کے بارے میں آپؐ نے لوگوں سے کہا کہ درخت کا بور کھجور کے درختوں پر جو چھڑکتے ہو، اگر تم ایسا نہ کرو تو کیا حرج ہے- لوگوں نے بور چھڑکنا چھوڑ دیا تو پھل کم آیا- لوگوں نے پھل کی کمی کی شکایت آپ کے پاس کی کہ حضور ہم نے آپ کے حکم سے ایسا کیا تھا لیکن پھل بہت کم آیا- تو آپؐ نے فرمایا کہ "انتم اعلم بامور دنیاکم" "تم دنیا کے معاملات میں بہتر جانتے ہو- کھیتی باڑی کے معاملات تم جانو- مجھے تو ایک ذوق کی بات لگی تھی تو میں نے کہہ دیا- یہ کوئی شریعت کا حکم تو نہیں تھا- علی ہذا القیاس بیماریوں کے علاج کی روایتوں کو جمع کر کے لوگوں نے طب نبوی کو باقاعدہ مرتب کر کے پیش کر دیا ہے- ظاہر ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے ایک متقی آدمی دوسرا علاج کیوں کرائے گا- وہ اسے تقویٰ کے خلاف سمجھے گا- لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ایسی روایات کو بھی تابیر نخل کے واقعہ پر قیاس کرنا چاہیے- کیونکہ نبی ﷺ جسمانی بیماریوں کے نہیں بلکہ روحانی بیماریوں کے معالج ہو کر آئے تھے- آپ کی طرف طب روحانی کے سوا اور کسی طب کے منسوب کرنے کی گنجائش نہیں- لہذا اس طرح کے معاملات میں موقع و محل کا لحاظ ہونا چاہیے- یہ واقعہ ہے کہ بعض بخاروں میں پانی بہت مفید ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض میں یہ انتہائی نقصان دہ ہے- اس لیے بخار کی نوعیت کا لحاظ رکھنا ہو گا-

میرے نزدیک یہ بات قرآن مجید کی اس آیت میں بھی ملحوظ ہونی چاہیے جس میں فرمایا ہے کہ شہد میں شفا بھی ہے- یہ قرآن مجید پر ظلم ہو گا اگر آپ اس کے معنی یہ لیں کہ شہد ہر مرض کی دوا ہے- یقیناً وہ بہت سے امراض میں مفید ہے لیکن اس میں ہر مرض کا تو علاج نہیں کہ آپ ہر مرض میں مریض کو شہد ہی پلانے کی کوشش کریں- خود قرآن مجید کے الفاظ سے یہ بات نہیں نکلتی کہ وہ شہد کو بطور علاج تجویز کر رہا ہے- اس نے اس نعمت کا اسی طرح ذکر کیا ہے جس طرح دوسری نعمتوں کا جن کو انسان اپنے فائدہ کے لیے استعمال کرتا ہے-

حدثنی عن مالک عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله ﷺ قال ان الحمی من فيح جهنم فابردوها بالماء- عن مالک عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال: ان الحمی من فيح جهنم فأطفئوها بالماء-

ترجمہ : ہشام بن عروہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بخار جہنم کی پھونک میں سے ہے۔ اس کو پانی سے ٹھنڈا کرو۔ امام مالک نافع سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بخار جہنم کی پھونک میں سے ہے، اسے پانی سے بجھاؤ۔

وضاحت :۔ یہ واقعہ ہے کہ جتنا خیر ہے اس کا منبع جنت ہے اور جتنا شر ہے اس کا منبع دوزخ ہے۔ خیر اور شر کے ذخیرے یہی ہیں۔ حدیث میں بخار کی بیماری کا خاندان و نسب بتادیا ہے کہ یہ کس خاندان سے چلی ہے۔ گویا یہ بیماری بھی اس طرح کی ہے کہ تمام شر کا منبع ہے لہذا اس کو پانی سے ٹھنڈا کرو۔ روایت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آنحضرتؐ نے یہ بات کس موقع پر فرمائی۔ ہو سکتا ہے بخار کی کوئی خاص قسم مراد ہو یا کسی کے بخار کا ذکر آیا ہو اور آپ کو معلوم ہو کہ اس کو لو لگی ہے تو اس موقع پر آپ نے فرمایا ہو۔ بہت سی روایات کو سمجھنے میں لوگوں کو مشکل اس لیے پیش آئی کہ راوی حضرات روایت کا موقع و محل متعین نہیں کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بڑے بڑے فتنے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔

عيادة المريض والطيرة

مریض کی عیادت اور فال کے بارے میں

حدثني عن مالک انه بلغه عن جابر ابن عبدالله ان رسول الله ﷺ قال: اذا عادالرجل المريض خاض الرحمة حتى اذاقعد عنده قرت فيه او نحوهذا۔

ترجمہ :۔ امام مالکؒ کو یہ بات جابر بن عبداللہؓ سے پہنچی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص کسی مریض کی عیادت کو جاتا ہے تو خدا کی رحمت میں ڈوب جاتا ہے (یا غوطہ لگاتا ہے) اور جب وہ اس کے پاس بیٹھ جاتا ہے تو رحمت اس کے پاس تھم جاتی ہے یا اسی طرح کے اور الفاظ کہے۔

وضاحت : مریض کی عیادت بہت بڑی سعادت ہے۔ ہمدردی سے معاشرہ میں حسن و خوبی پیدا ہوتی ہے۔ آپس میں محبت بڑھتی ہے۔ عیادت مریض ایک مسلمان کا دوسرے پر حق ہے۔ اگر کھڑے

کھڑے پوچھ کے چلے آئیں کہ کیسا مزاج ہے تو یہ بھی نیکی ہے لیکن ایسا نہ کریں، ذرا بیٹھ جائیں۔ مریض کے سر پر ہاتھ بھی رکھ دیں۔ اس کے جسم کا اندازہ کریں اور کچھ تسلی کے الفاظ بھی کہہ دیں تو پھر کیا کہنے۔ اللہ تعالی کی رحمت ایسے شخص کو گھیر لیتی ہے۔

حدثني عن مالک انه بلغه عن بكير بن عبدالله بن الاشج عن ابي عطية ان رسول الله ﷺ قال: لا عدوى ، ولا هام ولا صفر، ولا يحلل الممرض على المصح، وليحلل المصح حيث شاء فقالوايا رسول الله ﷺ وما ذاك؟ فقال رسول الله ﷺ انه اذى۔

ترجمہ : ابن عطیہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ متعدی، حام اور صفر کا کوئی تصور (اسلام میں) نہیں اور یہ ٹھیک نہیں کہ کوئی اپنے مریض جانوروں کو ان پر لے جائے جو تندرست ہوں۔ البتہ یہ درست ہے کہ تندرست جانور کو جہاں چاہے لے جائے۔ لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ یہ کیا بات ہوئی؟ تو آپ نے فرمایا ایسا کرنا باعث تکلیف ہوتا ہے۔

وضاحت : حدیث میں عدوی، حام اور صفر کے تین الفاظ استعمال ہوئے ہیں جن کے بارے میں عربوں کے اندر بڑے اوہام پائے جاتے تھے۔ نبی ﷺ نے فرمایا کہ ایسے اوہام کا اسلام میں کوئی تصور نہیں۔ عدوی کے معنی بیماری کا متعدی ہونا ہے۔ عربوں کا خیال تھا کہ ایک بیمار اونٹ دوسرے تندرست اونٹوں کو بھی بیمار کر دیتا ہے لہذا وہ اس کو گلے سے الگ کر دیتے۔

حام کے متعلق مختلف روایتیں ان لوگوں کے ہاں تھیں۔ مثلاً یہ کہ کوئی شخص اگر قتل ہو جائے اور اس کا قصاص نہ لیا جائے تو اس کی روح ایک پرندے کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور وہ اسقونی، اسقونی کا نعرہ لگاتی رہتی ہے یعنی مجھے پلاؤ میں پیاسی ہوں، جب تک کہ اس کا انتقام نہ لے لیا جائے۔ یا یہ کہ فلاں پرندہ اگر گھر کی چھت پر بیٹھ جائے تو اس گھر سے میت نکلتی ہے۔ اوہام پرست معاشرہ میں اس طرح کے شگون لینے کا بڑا رواج ہوتا ہے۔

صفر کے مہینے کے اوہام میں بھی بڑے اختلافات ہیں۔ بعض لوگ اس مہینے کو بیماریوں کا گھر سمجھتے۔ اسی طرح اس مہینہ میں شادی کرنے پر بھی برا شگون لیتے۔ نسی کے قاعدہ کے تحت محرم کو

حلال قرار دیتے اور صفر کو شر حرام قرار دیتے تھے- شادی کے معاملہ میں تو ہمارے ہاں بھی ایک وہم پایا جاتا ہے کہ محرم میں شادی نہ کی جائے- اس زمانے میں صفر بدنام تھا اب محرم بدنام ہو گیا- میرے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں- یہ اسی طرح کا وہم ہے جس طرح کے وہم کو اسلام نے آکر دور کیا-

اسلام میں کوئی چیز بذات خود موثر نہیں مانی جاتی - ہر کام اللہ کے حکم سے ہوتا ہے اور اسی طرح ہوتا ہے جو مقدر کر دیا گیا ہے- عدوی میں بھی فیصلہ کن بات مرض کا متعدی ہونا نہیں بلکہ اللہ کا حکم ہی ناطق ہے- یہی وجہ ہے کہ بڑی بڑی متعدی وباؤں میں مریضوں کی تیمارداری کرنے والے مرض کے حملہ سے بچ جاتے ہیں اور جہاں وبا کے کوئی آثار نہیں ہوتے وہاں بیماری پھیل جاتی ہے- ایک روایت میں آیا ہے کہ نبی ﷺ کے پاس اونٹوں کی خارش کا ذکر ہوا تو آپ نے پوچھا کہ سب سے پہلے جس اونٹ کو خارش ہوئی اس کو کس سے چھوت لگی تھی-

اس دور میں ایڈز وغیرہ کا جو پروپیگنڈا کیا گیا ہے اس کے باعث اسلام کا یہ تصور قبول کرنے میں لوگوں کو دقت پیش آئے گی- بہر حال اسلام کی تعلیم یہ بھی نہیں ہے کہ آپ کسی وبازدہ علاقہ میں خواہ مخواہ کود پڑیں- اجتناب کرنا ہی صحیح ہے- لیکن اگر فرائض کا تقاضا ہو تو محض اس وہم کے باعث کہ بیماری لگ جائے گی، وبازدہ علاقہ میں جانے سے گریز نہیں کرنا چاہیے-

نبی ﷺ نے جب یہ ہدایت دی کہ آدمی اپنے بیمار جانوروں کو تندرست جانوروں میں نہ لے جائے تو لوگوں کو حیرانی ہوئی کہ جب عدوی کی کوئی حقیقت نہیں تو پھر اس ممانعت کا کیا سبب ہے- تو آنحضرتؐ نے فرمایا کہ ایسا کرنے سے تندرست جانوروں کا مالک برا منائے گا- یہ اسی طرح ہے کہ جس طرح برص کے مریض کو مسجد میں جانے کی ممانعت ہے تو اس کی بنیاد یہ نہیں کہ یہ مرض دوسروں کو لگ جائے گا بلکہ یہ ہے کہ لوگ ایسے شخص سے ناگواری محسوس کریں گے تو خود اس کی دل شکنی ہوگی-

السنة فی الشعر

بالوں کے بارے میں سنت

حدثنی عن مالک عن ابی بکر بن نافع عن ابیه نافع عن عبدالله

بن عمرؓ ان رسول اللہ ﷺ امر باحفاء الشوارب و اعفاء اللحی-

ترجمہ :- عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مونچھوں کو منڈوانے اور داڑھیوں کو بڑھانے کا حکم دیا-

وضاحت : مونچھوں کو شوارب (پینے والی) اس لیے کہتے ہیں کہ اگر بڑھ جائیں تو یہ آپ کی چائے، شربت اور کھانے کی چیز میں شریک ہو جاتی ہیں- احفاء سے مطلب یہ ہے کہ ان کو اچھی طرح مونڈ دیا جائے- اہل حدیث کا یہ مذہب ہے کہ استرے سے صاف کر دیا جائے لیکن مالکیہ اس کو مثلہ کہتے ہیں اور وہ اس کی اجازت نہیں دیتے- بعض لوگ احفاء کا تقاضا یہ سمجھتے ہیں کہ مونچھوں کے بالوں کو ہونٹوں کی طرف نہ بڑھنے دیا جائے- چنانچہ حضرت عمرؓ کے متعلق آیا ہے کہ جب وہ کسی اہم مسئلہ پر غور کر رہے ہوتے تو وہ اپنی مونچھوں کے بالوں کو بٹتے رہتے-

اعفاء اللحی کا ظاہر مطلب تو یہ ہے کہ داڑھی کو بڑھنے دیا جائے اور بالکل ہاتھ نہ لگایا جائے- لیکن ایک روایت میں آیا ہے کہ "کان یاخذ عن یمینه و شماله" کہ آپؐ دائیں اور بائیں سے بال کاٹتے تھے- اگر دائیں اور بائیں جانب سے بالوں کو کاٹ دیا جائے اور نیچے کی جانب ان کو بڑھنے کے لیے چھوڑ دیا جائے تو خدا جانے آدمی کیا بن جائے- لہذا روایت کے لحاظ سے مطلب یہ ہوگا کہ داڑھی حسین ہو- بال دائیں بائیں اور طول و عرض میں کاٹے جائیں گے- اس کو ٹھیک کیا جائے گا- بعض صحابہ مثلاً ابن عمرؓ اور ابوہریرہؓ کی داڑھی ایک مشت ہوتی تھی- امام مالک کا بھی یہی فتویٰ ہے-

میرے نزدیک اعفاء کا تقاضا یہ ہے کہ داڑھی چہرے پر نمایاں ہو اور اس کو سنوار کر رکھا جائے- اس کو دیکھ کر یہ تاثر نہیں ملنا چاہیے کہ شیو بڑھی ہوئی ہے-

حدثنی عن مالک عن ابن شهاب عن حمید بن عبدالرحمن بن عوف انه سمع معاوية بن ابی سفیان عام حج و هو علی المنبر و تناول قصة من شعر کانت فی یدی حرسی یقول یا اهل المدینة این علماؤکم سمعت رسول الله ﷺ ینهی مثل هذه و یقول انما هلکت بنو اسرائیل حین اتخذ هذه نساؤهم-

ترجمہ :- عبدالرحمٰن بن عوف سے روایت ہے کہ انہوں نے معاویہ بن ابی سفیان سے، جس سال انہوں نے حج کیا، منبر پر خطبہ کے دوران میں سنا- بالوں کا ایک گچھا ان کے ہاتھ میں تھا جو انہوں نے اپنے باڈی گارڈ سے لیا تھا- انہوں نے کہا اے اہل مدینہ تمہارے علماء کہاں مر گئے ؟ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپؐ اس طرح کی حرکتوں سے منع کرتے اور یہ فرماتے تھے کہ بنی اسرائیل اپنی عورتوں کی اس طرح کی حرکتوں کے باعث ہلاک ہوئے-

وضاحت :- اس گچھے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جن عورتوں کے سر پر بال کم ہو جاتے ہوں گے تو مصنوعی طریقے پر بال بڑھانے کے لیے دوسری عورتوں کے بال جمع کر کے گچھے بنا کر سر پر سجا لیتی ہوں گی، کیونکہ عورتیں لمبے بالوں کی بہت شوقین ہوتی ہیں- وہ گچھا کہیں سے حضرت امیر معاویہ کے سیکورٹی کے آدمی نے اٹھالیا تو انہوں نے منبر رسول پر خطبہ کے دوران لوگوں کو دکھایا کہ مدینہ منورہ میں اس طرح کی حرکتیں ہو رہی ہیں اور تمہارے علماء خاموش ہیں، جبکہ رسول اللہ ﷺ نے ان باتوں سے منع فرمایا- پھر حدیث ہی کے حوالے سے انہوں نے اپنی تقریر میں یہ بھی واضح کیا کہ اسی طرح کی حرکتوں سے بنی اسرائیل تباہ ہوئے- ہماری عورتوں اور بہو بیٹیوں کا حال لوگوں کو نہیں معلوم- یہ جو کچھ آج کر رہی ہیں اس سے اس قوم کا حشر کیا ہونے والا ہے-

حدثنی عن مالک عن زیاد بن سعد عن ابن شہاب انہ سمعہ یقول سدل رسول اللہ ﷺ ناصیتہ ماشاء اللہ ثم فرق بعد ذالک-

ترجمہ :- ابن شہاب سے روایت ہے کہ انہوں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ پہلے تو جب تک اللہ نے چاہا اپنی پیشانی پر بال چھوڑے رہتے تھے لیکن بعد میں آپ نے مانگ نکالنی شروع کر دی-

وضاحت :- 'سدل' کے معنی بالوں کو کھلا چھوڑ دینا ہے کہ لٹکتے رہیں- 'فرق' سے مراد بالوں کو تقسیم کر کے مانگ نکالنا ہے- عربوں کے ہاں پٹے رکھنے کا عام رواج تھا اور لوگ بالعموم ان کو کھلا چھوڑ دیتے اور نبی ﷺ کا عمل بھی اسی پر تھا- جب اہل کتاب کے ساتھ قریب رہنے کا موقع ملا تو آپ نے دیکھا کہ وہ بالوں میں مانگ نکالتے ہیں- آپ کو یہ طریقہ بھلا لگا اور آپ نے بھی اہل کتاب کے طریقہ کے مطابق

مانگ نکالنی شروع کر دی- کیونکہ جس معاملہ میں اسلام کی اپنی کوئی رہنمائی نہیں ہوتی تھی تو آپ اہل کتاب کے طریقہ پر عمل کرتے تھے- اس روایت میں آپ لوگوں کے لیے یہ تعلیم ہے کہ جو لوگ پٹے رکھیں وہ شوق سے مانگ نکالیں-

حدثنی عن مالک عن نافع عن عبداللہ بن عمر انہ کان یکرہ الاخصاء، و یقول فیہ تمام الخلق - قال مالک لیس علی الرجل ینظر الی شعر امرأۃ ابنہ او شعرام امرأتہ باس-

ترجمہ :- عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ خصی کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ اس سے خلق کی تکمیل ہوتی ہے- امام مالک کا فتویٰ یہ ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی بہو کے یا اپنی ساس کے بال دیکھے تو اس میں کوئی قباحت نہیں-

وضاحت :- یہ تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بڑی رعایت کر دی ہے کہ خصی کرنے کو مکروہ ہی کہا ہے، حالانکہ اس سے بڑھ کر کوئی حرام قطعی نہیں- اگر راہبوں اور صوفیوں نے ایسا کیا ہے تو یہ ان کے ان جرائم میں سے ہے جن میں راہب اور صوفی مبتلا رہے ہیں- یہ واقعہ ہے کہ جس آدمی میں مردمی نہ ہو وہ آدمی اسلام کی اعلیٰ صفات کا حامل ہو ہی نہیں سکتا- فتوت، شہامت، استقامت، انکار منکر کے کام وہ آدمی کر ہی نہیں سکتا جو زنخا ہے- اس میں یہ صفات پیدا ہی نہیں ہو سکتیں- جس آدمی میں رجولیت ختم ہو گئی وہ دو کوڑی کا ہے- اپنے آپ کو خصی کروالینا ہرگز نیکی کا کام نہیں- اس جوہر کا ہونا اور اس کو کنٹرول میں رکھنا اصلی رجولیت اور فتوت ہے-

'مکروہ' بہت ہلکا لفظ ہے- 'محرم' کہنا چاہیے تھا- تمام الخلق کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی خلقت کی تکمیل اس سے ہوتی ہے- اور یہ مطلب بھی ہے کہ اسی سے دنیا پیدا ہوتی ہے- لہذا اس قوت کو باقی رہنا چاہیے-

امام مالک کا فتویٰ بالوں کے بارے میں اس روایت کے تحت معلوم نہیں کیوں نقل کر دیا گیا ہے-

حدثنی عن مالک عن نافع عن صفوان بن سلیم انہ بلغہ ان النبی ﷺ قال انا و کافل الیتیم لہ او لغیرہ فی الجنۃ کہاتین اذا اتقی و

اشاربا صبعیه الوسطی والتی تلی الابهام-

ترجمہ :- صفوان بن سلیم سے روایت ہے کہ ان کو یہ بات پہنچی کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا، خواہ وہ اس کا اپنا ہو یا غیروں میں سے کوئی دوسرا، ان دو انگلیوں کی طرح ہوں گے، اگر وہ تقویٰ اختیار کرے- اور آپ نے اپنی درمیانی انگلی اور انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی سے اشارہ کیا-

وضاحت :- فی الواقع یتیم کی کفالت کرنے والے کا بڑا مرتبہ ہے- آنحضرتؐ نے جنت میں ایسے شخص کا قرب ظاہر کرنے کے لیے فرمایا کہ ہم اس طرح قریب ہوں گے جیسے ہاتھ کی ساتھ ساتھ کی دو انگلیاں- ظاہر ہے اس سے بڑھ کر کوئی شخص کون سا رتبہ حاصل کر سکتا ہے-

باب اصلاح الشعر

بالوں کو سنوارنے کے بارے میں

حدثنی عن مالک عن یحیی بن سعید ان ابا قتادة الانصاری قال لرسول الله ﷺ ان لی جمة افارجلها؟ فقال رسول الله ﷺ نعم و اکرمها- فکان ابو قتادة ربما دهنها فی الیوم مرتین لما قال له رسول الله ﷺ نعم و اکرمها-

ترجمہ :- یحییٰ بن سعید سے روایت ہے کہ ابو قتادہ انصاری نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ میں پٹے رکھے ہوئے ہوں تو کیا میں اس میں کنگھا کر لیا کروں- تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں اور بالوں کی قدر کرو- چنانچہ ابو قتادہ کبھی کبھی دن میں دو مرتبہ بھی تیل لگایا کرتے تھے- کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ ہاں ان کی قدر کرو-

وضاحت :- ہدایت صاف ہے کہ اگر پٹے رکھے ہیں تو ان کی قدر کرو- پریشان حال نہ چھوڑو- تیل بھی لگاؤ اور کنگھی بھی کرو- بعض لوگ دینداری کا تقاضا یہ بھی سمجھتے ہیں کہ وہ میلے کچیلے رہتے ہیں- ان کے خیال میں زہد کا اعلیٰ مقام اسی سے حاصل ہوتا ہے- اسلام دین فطرت ہے اس میں ایسے کوئی معیارات

قائم نہیں کیے گئے جو انسانیت کے فطری تقاضوں کے مطابق نہ ہوں-

حدثنی عن مالک عن زید بن اسلم ان عطاء بن یسار اخبره قال: کان رسول الله ﷺ فی المسجد فدخل الوجل ثائر الرأس واللحیة فاشار الیه رسول الله ﷺ بیده ان اخرج کانه یعنی اصلاح شعر رأسه و لحیته ففعل الرجل ثم رجع فقال رسول الله ﷺ ألیس هذا خیرا من ان یاتی احدکم ثائر الراس کانه شیطان-

ترجمہ :- زید بن اسلم سے روایت ہے کہ عطاء بن یسار نے ان کو خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تھے تو ایک شخص داخل ہوا جس کے سر اور داڑھی کے بال پراگندہ تھے- رسول اللہ ﷺ نے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ مسجد سے نکل جاؤ- آپ کا مطلب یہ تھا کہ اپنی داڑھی اور سر کے بالوں کی اصلاح کرو- تو اس شخص نے ایسا کیا اور لوٹ آیا- تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کیا یہ اس سے بہتر نہیں کہ تم میں سے کوئی پراگندہ سر ہو کر آئے جیسے وہ شیطان ہو-

وضاحت :- یہ روایت مرسل ہے لیکن اس میں بات وہی اوپر والی روایت کی طرح ہے کہ بال سنوار کر رکھنے چاہئیں- ان کو پراگندہ نہیں چھوڑنا چاہیے کہ آدمی بھوت معلوم ہو- نبی ﷺ نے صفائی، ستھرائی اور نظافت کو اس قدر اہمیت دی کہ پراگندہ بال مسجد میں آنے والے شخص کو آپ نے لوٹ جانے اور اپنی حالت درست کرکے آنے کی ہدایت فرمائی-

(ترتیب: سعید احمد)

خالد مسعود

نظم قرآن کا علم کیوں ضروری ہے؟

۱- کلام کا نظم جانے بغیر اس کو سمجھنا محال ہے:

اوپر کے مباحث میں دین کے نظام میں اور انسان کی صلاح و فلاح میں قرآن کی تعلیم و تعلم کا مقام واضح ہو چکا ہے- اب اس بات پر غور کرو کہ سمجھے بغیر قرآن کا علم کیا ممکن ہے؟ کیا تم یہ تصور کر سکتے ہو کہ متکلم نے جس مقصد کے لیے اپنے کلام اور اسلوب بیان کو ذریعہ بنایا ہے تم اس مقصد سے واقف ہو سکو گے جب تک تمہیں کلام کے مختلف حصوں کا اجمالی طور پر تعلق معلوم نہ ہو، پھر اس کے موقع و محل کا اندازہ تمہیں نہ ہو اور انکی مدد سے ربط کلام کے صحیح پہلوؤں کو تم الگ الگ نہ کر سکو؟ ایک جملہ دوسرے متصل جملہ سے کئی اعتبارات سے مربوط سمجھا جا سکتا ہے- ایسے موقعوں پر جو شخص جملوں کا صحیح ربط نہیں سمجھ پاتا یا اس کو معین کرنے میں غلطی کر دیتا ہے تو وہ اصل مفہوم کو کھو دیتا ہے اور کلام میں جو علم و حکمت پائی جاتی ہے اس پر وہ مطلع نہیں ہو سکتا- یہ بات محال ہے کہ تم کلام کے مختلف حصوں کا تعلق جانے بغیر کلام کو سمجھ لو گے کیونکہ جب تم اس کے ایک طویل حصہ پر غور کرو گے تو اس کا کچھ مفہوم ذہن سے اتر جائے گا- پھر جب ایک حصہ کے اجزا کا تعلق سمجھنا چاہو گے تو دوسری طرف کے کئی پہلو نظر انداز ہو جائیں گے- اس طرح اجزائے کلام کی نسبتیں تمہاری سمجھ میں نہیں آئیں گی اس کے بقدر تم کلام کو نہیں سمجھ سکتے- لیکن اگر یہ نسبتیں تم سمجھ جاؤ اور دیکھ لو کہ وہ عبارت بالکل مربوط کلام ہے جو ایک ہی مضمون کی حامل ہے تو اس کا حسن بیان تم پر ظاہر ہو جائے گا- (ر: ۲۸)

۲- کلام ترکیب سے ذو معنی بنتا ہے:

اپنے ارد گرد اور اوپر نیچے کی موجودات پر نگاہ ڈالو- تم دیکھو گے کہ یہ نفع بخش ہیں اور تمتع کے لیے ترکیب دی گئی ہیں- ان کے منافع و محاسن کا بڑا حصہ ترکیب ہی میں پوشیدہ ہے- اگر چاہو تو یوں بھی کہہ سکتے ہو کہ ہر شے کی اصل ماہیت اور اس کے وجود کی حقیقت ترکیب ہی ہے- اس کی ترکیب ختم کر دو

تو کچھ باقی نہ رہے گا- اسی لیے صنعت و کمال کا راز بھی درست ترکیب ہی میں پنہاں ہے اور ترکیب کی مضبوطی یا کمزوری ہی کی بنا پر بنانے والے کی مدح یا ذم کی جاتی ہے- اسی طرح ہر عمل اور ہر تدبیر کی کامیابی یا ناکامی کا انحصار اس کی ترکیب پر ہوتا ہے- گویا ترکیب ہی ہر چیز کی بنیاد ہے اور یہ حقیقت اہل عقل سے پوشیدہ نہیں- اس وضاحت کے بعد اب کلام میں ترکیب کی اہمیت پر غور کرو- کلام کے تمام حصے آپس میں متعلق ہوتے ہیں اور ترکیب ہی کے بعد ذو معنی بنتے ہیں- ان کی صورت ترکیبی ہی کلام کے معنی متعین کرتی ہے- کیا تم نے یہ نہیں دیکھا کہ ایک لفظ میں بھی جب حروف ایک خاص ترتیب سے آتے ہیں تو اس میں معنی پیدا ہو جاتے ہیں- ایک جملہ میں کلمات کی ترتیب کا بھی یہی حال ہے- وہاں بھی جملہ کے معانی کلمات کی ترتیب سے متعین ہوتے ہیں- پھر مختلف جملوں کی ترکیب ہی کے نتیجہ میں ایک عمدہ کلام، ایک دلکش گفتگو، ایک گہری حجت اور دل نشین حکمت پیدا ہوتی ہے، جو علم و فضل اور فصاحت و بلاغت پر مشتمل ہوتی ہے- پس اس میں کوئی شک نہیں کہ کلام میں خوبی اس کے نظام ہی سے پیدا ہوتی ہے اور بلاغت کے لحاظ سے وہ اگر اونچا ہوتا ہے تو محض اپنے اجزاء کی بنا پر نہیں بلکہ اپنے نظم و ترتیب کی بنا پر اونچا ہوتا ہے- لہذا کوئی شخص اگر کلام کے حسن بیان، قوت استدلال، دلوں میں اس کی تاثیر اور اس کی پوشیدہ حکمت سے واقف ہونا چاہے تو اس کے سوا چارہ نہیں کہ وہ اس کے جملوں کی ترکیب کو سمجھے-

اگر تمہیں ہمارے اس بیان پر اب بھی شک ہو یا تم مزید اطمینان یا وضاحت چاہو تو ایک فصیح و بلیغ خطبہ لو جس میں ترغیب و ترہیب کے مضامین ہوں، حکمت ہو، امثال ہوں، حجت و استدلال ہو- اب اس خطبہ کا نظام درہم برہم کر دو اور جملوں کو مطالب کی رعایت کیے بغیر آگے پیچھے کر دو- اب دیکھو گے تو معلوم ہو گا کہ اس کے دعوی و دلیل کا تعلق، اس کے مقدمات سے مقاصد تک تدریج، ضروری مقامات پر وضاحت، اس کا حسن بیان، کمال بلاغت، اس کے مطالب، فوائد، حل شبہات اور تاریخی، اخلاقی اور حکیمانہ معارف کا بیان کس طرح ناپید ہو جاتا ہے- نظام ختم ہونے پر اس حکیمانہ خطبہ کی حیثیت ہذیان کی سی ہو جاتی ہے- (ر: ۲۹-۳۲)

۳- قرآن کا اعجاز حسن ترتیب کے بغیر بے معنی ہے:

حضرت خاتم النبیین ﷺ کی نبوت کی سب سے افضل اور پایندہ تر، مضبوط ترین اور واضح ترین

دلیل قرآن مجید ہے۔ ہم یہ بات بالبداہت جانتے ہیں کہ حسن ترتیب ایک بلیغ کلام کی سب سے بڑی خوبی ہے۔ ہم قرآن کے معجزہ ہونے پر بھی یقین رکھتے ہیں۔ پس کیا ہم یہ پسند کریں گے کہ قرآن کو حسن و ترتیب سے عاری قرار دیں؟ ہم اس کے معانی کے ربط اور اس کے لوازم اور اس کی ترتیب کی پختگی میں غور و فکر کرنے کو کیسے نظر انداز کر سکتے ہیں؟ کیا یہ امر واقعہ نہیں کہ ہم کسی بھی عقل مند و پختہ کار آدمی کے کلام کو ترتیب سے عاری کر کے خوش نہیں ہو سکتے؟ کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک قادر الکلام خطیب جو فن بلاغت کو استعمال میں لاتا اور حسن بیان سے لوگوں کو فریفتہ کر لیتا ہے، کی قدر تمہارے دل سے اس لیے اٹھ جاتی ہے کہ اس نے ربط کلام سے غفلت برتی اور ایک وادی سے دوسری وادی میں بھٹکنے لگ گیا۔ وہ چاہے اپنے خطاب کو اس طرح ڈھیلا چھوڑ دینے کے لیے معذور ہو کہ وہ خطاب پر مکمل غور و فکر نہ کر سکا ہو مگر یہ رد عمل اس لیے ہوتا ہے کہ ایک بلیغ کلام سوء ترتیب کو ہرگز برداشت نہیں کرتا۔ اگر امر واقعہ یہی ہے تو اعجاز قرآن پر یقین رکھنے والے آدمی کی کیا یہ ذمہ داری نہیں کہ وہ قرآن کے نظام کے حسن اور اس کی ترتیب کی پختگی کو ثابت کرے۔ (ر:۵۱)

۴۔ اعلیٰ حقیقتوں تک رسائی نظم کلام سے ممکن ہوتی ہے:

عام باتیں جب کسی برتر عمومی حوالے سے دیکھی جائیں تو وہ مربوط ہو کر اعلیٰ حقیقتوں تک پہنچاتی ہیں۔ یہ نظم کلام ہی ہوتا ہے جو ان اعلیٰ حقیقتوں اور حکمتوں تک رہنمائی کرتا ہے۔ یہی اعلیٰ حقیقتیں کلام کی اصل غایت ہوتی ہیں۔ جو شخص نظم کو نہیں سمجھتا وہ ان حقائق، حکمتوں اور غایتوں سے بے خبر رہتا ہے۔ چنانچہ ایسے شخص کا حصہ اعتقاد و عمل میں کم رہ جاتا ہے۔ صحیح عقاید کی آدمی کو خبر نہ ہو تو عین ممکن ہے کہ وہ پروردگار کے بارے میں سوء ظن میں مبتلا ہو جائے اور اس کے ساتھ اس کی صحیح نسبت قائم نہ رہے۔ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور یہ عقائد ہی سے پھوٹتے ہیں۔ اس لیے ان کی حکمتوں اور غایتوں سے کم علمی آدمی کے لیے ان کی قرار واقعی بجا آوری کا دروازہ بند کر دے سکتی ہے۔ مثلاً نماز میں ذکر کا فقدان یا زکوٰۃ میں تقویٰ کا فقدان ہو جائے۔ بعض اوقات یہ نتیجہ بھی نکل سکتا ہے کہ آدمی بالکلیہ ہی بعض اعمال کو ترک کر دے جیسے بہت سے لوگوں سے اعمال حج کے معاملہ میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ جس طرح قدردان اور علیم ہے اسی طرح بخشنے والا اور حلم والا بھی ہے۔ مگر جاننے والے اور نہ جاننے والے کیا برابر ہو

سکتے ہیں؟

اکثر حکمتیں اور برتر حقائق نظم کی دلالت کی روشنی میں سمجھ میں آتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص نظم میں غور و فکر چھوڑتا ہے وہ قرآن کے مفہوم کے اس برتر حصے کو چھوڑتا ہے۔ قرآن حکمت اور نور ہے۔ نبی ﷺ کے ارشاد "الا انی اوتیت القرآن و مثلہ معہ بل اکثر" (آگاہ رہو کہ مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے ساتھ اسی کی مانند بلکہ اس سے زیادہ بھی) میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ یہ زائد چیز قرآن کا فہم ہے۔ یہ ایک بحر ناپید اکنار ہے۔ نظم کا فہم بھی اسی سے متعلق ہے کیونکہ یہ مفہوم میں بڑا اضافہ کر دیتا ہے۔ (ر:۵)

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے زکوٰۃ روک لینے والوں سے جو جہاد کیا اس کی دلیل ان کو نظم قرآن ہی کے اندر سے ملی۔ ان کے استدلال کی ترتیب گویا یوں تھی کہ جو لوگ نماز نہیں پڑھتے وہ از روئے شریعت ہم سے الگ ہیں اور ہم کو ان سے قتال کا حکم ہے، تو جو لوگ زکوٰۃ نہیں دیتے ان کے لیے بھی یہی حکم ہونا چاہیے۔ کیونکہ زکوٰۃ کا ذکر ہمیشہ نماز کے ساتھ ہوا ہے۔ جب کتاب اللہ میں اس کی جگہ نماز کے بعد ہے تو لازماً یہی جگہ اس کی دین کے اندر بھی ہونی چاہیے۔

اسی ذیل میں یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ربا کی حقیقت قرآن میں زکوٰۃ کی حقیقت کے خلاف قرار دی گئی ہے اور سود خوروں سے جنگ کی اجازت دی گئی ہے تو لازماً یہی حکم مانعین زکوٰۃ کا بھی ہونا چاہیے۔ (م:۵۸)

۵۔ حکمت قرآن نظم قرآن کے وسیلہ سے حاصل ہوتی ہے:

نبی ﷺ کو خدا نے جس طرح احکام کی تعلیم کے لیے بھیجا اسی طرح حکمت کی تعلیم کے لیے بھی مبعوث فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے تزکیہ کو حکمت کے ساتھ مربوط فرمایا اور اسے "خیر کثیر" کا نام دیا ہے۔ جو شخص اس حکمت سے غافل ہو جائے وہ نبی ﷺ کی بعثت کے مقصد، اپنے دین کی تکمیل اور اپنے نبی کی تعلیم کو نظر انداز کرتا ہے اور حضور کا قرار واقعی اتباع نہیں کرتا۔ اگرچہ ضروری نہیں کہ انسان غایت مطلوب کو پہنچ جائے مگر ہماری طرف سے اس کی کوشش لازم ہے۔ انسان کی کوشش کے مطابق ہی اللہ تعالیٰ اپنا فضل اسے عطا کرتا ہے۔

باقی بر صفحہ ۴۱

خالد مسعود

آنحضرت ﷺ کے خلاف یہود کی ریشہ دوانیاں

یہود ہمیشہ سے ایک سازشی قوم کی حیثیت سے معروف رہے ہیں۔ دوسری قوموں کے بالمقابل اپنی برتری کے احساس نے ان کو اپنے حریفوں کے خلاف ہر زیادتی کے لیے جری کر دیا ہے۔ چونکہ ان کی عددی قوت کم ہے اس لیے انھیں اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے سازش اور حیلہ جوئی سے کام لینا پڑتا ہے۔ اگر ان کی منصوبہ بندی کے نتیجہ میں مقاصد پورے ہو جائیں تو ٹھیک، ورنہ وہ حریفوں کو زک پہنچانے، حتی کہ ان کو قتل کرنے سے بھی باز نہیں آتے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے خود اپنی صفوں میں اٹھنے والے مصلحین کی دعوت اصلاح کو چٹکیوں میں اڑا دیا اور انبیاء تک کی بھی تکذیب اور ان کے قتل کی سازشیں کیں۔ یہود کی ملی تاریخ کے اس پس منظر میں نبی اکرم ﷺ اور آپ کے ساتھی مسلمان یہود کو چیلنج کر کے ان کی معاندانہ کارروائیوں سے کیسے محفوظ رہ سکتے تھے۔ یہود نے اپنے صدیوں کے آزمودہ حربے پے در پے آپ پر اور آپ کے ساتھیوں پر آزمائے۔

دینداری کا پروپیگنڈا

نبی اکرم ﷺ کی مدینہ آمد سے پہلے سے یہود نے اہل کتاب ہونے کے باعث عربوں پر اپنی دینداری کا رعب جما رکھا تھا۔ وہ اس کی نمائش کرتے۔ تعویذ گنڈے اور جادو ٹونے میں مہارت کی بدولت وہ عربوں کی عقیدت کا مرکز بھی تھے۔ چنانچہ نبی ﷺ کی دعوت کے مقابلہ میں انھوں نے اپنی دینداری کو سب سے پہلے کیش کرانے کی کوشش کی۔ وہ ظاہر کرتے کہ ہمارے لیے اس دعوت میں کوئی نئی بات نہیں۔ ہم تو خود اللہ پر، آسمانی کتابوں پر اور آخرت پر ایمان رکھنے والے لوگ ہیں۔ لہذا ہم اس دعوت کے مخاطب نہیں ہیں۔ اس پر ایمان لانا ہو تو وہ لوگ ایمان لے آئیں جو ان چیزوں کو پہلے نہ مانتے ہوں۔ عام آدمی جب یہ دیکھتا کہ فی الواقع اسلام اور یہودیت کے بنیادی عقائد میں کوئی فرق نہیں تو وہ

یہود کی بات سے متاثر ہوتا اور سمجھتا کہ ان سے ایمان کا مطالبہ واقعتاً ایک غیر مطلوب بات ہے۔ یہود اس سے آگے بڑھ کر یہ موقف اختیار کرتے کہ اہل کتاب کے ہوتے ہوئے انہی بنیادوں پر ایک نئی دعوت معاشرہ میں خلفشار کا باعث ہے اور مسلمان لوگوں کے درمیان منافرت پیدا کر رہے ہیں۔ جبکہ ہم یہود صلح جو لوگ ہیں اور امن چین قائم رکھنے کے خواہش مند ہیں۔ لوگوں کے درمیان ایمان اور کفر کی بنا پر تفریق نہیں ہونی چاہیے۔ اس کے نتیجہ میں عداوتیں پیدا ہوں گی۔ لہذا ہم سب کو مل جل کر معاشرہ کو اس صورت حال سے بچانے کی سعی کرنی چاہیے۔ ان یہود کو جب یہ کہا جاتا کہ جب یہ دعوت نئی نہیں تو وہ دوسرے مسلمانوں کی طرح اسلام کیوں قبول نہیں کرتے تو ان کا عناد ظاہر ہو جاتا اور وہ اسلام قبول کرنے والوں کے لیے نہایت تحقیر آمیز الفاظ استعمال کرتے کہ ان لوگوں کی احمقانہ روش ہی نے یہ دن دکھائے ہیں کہ معاملات بگڑتے چلے جا رہے ہیں۔ اگر وہ یہ حماقت نہ کرتے تو آج صورت حال مختلف ہوتی۔

یہود کے بعض کایاں افراد ظاہری طور پر مسلمانوں میں اس طرح گھل مل جاتے اور اپنے ایمان واسلام کا ذکر کچھ ایسے انداز سے کرتے کہ خود ان کے یہودی ساتھیوں کو شبہ ہونے لگتا کہ ان لوگوں نے دل سے اسلام قبول نہ کر رکھا ہو۔ لیکن حقیقت میں یہ ایک دام ہم رنگ زمین ہوتا جس کا مقصد مسلمانوں کے اندر شامل ہو کر ان کے معاملات میں نقب لگانا ہوتا۔ اسی لیے جب وہ اپنی نجی محفلوں میں ہوتے تو اپنے طریقہ کار کا دفاع کرتے اور ساتھیوں کو بتاتے کہ ان کا یہ طرز عمل مسلمانوں کو خوش فہمی میں مبتلا کر کے بے وقوف بنانے کے لیے ہے۔ یہ لوگ بظاہر علم دوستی کے اظہار کے لیے، لیکن فی الحقیقت نبی ﷺ کو زچ کرنے کے لیے، عجیب وغریب سوالات کرتے جس کی مثالیں ہمیں احادیث میں ملتی ہیں۔ سیرت کی کتابوں میں ان ربیوں کے نام دیے گئے ہیں جو بظاہر اسلام کے وفادار بن کر نبی ﷺ کی مجالس میں شریک ہوتے لیکن ساتھ ہی مسلمانوں کی دل شکنی کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیتے۔

یہ طرز عمل وقتی طور پر مؤثر ہوتا ہے۔ حالات میں اگر تبدیلی واقع نہ ہو تو طویل عرصہ تک اس منافقت کو نبھایا جا سکتا ہے۔ لیکن ہجرت کے بعد کے آئے دن بدلتے ہوئے حالات میں، جبکہ حق و باطل کی کشمکش اپنے عروج پر تھی، کسی شخص کے لیے طویل مدت تک اپنے حقیقی خیالات اور ارادوں پر

پردہ ڈالے رکھنا ممکن نہ تھا-اجتماعی طور پر پیش آنے والے واقعات کے ضمن میں اگر کبھی ان یہود کے دلوں کی خباثت ان کی زبانوں پر آجاتی تو وہ اپنے طرز عمل کی کوئی توجیہ نہ کرپاتے-یہ زمانہ ایسا تھا جیسے ایک طوفانی بارش ہو رہی ہو، گھٹاؤں نے ماحول کو تاریک کر رکھا ہو، کسی کسی وقت بجلی کوندتی ہو اور اس کے ساتھ بادل کی زوردار گرج سنائی دیتی ہو-ان حالات میں ایک گروہ محو سفر ہو-تاریکی کے باعث وہ اپنی راہ کا تعین نہ کرپا رہا ہو-بجلی کے کوندنے سے دو چار قدم روشنی میں چل لیتا ہو لیکن پھر تاریکی میں ٹھٹک کر رہ جاتا ہو-بادلوں کی گرج اس کے لیے موت کا پیغام لاتی ہو اور ہر مرتبہ وہ کانوں میں انگلیاں ٹھونسنے پر مجبور ہو جاتا ہو-ان یہود کی کیفیت ایسے ہی گم کردہ راہ گروہ کی تھی-نبی ﷺ کی کامیابیاں ان کی نگاہوں کو خیرہ کر رہی تھیں-اسلام قبول کرنا اپنے مفادات پر لات مارنے کا تقاضا کرتا تھا اور اس قربانی میں یہود کو اپنی موت نظر آتی تھی-جھوٹ بول کر یا فریب دے کر وہ اپنا کام کسی حد تک نکالتے لیکن پھر ششدر رہ جاتے کیونکہ آگے بڑھنے کی راہ مسدود نظر آتی-وقت گزرنے کے ساتھ ان یہود کے لیے ناگزیر ہو گیا کہ یا تو وہ سیدھے طریقہ سے اسلام قبول کریں یا دشمنان اسلام کی صفوں میں جا شامل ہوں-

اسلام اور کفر کا کھیل

بعض یہودی علماء نے لوگوں کو نبی ﷺ کی دعوت سے بدظن کرنے کے لیے یہ انوکھا طریقہ اختیار کیا کہ وہ اپنے گماشتوں کو آنحضرتؐ کے پاس ایمان لانے کی غرض سے بھیجتے-یہ لوگ جاکر اسلام قبول کرتے-مسلمانوں میں چرچا ہو جاتا کہ فلاں فلاں یہودی مسلمان ہو گئے ہیں-جب وہ سمجھتے کہ اب ان کا اسلام ہر شخص کے علم میں آچکا ہے تو یک لخت اعلان کر دیتے کہ انہوں نے اسلام میں داخل ہو کر اس کی خامیوں سے آگاہی حاصل کی ہے جن کے باعث وہ مسلمان رہ کر اپنے ایمان کو خطرہ سے دوچار نہیں کر سکتے-لہٰذا وہ اس نئے دین سے علیحدہ ہو رہے ہیں-یہ باتیں جب کسی ایسے شخص کے منہ سے نکلیں جو لوگوں کے اندر دینداری کے اعتبار سے فضیلت رکھتا ہو اور لوگ یہ تاثر لیں کہ کوئی عامی آدمی نہیں بلکہ دین کے ایک پیشوا نئے دین کو اختیار کرنے کے بعد اس سے متنفر ہوئے ہیں تو اس تبدیلی مذہب کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نئے دین کی طرف بڑھتے ہوئے قدم رک جاتے ہیں اور نئے نئے دین قبول

کرنے والوں کے دلوں میں شکوک و شبہات کا بیج بویا جاتا ہے-وہ سوچنے لگتے ہیں کہ ان سے ایک غلط فیصلہ تو نہیں ہو گیا کہ چھان پھٹک کے بغیر انہوں نے نیا دین قبول کر لیا ہو-یہودی علماء اپنی اس حرکت سے اپنے عوام کو یہ غلط سبق دیتے کہ کم علم لوگ اسلام کی طرف بڑھ کر اپنا ایمان برباد کر رہے ہیں-تم لوگ یہ غلطی نہ کرنا-اپنے علماء کو چھوڑ کر کسی کی بات ماننا ہمارے لیے جائز نہیں ہے-

باطل کے لیے دل بند ہونے کا دعویٰ

یہودی علماء سے جب عوام الناس یہ سوال کرتے کہ آپ لوگ تو ہمیشہ سے دین کے علمبردار رہے ہیں-آپ اس نئی دعوت اصلاح کو کیوں قبول نہیں کر رہے ہیں حالانکہ یہ برابر مقبول ہو رہی ہے تو اس کا جواب وہ یہ دیتے کہ ایمان تو ہمارے رگ و پے میں رچا بسا ہوا ہے-ہم خداوند تعالیٰ کا محبوب گروہ ہیں اس لیے اس نے ہمارے ایمان کو غیر ضروری اور نئی باتوں سے اپنی حفاظت میں لے رکھا ہے-چنانچہ ہمارے دل ایمان سے سرشار گویا ایک غلاف میں بند کر دیے گئے ہیں-لہٰذا یہ نئی دعوت ہمیں متاثر نہیں کر سکتی-دوسرے لوگوں کے دل چونکہ محفوظ نہیں اس لیے وہ ہر کس و ناکس کی بات سے متاثر ہو جاتے ہیں اور اس طرح گمراہ ہوتے ہیں-یہ جواب عوام کو تو مطمئن کر دیتا لیکن قرآن مجید نے یہ حقیقت واضح کی کہ کسی حقیقت کے لیے ایک شخص کے دل بند ہونے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ جب آدمی اللہ کی نافرمانی کا بار بار مرتکب ہوتا ہو تو ایک وقت آتا ہے جب اللہ تعالیٰ اس کے دل کو سر بمہر کر کے حق کو قبول کرنے کی صلاحیت ہی سے محروم کر دیتا ہے-یہ کیفیت اس شخص کو خدا کی رحمت سے محروم کرنے کی ہوتی ہے اور انتہائی بدبخت آدمی اس سے دوچار ہوتا ہے-ان یہودی علماء نے چونکہ اللہ کے رسول کی علامات پہچاننے کے بعد اس کی تکذیب کی ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنی رحمت کے دروازے بند کر دیے ہیں اور یہ اس لعنت کو اپنے ایمان کی حفاظت قرار دے رہے ہیں-

نبی ﷺ کی تحقیر

ہجرت کے بعد اوس اور خزرج کے قبول اسلام اور تائید کی بدولت آنحضرت ﷺ کی سیاسی قوت کمزور نہیں رہ گئی تھی-آپ کی برملا تحقیر کرنا تو مسلمانوں کو جنگ پر اکسانے کے مترادف ہوتا-لہٰذا اپنے بغض کا اظہار یہود اس طرح کرتے کہ شرارت کی غرض سے حضور کی مجالس میں شریک ہو کر

باربار آپ کی توجہ اپنی طرف مبذول کرتے تاکہ سننے والوں پر یہ اثر پڑے کہ یہ لوگ بڑے علم دوست ہیں اور بات کو خوب ذہن نشین کرنا چاہتے ہیں- آنحضرت ﷺ کی توجہ حاصل کرنے کے لیے وہ عربوں کے معروف مجلسی الفاظ ہی استعمال کرتے- لیکن الفاظ کو کسی قدر دبا کر یا زبان کو قدرے مروڑ کر الفاظ کو ایسی شکل دے دیتے کہ ان میں آنحضرت ﷺ کے لیے تحقیر کے معانی پیدا ہو جاتے- ایسا کر کے وہ آپ کے خلاف اپنے دل کی بھڑاس نکال لیتے- اگر کوئی ان کی اس حرکت پر معترض ہوتا تو اسے کہہ دیتے کہ ہم نے تو فلاں معروف لفظ ہی بولا- شاید آپ نے ٹھیک سے سنا نہیں- کبھی وہ ذو معانی الفاظ بولتے جن کو عرب اچھے مفہوم میں بولتے لیکن یہ بد طینت گروہ تحقیر آمیز معانی میں استعمال کرتا- الفاظ کی طرز ادا خود بتا دیتی کہ پیغمبر ﷺ کا تمسخر اڑانا مقصود ہے- مجلسی الفاظ ہر مہذب قوم میں رائج ہوتے ہیں اور بالعموم ان کے اندر مخاطب کے لیے احترام کا جذبہ ملحوظ ہوتا ہے- لیکن یہود کی شیطنت تھی کہ انہوں نے مہذب الفاظ کو گھٹیا معانی پہنائے اور ان کو دل کی بھڑاس نکالنے کا ذریعہ بنایا-

ان مجلسی الفاظ میں ایک لفظ راعنا تھا جس کے معنی ہیں 'ذرا ہمارا خیال رکھیے'- یہ اس موقع پر بولا جاتا جب مخاطب سے یہ درخواست کرنی ہوتی کہ ان کی بات پوری طرح گرفت میں نہیں آئی- ذرا دوبارہ ارشاد فرما دیں- یہود راعنا کے حرف عین کی زیر کو کھینچ کر ادا کرتے تو لفظ راعینا کی آواز پیدا ہوتی جس کا معنی ہے 'اے ہمارے چرواہے'- اللہ تعالیٰ نے یہود کی اس شرارت سے اپنے رسول کو اس طرح محفوظ کیا کہ مسلمانوں کو یہ لفظ ترک کرنے اور اس کے بجائے اس کا ہم معنی لفظ اُنظُرنا استعمال کرنے کا حکم دیا-

دوسرا لفظ سمعنا و اطعنا تھا جس کے لفظی معنی ہیں 'ہم نے سنا اور اطاعت کی'- عوام الناس اپنے امیر یا سردار کے ارشاد پر اپنی وفاداری اور تعمیل حکم پر آمادگی کے اظہار کے لیے یہ الفاظ بولتے کہ ہم نے آپ کا فرمان دل و جان سے قبول کر لیا ہے اور ہم اس کی اطاعت کریں گے- یہودی اشرار کی نیت چونکہ کھوٹی تھی اس لیے وہ لب و لہجہ کے تصرف سے اور زبان کو توڑ مروڑ کر اطعنا کی جگہ عصینا بولتے جس سے معنی میں یہ تبدیلی پیدا ہو جاتی کہ ہم نے سن تو لیا لیکن مانیں گے نہیں-

تیسرا مجلسی لفظ جسے یہود اپنے مقصد کے لیے بولتے وہ اسمع غیر مسمع تھا- جب

کوئی بڑا آدمی تقریر کر رہا ہو تو اس کو داد دینے کا ایک طریقہ یہ ہوتا ہے کہ سامعین ایک دوسرے کو تقریر کے عمدہ نکات کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ واہ واہ! سنو، یہ ایک ایسا نکتہ ہے جو پہلے کسی سے نہیں سنا- نئی چیز ہے اس کی قدر کرو- عربوں کے ہاں یہ الفاظ اسی معنی میں مستعمل تھے لیکن یہودی اشرار ان کو طنزیہ انداز میں بولتے- مقصد یہ کہنا ہوتا کہ سنو، کیسی بے پر کی اڑائی جا رہی ہے- ایسی بات کبھی سنی نہیں گئی- آنحضرت کو بد طینت یہود کی تنقیص سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے جملے کا ذو معنی حصہ غیر مسمع مسلمانوں کے لیے ممنوع قرار دے دیا-

شعائر اسلام کا مذاق

یہود کو صرف نبی ﷺ کی تحقیر مطلوب نہ تھی بلکہ وہ شعائر اسلام کا مذاق بھی اڑاتے- جب نماز باجماعت کے لیے مسلمانوں کو اطلاع دینے کا طریق کار زیر غور آیا تو اہل کتاب کے گھنٹیاں بجانے کے طریقہ کے برعکس اللہ تعالیٰ کی طرف سے اذان دینے کے طریقہ کی طرف رہنمائی آئی- جب اس ہدایت پر عمل ہوا اور مساجد میں اذان دی جانے لگی تو یہود نہایت بھونڈے طریقہ سے مؤذن کی نقلیں اتارتے اور اس پر ہنستے ہنساتے حالانکہ اذان کے الفاظ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت، اس کی کبریائی اور عظمت کے اظہار کا ذریعہ اور رب کی بندگی کی دعوت کے حامل ہیں- ان کا مذاق اڑانا گویا خود اللہ جل شانہٗ کی عظمت و کبریائی کا مذاق اڑانا ہے- لیکن یہود کی بدبختی انہیں اس سے بھی باز نہ رکھ سکی-

یہود کے معاندانہ رویہ کے نتیجہ میں نبی ﷺ اور اسلام کی دعوت کو تو کیا نقصان پہنچتا البتہ ان کے طرز عمل کے پیچھے جو جذبہ کارفرما تھا اس تک رسائی ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہ تھی- اس لیے اللہ تعالیٰ نے خود اس کی پردہ دری کر دی- وہ یہ کہ یہود کسی غیر اسرائیلی نبی کے دعوائے نبوت کو سچا سمجھنے میں اپنی دینی سیادت و پیشوائی کی شکست محسوس کرتے ہیں- ان کے دلوں کا حسد ان کو طرح طرح کی حرکتیں کرنے اور عجیب و غریب نقطہ ہائے نظر پیش کرنے پر مجبور کرتا ہے- چنانچہ قرآن نے واضح کیا کہ بنی اسماعیل سے یہود کی نفرت کا عالم تو یہ ہے کہ وہ ان کی رکھی ہوئی درہم و دینار کی امانت میں خیانت کرنا بھی روا سمجھتے ہیں- یہاں تو معاملہ پوری امت کی پیشوائی کی امانت کا ہے جو یہود سے واپس لے کر بنی اسماعیل کو عطا کی جا رہی ہے- اتنا بڑا صدمہ ان سے برداشت نہیں ہو رہا ہے- وہ یہ تاج ان

کے سروں پر سجا ہوا نہیں دیکھ سکتے۔

قرآن کے منزل من اللہ ہونے کا انکار

یاد ہوگا کہ مکی دور میں قریش یہودی علماء سے محمد ﷺ کی دعوت کے بارے میں رائے اور اس کا مقابلہ کرنے کے لیے مشورے لیتے تو وہ انھیں بتاتے کہ وحی نام کی کسی چیز کا کوئی وجود نہیں ہے۔ یہود کی تاریخ میں جس وحی کا حوالہ ملتا ہے اس کی زبان عبرانی تھی۔ اس قدیم روایت سے ہٹ کر جس عربی وحی کے نزول کا دعویٰ کیا جا رہا ہے اسے تسلیم کرنا ممکن نہیں۔ قرآن اور قدیم صحیفوں میں اگر مماثلت پائی جاتی ہے تو معلوم یہ ہوتا ہے کہ اہل کتاب کا کوئی گروہ محمد (ﷺ) کی معاونت کر رہا ہے۔ قرآن کا منزل من اللہ ہونا اس بنا پر مشتبہ ہو گیا ہے کہ اس میں تورات کے احکام کو تبدیل کر دیا گیا ہے۔ ان تمام باتوں کا نہایت مسکت جواب نبی ﷺ نے مکی دور میں دے دیا تھا۔ ان مسائل کو آنحضرتؐ نے جس طرح واضح اور منقح کر دیا اس کے باعث مدینہ میں جب آنحضرتؐ یہود کے روبرو موجود تھے، یہود کو مذکورہ بیشتر سوالات زبان پر لانے کی جرأت نہ ہوئی۔ البتہ ایک دو پرانے اور بعض نئے اعتراضات وہ سامنے لائے جس سے لوگوں کے دلوں میں یہ وسوسہ ڈالا جا سکے کہ قرآن مجید جو آسمانی صحیفہ کی حیثیت سے پیش کیا جا رہا ہے کسی الہام پر مبنی نہیں بلکہ ایک انسانی کاوش ہے اور اس کو اسی حیثیت سے لینا چاہیے۔

مدنی دور میں یہود کا جو موقف سامنے آیا وہ یہ تھا کہ اولاً قرآن میں جو تمثیلات بیان ہوئی ہیں وہ مکھی، مچھر، مکڑی جیسی حقیر چیزوں کی ہیں جو ایک ایسی کتاب سے مطابقت نہیں رکھتیں جس کا منبع خدائے بلند و برتر کی ذات بتائی گئی ہے۔ ثانیاً قرآن کو محمد (ﷺ) کے پاس لانے والا فرشتہ جبریل بتایا جاتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو اس فرشتہ کو ہمیشہ بنی اسرائیل سے کد رہی ہے۔ اس کی وہی طبع پھر رنگ لائی ہے اور اس نے بنی اسرائیل کی مخالفت میں محمد (ﷺ) کو لا کھڑا کیا ہے اور ظاہر یہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تورات کی جگہ نئی کتاب نازل کر دی ہے۔ ثالثاً قرآن اگر واقعۃً وحی الٰہی ہے تو جب نازل کرنے والی ذات ایک ہی ہے تو قرآن اور تورات کے احکام میں فرق کیسے واقع ہو گیا۔ رابعاً ایک طرف اس شخص کا دعویٰ یہ ہے کہ اس کا پیش کردہ دین ملت ابراہیم پر مبنی ہے اور دوسری طرف ابراہیمی شریعت میں جو چیزیں حرام تھیں، مثلاً اونٹ، ان کو حلال کیسے کر دیا گیا۔ خامساً اگر محمد (ﷺ) واقعی اللہ کے رسول ہیں تو یہ اپنی

کتاب آسمان سے اترتی ہوئی دکھا دیں تاکہ ہر شخص اس کا نازل ہونا اپنی آنکھوں سے دیکھ لے۔

یہود کے یہ اعتراضات ایسے تھے جو معمولی عقل و فہم کے سادہ دل آدمی کو متاثر کر سکتے تھے۔ نئی کتاب کی اصلیت کے مشتبہ ہونے کا تصور یہودی عوام کے لیے یہ پیغام دیتا تھا کہ وہ اپنی اس کتاب ۔۔۔ تورات ۔۔۔ پر ایمان کو متزلزل نہ ہونے دیں جس کے نزول کا مظاہرہ بنی اسرائیل کے اکابر کی پوری جماعت نے دیکھا۔ یہود کے ان اعتراضات کے جوابات اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو تعلیم کیے اور اس تعلیم کی روشنی میں آنحضرتؐ نے صورت حال کی وضاحت فرمائی۔

قرآنی تمثیلات کی وضاحت

تمثیل کا مقصد اعلیٰ حقائق اور اہم مضامین کو عقل عام کی گرفت میں لانا ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک حقیقت کو نگاہوں کے سامنے مصور کرنے کے لیے جو چیز بھی مفید مطلب ہو سکتی ہو اس سے تمثیل میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے خواہ وہ مکھی ہو یا مچھر، اور خواہ وہ مکڑی ہو یا اس سے بھی کمتر کوئی چیز۔ خداوند تعالیٰ کے ساتھ جو شریک ٹھہرائے جاتے ہیں ان کے اوپر اعتماد کرنے کو اگر مکڑی کے جالے کی طرح بودا کہا جائے تو حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ بتوں کے بے اثر ہونے کو اگر یوں سمجھایا جائے کہ ان کے چڑھاوے میں سے اگر ایک مکھی کھانے کی کوئی چیز لے کر اڑ جائے تو وہ اسے مکھی سے چھڑانے پر قادر نہیں تو ہر عامی آدمی بات سمجھ جاتا ہے۔ ایسی حقیقت افروز تمثیلات پر اعتراض ادب کی اس اہم صنف کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ اسے قرآن کے وحی و الہام پر مبنی ہونے سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ اعتراض کرنے والے شاید اپنے صحیفوں کا علم بھی نہیں رکھتے جن میں انبیائے بنی اسرائیل نے اسی پیرایہ میں بڑے بڑے حقائق کو واضح کیا ہے۔

جبریل امین پر طعن

جبریل علیہ السلام کے متعلق واضح کیا گیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مکرم فرشتے ہیں۔ وہ اللہ کی مرضی کے خلاف کوئی کام نہیں کرتے۔ وہی کچھ کرتے ہیں جس کا انھیں اذن ملتا ہے۔ اگر وہ محمد ﷺ کے دل پر قرآن نازل کر رہے ہیں تو اس میں ان کی اپنی مرضی کو کوئی دخل نہیں۔ لہٰذا ان پر معترض ہونا یا ان کے کسی عمل کا شاکی ہونا خود اللہ جل شانہ کی ذات کا شاکی ہونا ہے۔ پس اگر یہود جبریل کے دشمن

ہیں تو وہ اللہ رب العزت اور اس کے تمام ملائکہ کی دشمنی مول لے رہے ہیں- اور اس دشمنی میں وہ فرشتے بھی شامل ہیں جن کو وہ اپنا ہمدرد سمجھتے ہیں- یہود کو اگر اپنا یہ انجام گوارا ہے تو پھر اپنی یاوہ گوئی پر اصرار کریں ورنہ اس موقع سے فائدہ اٹھائیں جو اللہ نے ان کی ہدایت کے لیے فراہم کیا ہے اور جس کی خبر انہیں پچھلے صحیفوں میں دی جا چکی ہے-

تورات کے احکام کی منسوخی

تورات کے احکام میں تبدیلی کے اعتراض کو وحی کے ذریعہ سے یوں رفع کیا گیا کہ تورات کا جو قانون منسوخ کیا جاتا ہے اس کی جگہ اس سے بہتر قانون دیا جا رہا ہے- اسی طرح یہود کے فراموش کردہ بعض احکام کو قرآن نے ان سے ملتے جلتے دوسرے احکام سے بدل دیا ہے- اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو خوب سے خوب تر شریعت عطا فرما رہا ہے- نیز احکام کو یہود کی پست ذہنیت کی تنگ نائے سے نکال کر اتنی وسعت دی جا رہی ہے کہ شریعت دنیا بھر کے انسانوں کی فطری ضرورتوں کو پورا کرنے والی بن جائے اور اس پر عمل کرنا ان کے لیے سہل ہو- چنانچہ یہود کے مذہب کی غیر فطری پابندیوں کو اس دین میں ختم کیا جا رہا ہے- اللہ تعالیٰ بادشاہ ارض و سما ہے- اسے کلی اختیار حاصل ہے کہ جو حکم دینا چاہے دے اور جس حکم کو منسوخ کرنا چاہے منسوخ کر دے- یہود کے سر پیٹنے سے وہ اپنی شریعت میں ترمیم و تنسیخ کے حق سے دستبردار نہیں ہو سکتا اور نہ اس کا پیغمبر اس معاملہ میں کسی کوتاہی کا روادار ہو سکتا ہے-

ملت ابراہیم میں تبدیلی

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دیے ہوئے حلت و حرمت کے ضابطوں میں تبدیلی کے الزام کا جواب یوں دیا گیا کہ یہود تاریخی حقائق سے نابلد ہیں اور یہ الزام ان کی بے خبری کی دلیل ہے- ان کے ہاں اگر اونٹ حرام جانور ہے تو یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ ابراہیمی شریعت میں بھی حرام تھا- حقیقت حال یہ ہے کہ اونٹ حلال جانور قرار دیا گیا تھا- حضرت ابراہیم کے بعد ان کے پوتے حضرت یعقوبؑ کسی بیماری یا ذاتی وجوہ کی بناء پر اس کا گوشت کھانے سے اجتناب کرتے تھے- یہود نے ان کی اتباع میں اونٹ کا گوشت کھانے سے گریز کیا جسے بعد میں ان کے فقیہوں نے حرام قرار دے دیا- اسلام کی تعلیم چونکہ ملت ابراہیم کے مطابق ہے لہذا اس میں اونٹ کو حرام جانور قرار دینے کا سوال پیدا نہیں ہوتا-

آسمان سے کتاب کا نزول

ان تمام نکات کی وضاحت ہو جانے کے بعد جب یہود کا اصرار اس بات پر ہوا کہ وہ اس وقت ایمان لائیں گے جب قرآن کو آسمان سے اترتا ہوا خود دیکھ لیں گے تو نبی ﷺ سخت دلگیر ہوئے- اس پر آپ کو تسلی دی گئی کہ حق بیزاری یہود کی سرشت میں ہے- اس بد طینت قوم کے لیے آپ تو غیر ہیں، انہوں نے تو موسیٰ علیہ السلام سے اس سے بھی بڑا مطالبہ کیا تھا کہ اگر واقعی اللہ تعالیٰ ان سے ہمکلام ہوتا ہے تو اس کے ثبوت کے لیے اللہ کی زیارت ان کو بھی کرائیں- اس مطالبہ نے اس قدر زور پکڑا کہ موسیٰ مجبور ہو کر بنی اسرائیل کی ایک جماعت کو کوہ طور پر لے گئے- جب اللہ تعالیٰ نے اپنی جلالت کا اظہار فرمایا تو بنی اسرائیل کا یہ وفد جلال خداوندی کی تاب نہ لاتے ہوئے بے ہوش ہو گیا- پس رسولوں کی نافرمانی اس قوم کی عادت ثانیہ بن چکی ہے- یہ اللہ کی پکڑ میں آئے ہوئے لوگ ہیں- ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ ہدایت کے دروازے بند کر دیتا ہے- لہذا آپ ان کے رویہ سے دلگیر نہ ہوں-

(جاری ہے)

بقیہ از صفحہ ۳۱

کلام کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے مختلف حصے اس وقت تک مربوط نہیں ہوتے جب تک مختلف مطالب پر مشتمل کوئی جامع حقیقت ان میں جاری و ساری نہ ہو- اب جو شخص نظم کا طالب ہوتا ہے اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ سامنے جو کچھ دیکھ رہا ہے اپنی نظر اس سے بلند تر کرے اور جامع اور عام حقیقت کو تلاش کرے- یہی جستجو حکمت کا زینہ ہے اور یہ صاحب بصیرت اور ذہین آدمی کو عطا ہوتی ہے- اللہ تعالیٰ نے اپنا کلام ایسا بنایا ہے کہ اس کے فہم کے لیے تفکر و تدبر ضروری ہے- اس سے مقصود حکمت کی تعلیم تھی- آیت وَ اِنَّهٗ فِیْۤ اُمِّ الْكِتٰبِ لَدَیْنَا لَعَلِیٌّ حَكِیْمٌ- (زخرف: ۴) میں قرآن کو جو علی کہا ہے تو حکمت پر مشتمل ہونے کی بنا پر کہا ہے- (ر: ۴۵)

۲- نظم کی تربیت امت کو وحدت کی طرف پھیرتی ہے

تاویل قرآن میں ہمارے ہاں بڑا اختلاف واقع ہو گیا ہے- اس کے نتیجہ میں ہمارے عقائد مختلف ہوئے اور ہمارے دلوں کی الفت ختم ہوئی- یہ نظم کی خاصیت ہے کہ وہ تمام امور کو ایک وحدت کی طرف پھیرتا ہے اور مفہوم کے اختلاف کو ختم کرتا ہے- انسانیت کے اعلیٰ درجات تک رسائی کے لیے اتفاق و اتحاد سب سے بڑا مطلوب ہے- (ر: ۵۱)

قیامت کی ضرورت (۲)

انسان کے خلیفہ ہونے کا تقاضا

اوپر یہ واضح ہوا کہ انسان خالق نہیں مخلوق ہے، آقا نہیں غلام ہے۔ اور یہی حیثیت دنیا میں پائی جانے والی ہر چیز کی ہے۔ اس کے باوجود انسان کی حیثیت دوسری چیزوں کے مقابل میں اعلیٰ و ارفع ہے۔ انسان کا سب سے بڑا شرف اس کی عقل اور قوت ادراک ہے جو اس کو جانوروں سے ممتاز کرتی ہے۔ اسی عقل کی بدولت اسے جزو میں کل اور قطرہ میں دجلہ نظر آتا ہے۔ اسی کے ذریعہ وہ کل سے جزئیات تک پہنچتا ہے جس کی مدد سے وہ مختلف کلیات اخذ کرتا ہے۔ انسان بہت سی قوتوں اور صلاحیتوں سے مسلح نظر آتا ہے۔ عقل کی رہنمائی میں وہ ان قوتوں اور صلاحیتوں کے ذریعہ کائنات کی تسخیر میں مصروف ہے۔ اس نے قدرت کے بہت سے سربستہ راز دریافت کر لیے ہیں۔ اس نے انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے ان قوانین قدرت سے کام لیا ہے جس سے انسان ترقی کے مدارج طے کر رہا ہے۔ انسان اپنے آپ کو خود مختار محسوس کرتا اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کو اختیار و ارادہ کی نعمت حاصل ہے جس کے ذریعہ وہ جو چاہے کر سکتا ہے۔ وہ ان قوانین قدرت کو بروئے کار لا کر انسانیت کی بھلائی کے کام بھی کر سکتا ہے اور ایٹمی ہتھیار بنا کر انسانیت کی ہلاکت خیزی کے سامان بھی تیار کر سکتا ہے۔ اس کے سر پر سورج چمکتا ہے تو اس نے یہ دریافت کر لیا کہ یہ گیس کا گولہ ہے اور اس میں کون کون سی گیسیں جل رہی ہیں اور کب تک یہ سورج اس آب و تاب سے چمکتا رہے گا۔ اس کو چاند نظر آتا ہے تو اس پر بھی وہ چہل قدمی کر آیا۔ اس نے ستاروں کی گزرگاہیں ڈھونڈ لیں۔ پہاڑوں کی بلند ترین چوٹیاں سر کر لیں۔ اس کی چٹانوں کا راز بھی دریافت کر لیا۔ زمین کی پیمائش کر لی۔ زمین سے سورج اور چاند کا فاصلہ تک ناپ لیا۔ سورج کے گرد زمین کی گردش کا وقت معلوم کر لیا۔ کیلنڈر بنائے۔ زمین کے مدفون خزانے نکال لیے۔ سمندر کی تہ تک اتر گیا۔ بالفاظ دیگر اگر خدا نے یہ زمین و آسمان بنائے تو انسان اگرچہ ان کے بنانے پر تو قادر نہیں ہوا لیکن اس نے ان کو تسخیر کر کے ان کے راز دریافت کر لیے۔ یعنی اگر اللہ تعالیٰ نے رات بنائی تو انسان نے

چراغ بنا کر اس کو روشن کر لیا۔ خدا نے بیابان و کہسار و راغ پیدا کیے تو انسان نے خیابان و گلزار و باغ بنائے۔ پتھر سے شیشہ تیار کر لیا۔ ذرہ کا جگر چیر کر ایٹمی طاقت کا راز معلوم کر لیا۔ لوہا پگھلا کر مشینیں، جہاز، کاریں چلا دیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان اگر خود خدا نہیں بن سکا ہے تو اپنی فطری قوتوں، صلاحیتوں اور فہم و ادراک سے کام لے کر اس نے خدا کی صفات کی بھرپور نقالی کی ہے۔

آخر ایسا کیسے اور کیوں ہو گیا۔ اس کا جواب ہمیں قرآن مجید سے ملتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو زمین میں اپنا خلیفہ بنایا ہے۔ اس کا مرتبہ دوسرے جانداروں کی نسبت بہت بلند ہے۔ ظاہر ہے کہ جو خدا کا خلیفہ ہو گا اس کے اختیارات غیر معمولی ہونے ہی چاہئیں۔ سوال یہ ہے کہ جو ذات خود ہر جگہ حاضر و ناظر ہو، جو ہر قسم کے تصرف پر خود پوری پوری قدرت رکھتی ہو، جو کسی کی مدد و اعانت کی محتاج نہ ہو، جس کو ایک پل کے لیے بھی اپنی مملکت کے امور و معاملات سے دست کشی یا غیر حاضر ہونے کی ضرورت پیش نہ آتی ہو، اس کی طرف سے کسی کو خلیفہ بنانے کے معنی اس کے سوا کیا ہو سکتے ہیں کہ وہ اپنے خلیفہ کو کچھ اختیارات دے کر یہ امتحان کرنا چاہتی ہے کہ یہ ان اختیارات کو کس طرح استعمال کرتا ہے۔ کیا وہ ان اختیارات کو خدا کی مرضی اور منشا کے مطابق استعمال کرتا ہے یا اس میں خیانت کرتا اور زمین میں فساد برپا کرتا ہے۔ چنانچہ سورہ بقرہ میں جہاں انسان کے خلیفہ مقرر کرنے کا بیان ہوا ہے وہاں یہ بتایا ہے کہ جب یہ سکیم فرشتوں کے سامنے آئی تو انہوں نے پروردگار سے سوال کیا کہ اختیارات پانے کے بعد کیا خلیفہ زمین میں فساد نہیں پھیلائے گا اور خونریزی نہیں کرے گا تو اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ تم میری پوری سکیم سے واقف نہیں ہو۔ اس کو محض فتنہ و فساد پھیلانے کی صلاحیت حاصل نہیں ہو گی بلکہ اصلاح و ہدایت کی صلاحیت بھی اسے دی جائے گی اور میں اسے اپنی ہدایت سے نوازوں گا۔ چنانچہ ایک ایسا دن آئے گا جس دن اختیارات کا صحیح استعمال کرنے والوں کو انعام و اکرام سے نوازا جائے گا اور غلط استعمال کرنے والوں کو سزا دی جائے گی۔ گویا جزا و سزا انسان کے مرتبہ خلافت پر سرفرازی کا ایک لازمی اور بدیہی تقاضہ ہے۔

قرآن مجید نے یہ واضح کیا ہے کہ موت و حیات کا نظام انسان کے امتحان کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ فرمایا

الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُم اَیُّکُم اَحْسَنُ عَمَلًا وَّھُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُور (الملک-۲)

(جس نے زندگی اور موت پیدا کی کہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون عمل کے اعتبار سے اچھا ہے اور وہ زبردست اور معاف کرنے والا ہے)

فطرت انسانی کا تقاضا

انسان اگر اپنی فطرت پر غور کرے تو تین اہم حقیقتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ پہلی حقیقت تو یہ ہے کہ ہماری فطرت یہ چاہتی ہے کہ جس درجہ کی مراعات ہمیں حاصل ہوں اسی درجہ کی ذمہ داری کے لیے ہم مسئول بھی ہوں۔ یہ ممکن نہیں کہ مراعات سے تو ہم متمتع ہوں لیکن اس کے عوض ہمارے اوپر کوئی ذمہ داری نہ ہو۔ ہمارا روزمرہ کا طریقہ یہی ہے کہ کارکنوں کو جتنے حقوق و مراعات حاصل ہوتی ہیں اسی درجہ کے ان پر فرائض بھی عاید ہوتے ہیں۔ اگر کوئی اپنے فرائض پورے نہیں کرتا تو اس سے باز پرس کی جاتی ہے۔ ایسے شخص کو کبھی اچھا نہیں کہا جاتا جو حقوق و مراعات تو سب حاصل کرتا ہے لیکن اس کی ذمہ داریاں نہیں ادا کرتا۔ جیسا کہ اوپر واضح کیا جا چکا ہے کہ رحمان و رحیم کی ربوبیت آسمان سے زمین تک کی ہر چیز سے ہویدا ہے اور ہم بغیر کسی استحقاق کے اس سے متمتع ہو رہے ہیں۔ کیا اس سلسلہ میں ہم پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس خدا نے پرورش کا یہ اہتمام فرمایا ہے کہ اپنے آسمان و زمین اور اپنے ابر و ہوا تک کو انسان کی خدمت میں لگا رکھا ہے کیا وہ اس کو اپنے باغوں اور چمنوں میں عیش کرنے کے لیے یونہی چھوڑے رکھے گا، کوئی دن ایسا نہ لائے گا جس میں وہ دیکھے کہ کس نے اس کی نعمتوں کا حق پہچانا۔ ہر نعمت کا یہ حق ہے کہ اس کا شکر ادا کیا جائے۔ ہر نعمت کے ساتھ مسئولیت کا شعور انسان کی فطرت میں ہے اس لیے مسئولیت کے لیے ایک دن کا آنا بھی ضروری ہے تاکہ جن لوگوں نے اپنی ذمہ داریاں ادا کی ہیں انہیں انعام سے نوازا جائے اور جنہوں نے حقوق و مراعات تو ساری حاصل کیں لیکن فرائض ادا نہ کیے نعمتوں سے پورا پورا فائدہ اٹھایا لیکن شکر ادا نہ کیا انہیں سزا دی جائے۔

دوسری حقیقت یہ ہے کہ انسان کے اندر عدل اور ظلم کے درمیان امتیاز کی ایک کسوٹی موجود

ہے۔ انسان کی فطرت میں عدل کے ساتھ محبت اور ظلم سے نفرت پائی جاتی ہے اس کے اندر نیکی اور بدی کا شعور پایا جاتا ہے۔ وہ اچھوں اور بروں سے یکساں سلوک نہیں کرتا۔ وہ سچ، عدل، خدمت خلق، اولوالعزمی، حسن اخلاق، مروت اور حسن سلوک کو پسند کرتا ہے۔ کذب، ظلم، حق تلفی، قتل، بزدلی اور اس نوعیت کی دوسری صفات رکھنے والوں کو ناپسند کرتا ہے کیونکہ یہ چیزیں اس کی فطرت کے اندر ودیعت کی گئی ہیں۔ چنانچہ فرمایا:

و نفس و ما سوّٰھا فالھمھا فجورھا و تقوٰھا۔ (الشمس-۷-۸)	اور نفس اور جیسا کچھ اس کو سنوارا۔ پس اس کو سمجھ دی اس کی بدی اور نیکی کی۔

سورہ بلد میں فرمایا:

وھدینہ النجدین -(بلد-۱۰)	اور اس کو دونوں راہیں (نیکی و بدی) سجھا دیں۔

نیز فرمایا:

انا ھدینہ السبیل اما شاکراً و اما کفوراً۔(الدھر-۳)	ہم نے اس کو راہ بھی دکھا دی، چاہے وہ شکر کرنے والا بنے یا ناشکرا بنے۔

مطلب یہ ہے کہ نیکی اور بدی کا شعور اور عدل و ظلم میں امتیاز کی کسوٹی اس کے اندر رکھی گئی ہے۔ اس کے باوجود انسان ظلم کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ عدل اور ظلم میں امتیاز کرنے سے قاصر ہے بلکہ یہ ہے کہ وہ اپنی کسی خواہش یا جذبہ سے مغلوب ہو کر اپنے نفس کے توازن کو قائم نہیں رکھ پاتا۔ ایک چور جو دوسروں کے گھر میں چوری کرتا ہے وہ ہرگز یہ نہیں چاہتا کہ کوئی دوسرا اس کا مال چوری کرے۔ ایک قاتل یہ پسند نہیں کرتا کہ کوئی اس کی یا اس کے عزیز و اقارب کی جان کے درپے ہو۔ جو دکاندار کم تولتا ہے وہ جب مال خریدتا ہے تو پورا تول لیتا ہے۔ چوروں، قاتلوں اور دوسرے برے لوگوں کی غیر جانبدارانہ رائے معلوم کیجیے تو وہ اس حقیقت کا اعتراف کریں گے کہ عزت و احترام نیکی ہی کے لیے ہونا چاہیے اور یہ کہ ان کا عمل اس کے خلاف ہے۔ انسان کا یہ طرز عمل اور اس کی فطرت کا یہ پہلو اس بات کی بدیہی شہادت ہے کہ نہ وہ نیک اور بد کو یکساں سمجھتا ہے اور نہ اس بات پر راضی ہے کہ دونوں قسم کے لوگوں سے ایک ہی طرح کا معاملہ کیا جائے بلکہ اس کا غیر جانبدارانہ فیصلہ یہی ہے کہ دونوں کے

ساتھ الگ الگ معاملہ ہونا چاہیے۔ یہ چیز اس بات کو مستلزم ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ایسا دن لائے جس میں نیکوں اور بدوں کے ساتھ ان کے اعمال کے مطابق معاملہ کرے۔ گویا انسان کی فطرت کا یہ پہلو روز جزا و سزا کے لازمی ہونے پر دلیل ہے۔

تیسری اہم حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ انسان کے اندر ضمیر (CONSCIENCE) یا ایک مخفی زاجر ہے۔ جب کوئی انسان بدی کا ارتکاب کرتا ہے، ظلم کرتا ہے، چوری یا قتل کرتا ہے، دوسروں کے حقوق غصب کرتا ہے تو یہ ضمیر اس کو ٹوکتا ہے۔ یہ مخفی زاجر اس کو سرزنش کرتا ہے کہ اے شخص تو نے برا کام کیا ہے اس سے اس کا دل تنگ جاتا ہے، وہ اپنے اندر گرانی اور دل پر بوجھ محسوس کرتا ہے۔ جب ایک انسان کوئی نیکی کا کام کرتا ہے، کسی کی مدد کرتا ہے، کسی کو ظلم سے نجات دلاتا ہے، دوسروں کے حقوق ادا کرتا ہے، یتیموں اور غریبوں کی مدد کرتا ہے تو یہ ضمیر اس کی تحسین کرتا ہے، اس کو شاباش دیتا ہے کہ اے شخص تو نے اچھا کام کیا ہے۔ اس سے اس کو خوشی ہوتی ہے، اس کا دل طمانیت محسوس کرتا ہے، اس میں مزید نیکی کرنے کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ انسان کے اندر اس مخفی زاجر یا عدالت کا پایا جانا اس بات کو واضح کرتا ہے کہ انسان اس دنیا میں مطلق العنان اور غیر مسئول بنا کر نہیں چھوڑا گیا کہ چاہے وہ نیکی کرے یا بدی اس سے کہیں کوئی باز پرس نہیں ہوگی۔ اگر ایسا ہوتا تو اس کے اندر اس طرح کے کسی زاجر کو بٹھانے کی ضرورت نہیں تھی۔ اگر انسان شتر بے مہار ہے تو یہ نفس ملامت گر یا نفس لوامہ اس کے اندر کہاں سے آگیا؟ اگر نیکی اور بدی دونوں برابر ہیں تو نیکی کی تحسین اور بدی پر سرزنش کے لیے انسان کے اندر یہ چھوٹی سی عدالت کہاں سے آگئی؟ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم اصغر کے لیے اگر عدالت صغریٰ قائم ہے تو عالم اکبر کے لیے عدالت کبریٰ بھی قائم ہونی چاہیے تاکہ سارے عالم کے اعمال خیر و شر کا احتساب ہو سکے اور ہر شخص کو اس کے اعمال کے مطابق جزا یا سزا مل سکے۔ نفس لوامہ کی موجودگی اس بات کی نہایت واضح شہادت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ اس مجموعی کائنات کے لیے اس نے جو روز قیامت مقرر کر رکھا ہے اس کا ایک چھوٹا سا نمونہ انسان کے سینہ میں رکھ دے جو اس کو برابر اس حقیقت کی یاد دہانی کراتا رہے کہ جس خدا نے اس کو وجود بخشا ہے وہ اس کی نیکی و بدی سے بے تعلق نہیں ہے۔ چنانچہ فرمایا:

لا اقسم بيوم القيامة ولا اقسم بالنفس اللوامه ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلىٰ قادرين على ان نسوى بنانه بل يريد الانسان ليفجر امامه يسئل ايان يوم القيامه۔ (القیامہ۔ ۱تا۶)	نہیں، میں قسم کھاتا ہوں روز محشر کی اور نہیں، میں قسم کھاتا ہوں نفس ملامت گر کی! کیا انسان نے گمان کر رکھا ہے کہ ہم اس کی ہڈیوں کو جمع نہ کر پائیں گے! ہاں ہم جمع کریں گے اس طرح کہ اس کے پور پور کو ٹھیک کر دیں گے بلکہ انسان اپنے (ضمیر کے) آگے شرارت کرنا چاہتا ہے۔ پوچھتا ہے قیامت کب آئے گی۔

مطلب یہ ہے کہ انسان کے اندر نفس لوامہ کا وجود شاہد ہے کہ قیامت حق ہے اور قیامت کسی خارجی دلیل کی محتاج نہیں۔ اس کا عکس ہر انسان کے اپنے باطن کے اندر موجود ہے۔ یہی حقیقت حکماء اور عارفین نے یوں سمجھائی ہے کہ انسان ایک عالم اصغر ہے جس کے اندر عالم اکبر کا پورا عکس موجود ہے۔ یہ ایسا نگینہ ہے جس میں سارے عالم کی جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔ اس لیے اگر انسان اپنے کو صحیح طور پر پہچان لے تو وہ خدا اور آخرت سب کو پہچان لیتا ہے۔

ان تینوں حقیقتوں سے واضح ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت کا مطالبہ ہے کہ قیامت واقع ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو انسان اور اس کائنات کی دوسری تمام چیزوں میں ہم رنگی اور ہم آہنگی پیدا نہیں ہوتی۔ کیونکہ کائنات کی ہر چیز خواہ جمادات میں سے ہو، نباتات میں سے ہو یا حیوانات میں سے ہو، اجرام فلکی ہو ہوائیں ہوں یا بارش ہو، سب خدا کی فرمانبرداری کرتے ہیں۔ اس لیے اگر انسان خدا کی نافرمانی کرے تو اس کا نغمہ اور ساز ان سب سے جدا ہوگا۔ یہ تو وہی بات ہوگی کہ من چہ می سرایم و طنبورہ من چہ می سراید۔

(جاری ہے)

پروفیسر عبدالخالق فاروقی

تصانیف مولانا اصلاحیؒ

-۳-

۱۶- مقالات اصلاحی - حصہ اول

یہ کتاب مولانا اصلاحی کے ان مختلف مضامین کا مجموعہ ہے جو انہوں نے اس دور میں لکھے جب جماعت اسلامی سے علیحدگی کے بعد انہوں نے ماہنامہ میثاق جاری کیا تھا- یہ مجموعہ موزوں عنوانات کے تحت ان کے شاگرد رشید خالد مسعود صاحب نے مرتب کیا ہے- کتاب چار حصوں پر مشتمل ہے- پہلے حصہ کا عنوان اسوہ حسنہ ہے- اس میں دو مقالات میں نبی ﷺ کے اخلاقی کمالات، سیاسی تدبر و بصیرت کے مظاہر اور ازدواجی زندگی کی خصوصیات کو نہایت جامع انداز میں پیش کیا گیا ہے- یوں آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ کے چند اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے جس سے حضور کی اخلاقی و سیاسی زندگی سے تزکیہ معاشرہ کے لیے رہنمائی ملتی ہے- اسی حصہ میں ایک مقالہ کا عنوان "عہد صحابہ کے سب سے کم سن مفسر قرآن" ہے جو حضور ﷺ کی حیات طیبہ سے براہ راست متعلق نہ ہونے کے باوجود حضورؐ اور حضرت عمرؓ کی مربیانہ صلاحیت اور علم کی حوصلہ افزائی کے انداز کو اجاگر کرتا ہے اور کم سنی کے باوجود حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی قرآن فہمی اور رسوخ فی العلم پر روشنی ڈالتا ہے-

دوسرے حصہ کتاب کا عنوان "جماعت اسلامی سے علیحدگی کی بنیادیں" ہے- یہ حصہ ایک مکتوب اور سات مضامین پر مشتمل ہے- مکتوب اس وقت جماعت اسلامی کے امیر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے نام لکھا گیا- اس میں مولانا اصلاحی نے بطور رکن جماعت مجلس شوریٰ کی قائم کردہ ایک جائزہ کمیٹی کے ارکان کے خلاف امیر جماعت کے ایک تادیبی اقدام کے جواز کو چیلنج کیا اور اس کو عقل و نقل اور جماعتی دستور کے تقاضوں کے برعکس ایک غیر اخلاقی آمرانہ اقدام قرار دیا- مکتوب کی اہمیت یہ ہے کہ اس کے بعد مولانا مودودی نے جماعت اسلامی کی امارت سے استعفیٰ دے دیا- اس صورت حال پر غور

کرنے کے لیے جماعت کا ایک غیر معمولی اجتماع ماچھی گوٹھ کے مقام پر منعقد کیا گیا جس میں ارکان کی اکثریت نے مولانا مودودی کا ساتھ دیا اور جو ارکان ایسا نہ کر سکے انہوں نے جماعت اسلامی سے علیحدگی اختیار کر لی- خود مولانا اصلاحی نے قدرے توقف اور بعض دوستوں کی صلح جویانہ کاوشوں کی ناکامی کے بعد جماعت کی رکنیت سے استعفیٰ دیا- اس طرح یہ مکتوب جماعت اسلامی کی تاریخ کے اس بڑے بحران کے اسباب کی ایک دستاویز ہے جس میں ساٹھ ستر ارکان نے اپنی راہیں الگ کر لیں- بقیہ سات مضامین میں دینی فکر میں ان تحریفات پر بحث کی گئی ہے جن کا سہارا مولانا مودودی نے اپنی نئی پالیسیوں کو از روئے دین اسلام جائز ثابت کرنے کے لیے لیا- مولانا مودودی نے "دین میں حکمت عملی کا مقام" کے عنوان سے ایک مضمون اپنے رسالہ ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور میں شائع کیا- اس میں انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ تحریک اسلامی کا قائد خیالی دنیا میں نہیں بلکہ عملی دنیا میں اپنی تحریک چلا رہا ہوتا ہے، اس لیے یہ ممکن نہیں ہوتا کہ وہ ہر کام شریعت کے معیار مطلوب پر سرانجام دے- اسے دین کے ساتھ ساتھ حکمت عملی اور عملی سیاست کے تقاضوں کو بھی ملحوظ رکھنا ہوتا ہے- شریعت اس کو اس بات کی اجازت دیتی ہے کہ وہ کبھی حرام کو وقتی مصالح کے تحت حلال کر لے- مولانا اصلاحی نے ایک مضمون لکھ کر اس نظریہ حکمت پر تنقید کی- اس کے نتیجہ میں مولانا مودودی کے ساتھ ان کی ایک علمی بحث چل نکلی- یہ طویل بحث انہی سات مضامین پر محیط ہے جو اس حصہ میں ہیں- ان کے مطالعہ سے وہ اختلاف سمجھ میں آتا ہے جو مولانا اصلاحی کو مولانا مودودی کے نقطہ نظر کی علمی بنیاد سے تھا- یہ مضامین بظاہر اختلاف کا رنگ لیے ہوئے ہیں لیکن ان میں بلند پایہ علمی مذاق کا مظاہرہ کیا گیا ہے اور ایک قاری کے لیے ان میں بہت سا علمی مواد موجود ہے-

کتاب کا تیسرا حصہ جس کا عنوان "معاشرہ کی اصلاح کا منہاج" ہے گیارہ مضامین پر مشتمل ہے- مولانا نے ایک خاص ترتیب کے ساتھ اس سلسلہ مضامین میں ایسی تجاویز پیش کی ہیں جن پر عمل پیرا ہو کر مسلمان جمہور میں عام طور پر اور تعلیم یافتہ مسلمان نوجوانوں میں خاص طور پر اسلامی نظریات کی بنیاد پر تعمیر فکر کا کام کیا جا سکتا ہے- نیز ان مضامین کی روشنی میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ مولانا اصلاحی دین کی خدمت کے نقطہ نظر سے اہل علم کے لیے جماعت سازی کے بجائے تعلیم و تدریس کو

ذریعہ بنانے میں زیادہ افادیت دیکھتے تھے- خود مولانا نے ۱۹۶۲ء میں "حلقہ تدبر قرآن" کی بنیاد رکھی جس میں کچھ تعلیم یافتہ نوجوانوں کو دینی تعلیم دی- یہ حلقہ چند سال کام کرتا رہا اور اس نے مولانا کے فکر کے حامل ان کے علمی معاون پیدا کیے- یہی لوگ آج بھی ادارہ تدبر قرآن و حدیث میں مولانا کے فکر کے علمبردار ہیں-

حصہ چہارم میں دو مضامین شامل ہیں جن میں مولانا نے تہذیب مغرب سے مرعوبیت کے اثرات پر بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں خاندانی منصوبہ بندی کے حق میں لکھے گئے ڈاکٹر فضل الرحمن کے ایک مضمون پر تنقید کا بھرپور نشتر چلایا ہے- اس مضمون میں مولانا نے مغرب سے مرعوب سکالروں کی نفسیات اور نہج استدلال کو واضح اور نفس مضمون کے دلائل کا محاکمہ کیا ہے-

مولانا کے مقالات کا یہ مجموعہ اگرچہ بعض وقتی مسائل پر لکھی گئی تحریروں کا مرقع ہے، لیکن ان میں نہایت وقیع اور بلند پایہ علمی مباحث ہیں جن کی افادیت اہل علم ہمیشہ محسوس کریں گے-

۷- تفہیم دین

مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے ۱۹۵۹ء میں ماہنامہ میثاق کا اجراء کیا تو اس میں تفسیر تدبر قرآن اور دوسرے علمی مضامین کی اشاعت کے علاوہ قارئین کے سوالوں کے جوابات دینے کا سلسلہ بھی شروع کیا- یہ جوابات علم کا قیمتی خزانہ ہیں تاہم یہ خزانہ عرصہ سے میثاق کی پرانی فائلوں میں مدفون تھا- مولانا اصلاحی کے شاگرد رشید خالد مسعود صاحب نے یہ خزانہ نکال کر ہمارے سامنے رکھ دیا ہے اور اس کا نام تفہیم دین رکھا ہے- ۱۸۱ صفحات پر پھیلی ہوئی یہ کتاب پانچ عنوانات پر مشتمل ہے-

پہلے حصہ کا عنوان -- قرآنیات ہے- اس میں قرآن مجید سے تعلق رکھنے والے دس سوالات ہیں- یہ سوالات آیات متشابہات، نسخ، سلطنت اسرائیل اور یہود سے متعلق قرآن کی پیش گوئی، حضرت لوط علیہ السلام کے پاس فرشتوں کی آمد کے واقعہ کی توجیہ، سورہ روم کی آیت ربا کی تاویل، ضبط ولادت کے حق میں قرآن سے استدلال، سجدہ تعظیم، قادیانیوں کی مسلمانیت، غلاف کعبہ کی مشروعیت اور

فرشتوں کے مکلف یا غیر مکلف مخلوق ہونے سے متعلق ہیں- مولانا نے ان سوالات کا مسکت اور بھرپور علمی جواب دیا ہے جو مدلل، جدید ذہن کو اپیل کرنے والا اور مولانا کی قرآنی بصیرت کا منہ بولتا ثبوت ہے-

حصہ دوم -- تحقیق حدیث و سنت کے موضوع پر مشتمل ہے- اس میں مولانا سے حدیث سے متعلق پوچھے گئے سات سوالات کے جواب ہیں- یہ سوال زیادہ تر نقد حدیث اور حجیت حدیث سے متعلق ہیں- مولانا کے جوابات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ مولانا موصوف حدیث، نقد حدیث، اصول حدیث، فہم حدیث، فن حدیث اور علم حدیث میں کتنا عمیق مطالعہ اور کتنی کامل دسترس رکھتے ہیں- احادیث سے متعلق غلط فہمیوں اور شکوک و شبہات کا ازالہ ہوتا چلا جاتا ہے اور علم حدیث کی ضرورت، اہمیت اور عظمت اجاگر ہوتی چلی جاتی ہے-

کتاب کا تیسرا حصہ فلسفہ دین اور حکمت دین کے موضوعات سے مزین ہے- ان میں فطرت انسانی، عقائد و عبادات کا تعلق تعمیر سیرت سے، قرآن کی رو سے ترقی کا مفہوم، ختم نبوت کے بعد ہدایت خلق کا انتظام، جزا و سزا اور اتمام حجت اور دنیا میں ناقص چیزوں کے وجود کی مصلحت کے عنوانات شامل ہیں- ان تمام موضوعات پر مولانا نے ایسے حسین اور دلنشین پیرائے میں گفتگو کی ہے کہ قاری مطالعہ کرتے ہوئے سر دھن کر رہ جاتا ہے- ہر بات قرآنی حکمت و بصیرت کے نور سے مستنیر ہے-

کتاب کا حصہ چہارم اسلام کے اجتماعی نظام کے مباحث پر مشتمل ہے- اس میں مجتہدین کی خصوصیات، اجتہاد اور اجماع کی اسلامی قانون میں اہمیت اور اسلام میں شوریٰ کے مقام کی سیر حاصل وضاحت کی گئی ہے- یہ تمام بحثیں مولانا اصلاحی کی فقہی بصیرت کی آئینہ دار ہیں-

پانچواں حصہ قومی و ملی معاملات پر مشتمل ہے- اس میں اخبارات میں عریاں تصاویر کی اشاعت کی خدمت، علماء کی دینی معاملات میں بے حسی پر افسوس، مختلف فرقوں کی آپس میں آویزش اور تکفیر پر اظہار تاسف اور فتنہ پرویزیت کے مضرات وغیرہ کا بیان ہے-

۱۸- مبادی تدبر حدیث

مولانا اصلاحیؒ نے یہ عزم کر رکھا تھا کہ اپنی عظیم الشان تفسیر تدبر قرآن سے فراغت کے بعد حدیث کی خدمت کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیں گے- ادارہ تدبر قرآن و حدیث کا قیام اسی عزم کا مرہون منت ہے- مولانا کے پیش نظر یہ بات رہی تھی کہ وہ صحاح ستہ میں سے کسی ایک کتاب کی شرح لکھیں جس میں بنائے اعتماد کتاب کا نام یا مجرد حدیث کی سند نہ ہو بلکہ تحقیق حدیث کے فطری اصول مد نظر رکھے جائیں اور ہر روایت کے الفاظ، موقع و محل، سیاق و سباق، نظائر و شواہد اور قرآن مجید کے ساتھ اس کی موافقت یا عدم موافقت کے پہلو سے اس پر غور کیا جائے- لیکن تدبر قرآن کی تکمیل پر ۲۳ برس کی طویل مدت صرف ہوئی اور مولانا جب اس سے فارغ ہوئے تو وہ عمر کے اس حصہ میں پہنچ چکے تھے جب آدمی کسی نئے محنت طلب کام کے لیے اپنے اندر طاقت محسوس نہیں کرتا- مولانا کے اپنے الفاظ میں "یہ کام تدبر قرآن سے کچھ کم مشکل نہیں ہے- اس کو حسن و خوبی سے پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے حدیث، رجال، اصول حدیث، اور اصول فقہ کے ہزاروں صفحے پڑھنے ہوں گے اور اس سے کہیں زیادہ قرآن اور عقل و نقل سے اس کی موافقت معلوم کرنے پر غور و تدبر کی ضرورت ہو گی- یہ موضوع نسبتاً حساس بھی زیادہ ہے اس وجہ سے جب تک پوری تیاری کے ساتھ کوئی ایسی چیز نہیں پیش کی جائے گی جو لوگوں کو قائل کر دینے والی ہو تو اندیشہ ہے کہ وہ مفید ہونے کے بجائے مضر ہو گی- ان وجوہ سے میں اپنے اندر تو یہ ہمت نہیں پا رہا ہوں کہ اس بار عظیم کو اٹھاؤں لیکن اس کام کی اہمیت کا مجھے پورا احساس ہے- اس وجہ سے میں نے اپنے آپ کو اس بات پر آمادہ کر لیا ہے کہ اگر کچھ نئی صلاحیتیں اس خدمت کے لیے آمادہ ہو جائیں گی تو میں اپنے علم و استطاعت کی حد تک ان کی مدد کرنے کی کوشش کروں گا"-

ادارہ تدبر قرآن و حدیث کے زیر اہتمام مولانا نے موطا اور صحیح بخاری کے درس دیے اور اس سے پہلے تدبر حدیث کے اصول پر لیکچر زدیے- یہی اصول کتابی شکل "مبادی تدبر حدیث" کے نام سے

شائع ہوئے- اس کتاب کو جناب ماجد خاور نے ٹیپ سے اتار کر مرتب کیا ہے-

کتاب کے موضوعات یہ ہیں- حدیث اور سنت میں فرق- صحابہ اور صحابیت- قرآن اور سنت کا باہمی تعلق- سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو- روایت بالمعنی اور اس کے بعض مضمرات- اخبار آحاد کی حجیت- وضع حدیث کے محرکات- تدبر حدیث کے لیے امہات فن کا انتخاب- تدبر حدیث کے چند بنیادی اصول- مولانا کے نزدیک تدبر حدیث کے لیے پانچ رہنما اصول یہ ہیں: قرآن مجید ہی امتیاز کی کسوٹی ہے، ہر حدیث، احادیث کے مجموعی نظام کا ایک جزو ہے، حدیث کی اصل زبان رسول اللہ ﷺ کے دور کی عربی ہے، کلام کے عموم و خصوص، موقع و محل اور خطاب کا فہم ضروری ہے- دین اور عقل و فطرت میں منافات نہیں ہے-

۱۹- فلسفے کے بنیادی مسائل - قرآن حکیم کی روشنی میں

مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے عظیم استاذ امام حمید الدین فراہیؒ سے جہاں قرآن میں تدبر کے اصول سیکھے، وہیں فلسفہ میں بھی ان سے رہنمائی حاصل کی- اس لیے فلسفیانہ ذوق اور قرآنی علم کلام کی جھلک ان کی مختلف مصنفات میں نظر آتی ہے- خاص فلسفہ کے موضوع پر انھوں نے "فلسفے کے بنیادی مسائل - قرآن حکیم کی روشنی میں" کے موضوع پر متعدد لیکچر دیے جن کو ان کے شاگردوں جناب محبوب سبحانی اور خالد مسعود نے مرتب کر کے کتاب کی شکل دی-

اس کتاب میں فلسفہ و مذہب کے چھ اہم بنیادی مسائل کے بارے میں جدید و قدیم فلسفیانہ نقطہ ہائے نظر پر تنقید اور قرآن حکیم کے نقطہ نظر کی خالص علمی سطح پر وضاحت کر کے قرآنی حکمت کو اجاگر کیا گیا ہے- اس عظیم تالیف سے ان شاء اللہ قرآنی علم کلام اور اسلامی فلسفہ کی تشکیل جدید کی راہ کھلے گی-

اس کتاب میں جن چھ موضوعات کو بحث کا موضوع بنایا گیا ہے وہ یہ ہیں: خدا کی ذات و صفات، کائنات میں انسان کا مقام، خیر و شر، جبر و اختیار، آخرت اور جزا و سزا اور نظام نبوت- مولانا پہلے

ہر موضوع پر قدیم وجدید فلسفیوں کا نقطہ نظر پیش کرتے اور ان کی آراء پر تنقید کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ ہر موضوع کے بارے میں قرآن کا نقطہ نظر پیش کر کے دکھاتے ہیں کہ کس طرح قرآن کا پیش کردہ حل عقل و فطرت سے قریب ہے۔ 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 کیا خدا کی ذات بھی انسانوں کی طرح متشخص ہے؟ ان تینوں سوالات کے بارے میں مولانا نے ستائیس فلاسفہ کی آراء کا ملخص پیش کیا ہے۔ پھر ان آراء پر تنقید کرتے ہوئے بتایا ہے کہ مذہب کا آغاز شرک سے نہیں بلکہ خدائے واحد کے تصور سے ہوا جو انسان کی فطرت میں شامل ہے۔ قرآن حکیم وجود باری تعالیٰ 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۔ قرآن حکیم خدا اور بندے کے درمیان تعلق کی نوعیت کو بھی واضح انداز میں پیش کرتا ہے۔ اس بارے میں فلسفہ محض تشکیک پیدا کرتا ہے۔

'کائنات میں انسان کا مقام' پر بحث کرتے ہوئے مولانا نے جدید فلسفیوں کے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ کیا یہ کائنات ایک مشین اور انسان اس کا ایک اہم پرزہ ہے؟ اس موضوع پر فلسفیوں کی آراء کے اختلاف کے باعث مولانا نے انہیں تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ اور ہر گروہ کی رائے پر جرح کر کے قرآن کی روشنی میں انسان کا اعلیٰ وارفع مقام واضح کیا ہے۔

تیسرے باب کا موضوع خیر و شر ہے۔ فلسفیوں کی آراء کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود فلاسفہ کے ہاں خیر و شر کے تعین کا بنیادی سوال باقی ہے۔ اس کے برعکس قرآن مجید 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۔ اس مسئلہ میں ابلیسی کردار یہ ہے کہ وہ انسان کو محض وسوسہ اندازی سے ورغلاتا ہے۔

فلسفہ کا غالباً سب سے زیادہ الجھا ہوا اور مشکل ترین مسئلہ جبر و اختیار کا مسئلہ ہے جس پر چوتھے باب میں بحث کی گئی 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 ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ آزاد ہے تو کیا اس کی یہ آزادی مطلق ہے یا محدود۔ اس بارے میں بیشتر فلسفی دو گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں جن میں غالب اکثریت جبر کی قائل ہے۔ مولانا کی نگاہ میں یہ 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 طبعی قوانین کی حد تک جبر کا مگر اخلاقی دائرے میں انسان کی "آزادی" کا قائل ہے۔ اس موضوع پر مولانا نے قدیم وجدید تقریباً تیس فلسفیوں، جبریت کے حامی عیسائی متکلمین اور مسلمان متکلمین کی آراء کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور قرآن حکیم کے حوالے سے جبر و اختیار کے مسئلے کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

پانچویں باب کا عنوان "آخرت اور جزا و سزا" ہے۔ فلاسفہ نے بالعموم آخرت کو موضوع بحث نہیں بنایا۔ دراصل جس بحث میں وہ 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 نے اس موضوع کو نیا رخ دیتے ہوئے پانچ سوال اٹھائے ہیں جن کا جواب فلاسفہ کو مہیا کرنا چاہیے۔ خود انہوں نے قرآن مجید کے حوالے سے ان کا جواب فراہم کیا ہے جس میں آخرت اور جزا و سزا کے تصور کو ایک اخلاقی جواز مہیا کیا گیا ہے۔

کتاب کا آخری باب نظام نبوت کے بارے میں ہے۔ فلاسفہ میں سے بعض وحی کی رہنمائی کے قائل ہیں اور بعض اس کے منکر ہیں۔ عیسائی اور بعض مسلمان متکلمین وحی کے نظام میں عقل کو دخیل نہیں سمجھتے۔ مولانا نے ان تمام فلسفیوں کی آراء پر مدلل بحث کی ہے۔ اور بتایا ہے کہ 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 ہوتی ہے اور یوں اس کے ذریعے سے انسان پر وہ حجت تمام ہو جاتی ہے جس کے بغیر آخرت، جزاو سزا اور قیامت کے سارے تصورات بے معنی ہیں۔

پیش نظر کتاب ایک وقیع علمی موضوع پر ایک عالمانہ اور تنقیدی کاوش ہے۔ کتاب کے اصل مباحث مطالعہ سے ہی معلوم ہو سکتے ہیں۔ فلسفہ میں مولانا کا غور و فکر کا طریقہ یہ تھا کہ وہ پہلے قرآن مجید کی روشنی میں کوئی اصول قائم کرتے اور اس پر برابر غور کرتے۔ جب انھیں اطمینان ہو جاتا کہ اصول درست ہے تو وہ اس کی روشنی میں فلسفیوں کی رائے پر غور کرتے اور ان کی خامیوں اور خوبیوں کو بیان کرتے۔ اس طریقہ فکر سے مولانا نے فلسفہ کے الجھے ہوئے اور کٹھن سوالات کے جوابات معلوم کیے اور ان مسائل کو قرآن حکیم کی روشنی میں حل کیا۔

اگرچہ مسلم فلاسفہ میں امام غزالی اور علامہ ابن تیمیہ سے لے کر علامہ اقبال تک اور ہمارے دور میں ڈاکٹر رفیع الدین اور ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے فلسفہ کے مسائل پر قرآن کی روشنی میں کلام کیا ہے لیکن ان کے ہاں جامع قرآنی حکمت اپنے پورے استدلال کے ساتھ سامنے نہیں آتی لیکن مولانا فلسفیانہ موضوعات کے ایسے قاری اور ناقد ہیں جنھیں اس موضوع کی ہر ایک کمزوری اور خامی کا پورا پورا ادراک ہے۔ وہ اس شعور سے بھی بہرہ ور 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 مایگی کا عکس نظر آتا ہے۔

مولانا کی ان تمام کتب کو شائع کرنے کا اعزاز مولانا کے شاگرد جناب ماجد خاور کے قائم کردہ ادارہ "فاران فاؤنڈیشن، ۱۲۲۔ فیروز پور روڈ لاہور" کو حاصل ہے۔ وہ اپنی ذمہ داری بطریق احسن نبھا رہے ہیں۔ البتہ بعض کتابیں مثلاً اسلامی ریاست جو عرصہ دراز سے مارکیٹ میں دستیاب نہیں اور مقالات اصلاحی کی دوسری اور تیسری جلدیں، معلوم نہیں کس مصلحت کے تحت وہ شائع نہیں کر رہے ہیں۔ جبکہ ایک عرصہ سے ان کے زیر طبع ہونے کا اشتہار تدبر کے صفحات میں شائع ہوتا رہا ہے۔ جناب ماجد خاور سے درخواست ہے کہ مولانا کے علم کے شیدائیوں کو اس عظیم علمی سرمایہ سے محروم نہ رکھیں۔

تالیفات امام حمید الدین فراہی

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

تالیفات مولانا امین احسن اصلاحی

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

فاران فاؤنڈیشن

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

فون = 7595200