فہرست

شذرات	اہل ''محدث'' کے نام	منظور الحسن	۲
قرآنیات	البقرہ (۲: ۱۷۷)	جاوید احمد غامدی	۱۵
معارفِ نبوی	جنت کی چڑیا	طالب محسن	۲۱
دین و دانش	قانون معاشرت (۱)	جاوید احمد غامدی	۲۷
نقطۂ نظر	فقہ اسلامی میں غیر منصوص مسائل کا حل	محمد عمار خان ناصر	۳۱
	ایڈورٹائزمنٹ	وسیم اختر مفتی	۳۶
تبصرۂ کتب	''مطالعۂ تصوف''	نعیم احمد بلوچ	۴۳
حالات و وقائع	المورد ـــ معہد العلم الاسلامی	ادارہ	۵۵
ادبیات	خیال و خامہ	جاوید احمد غامدی	۶۳

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

اہلِ ''محدث'' کے نام

ماہنامہ ''محدث''مکتبِ اہل حدیث کا ترجمان ہے۔ یہ ان جرائد میں شمار کیا جاتا ہےجن کا مزاج سنجیدہ اوراسلوبِ بیان علمی ہے۔ سنجیدہ اور علمی جریدوں کے مصنفین اپنی بات کو دلیل و برہان کی بنیاد پر پیش کرتے ہیں۔ اگرکبھی نقد و جرح کی ضرورت پیش آئے تو وہ طنز وتعریض،طعن و تشنیع اور دشنام طرازی کے بجائے مکالمےاورتبادلۂ خیالات کا انداز اختیار کرتے اورزبان و بیان کےان مسلمات کوپیشِ نظر رکھتے ہیں جوتہذیب،شایستگی اوراخلاق کے بنیادی اصولوں کومستلزم ہیں۔

ہمارے لیے باعثِ تعجب ہے کہ اگست ۲۰۰۱ کا ''محدث'' اس تاثر سے بہت مختلف ہے۔ یہ شمارہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی کے بارے میں نقد وتبصرے پرمبنی ہے۔اس کے تقریباً سبھی مضامین میں ان کے طرزِ فکر، بالخصوص حدیث کے بارے میں ان کےنقطۂ نظر کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے۔اس وقت ہمارے پیشِ نظر زیرِ تنقید موضوعات کے حوالے سے کوئی علمی مکالمہ نہیں ہے، ہمارا منشا محض اہلِ محدث کوان مسلمات کی طرف متوجہ کرنا ہے جوتنقید واختلاف کے حوالے سے دین و اخلاق کا تقاضا ہیں۔ہم اسے اپنی دینی ذمہ داری سمجھتے ہیں کہ پورے اخلاص کے ساتھ اپنے بھائیوں کوان تجاوزات سے آگاہ کریں جو دانستہ یا نادانستہ طور پر ان سے صادر ہوگئے ہیں۔ہمیں امید ہے کہ اہلِ محدث ہماری معروضات پر غور فرمائیں گے۔

تنقید اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک مستحسن عمل ہے۔اس کے نتیجے میں حق کے وضوح کے امکانات روشن ہو جاتے ہیں۔لیکن اہلِ علم ودانش جانتے ہیں کہ وہی تنقید موثر اور باعثِ خیر ہوتی ہے جس میں حسبِ ذیل مسلمات کو سامنے رکھا گیا ہو:

۱۔جس شخص پر تنقید پیشِ نظر ہے،اس کا نقطۂ نظر پوری دیانت داری سے سمجھا جائے۔

۲۔اگراسے کہیں بیان کرنا مقصود ہو تو بےکم و کاست بیان کیا جائے۔

۳۔جس دائرے میں تنقید کی جا رہی ہے، اپنی بات اسی دائرے تک محدود رکھی جائے۔

۴۔اگر کوئی الزام یا مقدمہ قائم کیا جائے تو وہ ہر لحاظ سے ثابت اور موکد ہو۔

۵۔مخاطب کی نیت پر حملہ نہ کیا جائے، بلکہ استدلال تک محدود رہا جائے۔

۶۔بات کو اتفاق سے اختلاف کی طرف لے جایا جائے نہ کہ اختلاف سے اتفاق کی طرف۔

۷۔پیشِ نظر ابطال نہیں، بلکہ اصلاح ہو۔

۸۔اسلوبِ بیان شایستہ ہو۔

یہ اور اس نوعیت کے بعض دوسرے امور تنقید کے مسلمات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اہلِ محدث کا کوئی خیر خواہ درج بالا نکات میں سے ایک ایک نکتے کو سامنے رکھ کر ان کے لیے تذکیر و نصیحت کا فریضہ انجام دے، مگر ہم یہاں صرف ان مقامات کے بارے میں متوجہ کریں گے جن میں علمی دیانت کا لحاظ نہیں رکھا جا سکا اور بات کی پوری تحقیق کیے بغیر محض الزام عائد کرنے کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

مولانا اصلاحی کے حدیث کے بارے میں طرزِ عمل کو بیان کرتے ہوئے اہلِ محدث نے لکھا ہے:

''(مولانا اصلاحی) نے قرآن پر تدبر کرنے، یعنی اپنی عقل و قیاس سے قرآنی حقائق کا حلیہ بگاڑنے کے بعد، اب حدیث کا روئے آبدار مسخ کرنے کی طرف عنانِ توجہ مبذول فرمائی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں انھوں نے چند محاضرات (لیکچروں) کا اہتمام فرمایا۔انھی محاضرات کے مجموعے کا نام 'مبادیِ تدبرِ حدیث' نامی کتاب ہے جس میں حدیث کے پرکھنے کے تمام اصولوں کو ناکافی اور بے وقعت قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع کرنے کی مذموم کوشش کی گئی ہے تاکہ محدثین کی بے مثال کاوشوں پر پانی پھیر دیا جائے اور لوگوں کو ایسے ہتھیار فراہم کر دیے جائیں جنھیں استعمال کر کے وہ جس حدیثِ صحیح کو چاہیں رد کر دیں اور جس ضعیف اور باطل حدیث کو چاہیں، صحیح قرار دے لیں۔ دعویٰ یہ کیا گیا ہے کہ حدیث کے پرکھنے کے لیے محدثانہ اصول و قواعد میں جو خامیاں رہ گئی تھیں، اس کتاب میں ان کا ازالہ کیا گیا ہے اور ایسے نئے قواعد و اصول وضع کیے گئے ہیں کہ ان کی روشنی میں تمام احادیث کو نئے سرے سے پرکھا جا سکے۔ کتنا بڑا دعویٰ ہے؟ لیکن اسی بلند و بانگ دعوے میں حدیث کا انکار مضمر ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری جیسے امامِ فن نے بھی اگر کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دیا ہے تو محدثین کے اصول و قواعد میں ایسی خامیاں ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے امام بخاری کے فیصلے کے برعکس صحیح حدیث، ضعیف اور ضعیف حدیث صحیح ہوسکتی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اصلاحی صاحب کے گھڑے ہوئے اصولوں کی روشنی میں تمام ذخیرۂ حدیث کا نئے سرے سے جائزہ لیا جائے۔ یہ انکارِ حدیث کا راستہ چوپٹ کھولنے کے مترادف نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اور کیا یہ محدثین کی تمام کاوشوں پر خطِ تنسیخ پھیرنا نہیں ہے؟

برعکس نہند نام زنگی کافور، دنیا کی عام روش ہے۔لیکن فساد کا نام اصلاح یا شراب کا نام روح افزا رکھ لینے سے حقیقت نہیں بدل جاتی ہے۔۔یہ غرورِنفس، دل کا بہلاوا اور تسویلِ شیطان ہے۔''(محدث ۳۴)

آیئے اس پیراگراف میں عائد کیے گئے الزامات کا ایک نظر میں جائزہ لیتے ہیں:

ایک الزام یہ عائد کیا گیا ہے کہ مولانا اصلاحی نے محدثانہ اصولوں کو ناکافی اور بے وقعت قرار دیا ہے۔

یہ الزام جیسا کہ اقتباس سے ظاہر ہے، مولانا اصلاحی کی کتاب ''مبادیِ تدبرِ حدیث'' کو بنیاد بنا کر عائد کیا گیا ہے۔ معلوم نہیں کہ اس موقع پر اسی کتاب کے یہ جملے ان کی نظر سے کیسے مخفی رہ گئے:

''اس مضمون میں وہ اصول ومبادی میں نے بیان کر دیے ہیں جو احادیث کو سمجھنے اور ان کی صحت وسقم کا فیصلہ کرنے کے لیے میں ضروری سمجھتا ہوں اور جن کو میں نے ملحوظ رکھا ہے۔ان میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جس میں کوئی مجھے منفرد قرار دے سکے۔ یہ ساری باتیں ہمارے ائمۂ حدیث کی مستند کتابوں سے ماخوذ ہیں اور یہ ایسی معقول اور فطری ہیں کہ کوئی عاقل ان کا انکار نہیں کر سکتا۔ جو لوگ صرف اپنے فقہی مسلک ہی کی حدیثیں پڑھنے پڑھانے پر قانع ہیں ان کا کام بہت سہل ہوتا ہے۔ممکن ہے وہ ان اصولوں کی قدر و قیمت کا اندازہ نہ کر سکیں، بلکہ اندیشہ ہے کہ وہ ان سے متوحش ہوں۔لیکن جن کو پورے ذخیرۂ حدیث کی چھان بین کرنی اور اس کو دین کے ماخذ کی حیثیت سے تمام خلق کے سامنے پیش بھی کرنا ہو، ان کے ہاتھوں میں ایک ایسی کسوٹی کا ہونا ضروری ہے جس کو ایک کسوٹی تسلیم کرنے سے کوئی صاحبِ انصاف انکار نہ کر سکے۔''

(مبادیِ تدبرِ حدیث ۱۶)

دوسرا الزام یہ عائد کیا گیا ہے کہ انھوں نے فہمِ حدیث کے نئے اصول وضع کیے ہیں۔

فہمِ حدیث کے لیے عقل و استدلال کی بنیاد پر کوئی ایسا اصول وضع کرنا جو متقدمین نے وضع نہ کیا ہو، کسی لحاظ سے بھی لائقِ تہمت نہیں ہے۔اس ضمن میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے، مگر اس کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ اصلاحی صاحب قدما سے کسی مختلف جگہ پر کھڑے ہی نہیں ہیں۔ ''مبادیِ تدبرِ حدیث'' کو اگر فی الواقع پڑھا جائے تو معلوم ہو گا کہ مولانا اصلاحی نے تدبرِ حدیث اور روایت کے رد و قبول کے جو اصول بیان کیے ہیں، وہ قدما کے کام سے بالکل ہم آہنگ ہیں۔

انھوں نے تدبرِ حدیث کے یہ پانچ بنیادی اصول بیان کیے ہیں:

۱۔قرآنِ مجید ہی امتیاز کی کسوٹی ہے۔

۲۔ ہر حدیث، احادیث کے مجموعی نظام کا ایک جز ہے۔

۳۔حدیث کی اصل زبان عربی ہے۔

۴۔کلام کے عموم وخصوص، موقع ومحل اور خطاب کا فہم ضروری ہے۔

۵۔ دین اور عقل وفطرت میں منافات نہیں ہے۔

www.javedahmadghamidi.org
www.al-mawrid.org

ہوسکتا ہے کہ سلف صالحین نے ان باتوں کو اس طرح متعین طریقے سے بیان نہ کیا ہو، لیکن کیا ان میں کوئی ایک بات بھی ایسی ہے جسے ہمارے جلیل القدر ائمہ نے اختیار نہ کیا ہو یا جس سے صرفِ نظر کیا ہو؟ اگر کوئی ایسی بات ہے تو اہلِ محدث کو اسے ضرور بیان کرنا چاہیے۔

اسی طرح حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے اصولوں کو اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ مولانا اصلاحی پورے اصرار کے ساتھ ائمۂ سلف کے اصولوں کی پیروی کر رہے ہیں۔ لکھتے ہیں:

''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لیے ہمارے نزدیک چھ بنیادی اصول ہیں جن کی حیثیت فنِ حدیث میں اساسی کلیات کی ہے۔ ان اصولوں کی رہنمائی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب روایات کے صحیح اور سقیم میں نہ صرف یہ کہ امتیاز آسان ہو جاتا ہے، بلکہ علمِ حدیث سے کما حقہ فیض یاب ہونے کے لیے حدیث کے طالب علم کو ان کا ہمیشہ پیشِ نظر رکھنا از بس ضروری ہے۔

یہ ایک نہایت حساس موضوع ہے اس لیے ہم اس امر کا اہتمام ضروری خیال کرتے ہیں کہ اپنے مباحث کی بنیاد احادیثِ رسول اور سلف صالحین کے ارشادات ہی پر رکھیں، اپنی جانب سے کوئی بات نہ کہیں۔ اس موضوع پر پیچھے بھی بعض ضروری باتیں عرض کی جا چکی ہیں، یہاں مقصود ان کو ایک ضابطہ کے تحت لانا ہے تاکہ پوری بحث سمٹ کر سامنے آجائے۔

ہمارے سلف میں اصولِ حدیث پر خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ کو سند کی حیثیت حاصل ہے۔ انھوں نے نہایت تفصیل کے ساتھ تمام ضروری مباحث اپنی شان دار کتاب ''الکفایہ فی علم الروایۃ'' میں پیش کیے ہیں۔ ہماری یہ بحث بیشتر اس کے مندرجہ ذیل ابواب سے مستنبط ہے۔'' (مبادیِ تدبرِ حدیث ۵۷)

اس پیراگراف میں تیسرا الزام یہ عائد کیا گیا ہے کہ ''مبادیِ تدبرِ حدیث'' میں محدثین کی کاوشوں کی نفی کی گئی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ یہ بات قارئین کے لیے باعثِ حیرت ہو کہ اس ضمن میں مولانا کا نقطۂ نظر اس کے بالکل برعکس ہے۔ ملاحظہ فرمائیے اور علمی دیانت کی داد دیجیے:

''حدیث کے طالبِ علموں کو جملہ رواتِ حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل کے لیے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجرد انھی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کے راویوں کا درجہ متعین کیا جائے گا۔ چنانچہ اب کسی حدیث کی سند کو متقدمین کی فراہم کردہ انھی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا۔ اس لیے کہ ذرائع تحقیق مرورِ زمانہ سے اب معدوم ہو چکے ہیں۔ اس میں ہمارے ان اکابرینِ فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔'' (مبادیِ تدبرِ حدیث ۹۱)

ایک اور مقام دیکھیے:

''ملتِ اسلامیہ کا یہ بے مثل کارنامہ ہے کہ اس کے عظیم محدثین نے صدرِ اول میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی اور صحیح علم کو ممکنہ حد تک غل وغش سے پاک کر کے قابلِ اعتماد ذخیرۂ احادیث کی شکل میں مامون و محفوظ کیا۔ احادیث کی جمع

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

وتدوین کا یہ عظیم کام، ائمۂ فنِ حدیث کے مقرر کردہ بے لاگ اصولوں کی روشنی میں دوسری صدی ہجری کے وسط سے لے کر تیسری صدی ہجری کے وسط کے درمیانی عرصہ میں انجام پایا۔ اس زمانے کو عصرِ روایت کے شباب کا دور کہا جا سکتا ہے۔ اس دور میں حدیث کا قابلِ قدر سرمایہ تحریری شکل میں مختلف مجموعوں کی صورت میں محفوظ ہو گیا اور یوں عصرِ روایت کا اختتام ہو گیا۔ اپنی صفات وخصوصیات کی بنا پر ان مجموعوں کو قبولیتِ خواص وعوام اور شہرتِ دوام حاصل ہوئی۔''

(مبادی تدبرِ حدیث ۱۴۳)

بخاری ومسلم کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے متعلق یہ بات مشہور عوام وخواص ہے کہ ان دونوں کتابوں میں جو چند ہزار حدیثیں لی گئی ہیں، وہ لاکھوں حدیثوں کے انبار میں سے چھانٹ کر لی گئی ہیں۔ ذرا اندازہ کیجیے ان عظیم خادمانِ حدیث کی اس محنتِ شاقہ کا جو رطب ویابس روایات کے انبار میں سے ان چند ہزار جواہر ریزوں کو چھانٹنے میں ان کو برداشت کرنی پڑی ہوگی۔ ان کی اس جاں گداز محنت ہی کی بدولت آپ کو یہ روایات ان کتابوں میں اس شکل میں ملتی ہیں کہ ثقہ کی ثقہ سے روایت کے زینہ سے چڑھتے ہوئے آپ بغیر کسی شائبۂ ارسال وانقطاع اور بدون کسی اندیشۂ تدلیس کے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہِ قدس تک پہنچ جاتے ہیں۔

بہرحال ان اماموں کی خدمت کی داد دیجیے۔ ان کی یہی خدمت اتنی بڑی ہے کہ ہم ان کے سامنے گردن نہیں اٹھا سکتے۔ ان کے معیارِ حدیث کی بنیاد پر امت نے صحیحین کو یہ درجہ دیا ہے کہ ان کا مقام صدرِ اول سے فنِ حدیث کی امہات کے طور پر رہا ہے اور یہ مقام موطا امام مالک کے سوا کسی اور کو حاصل نہیں ہے۔ ان کے بعد اگر کچھ اور لوگوں نے بھی کام کیا ہے تو انھی کی اتباع میں کیا ہے۔'' (۱۵۲)

صحیح بخاری کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''صحیح بخاری کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا معیارِ سند موطا کے سوا سارے ذخیرۂ احادیث میں سب سے عالی ہے۔ سند کے معاملے میں امام بخاری کی احتیاط اپنے نقطۂ کمال کو پہنچی ہوئی ہے۔......اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے باوجود ایک ہزار سے زیادہ شیوخِ حدیث سے اخذ واستفادہ کے صرف انھی محدثین کی روایتیں منتخب کیں جو ایمان کو قول وعمل کا مجموعہ قرار دیتے تھے۔ اسی وجہ سے کلامی اعتبار سے کتاب کی شان نہایت نمایاں ہے اور اس کے بغور مطالعہ سے احساس ہوتا ہے کہ اس کتاب کی ترتیب کے وقت یہ پہلو بھی پوری طرح سے ان کے پیشِ نظر رہا ہے کہ مرجۂ اور ان کے جتنے ہم مشرب گروہ ان کے زمانے میں تھے اور انھوں نے جو فتنے ان دنوں اٹھائے تھے ان کا قلع قمع کیا جائے۔......اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنی صحیح کے عنوانات ایک خاص طریقہ سے مرتب کیے ہیں جس سے ان کی وسعتِ علم اور تفقہ فی الدین کا ثبوت ملتا ہے۔ اسی وجہ سے تربیتِ فکر کے پہلو سے اس کا درجہ بڑا اونچا ہے۔ اس کا کمال یہ ہے کہ یہ دماغ کو جھنجھوڑتی اور غور کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اس لیے تفہیمِ دین کے لیے یہ نہایت اہم ہے۔'' (۱۵۳)

’’محدث‘‘ کے خیال میں:

’’مولانا اصلاحی کا موقف یہ ہے کہ حدیثیں ظنی الثبوت اور مجموعۂ رطب ویابس ہیں۔ اگر کوئی حدیث سنتِ متواترہ کے مطابق ہے تو یہ اس سنتِ متواترہ کی تائیدِ مزید ہے اور اگر اس کے خلاف ہے تو قابلِ رد ہے۔‘‘ (۴۷)

اس بیان کے لیے ’’مبادیِ تدبرِ حدیث‘‘ کے صفحہ ۲۸ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس صفحے پر ’’مجموعۂ رطب ویابس‘‘ کے الفاظ سرے سے موجود ہی نہیں ہیں۔ بلا شبہ مولانا نے سنتِ متواترہ کو اخبارِ آحاد پر ترجیح دی ہے۔ اس کے لیے انھوں نے پورے استدلال سے بات کی ہے اور احتیاط کے تقاضوں کو ہر طرح سے ملحوظ رکھا ہے۔ صفحہ ۲۸ پر ان کے اصل الفاظ دیکھیے اور پھر ان کا اہلِ محدث کی روایت بالمعنیٰ سے تقابل کیجیے:

’’جس طرح قرآن قولی تواتر سے ثابت ہے اسی طرح سنت امت کے عملی تواتر سے ثابت ہے مثلاً ہم نے نماز اور حج وغیرہ کی تمام تفصیلات اس وجہ سے اختیار نہیں کیں کہ ان کو چند راویوں نے بیان کیا، بلکہ یہ چیزیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمائیں۔ آپ سے صحابۂ کرام نے، ان سے تابعین، پھر تبع تابعین نے سیکھا۔ اسی طرح بعد والے اپنے اگلوں سے سیکھتے چلے آئے۔ اگر روایات کے ریکارڈ میں ان کی تائید موجود ہے تو یہ اس کی مزید شہادت ہے۔ اگر وہ عملی تواتر کے مطابق ہے تو فبہا اور اگر دونوں میں فرق ہے تو ترجیح بہر حال امت کے عملی تواتر کو حاصل ہوگی۔ اگر کسی معاملے میں اخبارِ آحاد ایسی ہیں کہ عملی تواتر کے ساتھ ان کی مطابقت نہیں ہو رہی تو ان کی توجیہ تلاش کی جائے گی۔ اگر توجیہ نہیں ہو سکے گی تو بہر حال انھیں مجبوراً چھوڑا جائے گا، اس لیے کہ وہ ظنی ہیں اور سنت ان کے بالمقابل قطعی ہے۔‘‘ (مبادیِ تدبرِ حدیث ۲۸)

اس اقتباس سے یہ چند باتیں بالکل واضح ہیں:

ایک یہ کہ وہ یہاں سنت اور حدیث میں باعتبارِ تواتر فرق واضح کر رہے ہیں۔

دوسرے یہ کہ ان کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ جس طرح قولی تواتر سے ملنے والے قرآنِ مجید اور کسی روایت میں عدمِ مطابقت ہو تو قرآنِ مجید کی بات فائق سمجھی جائے گی، اسی طرح عملی تواتر سے ملنے والی سنت اور روایت میں کوئی فرق ہو تو ترجیح سنت کو حاصل ہوگی۔

تیسرے یہ کہ اگر کسی موقعے پر سنت اور اخبارِ آحاد باہم غیر مطابق ہوں تو یک قلم اخبارِ آحاد کو رد نہیں کر دیا جائے گا، بلکہ ان کی کوئی توجیہ تلاش کی جائے گی۔

چوتھے یہ کہ اگر توجیہ ممکن نہ ہو تو پھر مجبوراً سنت کو اخبارِ آحاد پر ترجیح دینا پڑے گی۔

اب سوال یہ ہے کہ اس مضمون کو جن الفاظ کا جامہ اہلِ محدث نے پہنایا ہے، وہ کس زمرۂ علم وتحقیق میں آتا ہے؟

اسی دیانت کی ایک اور مثال وہ مقام ہے جہاں مولانا اصلاحی پر انکارِ حدیث کا الزام عائد کر کے یہ کہا گیا ہے کہ مولانا اس

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

جرم کا خود اعتراف کرتے ہیں۔ اس بیانِ اعترافِ جرم کے لیے جو دلائل فراہم کیے گئے ہیں، ان میں اور وضع کردہ مقدمے میں اتنا ہی تعلق ہے جو آسمان اور زمین میں ہے یا جو سیاہ اور سفید میں ہے۔ تفصیل ملاحظہ فرمائیے:

''ان سب کے افکار کا ایک ہی نتیجہ نکلا ہے اور نکل رہا ہے کہ جو بھی حدیث ان کے ذہنی اختراع، خانہ ساز نظریے اور اپنی عقلِ نارسا کے خلاف محسوس ہوئی، چاہے وہ روایت و درایت کے لحاظ سے کتنی ہی قوی ہو، اس کا انکار کرنے، بلکہ اس کا مذاق اڑانے میں انھیں کوئی تامل اور حجاب نہیں۔ ہماری اس بات کا یقین نہ ہو تو خود ان حضرات کا اعتراف ملاحظہ ہو:

سرسید کی 'تفسیر القرآن' کا بھی فوٹو ایڈیشن شائع ہوا ہے، اس کے شروع میں مشہور منکرِ حدیث پروفیسر رفیع اللہ شہاب کا تعارف ہے۔...... اس میں یہ صاحب لکھتے ہیں:

''۱۹۰۵ء کے لگ بھگ کی بات ہے کہ جماعت اسلامی کے لیڈر مولانا امین احسن اصلاحی صاحب میانوالی تشریف لائے، ان دنوں ان کی کتاب 'تفسیر القرآن' (غالباً یہ مبادی تدبرِ قرآن ہوگی، ناقل) شائع ہوئی تھی، جس میں قرآن مجید کی تفسیر کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ جماعت اسلامی کے حلقوں کی جانب سے اس کتاب کی بڑی تعریف کی جا رہی تھی۔ اس قسم کی ایک تعریفی مجلس میں جس میں مولانا امین احسن اصلاحی صاحب بھی موجود تھے، راقم نے عرض کیا کہ سرسید احمد خان نے یہی اصول اپنے رسالے اصولِ تفسیر میں بیان کیے ہیں، اس پر مولانا کا رنگ فق ہو گیا اور فرمایا کہ کیا کسی کے پاس یہ رسالہ موجود ہے۔ راقم نے اثبات میں جواب دیا تو مزید کچھ کہنے کی بجائے خاموش ہو گئے۔''

(مطبوعہ دوست ایسوسی ایٹس، الکریم مارکیٹ، اردو بازار لاہور)''

(محدث ۸)

اس اقتباس میں پروفیسر رفیع اللہ صاحب شہاب کا ایک اقتباس بطورِ دلیل نقل کیا گیا ہے۔

اس میں دیکھیے مولانا اصلاحی کے الفاظ نہیں، بلکہ ایک واقعہ نقل ہوا ہے۔

یہ واقعہ مولانا سے فکری اختلاف رکھنے والے شخص نے بیان کیا ہے۔

واقعے میں مولانا اصلاحی کا کوئی ایک جملہ بھی نقل نہیں ہوا۔

واقعہ نگار کو مذکورہ کتاب کا نام تک یاد نہیں ہے۔

واقعہ مولانا کے اصولِ تدبرِ حدیث سے متعلق نہیں، بلکہ اصولِ تدبرِ قرآن سے متعلق ہے۔

یہ اس بیانِ اعترافِ جرم کی حقیقت ہے۔

ایک مقام پر یہ مقدمہ قائم کیا گیا ہے کہ حاملینِ فکرِ فراہی چونکہ خود حدیث کا انکار کرتے ہیں، اس لیے وہ غلام احمد صاحب پرویز کو منکرِ حدیث ماننے سے انکاری ہیں۔ اس مقدمے کے لیے ''اشراق'' میں شائع ہونے والے ایک سوال جواب کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

’’خود اس گروہ کے اپنے رسالہ اشراق میں فکرِ پرویز کے عنوان سے ایک سوال اور اس کا جواب شائع ہوا ہے، وہ ملاحظہ فرمائیں۔ (ماہنامہ اشراق: مارچ ۱۹۹۹ء، ص ۵۲)

’’سوال: غلام احمد پرویز کی فکر کیا ہے...... کیا وہ مسلمان ہیں؟

جواب: غلام احمد پرویز اس دور کی باقیات ہیں جب جدید سائنس اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے افکار نے مذہب کو چیلنج کیا تھا اور اس کے نتیجے میں بعض لوگ دین کو قابلِ قبول بنانے کے لیے دین کی صورت تبدیل کرنے پر راضی ہو گئے تھے۔ پرویز صاحب کے بارے میں یہ بات غلط ہے کہ وہ حدیث کے منکر ہیں۔ حقیقت میں وہ ہر اس بات کے منکر ہیں جو جدید فکری ذہن کو قبول نہیں ہے خواہ وہ قرآن مجید ہی میں کیوں نہ بیان ہوئی ہو۔ جہاں تک ان کے مسلمان ہونے کا تعلق ہے اس سلسلے میں ہم یہی کہتے ہیں کہ کسی عام آدمی یا عالم کا کسی کو غیر مسلم قرار دینا ایک خلافِ دین امر ہے۔ ہمارا کام یہ ہے کہ ہم دوسرے کو اس کی غلطی بتا دیں۔‘‘

اس سوال و جواب سے اس ہم آہنگی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جو غامدی اور پرویزی نظریات میں پائی جاتی ہے اور جس کی وضاحت ہم بھی کر رہے ہیں۔ اس میں پرویز صاحب کو منکرِ حدیث ہی ماننے سے انکار نہیں کیا بلکہ انھوں نے جن قرآنی حقائق کا انکار کیا ہے، اس کا اعتراف بھی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی مسلمانی سے انکار کو خلافِ دین امر بتایا گیا ہے۔ یہ جواب ان ذہنی تحفظات کا غماز ہے جس کا شکار یہ گروہ اپنے افکار و نظریات کی وجہ سے ہے۔ وہ جانتا ہے کہ پرویز کو منکرِ حدیث ماننے کے بعد، خود ہمارا شمار بھی منکرینِ حدیث میں ہوگا۔‘‘ (محدث، ۹)

اس سوال و جواب سے اہلِ ’’اشراق‘‘ کی فکرِ پرویز سے ہم آہنگی کا جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے۔ معلوم نہیں اس کا باعث ناشناسیِ زبان ہے یا ناشناسیِ اخلاق، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس مفہوم کا محولہ اقتباس سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص یہ جملہ بولے کہ: ’’زید کے بارے میں یہ بات غلط ہے کہ وہ صحابۂ کرام کا منکر ہے۔ حقیقت میں وہ پیغمبرِ اسلام کا منکر ہے۔‘‘ اس جملے سے کیا یہ نتیجہ برآمد کرنا قرینِ انصاف ہوگا کہ اس شخص نے زید کے صحابۂ کرام کا منکر ہونے کی تردید کر دی ہے۔ ہر تحریر میں بعض مقدرات ہوتے ہیں جو الفاظ اور جملوں کے دروبست سے واضح ہوتے ہیں۔ مطالعہ کرتے وقت قاری انھیں لازماً پیشِ نظر رکھتا ہے۔ جناب طالب محسن صاحب کے مذکورہ جواب کا متعلقہ حصہ اگر ہم ان مقدرات کو کھول کر پڑھیں تو اس کی صورت یہ ہوگی:

’’پرویز صاحب کے بارے میں یہ بات غلط ہے کہ وہ (محض) حدیث کے منکر ہیں۔ (وہ صرف حدیث کے منکر نہیں ہیں، بلکہ) حقیقت میں وہ ہر اس بات کے منکر ہیں جو جدید فکری ذہن کو قبول نہیں ہے، (خواہ وہ حدیث میں بیان ہوئی ہو اور) خواہ وہ قرآنِ مجید ہی میں کیوں نہ بیان ہوئی ہو۔ (چنانچہ انھیں انکارِ حدیث کا مجرم تو قرار دیا ہی جا سکتا ہے، لیکن ان کا اصل جرم انکارِ قرآن ہے)۔‘‘

انھی طالب محسن صاحب نے ’’اشراق‘‘ کے کئی شماروں میں فکرِ پرویز پر متعدد مضامین کی صورت میں جامع تنقید کی ہے۔ ہمیں نہیں معلوم کہ ’’محدث‘‘ کے اہلِ تحقیق کی نظر ان مضامین کے بجائے چند لائنوں کے اس سوال و جواب ہی پر کیوں

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

پڑی؟ انھی مضامین میں سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

''پرویز صاحب کے سامنے ''صحیح مذہب'' کا ایک خود ساختہ تصور تھا۔ اسلام کو اس تصور کے مطابق ثابت کرنے کے لیے ان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ خود قرآنِ مجید تھا۔ اگرچہ احادیث بھی ایک رکاوٹ تھیں، لیکن ان میں شامل بعض غلط روایات کی نشان دہی کر کے ان کے صحیح کو بھی ناقابلِ استدلال قرار دے دیا۔ قرآنِ مجید کے ساتھ یہ معاملہ کرنا ناممکن تھا۔ چنانچہ انھوں نے زبان سے استدلال کے نئے اسلوب کی بنیاد رکھی۔ لغت کی تحقیق کا اپنا دریافت کردہ منہاج اختیار کر کے انھوں نے ہر اس بات کا انکار کر دیا جو ان کے صحیح مذہب کے مطابق نہیں تھی۔

اگرچہ سرسید مرحوم سے مذہب کی تاویلِ باطل کی جو رو چلی تھی، وہ کسی حقیقی بنیاد سے محروم ہونے کے باعث اپنی موت آپ مر رہی ہے۔ چنانچہ ہمارے نزدیک، اس کی تغلیط کے لیے بہت تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف اتنا ہی کافی ہے کہ ان کے طرزِ استدلال کے بے سرمایہ ہونے کو واضح کر دیا جائے۔ اسلام کے شجرِ طیبہ پر ٹانکی ہوئی یہ مصنوعی آکاس بیل خود ہی جھڑ جائے گی۔'' (اشراق، اگست ۱۹۹۷، ص ۵۶)

اسی طرح وہ ایک اور مضمون میں لکھتے ہیں:

''ہمارے نزدیک اصحابِ پرویز کی غلطی یہ ہے کہ وہ اصل میں قرآنِ مجید کے الفاظ کی حاکمیت نہیں مانتے، اور ہم انھیں اسی وجہ سے قرآن کے آگے سرِ تسلیم خم کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ اس جرم کا ارتکاب اگر کسی اور سے بھی ہو تو وہ بھی اسی دعوت کا مستحق ہے۔ خواہ وہ ہمارا ممدوح بزرگ ہی کیوں نہ ہو۔ ''اشراق'' کے فائل ہماری اس روش پر گواہ ہیں۔ مولانا مودودی ہوں یا مولانا اصلاحی یا گزرے زمانوں کا کوئی بڑا امام، اگر ہم نے اس کی کسی بات کو خلافِ قرآن پایا ہے یا ہم نے محسوس کیا ہے کہ وہ الفاظِ قرآن کو کھینچ تان کر اپنی کسی رائے کے حق میں پیش کر رہا ہے تو ہم نے اس سے بھی یہی گزارش کی ہے کہ وہ قرآنِ مجید کی حاکمیت کو بے چون و چرا مان لے۔ ہم دین کے ہر خادم کا احترام کرتے ہیں۔ لیکن یہ احترام احقاقِ حق اور ابطالِ باطل کی راہ میں رکاوٹ نہیں ہے اور ہم اس سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں کہ احترام کا یہ جذبہ حق کو حق کہنے اور باطل کو باطل قرار دینے کی راہ میں مانع ہو۔'' (اشراق، اکتوبر ۱۹۹۷، ص ۳۹)

یہ ہے اہلِ ''اشراق'' اور فکرِ پرویز میں ''ہم آہنگی'' کی اصل حقیقت۔ یہ حقیقت سامنے آ جانے کے بعد ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ ''محدث'' کے مذکورہ مندرجات کو دروغ گوئی یا دھوکا دہی سے تعبیر کریں، مگر ہم تو اسے سہو ہی قرار دیں گے، کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ دین کا کوئی بھی داعی نہ جانتے بوجھتے علمی بد دیانتی کا ارتکاب کر سکتا ہے اور نہ اخلاقی لحاظ سے اس پستی میں اتر سکتا ہے۔

اہلِ محدث نے مولانا اصلاحی پر ایک الزام یہ بھی عائد کیا ہے کہ وہ جاہلی ادب کے مقابلے میں حدیث کو ثانوی حیثیت دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

''مولانا اصلاحی کی ایک عظیم گمراہی یا فکری تضاد یہ ہے کہ ان کے ہاں حدیثِ رسول کی کوئی حیثیت نہیں۔ وہ قرآن فہمی کے لیے جاہلی ادب کو سب سے زیادہ ضروری قرار دیتے ہیں، جس کی سرے سے کوئی سند ہی نہیں ہے، اس کے مقابلے میں وہ حدیث کو ثانوی حیثیت دیتے ہیں۔۔۔۔آخری دور میں جب انھوں نے اپنی توجہ تفسیر پر مبذول کر دی، تو حدیث کو نظر انداز کر دیا، اور حدیثِ رسول کے مقابلے میں لغت کو، جاہلی ادب کو اور اپنی عقل وفہم کو زیادہ اہمیت دی۔'' (محدث ۲۵)

تعجب ہے کہ یہ بات وہ لوگ کہہ رہے ہیں جن کے اپنے قلم سے قرآن وحدیث کے تراجم، تفاسیر اور تشریحات صادر ہو چکی ہیں۔ یہ خدمات انجام دیتے ہوئے کیا انھوں نے ہزاروں مرتبہ لغت کی مراجعت نہیں کی ہے؟ کیا وہ اس بات سے ناواقف ہیں کہ یہ لغات آسمان سے نازل نہیں ہوئیں، بلکہ محققینِ لسانیات نے کلامِ عرب کا تتبع کر کے تصنیف کی ہیں؟ کیا وہ ترجمہ وتشریح کرتے وقت اور قرآن وحدیث کے الفاظ کا مدعا ومفہوم متعین کرتے وقت اپنی عقل وفہم کے دروازوں کو بند کر لیتے ہیں؟ اگر ان سوالوں کا جواب اثبات میں ہے تو ہمیں ان سے کچھ نہیں کہنا، لیکن اگر وہ ان کا جواب نفی میں دیتے ہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ ان کے اور مولانا اصلاحی اور قدیم وجدید محققینِ قرآن وحدیث کے مابین کم سے کم طریقۂ کار کے لحاظ سے وہ کیا فرق ہے جو باقی رہ جاتا ہے؟

اصل بات یہ ہے کہ مولانا اصلاحی جاہلی ادب کو قرآنِ مجید اور حدیث کی زبان سمجھنے کے لیے ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے یہ بات پوری وضاحت کے ساتھ اپنی تحریروں میں بیان کی ہے۔ چنانچہ دیکھیے:

''قرآن کی زبان عربی ہے اور عربی بھی وہ عربی جو فصاحت وبلاغت کے اعتبار سے معجزے کی حد کو پہنچی ہوئی ہے۔ جن وبشر میں سے کسی کو یہ قدرت حاصل نہیں ہے کہ اس کے مثل کلام پیش کر سکے۔۔۔۔اس درجے ومرتبے کے کلام کے زور و اثر اور اس کی خوبیوں اور لطافتوں کا اگر کوئی شخص اندازہ کرنا چاہے تو یہ کام، ظاہر ہے کہ وہ اس کے ترجموں، اس کی تفسیر اور اس کے لغتوں کے ذریعے سے نہیں کر سکتا، بلکہ اس کے لیے اس کو اس زبان کا ذوق پیدا کرنا پڑے گا، جس میں وہ کلام ہے۔۔۔ عربی زبان بالخصوص قرآن کی زبان کے معاملے میں ایک مشکل یہ بھی ہے کہ اس وقت وہ زبان کہیں بھی رائج نہیں ہے جس میں قرآن نازل ہوا ہے۔ عرب وعجم دونوں ہی میں اس وقت جو عربی پڑھائی جاتی ہے اور لکھی بولی جاتی ہے وہ اپنے اسلوب و انداز، اپنے لب ولہجہ اور اپنے الفاظ ومحاورات میں اس زبان سے بہت مختلف ہے جس میں قرآن ہے۔۔۔قرآنِ مجید جس زبان میں اترا ہے، وہ نہ تو حریری ومتنبّی کی زبان ہے، نہ مصر وشام کے اخبارات ورسائل کی، بلکہ وہ اس ٹکسالی زبان میں ہے جو امراء القیس، عمرو بن کلثوم، زہیر اور لبید جیسے شعرا اور قس بن ساعدہ جیسے بلند پایہ خطیبوں کے ہاں ملتی ہے۔ اس وجہ سے جو شخص قرآن کی زبان کے ایجاز واعجاز کا اندازہ کرنا چاہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ دورِ جاہلیت کے شعرا وادبا کے کلام کے محاسن ومعایب کے سمجھنے کا ذوق پیدا کرے۔'' (تدبرِ قرآن ۱/۱۴)

''مبادی تدبرِ حدیث'' میں لکھتے ہیں:

''حدیث کی اصل زبان ٹکسالی عربی ہے۔ اگرچہ حدیث کی روایت، قرآن کے برعکس بیشتر بالمعنٰی ہوئی ہے، تاہم صحیح

احادیث کی زبان کا ایک خاص معیار ہے جو بہت اعلیٰ ہے۔ احادیث کی زبان دوسری چیزوں کی زبان سے بالکل مختلف ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ احادیث کے مجموعے مدون ومرتب ہو گئے اور عہدِ روایت کے ایک خاص دور تک کی زبان ان میں محفوظ ہو گئی۔۔۔ حدیث کی لغوی ونحوی مشکلات کے حل میں ان فنون کے ماہرین ہی کی آرا معتبر سمجھی جائیں گی۔ زبان کی باریکیوں کے معاملے میں مسلّم لغویوں اور نحویوں کا مقام بہرحال ارفع واعلیٰ تسلیم کرنا ہوگا اور تحقیق کے دوران میں ان کی تعبیر اور رائے اوفق سمجھی جائے گی۔'' (۵۱)

ایک مقدمہ یہ قائم کیا گیا ہے کہ مولانا کے حدیث پر کام کے نتیجے میں ان کا قرآن کو ماننے کا دعویٰ بھی بے حیثیت قرار پاتا ہے اور اس بات کو مولانا اصلاحی نے خود تسلیم کیا ہے۔ ''تسلیم'' کے لیے جو استدلال کیا گیا ہے، وہ اس قدر معرکہ آرا ہے کہ علم و تحقیق کی تاریخ میں اس کی مثال شاید ہی مل سکے۔ ''محدث'' کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

''مولانا اصلاحی صاحب کی کتاب 'مبادیِ تدبرِ حدیث' ایک نہایت خطرناک کتاب ہے جس میں محدثین کی کاوشوں کی نفی یا ان کا استخفاف کرکے انکارِ حدیث کا راستہ چوپٹ کھول دیا گیا ہے جس کے بعد قرآن کو ماننے کا دعویٰ بھی بے حیثیت قرار پاتا ہے۔ اور یہ کوئی مفروضہ، واہمہ یا تخیل کی کرشمہ آرائی نہیں، بلکہ وہ حقیقت ہے جسے خود مولانا اصلاحی تسلیم بلکہ اس کا اظہار کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے مقدمہ تفسیر تدبرِ قرآن میں منکرینِ حدیث کے رویے کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''منکرینِ حدیث کی یہ جسارت کہ وہ صوم وصلوٰۃ، حج وزکوٰۃ، اور عمرہ وقربانی کا مفہوم بھی اپنے جی سے بیان کرتے ہیں اور امت کے تواتر نے ان کی جو شکل ہم تک منتقل کی ہے، اس میں اپنی ہوائے نفس کے مطابق ترمیم وتغیر کرنا چاہتے ہیں، صریحاً خود قرآنِ مجید کے انکار کے مترادف ہے۔'' (تدبرِ قرآن ۱/۲۹)'' (محدث ۳۳)

گویا پہلے مولانا اصلاحی پر انکارِ حدیث کا بے بنیاد مقدمہ قائم کیا اور پھر ان کی منکرینِ حدیث کا قلع قمع کرنے والی تیغِ بے نیام کو اٹھایا اور انھی پر وار کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ اسی طرح کی بات ہے کہ روشنی کے اثبات کے لیے رات کی مثال دی جائے اور ذائقۂ شیریں کی وضاحت کے لیے حنظل کا حوالہ دیا جائے۔ یہ طرزِ استدلال کا ایک نیا اسلوب ہے۔ اس کے سامنے آ جانے کے بعد اب یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص یہ مقدمہ قائم کرے کہ اہلِ محدث رجم کی روایات کا انکار کرتے ہیں اور اس کی دلیل کے طور پر جناب حافظ صلاح الدین صاحب یوسف کی کتاب ''حدِ رجم کی شرعی حیثیت'' کو پیش کر دے۔

آخر میں ہم صرف یہ عرض کریں گے کہ جس طرح اہلِ محدث نے مولانا اصلاحی کے الفاظ کو توڑ مروڑ کر غلط معنی دیے ہیں، اسی طرح کوئی علم واخلاق سے بے بہرہ شخص ان کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرسکتا ہے۔ اس معروضے کے لیے یہ ایک مثال ہی کافی ہے۔

اہلِ محدث لکھتے ہیں:

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

’’(مبادیِ تدبرِ حدیث میں) نئے اصول وضع کرنے کی مذموم کوشش کی گئی ہے تاکہ محدثین کی بے مثال کاوشوں پر پانی پھیر دیا جائے اور لوگوں کو ایسے ہتھیار فراہم کر دیے جائیں جنھیں استعمال کر کے وہ جس حدیثِ صحیح کو چاہیں رد کر دیں اور جس ضعیف اور باطل حدیث کو چاہیں، صحیح قرار دے لیں۔‘‘ (محدث ۳۳)

اس اقتباس سے یہ بات پوری طرح مبرہن ہے کہ اہلِ محدث کے نزدیک احادیث ’’ضعیف اور باطل‘‘ بھی ہوتی ہیں۔

کیا اس بات کو بنیاد بنا کر کوئی شخص ان کے خلاف حدیث کے انکار اور ابطال کا مقدمہ نہیں قائم کر سکتا؟

_____ منظور الحسن

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة البقرة

(۳۳)

(گزشتہ سے پیوستہ)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

لَيۡسَ الۡبِرَّ اَنۡ تُوَلُّوۡا وُجُوۡهَكُمۡ قِبَلَ الۡمَشۡرِقِ وَالۡمَغۡرِبِ وَلٰكِنَّ الۡبِرَّ مَنۡ
اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالۡيَوۡمِ الۡاٰخِرِ وَالۡمَلٰٓئِكَةِ وَالۡكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَاٰتَى الۡمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ

(یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ سے وفا کا حق مذہب کی کچھ رسمیں پوری کر دینے سے ادا ہو جاتا ہے۔ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ) اللہ کے ساتھ وفاداری[۴۴۸] صرف یہ نہیں کہ تم نے (نماز میں) اپنا رخ مشرق یا مغرب کی طرف کر لیا،[۴۴۹] بلکہ وفاداری تو اُن کی وفاداری ہے جو پورے دل سے اللہ کو مانیں[۴۵۰] اور قیامت کے دن کو مانیں[۴۵۱] اور اللہ

---

[۴۴۸] اصل میں لفظ 'البر' استعمال ہوا ہے۔ امام فراہی کی تحقیق کے مطابق اس کا اصل مفہوم کسی کے حق کو پورا کرنا ہے۔ اس میں وہ حقوق بھی شامل ہیں جو انسان کے وجود ہی سے اس پر عائد ہو جاتے ہیں، مثلاً اللہ کے، ماں باپ کے اور اس کے بندوں کے حقوق اور وہ بھی جو معاہدات، قول و قرار اور حلف وولا سے پیدا ہوتے ہیں۔ لفظ کی اس وسعت کے باعث وہ تمام نیکیاں اس کے مفہوم میں شامل ہو جاتی ہیں جو عدل یا احسان کے زیرِ عنوان بیان کی جا سکتی ہیں۔ اردو زبان میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو اس کے اس پورے مفہوم کو ادا کر دے۔ وفاداری کا لفظ، ہمارے نزدیک لفظ کی اصل روح ایک حد تک ادا کر دیتا ہے۔

[۴۴۹] یہ یہود و نصاریٰ پر تعریض ہے جنھوں نے تورات و انجیل کی اصل تعلیمات تو طاقِ نسیاں پر رکھ دی تھیں، لیکن اس پر لڑنے مرنے کے لیے تیار تھے کہ قبلہ مشرق کی طرف ہونا چاہیے یا مغرب کی طرف۔ معلوم ہوتا تھا کہ سارے دین کا

ذَوِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ وَالسَّآئِلِیْنَ وَ فِی الرِّقَابِ

کے فرشتوں کو مانیں[۴۵۲] اور اُس کی کتابوں کو مانیں[۴۵۳] اور اُس کے نبیوں کو مانیں[۴۵۴] اور مال کی محبت کے باوجود[۴۵۵] اُسے

انحصار ان کے نزدیک، بس اسی ایک مسئلے پر ہے۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کے الفاظ میں، گویا مچھروں کو چھانتے اور اونٹوں کو نگلتے تھے۔

[۴۵۰] یعنی بغیر کسی شائبۂ شرک کے اپنے آپ کو پورا کا پورا اپنے پروردگار کے حوالے کر دیں۔

[۴۵۱] یعنی اس بات کو تسلیم کریں کہ مرنے کے بعد وہ لازماً اٹھائے جائیں گے، ایمان و عمل صالح کے سوا وہاں کوئی چیز ان کے کام نہ آئے گی، اپنے ہر قول و فعل کے لیے وہ خدا کے سامنے جواب دہ ہوں گے اور اذنِ خداوندی کے بغیر وہاں کسی کو یارا نہ ہوگا کہ ان کے حق میں ایک لفظ بھی کہہ دے۔

[۴۵۲] یعنی یہ مانیں کہ فرشتے اللہ تعالیٰ کی ایک معصوم اور قدسی صفت مخلوق ہیں، اس کی ہدایت انسانوں کو پہنچاتے ہیں، اس میں پوری طرح امین اور قابلِ اعتماد ہیں اور قضا و قدر کے فیصلے ان کے ذریعے سے نافذ کیے جاتے ہیں۔ فرشتوں پر یہ ایمان، اگر غور کیجیے تو بے حد ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسانوں کو خدا کی ہدایت اگر انبیا و رسل کے ذریعے سے ملتی ہے تو ان انبیا و رسل تک یہ ہدایت بالعموم انھی فرشتوں کے ذریعے سے پہنچتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں یہی ایک ایسی مخلوق ہیں جو عالم لاہوت اور عالم ناسوت، دونوں کے ساتھ یکساں ربط رکھ سکتے ہیں۔ اپنی نورانیت کے باعث یہ تجلیاتِ الٰہی کے بھی متحمل ہو جاتے ہیں اور مخلوق ہونے کے لحاظ سے انسانوں کے ساتھ بھی اتصال پیدا کر لیتے ہیں۔ چنانچہ جس طرح نوح، ابراہیم، موسیٰ اور یوحنا و مسیح ہمارے لیے خدا کے رسول ہیں، اسی طرح فرشتے ان رسولوں کے لیے خدا کے رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتابیں اور صحائف انھی فرشتوں کے ذریعے سے انبیا و رسل پر نازل کیے ہیں اور زمین پر اس کی دینونت بھی ہمیشہ انھی کے ذریعے سے برپا ہوئی ہے۔

[۴۵۳] یعنی اس بات پر ایمان لائیں کہ انبیا علیہم السلام جس چیز کو کتابِ الٰہی کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کا اتارا ہوا صحیفۂ ہدایت ہے۔ اللہ نے اسے حق و باطل کے لیے کسوٹی بنا کر نازل کیا ہے، اور اس لیے نازل کیا ہے کہ دین کے معاملے میں لوگ ٹھیک انصاف پر قائم ہو جائیں۔

[۴۵۴] یعنی یہ تسلیم کریں کہ انبیا انسانوں کے لیے خدا کی طرف سے مامور اور واجب الاطاعت ہادی ہیں، ان کا علم بے خطا ہے، ان کا عمل زندگی کے لیے اسوہ ہے اور ان کی اطاعت، اتباع اور محبت ہر شخص کے لیے ضروری ہے۔

[۴۵۵] اصل الفاظ ہیں: 'واتی المال علی حبه'۔ اس کے معنی عربیت کی رو سے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اس نے اپنا

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

وَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا وَالصّٰبِرِيْنَ فِی

قرابت مندوں، یتیموں[456]، مسافروں اور مانگنے والوں[457] پر اور لوگوں کی گردنیں چھڑانے میں خرچ کریں[458]، اور نماز کا اہتمام کریں[459] اور زکوٰۃ ادا کریں[460]۔ اور (اُن کی ہے کہ) جب عہد کر بیٹھیں[461] تو اپنے اِس عہد کو پورا کرنے

مال خدا کی محبت میں خرچ کیا ہے، لیکن ہمارے نزدیک وہ معنی قابلِ ترجیح ہیں جو ہم نے ترجمے میں اختیار کیے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کے نظائر سے اسی مفہوم کی تائید ہوتی ہے۔ سورۂ آلِ عمران (۳) کی آیت ۹۲ اور سورۂ حشر (۵۹) کی آیت ۹ میں قرآن نے صراحت کے ساتھ بتایا ہے کہ اللہ کی وفاداری کا اعلیٰ مرتبہ انسان کو اس مال کے خرچ کرنے سے حاصل ہوتا ہے جو اسے محبوب ہو۔ یہاں بھی یہی بتایا جا رہا ہے کہ یہ مرتبہ انسان کو کس قسم کے انفاق سے حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا موقع کلام کا تقاضا ہے کہ اسی مفہوم کو ترجیح دی جائے۔

[۴۵۶] انفاق کے مصارف میں سب سے پہلے قرابت مندوں کا ذکر ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آدمی کے اعزہ و اقربا اگر ضرورت مند ہوں تو اس کی اعانت کے سب سے زیادہ مستحق وہی ہیں۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

[۴۵۷] یعنی قرابت مندوں کے بعد معاً یتیموں کا ذکر اس بات کو واضح کرتا ہے کہ اپنے عزیزوں کے بعد آدمی کی پہلی نظر ان بچوں پر پڑنی چاہیے جو باپ کے سایے سے محروم ہو چکے ہیں اور جن کی کفالت کی ذمہ داری اب شرعاً و عرفاً معاشرے پر عائد ہوتی ہے۔

[۴۵۸] یعنی وہ لوگ جو اپنی ضرورت لے کر کسی کے پاس آ جائیں۔ مساکین کے بعد ان کے مستقل ذکر سے یہ بات نکلتی ہے کہ جو شخص مانگنے کے لیے آ جائے، اس کے متعلق زیادہ تحقیق کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ فی الواقع مستحق ہے یا نہیں ہے۔ ہمارا حق صرف یہ ہے کہ مدد کر سکتے ہوں تو مدد کریں، ورنہ شایستہ انداز سے اس کے سامنے اپنی معذرت پیش کر دیں۔

[۴۵۹] اس سے مراد غلاموں کی گردنیں ہیں اور یہ قرآن کی انھی ہدایات میں سے ہے جو اس نے غلامی کے رواج کو بتدریج ختم کرنے کے لیے دی ہیں۔ اس زمانے میں کوئی شخص اگر کسی ضرورت مند کو اس کے قرض، تاوان یا اس طرح کی کسی دوسری مصیبت سے نجات دلائے تو یہ بھی ان شاء اللہ اسی درجے کی نیکی ہوگی۔

[۴۶۰] ایمان و انفاق کے بعد یہ نماز اور زکوٰۃ کا ذکر ان دونوں کے قانونی اور عملی مظاہر کی حیثیت سے ہوا ہے۔ ایمان کی عظیم حقیقت عملاً نماز سے ظاہر ہوتی ہے اور انفاق کی عظیم حقیقت زکوٰۃ سے۔ یہ ان دونوں کا کم سے کم تقاضا ہے۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اصلی حق اٹھتے بیٹھتے خدا کے ذکر اور اس کی راہ میں فیاضانہ انفاق سے ادا ہوتا ہے۔

اَلۡبَاۡسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَ حِیۡنَ الۡبَاۡسِ ۔ اُولٰٓئِکَ الَّذِیۡنَ صَدَقُوۡا وَ اُولٰٓئِکَ ھُمُ

والے ہوں[462] اور بالخصوص (اُن کی) جو تنگی اور بیماری میں اور جنگ کے موقع پر ثابت قدم رہنے والے ہوں۔[463]

[461] یہ قیدان وفا پرستوں کے عزم و استقلال کو ظاہر کرتی ہے۔ یعنی جب کوئی عہد کر بیٹھتے ہیں تو خواہ کچھ ہو جائے، بڑے سے بڑا نقصان اٹھا کر اور جان کی بازی لگا کر بھی وہ اسے پورا کرتے ہیں۔

[462] اصل الفاظ ہیں: 'والموفون بعھدھم'۔ ان میں، اگر غور کیجیے تو اسلوبِ کلام دفعۃً بدل گیا ہے۔ اس سے پہلے ایمان، انفاق، نماز اور زکوٰۃ کا ذکر فعل کے صیغوں میں تھا۔ یہ انھی پر معطوف ہے، لیکن اسمِ فاعل کی صورت میں ہے۔ پھر آگے 'الصابرین فی الباساء' میں ایک اور تبدیلی یہ ہوئی ہے کہ 'الموفون' پر معطوف ہونے کے باوجود وہ 'الصابرون' کے بجائے 'الصابرین'، یعنی حالتِ نصب میں ہو گیا ہے۔ استاذ امام اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

> ''عربی زبان کے طلبہ اس بات سے واقف ہیں کہ عربی میں فعل کے صیغے تو صرف کسی فعل کے وقوع کو ظاہر کرتے ہیں لیکن صفت کے صیغے کسی مستقل صفت، کسی خصلت اور کسی کردار کو ظاہر کرتے ہیں۔ بلکہ ان کے اندر ایک عزم و جزم کی روح بھی پوشیدہ ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ سلسلۂ کلام میں اگر کسی صفت کا ذکر بغیر کسی ظاہری سبب کے حالتِ نصب میں ہو تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ متکلم اس پر خاص طور پر زور دینا چاہتا ہے۔ ہمارے اہلِ نحو اس بات کو 'علی سبیل المدح' یا 'علی سبیل الاختصاص' کی اصطلاح میں تعبیر کرتے ہیں۔ مثلاً یہاں 'موفون' کے بعد دفعۃً اس سے بالکل مختلف اسلوب میں 'الصابرین' جو آ گیا ہے تو اس سے معنی میں یہ اضافہ ہو جائے گا کہ گویا متکلم یہ کہنا چاہتا ہے کہ 'انا اخص بالذکر الصابرین' میں صابرین کا ذکر خاص طور پر کرنا چاہتا ہوں۔''
>
> (تدبرِ قرآن ۱/ ۴۲۷)

اس سے معلوم ہوا کہ دین میں اصل اہمیت کی چیز سیرت و کردار ہے۔ یہی دین کا مغز اور اس کی روح ہے۔ آزمایش کا اصلی میدان بھی یہی ہے۔ انسان کو انفرادی زندگی میں یہی چیز بر و تقویٰ کے مقام پر فائز کرتی ہے اور اجتماعی زندگی میں بھی یہی اسے صالحین و ابرار کے زمرے کا آدمی بناتی ہے۔ چنانچہ ضروری ہوا کہ اسے خاص اہتمام کے ساتھ بیان کیا جائے۔

استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اس کے متعلق ایک اہم نکتہ اور بھی واضح فرمایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''ایک سوال یہاں اور بھی پیدا ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ یہاں سیرت و کردار سے متعلق صرف دو ہی چیزوں کا ذکر فرمایا۔ ایک ایفائے عہد کا، دوسری صبر کا۔ اس فہرست میں اور بھی چیزیں شامل ہو سکتی تھیں، آخر ان کا ذکر کیوں نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں درحقیقت سیرت و اخلاق سے متعلق تمام اجزا کے لیے بمنزلۂ شیرازہ ہیں۔ ایفائے عہد کے اندر تمام

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

یہی ہیں جو (اللہ کے ساتھ اپنے عہدِ وفا میں) سچے ہوئے اور یہی ہیں جو فی الواقع پرہیزگار ہیں۔ ۱۷۷

چھوٹے بڑے حقوق و فرائض آ جاتے ہیں، خواہ وہ خلق سے متعلق ہوں یا خالق سے؛ خواہ وہ کسی تحریری معاہدہ سے وجود میں آتے ہوں یا کسی نسبت، تعلق، رشتہ داری اور قرابت سے؛ خواہ ان کا اظہار و اعلان ہوتا ہو یا وہ ہر اچھی سوسائٹی میں بغیر کہے ہوئے سمجھے اور مانے جاتے ہوں۔ اللہ اور رسول، ماں اور باپ، بیوی اور بچے، خویش و اقارب، کنبہ اور خاندان، پڑوسی اور اہلِ محلّہ، استاذ اور شاگرد، نوکر اور آقا، ملک اور قوم، ہر ایک کے ساتھ ہم کسی نہ کسی ظاہری یا مخفی معاہدہ کے تحت بندھے ہوئے ہیں اور یہ بر و تقویٰ کا ایک لازمی تقاضا ہے کہ ان تمام معاہدوں کے حقوق ادا کرنے والے بنیں۔ گویا ایفائے عہد کی اصل روح ایفائے حقوق ہے اور ایفائے حقوق انسان کے تمام چھوٹے بڑے فرائض کو محیط ہے۔

اس کے ساتھ صبر کی صفت کو جمع کر کے یہ واضح فرما دیا کہ ہر وہ مزاحمت جو ایفائے حقوق کی اس راہ میں حائل ہو مومن عزیمت و استقامت کے ساتھ اس کا مقابلہ کرے اور کسی حال میں بھی طمع، پست ہمتی یا خوف سے مغلوب نہ ہو۔''

(تدبر قرآن ۱/ ۴۲۸)

[۴۶۳] یہی تین حالتیں ہیں جن میں انسان کے عزم و استقلال کی آزمایش ہوتی ہے۔ ان میں اگر کوئی شخص ثابت قدم رہے تو یقیناً بر و تقویٰ کے اعلیٰ مقام پر فائز ہے۔ قرآن نے آگے یہی کہا ہے اور اس طرح یہ بات واضح کر دی ہے کہ جو لوگ چند ظاہری رسوم سے خدا کی وفاداری کا حق ادا کرنا چاہتے ہیں، ان کے پاس نہ تقویٰ ہے اور نہ وہ اپنے عہدِ وفا میں سچے ہیں۔

(باقی)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

طالب محسن

جنت کی چڑیا

(مشکوٰۃ المصابیح حدیث:۸۴)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

عن عائشة رضى الله عنها قالت : دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبى من الأنصار۔ فقلت يا رسول الله ، طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه۔ فقال : أو غير ذلك ، يا عائشة ، إن الله خلق للجنة أهلا ، خلقهم لها و هم فى أصلاب آبائهم ، و خلق للنار أهلا ، خلقهم لها و هم فى أصلاب آبائهم ۔

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک بچے کے جنازے کے لیے بلایا گیا۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، اسے مبارک ہو، یہ جنت کی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے۔ نہ اس نے کوئی برا کام کیا اور نہ اسے اس کا شعور تھا۔ آپ نے فرمایا: اے عائشہ، یا معاملہ دوسرا ہے؟ اللہ تعالیٰ جنت کے لیے جنت والے بناتے ہیں اور وہ ابھی اپنے آبا کی صلب میں ہوتے ہیں اور جہنم کے لیے جہنم والے بناتے ہیں اور وہ ابھی اپنے آبا کی صلب میں ہوتے ہیں۔''

لغوی مباحث

طوبى لهذا : ایک رائے یہ ہے کہ یہ 'طاب يطيب' سے افعل التفضیل کی تانیث کا صیغہ ہے۔ لغوی معنی خوشی،

شادمانی اور عمدگی کے ہیں۔ صاحبِ مرقاۃ نے ابنِ عباس کی یہ رائے نقل کی ہے کہ قرآن مجید میں یہ ترکیب 'فرح و قرة عین لهم' (خوشی اور آنکھوں کی ٹھنڈک) کے معنی میں آئی ہے[1]۔ علاوہ ازیں انھوں نے 'طوبی' کے معنی کے بارے میں بھی مختلف آرا نقل کی ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ حبشی زبان میں اور ایک رائے کے مطابق یہ ہندی میں جنت کا نام ہے۔ ان کے برعکس ایک رائے یہ ہے کہ یہ جنت کے ایک درخت کا نام ہے۔ زمخشری کے نزدیک یہ 'بشری' اور 'زلفی' کی طرح مصدر ہے اور اسے 'سلام لك' اور 'سلاما لك' پر قیاس کر کے مرفوع یا منصوب قرار دیا جا سکتا ہے۔ بہر حال، یہ ترکیب یعنی 'طوبی لفلان' دعا بھی ہے اور مبارک باد بھی۔

عصفور: ہمارے ہاں جس پرندے کو چڑیا کہتے ہیں، عربی میں اس کے لیے 'عصفور' آتا ہے۔ اردو میں ان مواقع پر بالعموم پھول کی تعبیر اختیار کی جاتی ہے۔ مراد جواب دہی، ذمہ داری اور سزا و جزا سے بریت اور تر ددات و آزار سے پاک مسرت اور آزادی کا حصول ہے۔ ان اسالیب سے بچے کی معصومیت، اس کی کم عمری اور نیکی و بدی کے مراحل سے بری ہونے کے پہلو بھی نمایاں ہوتے ہیں۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

لم يدركه: 'أدرك الشيء' کے معنی ہیں کسی شے کے قریب جا پہنچنا یا اسے حاصل کر لینا۔ اور 'أدرك المسألة' کے معنی ہیں کسی معاملے کو سیکھ لینا۔ یہاں یہ دوسرے معنی میں آیا ہے۔

أو غير ذلك: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جملہ اردو کے جملے ''بات کوئی اور لگتی ہے؟'' کے ہم معنی ہے۔ اختلاف کے لیے اس طرح کا اسلوب ہم اس موقع پر اختیار کرتے ہیں، جب ہم دوسرے کی رائے کو غلط قرار دیے بغیر اسے صحیح بات کی طرف متوجہ کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ کے ساتھ تعلق خاطر واضح ہوتا ہے۔ اس جملے کو 'أوُ غيرُ ذلك'، 'أوَ غير ذلك' اور 'أو غيرَ ذلك' بھی پڑھا گیا ہے۔

أصلاب: یہ 'صلب' کی جمع ہے۔ 'صلب' کے معنی سختی کے ہیں۔ یہ ریڑھ کی ہڈی کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اسی سے یہ حسب و نسل کے معنی میں آتا ہے۔ عربی کا معروف محاورہ ہے: 'هو من صلب فلان' (وہ فلاں کی نسل سے ہے)۔

متون

اس روایت کے متون میں کوئی قابلِ لحاظ فرق نہیں ہے۔ محض لفظی فرق ہیں۔ بعض روایات میں راویوں نے اختصار سے واقعہ بیان کیا ہے۔ زیرِ مطالعہ متن مسلم سے ماخوذ ہے اور سب زیادہ مفصل متن یہی ہے۔ چند لفظی فرق یہ ہیں۔ اس

---

[1] سورۂ الرعد ۱۳: ۲۹۔

روایت کا آغاز 'دعی رسول اللّٰه إلی جنازة صبی من الانصار' کے جملے سے ہوا ہے۔ دوسرے متون میں اس کی جگہ محض 'توفی صبی یا أتی بصبی من الانصار یصلی علیه' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔ یہاں حضرت عائشہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب 'أو غیر ذلك' کے دل پزیر اسلوب سے شروع ہوا ہے۔ بعض راویوں نے اسے 'أو لا تدرین' کی صورت میں سادہ تنقیدی جملہ بنا دیا ہے۔ اسی طرح آخری جملہ 'إن اللّٰه خلق للجنة أهلا و خلقهم لها......' کی جگہ 'أن اللّٰه خلق الجنة و خلق النار و خلق لهذه أهلا ......یا خلق اللّٰه للجنة خلقا فجعلهم لها أهلا' کے جملے مروی ہیں۔ ایک روایت میں 'صبی' کی جگہ 'غلام لم یبلغ السن' کے الفاظ آئے ہیں۔ غرض یہ کہ اس روایت کے تمام متون میں ایک ہی بات بیان ہوئی ہے اور ان کے اجزا بھی کم و بیش یکساں ہیں۔

معنی

اس روایت میں تین نکات حل طلب ہیں۔ ایک یہ کہ جنت کی چڑیا ہونے سے کیا مراد ہے؟ دوسرے یہ کہ بچوں کا انجام کس اصول پر ہوگا؟ تیسرے یہ کہ کیا نیکی و بدی بھی تقدیر سے متعلق ہے؟

پہلی بات بہت سادہ ہے۔ ہم نے لغت کی بحث میں بیان کیا ہے کہ یہ اسلوب بچوں کی معصومیت اور ان کے بغیر حساب کتاب کے جنت میں جانے کے پہلوؤں کو بیان کرنے کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بات فطری نتیجہ سمجھتے ہوئے کہی ہے۔ بچے بے گناہ ہوتے ہیں۔ وہ گناہ و ثواب کی حقیقت سے بھی واقف نہیں ہوتے۔ جس طرح دنیا میں انسان بچوں کو ذمہ داریوں سے مبرا سمجھتا ہے۔ انھیں یقین تھا کہ اللہ تعالیٰ بھی ایسا ہی سمجھیں گے اور اس انصاری بچے کو جنت میں بھیج دیں گے۔ چنانچہ روایت میں ان کا یہی استدلال نقل بھی ہوا ہے۔

دوسرا نکتہ ایک عام پوچھا جانے والا سوال ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ سوال پوچھا گیا ہے۔ لیکن آپ کے حوالے سے اس کے دو مختلف جوابات نقل ہوئے ہیں۔ مثلاً بخاری میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللّٰه عنه قال: سئل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و سلم عن اولاد المشرکین ـ فقال اللّٰه إذ خلقهم أعلم بما کانوا عاملین۔ (رقم ۱۲۹۴)	''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشرکین کے بچوں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: اللہ جب انھیں تخلیق کر رہا تھا تو اس بات سے سب سے زیادہ واقف تھا کہ وہ کیا اعمال کریں گے۔''

اس روایت میں وہی بات بیان ہوئی ہے جو بات آپ نے انصاری بچے سے متعلق زیرِ بحث روایت میں بیان کی ہے۔ ایک اور روایت دیکھیے:

عـن عـلـى رضى اللّٰهعنه قال : سألت خديجة النبى صلى اللّٰه عليه و سلم عن ولـديـن مـاتـا لهـا فـى الجاهلية ـ فقال رسـول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و سلم : هما فـى النار ـ قال : فلما رأى الكراهية فى وجهها ـ قـال : لـو رأيـت مـكـانهما لأبـغـضتهـمـا ـ قـالت : يا رسول اللّٰه فـولدى منك ؟ قال : فى الجنة ـ قال : ثـم قـال رسـول اللّٰه صـلـى اللّٰه عليـه و سـلـم : إن الـمـؤمنين و اولادهم فى الـجـنة و إن الـمشركين و اولادهم فى النار ـ ثم قرأ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و سلم : وَالَّذِيْنَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ـ (الطّور۵۲:۲۱)

(احمد بن حنبل، رقم ۱۰۷۶)

''حضرت علی رضی اللہ سے روایت ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے ان دو بیٹوں کے بارے میں پوچھا جو جاہلیت میں مر گئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: وہ دونوں جہنم میں ہیں۔ اس جواب پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے چہرے پر ناگواری دیکھی ۔ آپ نے وضاحت کی کہ اگر تم ان کا مرتبہ دیکھتی تو تمھیں بھی ان پر غصہ آتا۔ اس پر انھوں نے سوال کیا: پھر آپ سے جو میرا بچہ ہوا ہے اس کا کیا معاملہ ہے۔ آپ نے فرمایا: وہ جنت میں ہے ۔ پھر آپ نے (اصول) بیان کیا : مؤمنین اور ان کی اولاد جنت میں ہے اور مشرکین اور ان کی اولاد جہنم میں ہے ۔ (اپنی بات کو مؤکد کرنے کے لیے) آپ نے یہ آیت پڑھی: وَالَّذِيْنَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ (وہ جو ایمان لائے اور ان کی ذریت نے ایمان کے ساتھ ان کی پیروی کی ہم نے ان کے ساتھ ان کی ذریت کو ملا دیا)۔''

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

دونوں روایتیں دو متضاد باتیں بیان کرتی ہیں۔ ایک کے مطابق فیصلہ اللہ کے علم پر ہوگا اور دوسری کے مطابق مشرکین کی اولاد اور مومنین کی اولاد میں فرق کیا جائے گا۔

تیسری روایت دیکھیے :

عـن الأسـود بـن سـريع أن رسول اللّٰه صـلـى اللّٰه عـليه و سلم بعث سرية يوم حنين ـ فقاتلوا المشركين فأفضى بهم الـقتـل الـى الذرية ـ فلما جاء وا، قال

''اسود بن سریع بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے موقع پر ایک دستہ روانہ کیا۔ ان لوگوں نے مشرکین کے ساتھ قتال کیا ۔ جنگ کی کیفیت انھیں بچوں (کے قتل) تک لے گئی۔ پھر جب

رسول الله صلى الله عليه و سلم: ما حملكم على قتل الذرية ۔ قالوا: إنما كانوا أولاد المشركين ۔ قال: أو هل خياركم الا اولاد المشركين ۔ والذی نفس محمد بیده ما من نسمة تولد الا على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها ۔

(مسند احمد بن حنبل، رقم ۱۵۰۳۶)

یہ لوگ لوٹے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا: تم نے بچوں کو کس سبب سے قتل کیا ہے۔ ان لوگوں نے جواب دیا: یارسول اللہ وہ مشرکین کے بچے ہی تو تھے۔ آپ نے پوچھا: کیا تمھارے بہترین لوگ مشرکین کی اولاد نہیں ہیں۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں محمد کی جان ہے کوئی جان ایسی نہیں ہے جو فطرت (یعنی حق) پر پیدا نہ ہوتی ہو، یہاں تک کہ وہ اپنی زبان سے واضح طور پر کچھ کہے۔''

یہ روایت درج بالا روایات کے بالکل برعکس بچوں کو خدا کی بنائی ہوئی فطرت پر قرار دیتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا واضح مطلب یہی ہے کہ جب تک کوئی جان اپنے شعور وارادہ کے ساتھ کسی جرم کا ارتکاب نہیں کرتی، اسے مجرم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ غرض یہ کہ یہ روایت بالکل اسی بات کی حامل ہے جو قرآنِ مجید میں بیان ہوئی ہے۔ قرآنِ مجید واضح طور پر کہتا ہے: 'لیس للانسان الا ما سعی'، انسان کے لیے اجر میں وہی ہے جس کی اس نے سعی کی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: 'لا یظلمون فتیلا'، تم پر ریشہ برابر بھی ظلم نہیں کیا جائے گا۔ 'لا تزر وازرة وزر اخری'، کوئی بوجھ اٹھانے والی (جان) کسی دوسری (جان) کا بوجھ نہیں اٹھائے گی۔ یہ آخرت کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں بیان کیے گئے اصول ہیں۔ قرآنِ مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اصولوں کو اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں کے ساتھ عہد کی حیثیت حاصل ہے۔ ان کے ہوتے ہوئے یہ کیسے مانا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ معصوم بچوں کو محض اس پاداش میں کہ انھیں مشرک ماؤں نے جنم دیا ہے جہنم میں ڈال دیں گے، جب کہ انھوں نے کوئی برائی نہیں کی اور اس گھر میں پیدا ہونے میں بھی ان کا کوئی قصور نہیں تھا۔ اسی طرح یہ بات بھی قرآنِ مجید کے تصورِ جزا و سزا کے منافی ہے کہ اللہ تعالیٰ محض اپنے علم کی بنیاد پر سزا دیں گے۔ جس پروردگار نے دنیا میں کسی قوم پر عذاب بھیجنے کے لیے اپنے اوپر لازم کیے رکھا کہ وہ اس وقت تک عذاب نہیں دیں گے جب تک رسول بھیج کر اتمام حجت نہیں کر دیں گے[۲]۔ جو پروردگار یہ کہیں کہ وہ بڑوں کو بھی صرف ان جرائم پر سزا دیں گے جن کا ارتکاب انھوں نے پورے شعور کے ساتھ کیا ہو گا[۳]۔ ان سے یہ کیسے توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ ان بچوں کو جنھیں دنیا میں شعور وادراک کے ساتھ کچھ

۲؎ وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا، ''اور ہم اس وقت تک عذاب نہیں بھیجا کرتے جب تک رسول مبعوث نہ کر لیں۔'' (الاسراء ۱۷: ۱۵)

۳؎ ولیس علیکم جناح فیما أخطأتم به ولکن ما تعمدت قلوبکم، ''اس معاملے میں (بے علمی کے باعث) جو تم سے غلطی ہوئی ہے اس پر تم سے کوئی مؤاخذہ نہیں البتہ تمھارے دلوں نے جس بات کا عزم کر لیا اس پر مؤاخذہ ہے۔'' (الاحزاب ۳۳: ۵)

کرنے کا موقع ہی نہیں ملا تھا، نا کردہ گناہوں کے جرم میں سزا دے دیں گے۔

قرآنِ مجید کے ان محکمات کی روشنی میں ہم پورے اعتماد کے ساتھ یہ بات بیان کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کے کیے ہوئے جرائم ہی پر سزا دیں گے۔ بچوں کے معاملے میں وہ وہی معاملہ کریں گے جو ان کے عدل و رحم کا تقاضا ہے۔

تیسرا سوال خیر و شر کے باب میں تقدیر سے متعلق ہے۔ ہم اس سے پچھلی حدیث کی شرح میں واضح کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرتِ کاملہ کے ساتھ انسان کو اس معاملے میں کامل آزادی دے رکھی ہے۔ اس باب میں اس پر کوئی قدغن نہیں ہے۔ وہ چاہے تو خدا کا شکر گزار بندہ بنے اور چاہے تو ناشکر گزار، 'اما شاکرا و اما کفورا'۔

رہا یہ سوال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ان متضاد روایات کی کیا حقیقت ہے۔ ہم اپنی استعداد کی حد تک سعی کے باوجود کسی مطمئن کرنے والے حل تک پہنچنے سے قاصر رہے ہیں۔ یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ راویوں کے سوءِ فہم کے باعث بات صحیح طریقے سے نقل نہیں ہو سکی۔ قرآنِ مجید کی مکی سورتیں ہوں یا مدنی، وہ ایک ہی بات اصرار کے ساتھ پیش کرتا رہا ہے کہ ہر شخص کو اس کے اعمال پر ہی سزا یا جزا ملے گی۔ لہٰذا یہ بات کسی طرح بھی تصور میں نہیں آ سکتی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے برعکس کوئی بات ارشاد فرمائیں گے۔

آخر میں ضمنی طور پر یہ بات بھی واضح رہے کہ بچوں کے انجام کے بارے میں قرآنِ مجید میں نفیاً یا اثباتاً کوئی بات بیان نہیں ہوئی۔ لہٰذا لازم ہے کہ یہ بات قرآنِ مجید کے عمومی اصول کے تحت ہی سمجھی جائے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

کتابیات

بخاری، رقم ۱۲۹۴۔ مسلم، رقم ۴۸۰۵، ۴۸۱۲، ۴۸۱۳۔ نسائی، رقم ۱۹۲۱۔ ابن ماجہ، مقدمہ/ ۷۹۔ ابوداؤد، رقم ۴۰۸۹۔ احمد بن حنبل، رقم ۱۰۷۶، ۹۸۵۱، ۱۵۰۳۶، ۲۳۰۰۲، ۲۴۵۶۰۔ ابن حبان ۱/ ۳۴۷، ۱۴/ ۴۷۔ سنن الکبریٰ ۱/ ۶۳۳۔ الجامع لمعمر ۱۱/ ۱۲۴۔

جاوید احمد غامدی

قانونِ معاشرت

(۱)

انسان کے خالق نے اسے ایک معاشرت پسند حیوان کی فطرت عطا فرمائی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی تخلیق اس طرح نہیں ہوتی کہ اس کا خالق اسے آسمان پر کہیں بنا کر بالکل عالم شباب میں براہِ راست زمین پر نازل کرتا اور پھر ہر م وشیب کے مراحل سے گزارے بغیر اسی عالم شباب میں اسے واپس لے جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اس کا معاملہ یہ ہے کہ وہ تہ بر تہ ظلمتوں میں ایک ناتواں بچے کی حیثیت سے وجود پزیر ہوتا ہے۔ آغوشِ مادر میں آنکھیں کھولتا ہے۔ ہمکتا، کھیلتا، دوسروں کے ہاتھ سے کھاتا، پیتا اور اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہے۔ وہ پہلے زمین پر گھسٹتا، گھٹنوں کے بل چلتا اور پھر بڑی مشکل سے اپنے پیروں پر کھڑا ہونے کے قابل ہوتا ہے۔ اس کے بعد بھی قدم قدم پر اسے سہارے کی ضرورت رہتی ہے۔ یہاں تک کہ بچپن اور لڑکپن کے کئی مراحل طے کر کے وہ پندرہ یا سولہ برس کے سن کو پہنچ کر کہیں جوان ہوتا ہے۔ اس کا یہ دورِ شباب بھی بیس تیس برس سے زیادہ طویل نہیں ہوتا۔ اس کے بعد وہ دیکھتا ہے کہ بڑھاپے کے آثار نمودار ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور بارہا علم و معرفت کی انتہائی بلندیوں کو چھونے کے بعد وہ ایک مرتبہ پھر ناتواں بچوں ہی کی طرح دوسروں کے رحم و کرم پر زندگی کے دن پورے کرنے کے لیے مجبور ہو جاتا ہے۔

انسان کا یہ معاملہ لازماً تقاضا کرتا ہے کہ وہ ایک معاشرت پسند ہستی کی زندگی بسر کرے۔ مرد و عورت کی حیثیت سے یہ معاشرت خلقت کی ابتدا ہی سے بہ تمام و کمال خود اس کے اندر چھپی ہوتی ہے۔ اس کو تلاش کرنے کے لیے اسے اپنے وجود سے کہیں باہر جانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ وہ اس دنیا میں آتا ہے تو اپنا ساز و برگ اور خیمہ و خرگاہ ساتھ لے کر آتا ہے اور وادی و کوہسار ہو یا دشت و بیاباں، ہر جگہ اپنی بزم خود آراستہ کر لیتا ہے۔

انسان کی تاریخ بتاتی ہے کہ اس کی تخلیق میں پنہاں اسی اسکیم کے پیشِ نظر سیدنا آدم علیہ السلام جب پہلے انسان کی حیثیت

سے اس دنیا میں تشریف لائے تو انھیں تنہا نہیں بھیجا گیا، بلکہ ان کی رفاقت کے لیے اللہ تعالیٰ نے انھی کی جنس سے ان کا جوڑا بنایا۔ پھر اس سے بہت سے مرد وعورت دنیا میں پھیلا دیے، یہاں تک کہ خاندان، قبیلہ اور بالآخر ریاست کی سطح پر نظم معاشرت وجود میں آئے جن میں انسان کو وہ سب کچھ میسر ہو گیا جو اس کی مخفی صلاحیتوں کو روبہ عمل کرنے کے لیے ناگزیر تھا۔ قرآن نے یہ حقیقت اپنے خاص اسلوب میں اس طرح بیان فرمائی ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّ نِسَآءً، وَ اتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ، اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا۔ (النساء ۴:۱)

”لوگو، اپنے اُس پروردگار سے ڈرو جس نے تمھیں ایک جان سے پیدا کیا اور اُس کی جنس سے اُس کا جوڑا بنایا اور اُن سے بہت سے مرد اور عورتیں (دنیا میں) پھیلا دیں، اور اُس اللہ سے ڈرو جس کا واسطہ دے کر تم ایک دوسرے سے مدد چاہتے ہو اور رشتوں کے بارے میں بھی خبردار رہو —— بے شک، اللہ تم پر نگران ہے۔“

اس آیت میں، اگر غور کیجیے تو وہ تمام اصول نہایت خوبی کے ساتھ بیان ہو گئے ہیں جن پر اس کائنات کے خالق نے انسانی معاشرت کی بنا قائم کی ہے۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی کے الفاظ میں یہ اصول درج ذیل ہیں:

”ایک یہ کہ یہ دنیا کوئی بے راعی کا گلہ نہیں ہے، بلکہ اس کو خدا نے وجود بخشا ہے جو سب کا پروردگار ہے۔ اس وجہ سے کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس میں دھاندلی مچائے اور من مانی کرنے کی جسارت کرے، بلکہ سب کو اس خداوند کی پکڑ سے ڈرتے رہنا چاہیے جو سب کا خالق و مالک ہے۔

دوسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے سب کو ایک ہی نفس —— حضرتِ آدم —— سے وجود بخشا ہے۔ اس وجہ سے نسب کے اعتبار سے سب ایک ہی باپ کی اولاد ہیں۔ کسی کو کسی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے۔ عربی اور عجمی، کالے اور گورے، سب برابر ہیں۔ ان میں کسی کو کسی پر ترجیح ہو گی تو اکتسابی صفات کی بنا پر ہو گی۔ اس کے سوا شرف کے دوسرے معیارات، سب باطل ہیں۔

تیسرا یہ کہ جس طرح سب انسان ایک ہی باپ کی اولاد ہیں، اسی طرح سب کی ماں بھی اصلاً ایک ہی —— حضرت حوا —— ہیں۔ اس اعتبار سے بھی کسی کو کسی پر کوئی ترجیح اور فوقیت حاصل نہیں ہے۔ ایک ہی ماں باپ سے یہ پورا گھرانا وجود میں آیا ہے۔ حضرت حوا، آیت سے واضح ہے کہ حضرت آدم ہی کی جنس سے ہیں۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ عورت مرد کے مقابل میں کوئی حقیر اور فروتر مخلوق نہیں ہے، بلکہ وہ بھی اس شرف میں برابر کی شریک ہے جو انسان کو بحیثیتِ انسان حاصل ہے۔

چوتھا یہ کہ انسانی معاشرے میں تعاون و تناصر کی بنیاد وحدتِ الٰہ، وحدتِ آدم اور اشتراکِ رحم کے عقیدے اور جذبے پر ہے۔ ہر ایک پر واجب ہے کہ وہ اس اشتراک کا حق پہچانے اور اس کو ادا کرے اور ساتھ ہی اس امر کا اہتمام رکھے کہ کوئی ایسا

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

نعرہ لوگوں پر غالب نہ ہونے پائے جو اس فطری اشتراکیت کو منہدم کر دینے والا اور اس کی جگہ کسی جاہلی جذبے کو ابھارنے والا ہو۔ اگر اس طرح کی کوئی چیز ابھرتی نظر آئے تو یہ پورے معاشرے کے لیے ایک شدید خطرے کا الارم ہے اور معاشرے کے ہر دردمند کا فرض ہے کہ وہ اس کو روکنے کے لیے اپنا زور صرف کرے۔ آیت کے آخر میں 'واتقوا اللّٰہ الذی تساء لون بہ والارحام' (اور ڈرو اس اللہ سے جس کے واسطے سے تم باہم دگر طالب مدد ہوتے ہو اور ڈرو قطع رحم سے) کے الفاظ سے اسی خطرے سے متنبہ کیا ہے۔ اس لیے کہ حقیقت میں یہی ستون ہیں جن پر اسلام نے خاندان، معاشرے اور ریاست کی عمارت تعمیر کی ہے۔ جب تک یہ ستون قائم ہیں، یہ عمارت قائم رہے گی۔ جب یہ کمزور پڑ جائیں گے، عمارت خطرے میں پڑ جائے گی اور جب یہ گر جائیں گے، عمارت بھی پیوندِ زمین ہو جائے گی۔'' (تزکیۂ نفس ۲/۱۴۲)

یہ اساسات ہیں جن پر معاشرت کی بنیاد قائم کرنے کے لیے انبیا علیہم السلام کے دین میں زوجین کی مستقل رفاقت کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ اس مقصد کے لیے تمام داعیات ازل ہی سے ان کے اندر ودیعت کر دیے گئے ہیں تاکہ وہ دو قالب یک جان ہو کر اس رفاقت کا حق ادا کر سکیں۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً ، اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ـ (الروم ۳۰: ۲۱)

''اور اُس کی نشانیوں میں سے یہ بھی ہے کہ اُس نے تمھاری ہی جنس سے تمھارے لیے جوڑے بنائے تاکہ تم اُن کے پاس سکون حاصل کرو، اور (اِس مقصد کے لیے) اُس نے تمھارے اندر محبت اور ہم دردی ودیعت فرمائی۔ بے شک اس میں نشانیاں ہیں اُن کے لیے جو غور کرنے والے ہوں۔''

یہی چیز ہے جسے اصطلاح میں 'نکاح' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علانیہ ایجاب و قبول کے ساتھ یہ مستقل رفاقت کا عہد ہے جو لوگوں کے سامنے اور کسی ذمہ دار شخصیت کی طرف سے اس موقع پر تذکیر و نصیحت کے بعد پورے اہتمام اور سنجیدگی کے ساتھ باندھا جاتا ہے۔ اس کی حیثیت ایک قدیم سنت کی ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی امت میں اسی طرح باقی رکھا ہے۔ پورے انسان کو اس کے بچپن سے بڑھاپے تک سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو صاف واضح ہوتا ہے کہ اس کی حیاتی، نفسیاتی اور معاشرتی ضرورتوں کے لحاظ سے یہی طریقہ عقل و فطرت کے مطابق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے متعلق اور اس کی بنا پر جو معاشرت وجود میں آتی ہے، اس کے بارے میں ایک مفصل قانون انبیا علیہم السلام کے ذریعے سے بنی آدم کو دیا ہے۔ ذیل میں ہم اس کے ان نصوص کی وضاحت کریں گے جو قرآن و سنت میں اب خدا کی ابدی شریعت کے طور پر بیان ہوئے ہیں۔

(باقی)

---

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

محمد عمار خان ناصر

فقہ اسلامی میں غیر منصوص مسائل کا حل

(۱)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

مسلمانوں کی علمی میراث میں فقہ اسلامی کے نام سے جو ذخیرہ پایا جاتا ہے، وہ اپنے اجزاے ترکیبی کے لحاظ سے دو چیزوں سے عبارت ہے: ایک ان احکام کی تشریح وتعبیر جو قرآن وسنت میں منصوص ہیں۔ دوسرے ان مسائل کے بارے میں دین کے منشا کی تعیین جن سے نصوص ساکت ہیں اور جن کے حل کی ذمہ داری قرآن وسنت کے طے کردہ ضوابط کی روشنی میں امت کے علما کے سپرد کی گئی ہے۔ اپنے لغوی مفہوم اور قرآن وسنت کے استعمالات کے لحاظ سے ''فقہ'' کا لفظ ان دونوں دائروں کے لیے بولا جاتا ہے۔ تاہم اس کے اصطلاحی وعرفی مفہوم کے پیشِ نظر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ فقہ کی اصل جولان گاہ غیر منصوص احکام کا دائرہ ہے۔ اسی لیے فقہی ذخیرے کا بیشتر حصہ انھی مسائل ومباحث کی تحقیق وتنقیح کے لیے خاص ہے۔

دوسرے تمام علوم وفنون کی طرح فقہ اسلامی بھی عہد بعہد ارتقا کے مراحل سے گزری ہے اور اس کے بنیادی وذیلی اصولوں کی ترتیب وتدوین اور ان سے بے شمار جزئیات کی تفریع سیکڑوں اہلِ علم کی علمی کاوشوں کی مرہونِ منت ہے۔ اس سارے عمل میں، فطری طور پر مختلف رجحانات اور فکری خصائص رکھنے والے مکاتبِ فکر بھی وجود میں آئے ہیں جن کے مابین پیدا ہونے والی مختلف النوع علمی بحثیں فی الواقع علم ونظر کی آبیاری کرنے اور ان کو جلا بخشنے والی ہیں۔ فقہا کی ان مسلسل اور گوناگوں کاوشوں کا ثمر یہ ہے کہ اسلامی فقہ نئے پیش آنے والے مسائل کے حل کے لیے ایک جامع، مربوط اور منضبط ضابطہ رکھتی ہے۔ مسلم فقہا نے نہایت دقتِ نظر کے ساتھ غیر منصوص احکام کو ان کی نوعیت کے لحاظ سے مختلف دائروں (Categories) میں تقسیم کیا اور ان کے حل کے لیے مختلف اطلاقی قواعد وضع کیے ہیں۔

جہاں تک فقہی آرا کے اختلاف کا تعلق ہے تو وہ علم وفکر کی دنیا کا ایک ناگزیر حصہ ہے۔ اس کے بغیر علوم وفنون نہ پھلتے پھولتے ہیں، نہ ان میں نئی نئی راہیں کھلتی ہیں اور نہ مختلف الجھنوں کی تنقیح کا سامان ہی فراہم ہوسکتا ہے۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کی

ہے کہ یہ تمام حلقہ ہاے فکر حیرت انگیز طور پر اپنا انتساب ایک ہی بنیادی سرچشمے کی طرف کرتے ہیں اور اگر دقتِ نظر سے جائزہ لیا جائے تو ان سب کا استدلال واستنباط چند ایسے کلی قواعد کے تابع ہوتا ہے جو ان کے مابین مابہ الاشتراک کی حیثیت رکھتے اور اس طرح اس غیر متناہی سلسلۂ اختلافات میں رشتۂ اتحاد پیدا کرتے ہیں۔ جہاں تک میں غور کر سکا ہوں، فقہی مکاتبِ فکر کے باہمی اختلافات بظاہر کتنے ہی وسیع الاطراف محسوس ہوتے ہوں، حقیقت میں وہ صرف اطلاق کے اختلافات ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ استنباط کے بنیادی اصول تو ایک ہی ہیں، لیکن کسی خاص مسئلے میں ان کا اطلاق کرتے ہوئے اختلاف ہو جاتا ہے۔ ایک فقیہ اپنے علم ومطالعہ کی روشنی میں ایک اصول کا اطلاق درست سمجھتا ہے جبکہ دوسرے کے نزدیک بعینہٖ اس مسئلے میں کسی دوسرے اصول کا اطلاق بہتر ہوتا ہے۔

زیرِ نظر سطور میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ غیر منصوص مسائل کے حل کے لیے اسلامی فقہ میں تجویز کردہ طریقِ کار اور بنیادی قواعد کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جائے اور ان کی توضیح چند ایسی مثالوں سے کی جائے جن میں ان قواعد کا اطلاق کیا گیا ہے۔ مثالوں کا انتخاب زیادہ تر جدید پیش آمدہ مسائل سے کیا گیا ہے تاکہ ایک طرف تو یہ بات واضح ہو کہ صدیوں پہلے طے ہونے والے یہ قواعد اپنی ہمہ گیری اور جامعیت کے لحاظ سے آج بھی قابلِ استناد ہیں اور دوسری طرف یہ حقیقت بھی سامنے آئے کہ ان قواعد کی افادیت کا مدار اس بات پر ہے کہ جزئیات میں اجتہاد کا سلسلہ رکے بغیر جاری رہے اور فقہ اسلامی زمانے کے مسلسل ارتقا کا برابر ساتھ دیتی رہے۔

فقہی وعلمی مسائل میں، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، اہلِ علم کے مابین اختلاف رائے کا واقع ہو جانا ایک بالکل فطری امر ہے۔ چنانچہ تمام علمی آرا کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے ان آرا کو ترجیح دی گئی ہے جو ہمارے فہم کے مطابق از روئے اصول وقواعد اقرب الی الصواب ہیں۔

فقہ اسلامی کے ان قواعد کلیہ کا مطالعہ چار بنیادی عنوانات کے تحت کیا جا سکتا ہے:

۱۔ قیاس

۲۔ احکام کی حکمت

۳۔ مصالح

۴۔ عرف

قیاس

شریعت کے احکام اکثر وبیشتر کسی خاص علت پر مبنی ہوتے ہیں۔ قیاس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی منصوص حکم کو علت کی بنا پر ان

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

صورتوں میں بھی ثابت کیا جائے جن میں یہ علت پائی جاتی ہے۔ فقہ اسلامی کے قدیم وجدید ذخیرے میں مسائل کی ایک بہت بڑی تعداد کے احکام اس اصول کے مطابق اخذ کیے گئے ہیں۔ جدید مسائل میں اس کی ایک مثال بندوق کا شکار ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیر پھینک کر شکار کیے جانے والے جانور کا حکم بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تیر کا نوک دار حصہ شکار کو لگا ہو اور اس سے جانور کا خون نکلا ہو تو وہ حلال ہے اور اگر تیر چوڑائی والی جانب سے جانور کو لگا ہے اور اس سے اس کی موت واقع ہوئی ہے تو چونکہ وہ ذبح نہیں ہوا، بلکہ چوٹ لگنے سے مرا ہے، اس لیے حرام ہے۔ تیر پر قیاس کرتے ہوئے علما نے بندوق سے شکار کیے جانے والے جانوروں کو بھی حرام قرار دیا ہے۔

قیاس کا عمل دو پہلو رکھتا ہے۔ ایک پہلو کا تعلق فہمِ نص سے ہے، یعنی اس میں کسی منصوص حکم کی علت متعین کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ علت کی پہچان، اس کی شرائط اور اس کی تعیین کے مختلف طریقوں پر اہلِ اصول نے بحث کی ہے، لیکن یہ تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

دوسرا پہلو اس حکم کے تعدیہ یعنی غیر منصوص صورتوں میں اس کے اطلاق سے متعلق ہے۔ کسی حکم کی علت کی درست تعیین کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ غیر منصوص مسائل پر اس کا اطلاق بھی درست ہو۔ اس ضمن میں فقہا نے متعدد عقلی قواعد وضع کیے ہیں جن میں سے چند بنیادی قواعد کا ہم اجمالاً یہاں تذکرہ کرتے ہیں۔

۱۔ پہلا ضابطہ یہ ہے کہ قیاس کے دائرے میں وہ احکام نہیں آ سکتے جن کے بارے میں مستقل نص موجود ہو۔ چنانچہ سفر کی حالت میں مغرب کی نماز کو ظہر، عصر اور عشا پر قیاس کرتے ہوئے قصر کر کے نہیں پڑھا جا سکتا۔ اسی طرح خاوند اگر اپنی بیوی پر بدکاری کا جھوٹا الزام لگائے تو اس پر قذف کی حد جاری نہیں کی جا سکتی۔

۲۔ دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ ایسے منصوص احکام کو قیاس کا مبنیٰ نہیں بنایا جا سکتا جو شریعت کے عام ضوابط کے تحت نہیں آتے، بلکہ ان کی نوعیت مخصوص احکام کی ہے۔ اس کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں:

ایک یہ کہ وہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہو۔ چنانچہ ازواج کی تعداد میں جو رخصت قرآنِ مجید کی رو سے خاص طور پر آپ کے لیے ثابت ہے، اس میں کسی دوسرے کو شامل نہیں کیا جا سکتا۔ احناف نے اسی اصول پر ایسے شخص کے لیے جو کسی کی نمازِ جنازہ میں شرکت نہ کر سکا ہو، اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھنے کو ناجائز قرار دیا ہے، اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا کرنا ثابت ہے۔

دوسری یہ کہ اس کی نوعیت ایسی رخصت کی ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو اپنے مخصوص اختیارات کے تحت دی ہو۔ روایات میں ابو بردہ رضی اللہ عنہ کے لیے ایک سال سے کم عمر کی بکری کی قربانی کی اجازت اور سالم مولیٰ حذیفہ رضی اللہ عنہ کے لیے بڑی عمر میں حذیفہ رضی اللہ عنہ کی بیوی کا دودھ پینے سے حرمتِ رضاعت کا ثبوت اسی نوعیت کے احکام ہیں، چنانچہ ان پر دوسرے کسی فرد کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

تیسری یہ کہ وہ حکم کسی مخصوص حالت سے متعلق اور کسی قید سے مقید ہو۔ اس صورت میں اس کو عام حکم بنانا درست نہیں ہوگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جونجاشی رضی اللہ عنہ کی غائبانہ نمازِ جنازہ پڑھائی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کا انتقال ایک کافر ملک میں ہوا تھا اور اگرچہ مسلمان وہاں موجود تھے، لیکن ان کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ ان کی نمازِ جنازہ پڑھتے اور اسلامی طریقے پر ان کی تدفین کرتے۔ چنانچہ نجاشی رضی اللہ عنہ پر قیاس کرتے ہوئے ایسے لوگوں کی غائبانہ نمازِ جنازہ تو پڑھی جاسکتی ہے جن کی نماز جنازہ نہ پڑھی جاسکی ہو، لیکن اس کو ایک عام عمل بنانا درست نہیں ہوگا۔

۳۔ تیسرا ضابطہ یہ ہے کہ قیاس کا مدار ظاہری مماثلت (Resemblance) پر نہیں، بلکہ حقیقی علت پر رکھنا چاہیے۔ جدید فقہی استنباطات نے اس اصول کی اہمیت کو نہایت موکد کر دیا ہے، اس لیے کہ بالخصوص معیشت کے مسائل میں کیے جانے والے قیاسات کے نتائج بہت وسیع اور دوررس ہوتے ہیں، لہٰذا بیانِ احکام میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے۔ دو مثالیں ملاحظہ کیجیے۔

کرنسی نوٹ کی قوت خرید

قرض دے کر مدت کے عوض میں اصل سے زائد رقم لینا سود ہے جو کہ شریعت میں حرام ہے۔ زمانۂ قدیم میں سونا اور چاندی کو Medium of exchange یعنی اشیا کے تبادلہ کے لیے ذریعے کی حیثیت حاصل تھی، اس لیے شریعت میں سونے اور چاندی کے قرض میں اصل سے زائد مقدار لینے کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ لیکن جدید معیشت میں سونے اور چاندی کو یہ حیثیت حاصل نہیں رہی، بلکہ ان کی جگہ کرنسی نوٹ نے لے لی ہے۔ کرنسی نوٹ کی قیمت چونکہ یکساں نہیں رہتی، بلکہ مختلف معاشی عوامل کے تحت کم اور زیادہ ہوتی رہتی ہے، اس لیے یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ نوٹ کی قوتِ خرید میں اس کمی بیشی کا مالی ادائیگیوں پر کیا اثر پڑے گا؟ مثال کے طور پر ایک شخص نے پانچ ہزار روپے کسی کو بطور قرض دیے اور قرض دیتے وقت ان کی قوتِ خرید ایک تولہ سونا تھی۔ کچھ عرصہ بعد جب مقروض نے قرض واپس کیا تو پانچ ہزار روپے کی قوت خرید کم ہو کر دس ماشے رہ گئی۔ اب کیا مقروض ہر حالت میں اتنی ہی مقدار میں نوٹ ادا کرے گا، جتنے اس نے لیے تھے یا ان کی قیمتِ خرید کا لحاظ کرتے ہوئے اتنے نوٹ دے گا جن سے ایک تولہ سونا خریدا جاسکتا ہو؟ ایک رائے یہ ہے کہ نوٹوں کی مقدار وہی رہنی چاہیے کیونکہ کرنسی نوٹ بھی سونا چاندی کی طرح ثمن ہیں، اس لیے جیسے سونا چاندی کے قرض میں کمی بیشی درست نہیں، اسی طرح نوٹوں کے قرض میں بھی کمی بیشی ناجائز ہے۔ تاہم اس قیاس میں محض ظاہری مماثلت کو دیکھتے ہوئے حقیقی علت سے صرفِ نظر کر لیا گیا ہے۔ اس لیے کہ سونا چاندی کی ایک حیثیت تو بلاشبہ یہی ہے کہ وہ اشیا کے تبادلہ کے لیے ایک ذریعہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ وہ بذاتِ خود اپنی بھی ایک قیمت (Intrinsic value) رکھتے ہیں اور جب مقروض اصل مقدار میں سونا یا چاندی واپس کرتا ہے تو قرض خواہ کو کوئی نقصان برداشت نہیں کرنا پڑتا۔ اس کے برخلاف کرنسی نوٹ کی بذات خود کوئی قیمت

نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک فرضی قوتِ خرید کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس لیے جس شخص نے دوسرے کو پانچ ہزار روپے دیے ہیں، اس نے نوٹوں کی شکل میں کوئی ایسی چیز اس کو نہیں دی ہے جو بذاتِ خود قیمت رکھنے والی ہو، بلکہ اس نے، درحقیقت ایک ہزار روپے کی قوتِ خرید (Purchase power) اس کے حوالے کی ہے۔ لہٰذا عدل وانصاف کی رو سے ضروری ہے کہ قرض دینے والے کو اس کی قوت خرید پوری واپس ملے، چاہے نوٹوں کی مقدار میں بظاہر زیادتی ہی کیوں نہ کرنی پڑے۔ اس صورت میں یہ زیادتی مدت کے عوض میں نہیں، جو کہ حرمتِ سود کی اصل علت ہے، بلکہ اس نقصان کی تلافی کے لیے ہوگی جو اس عرصے میں نوٹ کی قوت خرید میں واقع ہو گیا ہے۔

صنعتی پیداوار

شریعت میں مالِ تجارت پر ڈھائی فیصد جبکہ زمین کی پیداوار پر دس فیصد یا پانچ فیصد زکوٰۃ فرض کی گئی ہے۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ تجارت میں سرمایے کے محفوظ رہنے کی کوئی ضمانت نہیں ہے اور سارے کا سارا سرمایہ ہر وقت معرضِ خطر میں ہوتا ہے، جبکہ زمین کی پیداوار میں نقصان اگر ہوسکتا ہے تو پیداوار میں ہوسکتا ہے۔ زمین، جو کہ پیداوار کا منبع ہے، بذاتِ خود محفوظ رہتی ہے۔ اس اصول پر دیکھیے، جدید معیشت میں کارخانوں اور فیکٹریوں کی مصنوعات اور مکانوں اور جائیدادوں کے کرایوں کو اگرچہ علما نے بالعموم مال تجارت شمار کیا ہے، لیکن ایک رائے یہ ہے کہ ان کا الحاق مالِ تجارت کے بجائے مزروعات کے ساتھ کر کے ان پر دس یا پانچ فیصد زکوٰۃ عائد کرنی چاہیے، کیونکہ ان میں بھی ذرائع پیداوار یعنی مشینیں اور اوزار وغیرہ بالعموم نقصان سے محفوظ رہتے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ دوسری رائے عقل وقیاس کے زیادہ قرین ہے۔

۴۔ چوتھا ضابطہ یہ ہے کہ بعض دفعہ علت سے قطعِ نظر کر کے محض احتیاطاً ایک چیز کو دوسرے کے قائم مقام قرار دے کر ایک کے احکام دوسری پر جاری کر دیے جاتے ہیں۔ مثلاً غسل واجب ہونے کی اصل علت تو مادۂ منویہ کا اخراج (Ejaculation) ہے، لیکن احتیاطاً شرم گاہوں کے محض ملنے پر غسل واجب کیا گیا ہے۔ جدید مسائل میں اس سے ملتی جلتی صورت ٹسٹ ٹیوب کے استعمال میں پائی جاتی ہے۔ ٹسٹ ٹیوب کے طریقے میں سپرم کو محفوظ کر کے اسے انجکشن کے ذریعے سے یا خود اسی ٹیوب کے ذریعے سے عورت کے رحم میں پہنچایا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا اس صورت میں عورت پر غسل واجب ہوگا یا نہیں؟ ایک رائے یہ ہے کہ چونکہ غسل کا موجب درحقیقت مادۂ منویہ کا ایسا دخول وخروج ہے جس میں جنسی لذت کا حصول بھی شامل ہو، اس لیے مذکورہ صورت میں غسل واجب نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک اس صورت میں ازروے علت نہیں، البتہ ازروے احتیاط غسل واجب ہوگا۔

(باقی)

---

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

محمد وسیم اختر مفتی

ایڈورٹائزمنٹ

وہ معلومات جو گاہک کی خواہشات اور ضرورتوں کو بدل ڈالیں، کسی خاص شے کے بارے میں اس کے طرزِ عمل اور رجحان پر اثر انداز ہوں اور اس شے کی فروخت بڑھانے میں اہم کردار ادا کریں، ان کا پرچار ایڈورٹائزمنٹ ہے۔

اگرچہ بیسویں صدی کو ایڈورٹائزمنٹ کی صدی کہا گیا ہے، لیکن ایسا نہیں کہ ایڈورٹائزمنٹ پہلے بالکل موجود نہ تھی۔ اس کا سراغ قدیم روم میں ملتا ہے جہاں پومپیائی (Pompeii) کے شہر میں قصاب کی دکان کے باہر گائے کی رانوں کی تصویریں آویزاں تھیں۔ گھر کرائے پر دینے کے اشتہار لگائے گئے۔ شراب کی فروخت بڑھانے کے لیے دیواروں پر ڈسپلے پینٹ کیے گئے۔

زبانی تعریف ہمیشہ سے ایڈورٹائزمنٹ کا اہم ذریعہ رہی ہے۔ وزیر آباد کا پھیری والا ''کالے کالے را'' کی صدا لگا کر جامن بیچے، دلّی کا خوانچہ فروش ''لیلیٰ کی انگلیوں سے زیادہ باریک، مجنوں کی پسلیوں سے زیادہ ٹیڑھی'' کی آواز لگا کر ککڑیاں بیچے، عرب دکان دار غوغا کر کے عُکاظ، مَجَنّہ یا دُومۃ الجندل کے بازاروں میں اپنا سودا بیچیں یا یورپ کے Town criers چلّا چلّا کر لوگوں کو اپنی مصنوعات کی طرف متوجہ کریں، یہ سب ایڈورٹائزمنٹ کے ابتدائی طریقے ہیں۔ جوں جوں تمدن ترقی کرتا گیا، ایڈورٹائزمنٹ بھی ترقی کی منزلیں طے کرتی گئی۔ کہا جا سکتا ہے کہ تہذیبِ انسانی کی ترقی کا عکس ماڈرن ایڈورٹائزمنٹ میں جھلکتا ہے۔

جب پریس ایجاد ہوا تو ایڈورٹائزمنٹ میں اس کا خوب استعمال کیا گیا۔ ۱۷۰۴ء میں Boston News Letter میں پہلی دفعہ اشتہارات چھپے۔ ٹریڈ مارک، Insignia اور Catalogue کا رواج شروع ہوا۔ ۱۸۸۰ء میں Colgate, Ivory اور Pears برانڈز کے ناموں سے صابن بنے جو آج بھی چل رہے ہیں۔

پھراس ضرورت کے لیے ڈاک سے استفادہ کیا گیا۔لوگوں کے گھروں میں پمفلٹ پوسٹ کیے جانے لگے۔

۱۹۲۰ء میں Pittsburgh میں دنیا کا پہلا ریڈیو اسٹیشن قائم ہوا تو اشتہار بازی کو ایک نئی جہت مل گئی۔ کمرشل سروس شروع کی گئی اور مختلف کمپنیوں کی طرف سے Sponsored پروگرام پیش کیے جانے لگے۔پہلی اور دوسری جنگِ عظیم نے بھی ایڈورٹائزمنٹ پر گہرا اثر ڈالا۔ جنگ میں لوگوں کی شمولیت کو بھرپور بنانے اور جنگ کی آفات سے لوگوں کو بچانے کے لیے اشتہارات کا استعمال کیا گیا۔اس دوران میں بجلی سے منور بورڈوں (Neon Signs) کا چلن ہوا۔دیواروں پر تصویریں کندہ کی جانے لگیں۔ Thompson پہلی ایجنسی تھی جس نے فوٹوگرافی کا عنصر شامل کیا۔

۱۹۴۶ء میں ٹی وی مارکیٹ ہونا شروع ہوا تو اشتہاری کمپنیوں نے اپنی توجہ اس پر مرکوز کر دی۔اب ظاہری getup اور گلیمر کا دور شروع ہوا۔ Visuals کے آنے سے حسن و ادا کی نمایش شروع ہوئی اور اشتہارات میں پاپ گروپس اور رقاصاؤں کے ڈانس شامل کیے جانے لگے۔

اب کمپیوٹر کی ایجاد نے ایڈورٹائزمنٹ کی تاثیر میں کئی گنا اضافہ کر دیا ہے۔فیکس اور سیٹلائٹ نے بین الاقوامی سرحدوں کو عبور کرنے والا انٹرنیٹ جنم دیا ہے۔ اشتہار لکھنے والوں اور گرافک ڈیزائنروں کی ایک نئی نسل وجود میں آ چکی ہے۔ اشتہارات میں لوگوں کو کئی طرح متاثر کیا جاتا ہے۔ Market segmentation کے ذریعے سے ایک طرح کا رجحان رکھنے والے صارفین کو مجموعی طور پر اپروچ کیا جاتا ہے۔دیکھنے سننے اور وجدان کی حسوں کو انگیخت کیا جاتا ہے۔قومی، مذہبی، جنسی اور لطیف احساسات کو Exploit کیا جاتا ہے۔۱۹۲۱ء میں والٹر تھامپسن نے گاہکوں کو مائل کرنے کے طریقے دریافت کرنے کے لیے Behavioural research کے بانی، ماہرِ نفسیات جان واٹسن کی خدمات حاصل کیں۔ Consumer کو راحت حاصل کرنے،صحت افزوں کرنے اور خوبصورتی کو لافانی بنانے کے خواب دکھائے جاتے ہیں۔ نفسیاتی برتری حاصل کرنا اور امراض اور حادثات سے بچنا ہر انسان کی تمنا ہوتی ہے۔اسے اپنے مقاصد کی تکمیل کرنے کے لیے ابھارا جاتا ہے۔بہتر زندگی اور حسین مستقبل کی آرزوئیں پیدا کی جاتی ہیں۔پھر بلا معاوضہ یا آدھی قیمت پر دینے، بونس اور تحائف دینے کے طریقے اختیار کیے جاتے ہیں۔مفت گاڑی یا مفت ہوائی ٹکٹ ملنے کا لالچ دیا جاتا ہے۔

شور برپا کر کے قوتِ سماعت کو،سکون کی کیفیت پیدا کر کے آنکھوں کو،خوشبودار تحفوں سے قوتِ شامہ کو متاثر کیا جاتا رہا۔ جب ان سے تسلی نہ ہوئی تو جنس (Sex) کو عمل میں لایا گیا۔Wood burry facial soap کا اشتہار "The skin you love to touch." اس عمل کی ابتدا تھی۔اب یہی اشتہارات کا اہم جزو ہے۔

Scare copy اس اشتہار کو کہتے ہیں جس میں لوگوں کو ہراساں کر کے اشیا بیچی جاتی ہیں۔غربت اور بیماریوں سے ڈرایا جاتا ہے۔ہمارے ملک میں Hepatitis اور Aids پر چلنے والی مہمیں اس کی مثالیں ہیں۔ایک ملٹی نیشنل کمپنی نے اپنی قریب المیعاد ویکسین ان اشتہاروں کی بنا پر فروخت کی۔

معاشی اور اخلاقی وجوہ کی بنا پر ایڈورٹائزمنٹ پر مغرب میں بھی بہت تنقید ہوئی۔ ناقدین نے ایڈورٹائزمنٹ پر اٹھنے والے اخراجات کو فضول خرچی اور معاشی بوجھ قرار دیا۔ اہلِ دانش نے صارف کو جذباتی طور پر اغوا کرنا اچھا نہ سمجھا۔ ایجنسیوں میں بھی احساس پیدا ہوا کہ وہ لوگوں کی سروس نہیں کر رہیں، بلکہ پراڈکٹس کی شان بڑھا رہی ہیں۔ غیر اخلاقی حربے اختیار کرنے کا نوٹس لیا گیا۔ دوسری طرف ایڈورٹائزمنٹ کے حامیوں کا کہنا تھا کہ جب ایک چیز کی سیل کئی گنا بڑھ جاتی ہے تو اس پر آنے والی لاگت کم ہو جاتی ہے اور اسے ارزاں نرخوں پر مہیا کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ پھر کئی لوگوں کی معاش اس صنعت سے وابستہ ہے۔ اخبارات، ریڈیو اور ٹی وی تو اپنا ۷۰ فی صد بجٹ ہی اشتہارات سے پورا کرتے ہیں۔

امریکا میں ایڈورٹائزمنٹ کو کنٹرول کرنے کے لیے کئی قانون بنائے گئے۔ ۱۰ مارچ ۱۹۷۰ کو سگریٹ کے اشتہارات پر کنٹرول کرنے کے لیے ایک بل سینٹ میں پیش کیا گیا جو دو سال کے بعد موثر قانون بن گیا۔ وفاق کے علاوہ ہر ریاست اپنا قانون رکھتی ہے۔ کہیں شراب کے اشتہارات ممنوع ہیں اور کہیں دیواروں کو اشتہاروں سے بھرنا یا بڑے بڑے بورڈ لگانا۔ برطانیہ میں اخبارات، میگزین، بازاروں اور کھیل کے میدانوں میں ایڈورٹائزمنٹ کا خوب اہتمام کیا جاتا ہے۔ جب کہ ریڈیو اور ٹیلی وژن پر انھیں سختی سے کنٹرول کیا جاتا ہے۔ یہ BBC پر قطعی ممنوعہ ہیں، البتہ دوسرے چینلز پر شام ۶ بجے سے رات ۱۱ بجے تک ان کا دورانیہ ساڑھے ۷ منٹ فی گھنٹہ مقرر کیا گیا ہے۔ بچوں کے پروگراموں کے دوران میں اشتہار پیش کرنے کی اجازت نہیں، عام پروگراموں کے درمیان سگریٹ اور شراب کے اشتہارات کثرت سے دکھائے جاتے ہیں۔

ان تحدیدات کو دیکھتے ہوئے اشتہاری کمپنیوں نے ازخود اپنے لیے قواعد وضع کر لیے۔ اخبارات و رسائل نے اشتہار قبول کرنے سے پہلے چھان بین کرنا شروع کی۔ خلاف حقیقت اور مبالغے پر مبنی Ads واپس کی جانے لگیں۔ ان اقدامات نے Truthful advertisement کا تصور دیا۔ اخلاقیات اور مفادِ عامہ کا لحاظ رکھنے کا مشورہ دینے کے لیے کئی فلاحی تنظیمیں بنیں۔ سب سے مؤثر Better Business Bureaus (B B B) ہیں جو امریکا اور کینیڈا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کے پمفلٹ اور Updates صارفین اور ایجنسیوں کی رہنمائی کرتے ہیں۔ ان کا مشورہ ہے کہ جھوٹے اور غلط رہنمائی کرنے والے اشتہار نہ دیے جائیں۔ اشتہار کے الگ الگ جملے اور مجموعی تاثر، دونوں مبنی بر حقیقت ہونے چاہییں۔ وفاقی اور ریاستی قوانین کی مخالفت نہ کی جائے۔ اشتہار میں اصل قیمت بتائی جائے اور بعد میں اضافی چارجز لاگو نہ کیے جائیں۔ فری، بونس اور Rebate دینے کی شرائط تفصیل کے ساتھ پہلے بتائی جائیں۔ اشتہار بازی سے بچوں کی تربیت پر برا اثر نہ پڑتا ہو۔

بلا شبہ امریکا اور یورپ کے لوگ اپنے تئیں اصولوں پر چلتے ہیں، لیکن جہاں اخلاق جنسی آزادی پر مبنی ہو، لوگوں کی رضامندی سے گناہ، نیکی بن جاتا ہو اور جمہور غیر فطری (Unnatural) چیزوں کو فطرت (Nature) قرار دے دیتے ہوں، وہاں کیا اخلاق اور کیا اخلاقی اصول ہوں گے۔ اسے ایک مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ ۱۹۳۵ء میں فرائڈ نے کہا کہ ہم جنسی (Homosexuality) کو بیماری نہیں کہا جا سکتا۔ پھر ماہرینِ نفسیات نے یہ اصول وضع کیا کہ سوسائٹی کی قبولیت پانے والی

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

تمام اقدار درست ہوتی ہیں۔ Ellen Degeneres اور Elton Jon علانیہ ہم جنس ہونے کی بنا پر ایک مقام حاصل کر گئے۔ Richard Gere, Whoopi Goldberg اور الزبتھ ٹیلر ہم جنسوں کی حمایت کر کے شہرت پا گئے۔ لہٰذا ہم جنسی ایک نارمل جنسی رویہ ٹھہرا اور اس کی مذمت کو بھی برا سمجھا جانے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۸۰ء میں امریکن سائیکاٹرک ایسوسی ایشن نے ہم جنسی کو نفسیاتی بیماریوں کی فہرست سے خارج کر دیا۔

B B B کے کوڈ میں کاروباری اصولوں کا تو لحاظ رکھا گیا ہے۔ لیکن لوگوں کے جذبات کو بھڑکانا، ان کو آرزوں میں مبتلا کر کے نفسیاتی اور معاشرتی بے چینی (Sociopsycholigical upset) میں مبتلا کر دینا برا نہیں سمجھا جاتا۔ اسی طرح سرمایہ داروں کو ہر حربے سے اپنی پراڈکٹس فروخت کرنے کی اجازت دے دی گئی۔ ذیل میں ہم اسلام کی روشنی میں ایڈورٹائزمنٹ کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کریں گے۔

اگر کوئی چیز ایڈورٹائزمنٹ کے بغیر نہیں بکتی تو بائع کو ایڈورٹائزمنٹ پر کچھ رقم صرف کرنے کی اجازت ہوگی، لیکن تمام تصرفات کی طرح ایڈورٹائزمنٹ کو بھی شریعت کی کسوٹی پر پرکھا جائے گا۔ بیع کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا یحل لمسلم ان باع من اخیه بیعاً، فیه عیب ان لا یبیّنه له۔

(مستدرک حاکم، کتاب البیوع)

''ایک مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی کو کوئی چیز فروخت کرے، جس میں کوئی عیب ہو اور وہ اسے باخبر نہ کرے۔''

البیّعان بالخیار ما لم یتفرّقا، فان صدقا بُورِك لهمافی بیعهما و ان کذبا و کتما، مُحِقت برکة بیعهما۔

(بخاری، رقم ۲۰۷۹، ۲۱۱۰)

''خرید و فروخت کرنے والوں کو جدا ہونے تک سودا منسوخ کرنے کا اختیار ہے۔ اگر وہ سچ بول کر سودے کی خوبیاں اور خامیاں بتا دیں گے تو ان کی بیع میں اللہ کی طرف سے برکت ہوگی اور اگر انھوں نے جھوٹ بولا اور کچھ چھپایا تو یہ برکت چلی جائے گی۔''

ایڈورٹائزمنٹ کا مقصد بھی خریدار کو خوبیاں اور خامیاں بتانا ہو۔ یہ نہ ہو کہ اپنی خوبیوں اور اپنے مدِ مقابل کی خامیوں کا پرچار کیا جائے۔ پھر جھوٹی یقین دہانیوں سے بھی اجتناب کرنا ہوگا۔ کیونکہ ارشاد نبوی ہے:

الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبرکة

(بخاری رقم، ۲۰۸۷)

''جھوٹی قسم سودا جلد بکا دیتی ہے اور برکت کو ختم کر ڈالتی ہے۔''

انسان شیطان کے ہاتھوں دنیا قائم ہونے کے وقت سے اغوا ہوتا ہے۔ لیکن ایڈورٹائزمنٹ نے اس راہوار شیطانی کو خوب مہمیز لگائی ہے، پرکشش، جنس و جذبات کو انگیخت کرنے والے اشتہارات دیکھ کر انسان پھسل جاتا ہے۔ انفرادی لذت

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اور قومی سر بلندی کے حصول کی خواہش اسے کہیں کا کہیں پہنچا دیتی ہے۔

عورتوں کے لیے نگاہ قابو میں رکھنے، حفاظتِ فرج کرنے، زیب و زینت کا اظہار نہ کرنے اور سج دھج کی نمایش سے بچنے کے احکام وارد ہوئے ہیں۔ دوسری طرف مردوں کو بھی فرج کی حفاظت کرنے اور نگاہ کی آوارگی سے بچنے کا فرمان ہے۔ یہ احکام اپنی معمول کی زندگی میں ہر لحظہ ملحوظ رکھنے چاہییں۔ گھروں کے اندر کچھ نرمی ہے، لیکن باہر نکل کر زیب و زینت کی نمایش کرنا انتہائی برا ہے۔

ایڈورٹائزمنٹ کا مقصد Information ہے۔ خود اس کی تعریف کرنے والے ماہرین کہتے ہیں کہ یہ پراپیگنڈہ اور پبلیسٹی سے مختلف چیز ہے۔ آج کے Ads کو دیکھ کر لگتا ہے کہ Glamour کا ایک طوفان بلاخیز ہے جو سب کو خس و خاشاک کی طرح بہائے لے جا رہا ہے اور Information کہیں پیچھے رہ گئی ہے۔

اشتہار بازی کا معاشی پہلو بھی قابل غور ہے۔ شاید ہمارے ماہرین معاشیات اس بارے میں کچھ کرنے سے معذور ہیں۔ بڑھتی ہوئی ایڈورٹائزمنٹ نے معیشت پر گہرے اثرات ڈالے ہیں۔ آج پاکستان کا ہر غریب آدمی بھی اپنے مہمان کو پیپسی پلانے پر مجبور ہے، چاہے وہ اس کی سکت نہ رکھتا ہو۔ کیونکہ پیپسی ہمارے معاشرے کی قدر بن چکی ہے۔ چائے کی چھوٹی سی ڈبیا ۳۰ روپے سے لے کر ۶۵ روپے تک بکتی ہے اس لیے کہ چائے کے انتہائی مسحور کن اشتہارات ہر لمحہ جاری وساری ہیں۔ ملٹی نیشنل کمپنیاں اپنی مہنگی اشیا بڑی آسانی سے ایڈورٹائزمنٹ کے سہارے بیچ رہی ہیں اور ملکی کمپنیاں دم توڑ رہی ہیں۔ وہ مغربی ممالک جو پاکستان کو بھاری شرح سود پر قرضے دیتے ہیں اور ان قرضوں کو پاکستان کی حکومتیں گرانے اور بدلنے میں استعمال کرتے ہیں، وہ اپنے مفاد کے شعبوں میں ایڈورٹائزمنٹ کے لیے مفت سہولتیں دے رہے ہیں اور جس پاکستانی صنعت سے ان کے مفاد پر زد پڑتی ہو، اس کے خلاف سائنٹیفک طریقوں سے تشہیری مہم چلا دیتے ہیں۔ دوسری طرف پاکستان کی بنیادی ضروریات (Utilities) کو مہنگا کیا جا رہا ہے۔

ان تجاوزات کا ازالہ کیا جا سکتا ہے، اگر Direct advertisement کو فروغ دیا جائے جو انسانی تہذیب کا ہمیشہ سے خاصہ رہی ہے اور Mass Communication سے توجہ ہٹا لی جائے۔ روزمرہ کے استعمال کی چیزوں کی تشہیر بازاروں اور کاروباری مراکز میں اشتہار، پمفلٹ اور معلوماتی لٹریچر مہیا کر کے کی جا سکتی ہے۔ فالتو، فری اور انعامی اسکیموں کے لالچ میں لوگوں کو نہ پھنسایا جائے، بلکہ کمپنیاں اپنی لاگت کم کرنے اور صارفین کو رعایت دینے کے طریقے اپنائیں۔ قسط وار اشیا دینے کی حوصلہ شکنی کی جائے، اس لیے کہ یہ سود کا عنصر اپنے اندر رکھتی ہیں۔ اس کی بجائے لوگوں کو قرضِ حسنہ دے کر اپنی ساکھ بہتر بنائی جا سکتی ہے۔ سامان تعیش اور Luxuries کی ایڈورٹائزمنٹ کو سختی سے بند کرنا چاہیے، کیونکہ یہ معاشرتی اور نفسیاتی بے چینی کا باعث بنتی ہیں۔

عورتوں کی زیبایش کے اظہار اور مرد و زن کے بے جا اختلاط سے اشتہار پاک کیے جائیں۔

www.javedahmadghamidi.org www.al-mawrid.org

عام آفات، بیماریوں اور حفظانِ صحت کے اصولوں کے بارے معلومات دینا حکومت کی ذمہ داری ہو اور اس کے لیے Mass media کا بھرپور استعمال کیا جائے۔ کسی خاص کمپنی یا کسی خاص پراڈکٹ کی تشہیر ہرگز نہ آنے پائے جو عام طور پر بالواسطہ طریقوں سے شامل کر دی جاتی ہے۔ اس لیے کہ Scare copy ایسی مہموں ہی سے جنم لیتی ہے۔ اس کا فائدہ تاجر اور مصنوعات بنانے والے اٹھاتے ہیں اور صارف خوف کا شکار ہو کر اشیا خریدنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

ہر کاروبار میں کام آنے والا اصل سرمایہ اللہ کا تقویٰ ہے۔ اچھے مسلمان اور اچھے تاجر پیدا کیے جائیں تاکہ اچھی ایڈورٹائزمنٹس سامنے آسکیں۔ بظاہر یہ ایک مشکل کام ہے، کیونکہ تاجروں کو جب سامنے نفع نظر آتا ہے تو وہ اصولوں کو بھول کر اسے پانے میں لگ جاتے ہیں۔

---

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

نعیم احمد بلوچ

''مطالعۂ تصوف''

قرآن وسنت کی روشنی میں

www.almawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

نام کتاب: مطالعۂ تصوف، قرآن وسنت کی روشنی میں

مصنف: ڈاکٹر غلام قادر لون

ضخامت: 605 صفحات، مجلد

ناشر: دوست ایسوسی ایٹس، الکریم مارکیٹ، اردو بازار لاہور

قیمت: 300 روپے

مخلوق ہونے کے لحاظ سے یہ انسان کی فطرت میں داخل ہے کہ وہ اپنے خالق کے متعلق سوچے اسے پہچانے اور اپنی تخلیق و پرورش پر حقِ شکرگزاری ادا کرے۔ انسان کے اسی فطری جذبۂ تشکر کی رہنمائی کے لیے اللہ نے اپنے فرستادے بھیج کر اس کی ہدایت کا سامان کیا۔ اللہ کے ان پیغمبروں نے انسان کو عبودیت کے وہ باوقار طریقے بتائے جو افراط و تفریط سے پاک اور راہِ اعتدال کی خوبی کے حامل تھے۔ ان پیغمبروں کی آواز جن انسانوں تک نہ پہنچی یا وہ زمانے کی گردشوں کے غبار سے آلودہ ہو کر رہ گئی یا جن حساس اور پاک باز انسانوں کے اندر فطرت سے محبت اور پاس گزاری کا جذبہ غیر معمولی تھا، انھوں نے اپنے طور پر بھی اسی راہِ حق پرستی کی منزلیں متعین کرنے کی سعی وجہد کی۔ اس ضمن میں انسانی مہم جوئی کی داستانیں تاریخِ انسانی کے ہر موڑ پر ملتی ہیں اور پروردگارِ کائنات سے کیے گئے انسان کے عہدِ الست کی بگڑی ہوئی صداے بازگشت کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مکتی، نروان، رہبانیت اور تصوف انھی داستانوں کے چند ناقابلِ فراموش نام ہیں۔

نبیِ آخر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد ایک محفوظ اور حتمی دین کے آ جانے کے باعث اگرچہ امتِ مسلمہ میں اس طرح کی مہم جوئی کی کوئی گنجایش باقی نہیں تھی، لیکن خالق کے ساتھ ''عشق و مستی'' کے بے پناہ جوش وولولے کے باعث تصوف کے عنوان سے ایک داستانِ عزیمت پھر بھی رقم ہوگئی۔ قرآن نے چونکہ بہت ہی واضح طور پر خالق کے ساتھ تعلق کے آداب متعین کر دیے تھے، اس لیے دینِ اسلام کے رمز آشنا ہمیشہ سے اہلِ تصوف سے عرض کرتے رہے ہیں کہ ان کے ہاں فکر ونظر سے لے کر عمل اور رویے تک، بے اعتدالیاں در آئی ہیں۔ ان معروضات کی لے کہیں بہت تند و تیز رہی اور کہیں بہت ہی دل نواز اور حقِ نصیحت وتنقید کے عین موافق۔ ہماری علمی تاریخ میں ان دونوں رویوں کی حامل بڑی معرکہ آرا کتب لکھی گئیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب ایک منفرد حیثیت کی حامل ہے کہ اس میں تصوف پر بے جا تنقید کی گئی ہے نہ اس کی اندھی حمایت، بلکہ یہ ایک مطالعہ ہے ــــــ تصوف کو اہلِ تصوف کے افکار ونظریات کے تناظر میں جاننے کا بے لاگ مطالعہ۔ مصنف اس کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''پیشِ نظر کتاب میں محدثین، فقہا ومفسرین، مورخین، صوفیہ اور ناقدینِ تصوف کی تحریروں سے استشہاد کیا گیا ہے۔ تصوف کی مخالفت میں بہت کم لکھا گیا ہے لیکن جن علماء نے تصوف کی مخالفت کی ہے، وہ علم وعمل کے پہاڑ تھے۔ ان کے تبحرِ علمی، خلوص اور نیک نیتی کو نظر انداز کرنا ناانصافی ہوگی۔ مستشرقین نے بھی تصوف پر بہت کچھ لکھا ہے اور یہ موضوع ان کی خصوصی توجہ کا مرکز رہا ہے۔ تصوف کے سمجھنے میں ان سے غلطیاں بھی ہوئی ہیں۔ کتاب میں ان کی کتابوں سے کم حوالے دیے گئے ہیں، کوشش یہ کی گئی ہے کہ جن مصادر سے انھوں نے مواد اخذ کیا ہے، ان سے براہِ راست استفادہ کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس میں کامیابی بھی ملی۔'' (۱۰)

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

کتاب میں جن موضوعات پر قلم اٹھایا گیا، وہ سب کے سب تصوف کے معرکہ آرا مباحث ہیں۔ ان کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر ہم کتاب کے تمام ابواب کا اجمالی تعارف پیش کرتے ہیں:

پہلا باب لفظ ''تصوف'' پر ہے۔ اس میں لفظ تصوف کے اشتقاق پر قابل ذکر محققین کی آرا کا تفصیل سے جائزہ لیا گیا ہے۔ اسی باب میں بیعت، ارادت، طریقۂ بیعت، چہار تکبیر، چہار پیر، اصحابِ صفہ کے عنوانات بھی انتہائی گہرائی کے ساتھ زیرِ بحث لائے گئے ہیں اور کوئی پہلو تشنہ نہیں رہنے دیا گیا۔

اگلا باب ''علم باطن'' سے موسوم کیا گیا ہے۔ تصوف کے علمِ کلام میں اصل منبع کی حیثیت چونکہ ''علم باطن'' ہی کو حاصل ہے، اس لیے مصنف نے اس پر موافق ومخالف، دونوں آرا کا زوردار موازنہ کیا ہے۔ اہل تصوف ''علمِ لدنی'' کو علم باطن قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت حذیفہ بن یمان اور حضرت علی رضوان اللہ اجمعین کو اس علم کا وارث قرار دیا جاتا ہے۔ فاضل مصنف نے باب کے آخر میں بحث کو سمیٹتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ علمِ باطن اور علمِ لدنی نام کی کسی چیز

کا وجود، کم ازکم اسلام میں ثابت نہیں ہوتا۔ اس سلسلے کی تمام روایات نہ صرف علما، بلکہ بعض اہم صوفیا کے نزدیک بھی ثابت نہیں ہیں۔

تیسرا باب زہد ومجاہدہ پر باندھا گیا ہے۔ اس کا آغاز مشہور صوفی شیخ ابراہیم بن ادھم کے اس ارشاد سے کیا گیا ہے:

''تم صالحین کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتے جب تک ان چھ گھاٹیوں کو عبور نہیں کرو گے۔ (۱) نعمت کا در بند کر کے سختی کا در کھولو۔ (۲) عزت کا باب بند کر کے ذلت کا دروازہ کھولو۔ (۳) راحت کا دروازہ بند کر کے مشقت کا باب کھولو۔ (۴) نیند کا دروازہ بند کر کے بیداری کا دروازہ کھولو۔ (۵) غنا کا باب بند کر کے فقر کا در کھولو۔ (۶) امید کا دروازہ بند کر کے موت کے لیے تیاری کا دروازہ کھولو۔'' (۲۳۲)

اس ارشاد کے بعد انھوں نے ''فاقہ کشی یا بھوک، قلتِ منام اور قلتِ کلام'' کے منازل بیان کیے ہیں اور صوفیا کے اقوال کے ذریعے سے بتایا ہے کہ ان کے ہاں زہد ومجاہدہ کے لیے ان اعمال کی کس قدر اہمیت ہے۔ باب کے آخر میں انھوں نے قرآن وحدیث کی روشنی میں صوفیا کے افکار کا جائزہ لیا ہے۔ باب کا اختتام انھوں نے اس تبصرے سے کیا ہے:

''اسلام کی نگاہ میں تزکیۂ اخلاق ایک پاک اور عظیم مقصد ہے اور اس عظیم مقصد کے حصول کے لیے جو طریقہ اختیار کیا جائے اس کا سنت کے موافق ہونا لازمی ہے۔ شریعت کی نظر میں مقصد کی پاکیزگی اس وقت تک بے معنی ہے جب تک وسیلہ ایسا اختیار نہ کیا جائے جو مقصد کی روح سے ہم آہنگی اور مناسبت نہ رکھتا ہو۔ حضرت فضیل ابن عیاض نے قرآن کی آیت ''لیبلو کم ایکم احسن عملاً'' (تا کہ تمھیں آزمائے کہ کس کا عمل سب سے اچھا ہے) کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے مراد ''اخلص'' اور ''اصوب'' عمل ہے۔ لوگوں نے پوچھا کہ یہ اخلص اور اصوب کیا ہے؟ تو انھوں نے جواب دیا:

''عمل اگر خالص ہو مگر وہ درست نہ ہو تو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اگر درست ہو مگر خالص نہ ہو تو بھی قبول نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ خالص اور درست نہ ہو۔ خالص کے معنی یہ ہیں کہ وہ اللہ کے لیے ہو اور درست کے معنی یہ ہیں کہ وہ سنت کے موافق ہو۔'''' (۲۷۸)

تجرد کے موضوع پر چوتھا باب تحریر کیا گیا ہے۔ اس باب میں ''کشف المحجوب'' کے حوالے سے سید علی ہجویری کی یہ بات اصل الاصول کی حیثیت رکھتی ہے کہ:

''طریقت کی اساس تجرد پر رکھی گئی ہے کیوں کہ نکاح بہر حال دو خرابیوں سے خالی نہیں ہے۔ ایک غیر اللہ کا دل میں خیال پیدا ہونا اور دوسرے جسم کا لذتِ نفس میں مشغول ہونا۔'' (۲۸۰)

اس باب میں صوفیا کے انتہائی حیران کن واقعات نقل کیے گئے ہیں۔ ظاہر ہے انھوں نے عورت کو تو فتنۂ عظیم قرار دیا ہی

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ہے، مگر مصنف نے ایسے صوفیا کے واقعات کا بھی تذکرہ کیا ہے جنھوں نے اپنے جنسی اعضا تک کاٹ ڈالے، آنکھیں پھوڑ ڈالیں اور شہوت کا راستہ بند کرنے کے لیے ہر طریقہ آزما ڈالا۔ اس کے برعکس مصنف نے ان صوفیا کا حال بھی بیان کیا ہے جو سلوک کی منزل کے لیے حسنِ زن کو اللہ ہی کے حسن کا عکس قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت شاہ ولی اللہ کا یہ واقعہ بڑا ''چشم کشا'' ہے:

''شاہ ولی اللہ صاحب کے بہ قول ان کے والد صاحب فرمایا کرتے تھے کہ: ایک مرتبہ انتہائی قبضِ عظیم محسوس کر رہا تھا کہ واقعتاً مجھ پر ایک تجلی وارد ہوئی۔ میں نے دیکھا کہ ایک حسین وجمیل عورت زیورات اور جاذبِ نظر لباس سے مزین ہے اور وہ آہستہ آہستہ میرے قریب آنے لگی۔ اس کے قرب سے میرا شعلۂ شوق بھڑکنے لگا، بالآخر وہ مجھ سے بغل گیر ہو کر یک تن ہو گئی۔ میرا وجود اس کی شکل میں متمثل ہو گیا اور تمام زیورات ولباس میں نے اپنے وجود پر موجود پائے۔ یہ دیکھ کر مجھے انتہائی انبساط وسرور حاصل ہوا اور وہ گھٹن جاتی رہی۔ شاہ ولی اللہ صاحب کہتے ہیں کہ یہ واقعہ مقامِ توحید کے حصول پر دلالت کرتا ہے۔'' (۳۱۱)

فقر اور توکل تصوف کی وہ اصطلاحات ہیں جو کم از کم نام کے اعتبار سے قرآنِ مجید میں مذکور ہیں۔ مگر اہلِ تصوف اس سے کیا مراد لیتے ہیں، یہ ایک دل چسپ انکشاف ہے۔ مصنف نے ان پر علیحدہ علیحدہ باب رقم کیے ہیں۔ فقر کے ضمن میں انھوں نے صوفیا کے تصور پر امام ابن تیمیہ کا جائزہ پیش کیا ہے اور امام موصوف کی ان احادیث کے متعلق تحقیق پیش کی ہے جن میں صوفیا نے غنا اور جائز مال کو ناپسندیدہ قرار دے کر خوش حال صحابہ کی تخفیف ثابت کی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے ایسی تمام احادیث کو موضوع اور ضعیف قرار دیا ہے۔

صوفیا کے اکابرین میں سے شیخ ابوبکر شبلی توکل کے بارے میں کہتے ہیں: ''توکل عمدہ قسم کی گداگری ہے۔'' (۳۴۷)

مشہور صوفی سہل بن عبداللہ تستری کا کہنا ہے: ''توکل ترکِ تدبیر کا نام ہے!''

ان بزرگ سے جب پوچھا گیا کہ کسبِ معاش تو سنت ہے، پھر یہ محمود کیسے ہو سکتا ہے تو ان کا جواب مولف نے یہ نقل کیا ہے:

''جس نے کسبِ معاش پر طعن کیا اس نے سنت پر طعنہ زنی کی اور جس نے ترکِ کسب پر طعن کیا، اس نے توحید کو مطعون کیا۔'' (۳۵۴)

اسی طرح صوفیا کے نزدیک زادِ راہ لے کر چلنا، بیماری کا علاج کرانا، حتیٰ کہ جنت کی طلب بھی توکل کے خلاف ہے۔ اس ضمن میں صوفیا کے یہ ارشادات نقل کیے گئے ہیں:

''رابعہ بصری کے بارے میں روایت ہے کہ ایک دفعہ انھیں سخت بخار آیا، لوگوں نے اس بارے میں مزاج پرسی کی تو فرمایا کہ میں خلوت میں مصروف تھی کہ میرے سامنے جنت پیش کی گئی۔ میرا دل اس کی طرف مائل ہوا تو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

عتاب کیا۔ شیخ ابوبکر شبلی نے ایک دفعہ کہا کہ اگر مجھے جنت اور جہنم کے درمیان انتخاب کا اختیار دیا گیا تو میں جہنم کو اختیار کروں گا کیوں کہ اس میں نفس کی مخالفت ہے۔ لیکن ان کے استاد شیخ جنید بغدادی نے جواب میں کہا کہ اگر مجھے جنت اور دوزخ کے درمیان انتخاب کا موقع دیا گیا تو میں کسی کا انتخاب نہیں کروں گا بلکہ اسے اللہ تعالیٰ کے انتخاب پر چھوڑ دوں گا۔ شیخ بایزید بسطامی جنت اور جہنم کے درمیان تمیز کرنے کو بھی توکل کے خلاف سمجھتے ہیں۔'' (۳۶۳)

امام غزالی کے حوالے سے لکھا ہے:

''اگر تیرا دل توکل میں محکم ہو اور تجھے خدا کے وعدے پر مکمل یقین ہو تو تیرے لیے بے زادِ راہ ہی صحرا نوردی درست ہے ورنہ عوام کی طرح تو بھی زادِ راہ ساتھ لے کر چل۔'' (۳۵۹)

باب کے آخر میں مصنف نے صوفیا کے ان نظریات کو ''بے عملی'' قرار دیا ہے اور مسلمانوں کی موجودہ بدحالی کا ایک سبب قرار دیا ہے۔ اپنے موقف کے حق میں انھوں نے سورۂ رعد اور سورۂ انفال کی یہ آیات پیش کی ہیں:

''اور خدا تب تک کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک اس قوم کے لوگ اپنی حالت خود نہ بدلیں۔''

''اور ایسا اس لیے ہے کہ خدا اس وقت تک کسی قوم کو دی ہوئی نعمتوں کو تبدیل نہیں کرتا جب تک وہ خود بدل نہ جائیں۔ اس کے نااہل ثابت نہ ہوں، اور اللہ سننے والا جاننے والا ہے۔'' (۳۸۷)

اسقاط الوسائط کے ضمن میں مصنف نے بعض غیر معروف اور کچھ بدنام صوفیا کے حوالے سے لکھا ہے کہ اپنے آپ پر شریعت کو منسوخ کر دینے کے قائل تھے، البتہ شاہ ولی اللہ کا اپنے والدِ بزرگوار کے حوالے سے نقل کیا گیا فرمان بہت حیران کن ہے۔ اقتباس کچھ یوں ہے:

''اسقاطِ شریعت یا اسقاط الوسائط کو محتاط صوفیہ نے ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے دیکھا ہے لیکن بہت سے ایسے محققین بھی اپنے آپ کو اس سے محفوظ نہ رکھ سکے جو شریعت کے رمز شناس کی حیثیت سے مشہور ہیں۔ مثلاً شاہ ولی اللہ دہلوی بیان کرتے ہیں کہ میرے والد پر یہ الہام کیا گیا کہ آپ سے تکالیفِ شرعیہ اٹھالی گئیں اور آپ کو اختیار ہے چاہیں تو آپ اعمال بجا لائیں چاہیں تو نہ لائیں۔ لیکن انھوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ ان پر شریعت نافذ رہنے دی جائے۔ اپنے چچا کے متعلق شاہ ولی اللہ دہلوی صاحب کہتے ہیں کہ وہ سقوطِ تکلیف کے قائل تھے۔ ان پر یہ بھی الہام ہوا اور کہا گیا کہ اگر تم جہنم کے خوف سے عبادت کرتے ہو تو ہم نے تمھیں جہنم سے نجات دی، اگر تم جنت کے طلب گار ہو تو ہم وعدہ کرتے ہیں کہ اس میں آپ کو داخل کریں گے، اگر ہماری رضا کے طالب ہو تو ہم تم سے راضی ہیں۔'' (۳۹۳)

مصنف نے ابن حزم، ابن جوزی، ابن تیمیہ اور ابن قیم کی تنقیدات کا بھی ذکر کیا ہے کہ انھوں نے رفعِ شریعت یا اسقاط الوسائط کے مسئلے پر صوفیا پر سخت گرفت کی ہے۔ اس باب میں صوفیا کے رویے پر خود مصنف نے یوں اظہارِ خیال کیا ہے:

اسقاط الوسائط یا بہ الفاظِ دیگر اباحیت کے اظہار کے لیے صوفیہ اور شعرا متصوفین نے دل چسپ پیرائے اختیار کیے، کبھی انہوں نے نماز و روزہ جیسی عبادات کا مذاق اڑایا تو کبھی کعبہ کو ''پس ماندگانِ راہ'' کی منزل قرار دیا۔ کہیں مسجد کے جلانے کی باتیں کہی گئیں، تو کہیں مصحف کے اوراق کو پھاڑنے کے ارادوں کا اظہار کیا گیا۔ بعض لوگوں نے قاضی کی داڑھی نوچنے کی دعوت دی تو بعض نے فقیہِ شہر کی قبر پر رباب بجانے کی قسم کھائی۔ جب ان قابلِ اعتراض باتوں پر اہلِ شرح کی طرف سے احتساب اور دار و گیر کا خطرہ نظر آتا تو یہ دلیل دی جاتی:

از نفی و ز اثبات بروں صحرائے است
کیں طائفہ را درآں میاں سود ائیست
اے دوست چوں عاشقی در آنجا برسد
نہ نفی نہ اثبات نہ مورا جائیست

نفی و اثبات سے دور اس صحرائے بیکراں میں جب بال کی گنجائش نہیں تھی تو شریعت کہاں باریاب ہوتی؟ اس لیے اس کی نارسائی پر بھرپور طنز کیے گئے۔ برصغیر کی تاریخ میں سلسلہ قادریہ کے ایک صوفی ملا شاہ بدخشانی (م 1069ھ 1658ء) جو شاہ میاں میر لاہوری (م 1045ھ 1635ء) کے خلیفہ مجاز اور شہزادہ دارا شکوہ (1024-1070ھ/ 1615-1659ء) کے پیر طریقت بھی تھے، نے برملا اس کا اظہار یوں کیا:

پنجہ در پنجۂ خدا دارم   من چہ پروائی مصطفیٰ دارم
(میرا ہاتھ خدا کے ہاتھ میں ہے   مجھے مصطفیٰ کی کیا پرواہ ہے؟)

ملا شاہ بدخشانی نے جب یہ شعر کہا تو علماءِ کشمیر (ملا شاہ بدخشانی کشمیر میں کئی برس قیام کر چکے ہیں) نے کفر کا فتویٰ دیا اور شاہ جہاں سے درخواست کی کہ ملا شاہ پر شرعی حد جاری کی جائے۔ بادشاہ شاہ جہاں نے کشمیر کے صوبہ دار ظفر خان کو فرمان بھیجا۔ لیکن شہزادہ دارا شکوہ نے ملا شاہ کی سفارش کرتے ہوئے کہا کہ اس معاملہ میں عجلت کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ کسی دوسرے بزرگ مثلاً شاہ میاں میر لاہوری سے رائے لی جائے۔ جب شیخ میاں میر لاہوری سے رجوع کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ احوال کے زیر اثر ملا ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں جن سے احتراز لازم ہے۔ چنانچہ ملا کی جان بخشی ہوئی اور وہ بچ گئے۔''

(۴۱۰)

ادبِ تصوف میں شطحات کا ذکر نہ ہو تو داستانِ تصوف ادھوری رہتی ہے۔ شطحات شطح کی جمع ہے اور اس سے مراد وہ کلمات یا الفاظ ہیں جو صوفیا نے عالم سکر یا ذوق و مستی کی حالت میں کہے ہوتے ہیں۔ مثلاً منصور حلاج کا بدنامِ زمانہ کلمہ ''انا الحق'' وغیرہ۔

اس باب میں مصنف نے دس صوفیا کے شطحات پر بحث کی ہے۔ سب سے عبرت انگیز شطح شیخ محی الدین ابن عربی سے

www.javedahmadghamidi.org www.al-mawrid.org

منسوب ہے۔ مصنف نے ان کے بارے میں لکھا ہے:

''شیخ محی الدین ابن عربی کا مرقعِ فکر ایسے اقوال وافکار سے رنگین ہے جو شطحات کے ذیل میں آتے ہیں۔ کہتے ہیں:

انا اصغر ربی بسنتین (میں اپنے رب سے دو سال چھوٹا ہوں)۔'' (۴۲۹)

مصنف نے متذکرہ صوفیا میں سے شیخ بایزید بسطامی کے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے توبہ کر لی تھی۔ (۴۴۷)

صوفیا کے عقیدے رجال الغیب سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مقرب بندوں کا ایک گروہ ہمیشہ موجود رہتا ہے جو نظامِ عالم کا کاروبار سنبھالے ہوئے ہے۔ زندگی ان کے توسط سے رواں دواں ہے۔ اس باب پر صوفیا کی آرا نقل کرتے ہوئے مصنف نے لکھا ہے کہ بطور عقیدہ تمام اہل تصوف اس پر یقین رکھتے ہیں، لیکن اس کی وضاحت میں بہت ابہام ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان رجال الغیب میں کئی درجات ہیں اور یہ لوگ زمان ومکان کی قید سے آزاد ہیں۔ ہوا میں اڑتے ہوئے مافوق الفطرت امور آسانی سے انجام دیتے ہیں۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

''ایک روایت میں کہا گیا ہے کہ بغداد کے اوپر سے ایک مرتبہ تین ابدال پرواز کر رہے تھے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کی خانقاہ تک پہنچ کر دو ابدال شیخ جیلانی (جو غوث کے منصب پر فائز تھے) کا پاسِ ادب ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے خانقاہ سے ہٹ کر گزرے مگر تیسرے ابدال نے دل میں یہ خیال کر کے کہ بغداد میں کوئی مردِ خدا نہیں ہے، خانقاہ کے اوپر سے پرواز کی۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی اس کے خطرۂ باطنی پر مطلع ہوئے اور آپ نے اس کی اس جسارت پر اس کی قوتِ پرواز سلب کی۔ یہ دیکھ کر مردِ غیب ہوا سے اتر کر شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنے قصور کی معافی کا طلب گار ہوا۔ جب اس نے خلوصِ دل سے توبہ کی تو شیخ نے اس کے کمالات واپس کیے اور وہ پہلے کی طرح ہوا میں پرواز کرتا ہوا چلا گیا۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کے متعلق وثوق سے بیان کیا جاتا ہے کہ اقطاب، ابدال اور اوتاد کا تقرر و تنزل اور عزل ونصب شیخ کے دائرۂ اختیار میں تھا۔ ایک بار ایک چور حضرت شیخ کے مکان میں در آیا تو اس کی بصارت زائل ہو گئی، مکان سے کوئی چیز نہ لے جا سکا۔ اس دوران حضرت خضر علیہ السلام نے خدمتِ شیخ میں حاضر ہو کر عرض کی کہ حضور ایک ابدال کا انتقال ہوا ہے، جس کے بارے میں آپ کا حکم ہوا سے ان کی جگہ مقرر کیا جائے۔ شیخ جیلانی نے فرمایا کہ ہمارے گھر میں ایک شخص شکستہ دل اور محرومی کے عالم میں ہے۔ جا کر اسے لے آؤ ہم اسے ابدال کے منصب پر فائز کریں گے۔ حضرت خضر علیہ السلام چور کو گھر سے باہر شیخ کی خدمت میں لے آئے۔ آپ نے اس پر نظر کی تو اس کی بینائی لوٹ آئی۔ بینا بن جانے کے بعد آپ نے اسے پورے اعزاز کے ساتھ ابدال مقرر کر دیا۔ ایک مرتبہ ایک ابدال کا انتقال ہوا تو شیخ جیلانی نے قسطنطنیہ سے ایک کافر کو طلب کیا، اس کی مونچھیں ہلکی کر کے اس کا نام ''محمد'' رکھ دیا، اپنا عمامہ اس کے سر پر رکھ کر اسے ابدالوں کی جماعت میں شامل کیا۔'' (۴۶۴)

حدیث میں امام احمد بن حنبل نے رجال الغیب کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اس ضمن میں جو احادیث بیان کی گئی ہیں

مصنف نے ملا علی قاری، علامہ ابنِ قیم اور ابنِ تیمیہ کی ان احادیث کے بارے میں تحقیق پیش کی ہے کہ ان کی کوئی اصل نہیں ہے۔اس باب میں مصنف کا حاصلِ مطالعہ یہ ہے:

''خلاصۂ بحث یہ ہے کہ اسلام میں رجال الغیب کے نظریہ کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔صحابہ سے کوئی اثر صحت کے ساتھ منقول نہیں ہے۔تابعین اس معاملہ میں خاموش ہیں۔یہ نظریہ ''قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر'' کے بعد کی پیداوار ہے۔زمانہ کے ساتھ رجال الغیب کے اسماء ومناصب، اماکن وساکن اور تعداد سے متعلق عجیب وغریب باتیں لوگوں میں پھیل گئی ہیں۔بعض سادہ لوح صوفیہ ان سے ملاقات کرنے کے لیے برسوں جنگلوں اور ویرانوں کا سفر کرتے رہے، جب کسی اجنبی شخص نے ان سے ملاقات کی تو وہ یہ سمجھے کہ ہونہ ہو یہ شخص رجال الغیب میں سے تھا۔بعض صوفیہ نے کسی ویران مکان میں جنات کی آوازیں سنیں تو خیال کیا کہ اس مکان میں رجال الغب آتے جاتے ہیں۔بعض اوقات جنات کی قوت کو رجال الغیب کی کرامات بتایا۔چنانچہ جنات کی قوتوں اور صلاحیتوں کو بھی رجال الغیب سے منسوب کیا گیا۔مثلاً یہ کہ انہیں قوتِ پرواز حاصل ہے، وہ پانی پر چلتے ہیں، وہ نظر نہیں آتے۔لیکن حقیقت یہ ہے کہ عقیدۂ اسلامی سے ان بے اصل چیزوں کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی رجال الغیب کا نظریہ ایمانیات میں شامل ہے۔'' (صفحہ۴۸۲)

''صوفیا اور علم حدیث'' کتاب کا موضوع کے اعتبار سے آخری باب ہے۔مصنف نے انکشاف کیا ہے کہ اگرچہ بعض صوفیا نے قرآن مجید کی تفسیر لکھی ہے، لیکن مفسرین نے اسے قبول نہیں کیا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ صوفیا قرآن کے الفاظ کا واضح مطلب لینے کے بجائے اپنے ذہن میں القا ہونے والے نکات سے آیات کی تشریح کرتے ہیں۔مثال کے طور پر انھوں نے سورۂ توبہ کی آیت ۱۲۳ پیش کی ہے:

" يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلو نكم من الكفار و ليجدوا فيكم غلظة۔ (التوبہ:۱۲۳)

''اے ایمان والو! ان کفار سے لڑو جو تمہارے آس پاس رہتے ہیں اور ان کو تمہارے اندر سختی پانا چاہیے۔''

صوفیہ کے نزدیک اس آیت سے مراد نفس ہے، ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ قریب کے کافروں سے قتال کریں، اور انسان سے قریب ترین چیز اس کا نفس ہے۔

قرآن میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو وادی طویٰ میں حکم دیا: فاخلع نعليك (اپنے نعلین اتاردو) صوفیہ کا کہنا ہے کہ عالمِ اجسام میں نعلین سے مراد نعلین ہی ہیں، مگر عالمِ ارواح میں دنیا وآخرت ہے۔اور ان دونوں عالموں میں موازنہ ومناسبت موجود ہے جس سے صرف انبیا اور خواص اولیا واقف ہیں۔پس جب اللہ تعالیٰ نے اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ظاہر میں نعلین اتارنے کا حکم دیا اسی طرح اس سے باطن میں ترکِ دنیا وآخرت کا مطالبہ بھی کیا۔''

(۴۸۴)

مصنف نے اس باب میں مشہور صوفیا کے وہ اقوال بھی نقل کیے ہیں جن میں انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ ان کے بیان کردہ احوال ومقامات اور صوفیانہ اشارات کی اساس قرآن وسنت میں ہے۔ مصنف نے ان اقوال کی تحسین کرنے کے بعد حیرت کا اظہار کیا ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ ایسے اقوال بھی تصوف کی کتابوں میں بکثرت ملتے ہیں جن میں علم بےزاری اور معارف دشمنی کا پہلو نمایاں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ امام بخاری، امام مسلم، امام نسائی، ابن حبان جیسے محدثین کی آرا بھی نقل کی ہیں جن میں برملا یہ کہا گیا ہے صوفیا کا زہد وتکشف اپنی جگہ، لیکن علم حدیث میں وہ ساقط الاعتبار ہیں۔ چند اقتباس ملاحظہ ہوں:

''مشہور محدث یحییٰ ابن سعید اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''تم حدیث کے معاملہ میں اہل خیر (زہاد) کو سب سے زیادہ جھوٹا پاؤ گے۔'' اور امام مسلم کی رائے ہے کہ ان کی زبانوں پر جھوٹ بلا ارادہ سرزد ہو جاتا ہے۔ ابتدائی دور کے نامور زہاد کو بھی حدیث میں ناقابلِ اعتماد کہا گیا ہے۔ حضرت حسن بصری کو روایتِ حدیث میں ذہبی نے ''کثیر التدلیس'' کہا ہے۔ حضرت علی کے شاگرد حضرت کمیل ابن زیاد جو بعض صوفیہ کے نزدیک علمِ باطن اور خرقہ ولایت کی اہم کڑی ہیں، کو محدثین نے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ حضرت حسن بصری کے شاگرد فرقد سنجی کے متعلق محدث ایوب (٦٦۔١٣١ھ/٦٨٥۔٧٤٨ء) نے صاف صاف کہا ہے کہ فرقد صاحب حدیث نہیں ہیں۔ امام بخاری کے نزدیک ان کی احادیث منکر روایات ہیں۔ امام نسائی (٢١٥۔٣٠٣ھ/٨٣٠۔٩١٥ء) کے نزدیک وہ ضعیف ہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ ان میں غفلت اور حافظہ کی کمزوری تھی۔ حضرت حسن بصری کے دوسرے اور سب سے بڑے شاگرد عبدالواحد بن زید کو امام بخاری نے متروک الحدیث کہا ہے۔ امام نسائی کی بھی ان کے بارے میں یہی رائے ہے۔ امام جلال الدین سیوطی بھی اسی رائے کے قائل ہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں: ''وہ ان لوگوں میں سے تھے جن پر عبادت غالب آ گئی، یہاں تک کہ وہ روایات میں احتیاط سے غافل ہو گئے جس سے ان کی احادیث میں منکر روایات کی کثرت ہو گئی اور حجت کے لائق نہ رہے۔'' (٤٩٥)

''صوفیہ کی کتابوں میں جو احادیث ملتی ہیں، ان پر محدثین نے سخت تنقید کی۔ امام غزالی پر محدثین نے ایک الزام یہ بھی لگایا ہے کہ انہوں نے اپنی تصنیفات میں موضوع احادیث کو نقل کیا ہے۔ ان کی شہرہ آفاق کتاب احیاء العلوم تصوف پر لکھی جانے والی کتابوں میں سب سے زیادہ تنقید کا نشانہ بنی۔ علامہ ابن جوزی نے احیاء پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اور ابو حامد غزالی آئے تو صوفیہ کے طریقہ پر کتاب الاحیاء لکھی اور اسے باطل احادیث سے بھر دیا۔''

امام ابن تیمیہ نے بھی موضوع اور احادیث کو احیاء کے نقائص میں شمار کیا ہے۔ علامہ سبکی نے غزالی کی بے سند احادیث پر ایک مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے:

''یہ وہ فصل ہے جس میں احیاء کی وہ تمام احادیث جمع کی ہیں، جن کی سند مجھے نہیں ملی۔''

یہ باب ایک سو دو صفحات پر محیط ہے۔ایک اندازہ کے مطابق احیاءعلوم الدین میں چھ سو ضعیف اور موضوع احادیث ہیں۔امام مازری (م ۵۳۶ھ/۱۱۴۱ء) نے بھی احیاءعلوم الدین کی ضعیف اور موضوع احادیث پر اعتراض کیا ہے۔‘‘

(۴۹۹)

’’احیاء العلوم کی عمارت جن بنیادوں پر تعمیر کی گئی ہے ان میں سب سے اہم تصنیف ابو طالب مکی کی کتاب ’’قوت القلوب‘‘ ہے۔اس کے متعلق بھی محدثین کا فیصلہ وہی ہے جو احیا کے بارے میں ہے۔خطیب بغدادی لکھتے ہیں کہ محمد بن علی بن عطیہ، ابو طالب المعروف بہ المکی نے صوفیہ کے طریقہ پر قوت القلوب کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں ناپسند اور مستشنع چیزوں کا ذکر کیا۔علامہ ابن جوزی نے اس پر تنقید کی اور ان تمام روایات کو جو مختلف ایام و شہور کی نمازوں کے متعلق اس میں موجود ہیں، موضوع قرار دیا۔‘‘ (۵۰۲)

کچھ ایسے ہی تبصرے محدثین نے شیخ عبدالقادر جیلانی کی کتاب ’’غنیۃ الطالبین‘‘، شیخ ابونعیم اصفہانی کی ضخیم کتاب ’’حلیۃ الاولیا‘‘ شیخ محمد بن طاہر المقدسی کی کتاب ’’صفوۃ التصوف‘‘، شاہ اسماعیل شہید کی کتاب ’’اللمع‘‘، علی بن یوسف الشطنوفی کی معروف کتاب ’’بہجۃ الاسرار‘‘ اور تصوف کی دیگر امہات کتب پر کیے ہیں۔(۵۰۵)

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اسی باب میں مصنف نے ’’صوفیہ اور وضع حدیث‘‘ کے ذیلی عنوان سے احادیث وضع کرنے میں صوفیوں کے ’’کارہائے نمایاں‘‘ پر بھی خوب روشنی ڈالی ہے۔

یوں تصوف کے فلسفے سے لے کر اذکار واشغال تک، ہر پہلو پر سیر حاصل مطالعہ کرنے کے بعد قاری کتاب کے سب سے آخری باب ’’ہنرش نیز بگو‘‘ پر پہنچتا ہے تو پہلے ہی پیرے کو پڑھ کر بحرِ حیرت میں غوطے کھانے لگتا ہے اور پھر جوں جوں وہ اس باب کے صفحے الٹتا جاتا ہے، اسے یوں لگتا ہے کہ تصوف کی ہر چیز کو باطل اور غیر اسلامی قرار دینے کے بعد مصنف ایک طرح کے ’’احساسِ جرم‘‘ میں مبتلا ہو گئے ہیں اور اس فکر میں ہیں کہ صوفیا کی بھرپور طریقے سے ’’تالیف قلب‘‘ کی جائے۔ چنانچہ انھوں نے صوفیا کے عالمِ اسلام پر بعض احسان بیان کیے ہیں، لیکن اس معاملے میں بھی ان کی ذہانت کو داد دینا پڑتی ہے کہ انھوں نے صوفیا کے محاسن بیان کیے ہیں نہ کہ تصوف کے! اور وہ یہ تاثر دینے میں کامیاب بھی رہے ہیں کہ وہ تصوف کے ہرگز دشمن نہیں ہیں۔لگتا یہی ہے کہ یہ باب انھوں نے ’’حالتِ سہو‘‘ میں لکھا ہے۔اس لیے انھیں بالکل یاد نہیں رہا کہ جن چیزوں اور رویوں کو وہ خلافِ اسلام ثابت کر چکے ہیں، اب انھی کے محاسن بیان کرنے کی تکلیفِ مالا یطاق میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ہمیں امید ہے کہ کتاب کے اگلے ایڈیشن میں انھیں اپنی اس حالتِ سہو کا اندازہ ہو جائے گا اور بایزید بسطامی کی طرح وہ بھی اپنی رائے سے رجوع فرما لیں گے۔

یہ کتاب اس لحاظ سے شخصیات کا انسائیکلو پیڈیا ہے کہ اس میں جس شخصیت کا بھی ذکر آیا ہے اس کے مختصر حالاتِ زندگی مع

سنین دیے گئے ہیں۔ان معلومات نے کتاب کومعروضی معلومات کا بھی خزانہ بنا دیا ہے۔اگر چہ یہ پہلو کتاب کی ایک ضمنی خوبی ہےلیکن اس کی اہمیت بہر حال اپنی جگہ مسلم ہے۔

بحیثیتِ مجموعی یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے بہت کا میاب اور قابلِ مطالعہ ہے۔اس کا سب سے عجیب پہلو یہ ہے کہ شاید ہی کسی صوفی کواس کے مندرجات سے انکار ہواور یقیناً وہ بھی اس کتاب کی اس خوبی کوتسلیم کریں گے کہ مصنف کے کسی بھی جملے یا لفظ سے ہرگز یہ نہیں لگتا کہ وہ تصوف کے خلاف کوئی کد یا تعصب رکھتے ہیں۔اس لیے ہم اس کتاب کو بلاخوفِ تردید تصوف کا بے لاگ اور غیر متعصّبانہ مطالعہ قرار دے سکتے ہیں۔

---

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

تعارف

المورد

معہد العلم الاسلامی

[معہد العلم الاسلامی، المورد میں ایم اے اسلامیات کے داخلوں کا اعلان کر دیا گیا ہے۔ داخلہ فارم جمع کرانے کی آخری تاریخ ۳۰ نومبر ۲۰۰۱ ہے۔ اس موقع پر دانش گاہ کا ایک مختصر تعارف ہم طلبہ کی رہنمائی کے لیے یہاں شائع کر رہے ہیں۔ ادارہ]

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

پس منظر

''المورد''، ملتِ اسلامیہ کی عظیم علمی روایات کی امین ایک منفرد دانش گاہ ہے۔ پندرھویں صدی ہجری کی ابتدا میں یہ دانش گاہ اس احساس کی بنا پر قائم کی گئی ہے کہ تفقہ فی الدین کا عمل ملت میں صحیح نہج پر قائم نہیں رہا۔ فرقہ دارانہ تعصّبات اور سیاست کی حریفانہ کشمکش سے الگ رہ کر خالص قرآن وسنت کی بنیاد پر دینِ حق کی دعوت مسلمانوں کے لیے اجنبی ہو چکی ہے۔ قرآنِ مجید جو اس دین کی بنیاد ہے، محض حفظ و تلاوت کی چیز بن کر رہ گیا ہے۔ امت کی اخلاقی اصلاح اور ذہنی ترقی کے لیے اس سے رہنمائی نہیں لی جاتی اور ہم عمل کے لیے اس قوتِ محرکہ سے محروم ہو گئے ہیں جو صرف قرآن ہی سے حاصل ہو سکتی تھی۔ مذہبی مدرسوں میں وہ علوم مقصود بالذات بن گئے ہیں جو زیادہ سے زیادہ قرآنِ مجید تک پہنچنے کا وسیلہ ہو سکتے تھے۔ حدیث، قرآن وسنت میں اپنی اساسات سے بے تعلق کر دی گئی ہے اور سارا زور کسی خاص مکتب فکر کے اصول وفروع کی تحصیل اور

دوسروں کے مقابلے میں ان کی برتری ثابت کرنے پر ہے۔

دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ امت کے ذہین عناصر میں دین کو جاننے اور سمجھنے کی خواہش روز افزوں ہے۔ وہ دورِ جدید کے علمی اور فکری مسائل سے پریشان ہیں۔ انھیں اس وقت آسمانی ہدایت کی شدید ضرورت ہے، لیکن موجودہ مذہبی فکر دین کو جس طرح پیش کر رہا ہے، وہ اس سے مطمئن نہیں ہو پاتے۔ ''المورد'' کے نام سے یہ دانش گاہ اسی صورتِ حال کی اصلاح کے لیے قائم کی گئی ہے۔

اس دانش گاہ کو جناب جاوید احمد غامدی نے ۱۹۸۳ میں قائم کیا تھا۔ ان کی سرپرستی اور ان کے احباب کے غیر معمولی تعاون سے یہ مسلسل سرگرمِ عمل ہے۔ کئی برس کی محنتِ شاقہ کے بعد اہلِ علم کی ایک ٹیم میسر ہوئی ہے، جسے اوپر بیان کیے گئے خطوط پر تربیت دی گئی ہے۔ کام کرتے ہوئے تربیت حاصل کر کے ان لوگوں نے یہ اہلیت پیدا کر لی ہے کہ المورد کی فیکلٹی کا حصہ بن سکیں۔ ۱۹۹۷ء میں المورد نے اسلامیات کی پوسٹ گریجوایشن کے ادارے کی حیثیت اختیار کی اور ۲۰۰۱ میں اسے ایم اے جناح یونیورسٹی کراچی کا الحاق (Affiliation) حاصل ہوا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

دانش گاہ کا نظم و نسق ایک بورڈ آف گورنرز کے تحت ہے۔ بورڈ کے ارکان مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے افراد ہیں۔ یہ ادارے کی خدمت اور اس کی ترقی کی مساعی کو اپنا مشن بنائے ہوئے ہیں۔

مقاصد

اس دانش گاہ کے ذریعے سے ہم دین کے ایسے جید علما اور محققین تیار کرنا چاہتے ہیں جو:

اوّلاً انبیا علیہم السلام کے طریقے پر، دعوت و انذار کی روایت کو امتِ مسلمہ میں زندہ کر سکیں۔

ثانیاً علمِ جدید کے اس چیلنج کا مقابلہ کر سکیں جو امت کو اس زمانے میں درپیش ہے۔

ثالثاً اپنے دینی فکر میں قرآنِ مجید کو وہی حیثیت دیتے ہوں جو دین میں اس کو فی الواقع حاصل ہے۔ چنانچہ دین سے متعلق ہر معاملے میں وہ اسے میزان اور فرقان قرار دیتے، نحو و ادب، فلسفہ و کلام اور فقہ و حدیث کے لیے اسے معیار مانتے اور ہر چیز کے ردّ و قبول کا فیصلہ اس کی آیاتِ بینات ہی کی روشنی میں کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

طریق کار

اس دانش گاہ کا نصاب ہم نے اس طرح ترتیب دیا ہے کہ اس میں قرآنِ مجید کو وہی حیثیت حاصل رہے جو دین میں اس کو فی الواقع حاصل ہے۔ چنانچہ ہمارے اس نصاب میں مرکز و محور وہی ہے۔ ہم ہر چیز کی ابتدا اس سے کرتے ہیں اور اس کی انتہا بھی وہی قرار پاتا ہے۔ علم و فن کی ہر وادی میں طلبہ اسے ہاتھ میں لے کر نکلتے ہیں اور ہر منزل اس کی رہنمائی میں طے کرتے ہیں۔ جو کچھ پڑھایا جاتا ہے، اسی کو سمجھنے اور اسی کے مدعا کو پانے کے لیے پڑھایا جاتا ہے۔ نحو و ادب، فلسفہ و کلام اور

فقہ وحدیث کے لیے اسے معیار مانا جاتا ہے اور ہر چیز کے ردوقبول کا فیصلہ اس کی آیاتِ بینات ہی کی روشنی میں ہوتا ہے۔

اس کے ساتھ اس نصاب میں اصل اہمیت نحو، ادبِ جاہلی، حدیث، اور اخذ واستنباط کے اصول ومبادی کی تدریس کو دی گئی ہے۔ قدیم منطق کی تعلیم بس اتنی ہوتی ہے کہ طلبہ ان فنون کی اصطلاحات سے فی الجملہ واقف ہو جائیں تاکہ ان علمی کتابوں کے مطالعہ میں انھیں کوئی دقت نہ ہو جن کے لکھنے والوں نے اپنا مدعا بالعموم ان فنون ہی کی زبان میں بیان کیا ہے۔ عربی اس دانش گاہ میں ایک زندہ زبان کی حیثیت سے پڑھائی جاتی ہے۔ نئے علوم میں سے بالخصوص فلسفہ ونفسیات، طبیعیات، معاشیات کے اہم مسائل کا مطالعہ طلبہ کو اس طرح کرایا جاتا ہے کہ وہ ان کی حقیقت اور طریقۂ استدلال کو پوری طرح سمجھ کر ان کے مقابلے میں قرآن وسنت کا نقطۂ نظر واضح کر سکیں۔ صحفِ سماوی سے اعلیٰ علمی سطح پر تعارف کو بھی اس نصاب میں خاص اہمیت حاصل ہے۔ فقہ اسلامی کے کسی ایک مذہب کے بجائے تمام اہم مذاہب کی تعلیم دی جاتی ہے اور اس طرح دی جاتی ہے کہ طلبہ اس حقیقت کو سمجھیں کہ سارا فقہی ذخیرہ ان کی اپنی میراث ہے اور اس معاملے میں کسی رائے اور شخص کے ساتھ تعصب کے لیے علم کی دنیا میں کوئی گنجایش نہیں ہے۔ چنانچہ اس ذخیرے میں سے صرف وہی چیز قبول کرنی چاہیے جو اللہ کی کتاب قرآنِ مجید اور اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق ہے اور اس کے خلاف ہر چیز، بغیر کسی تردد کے رد کر دینی چاہیے۔

طلبہ کو محض کتابیں ہی نہیں پڑھائی جاتیں، اس کے ساتھ ان کی تربیت کے لیے بھی خاص اہتمام کیا جاتا ہے اور اس مقصد کے لیے انھیں ترغیب دی جاتی ہے کہ وہ اپنا کچھ وقت لازماً صالح علما کی صحبت میں گزاریں اور قرآن وحدیث کے ان ارشادات میں خاص طور پر دھیان لگائیں جو تربیتِ اخلاق سے متعلق ہیں۔ اس کے ساتھ دین کی نصرت کا جذبہ بھی ان کے اندر پیدا کیا جاتا ہے اور انھیں بتایا جاتا ہے کہ تفقہ فی الدین کی اس نعمت سے بہرہ یاب ہونے کے بعد اپنی قوم اور اس کے اربابِ اقتدار کو دینِ حق کی پیروی کے لیے دعوت وانذار ہی ان کی اصل ذمہ داری ہے۔

ہم چاہتے ہیں کہ تشنگانِ علم وہدایت کے لیے یہ دانش گاہ ہر لحاظ سے ''المورد'' قرار پائے اور اپنی پیاس بجھانے کے لیے وہ اقصاے عالم سے اس کی طرف رجوع کریں۔ یہ دین کی تجدید واحیا اور امت کی اصلاح کا ایک منفرد منصوبہ ہے۔ اسے عام دینی مدارس پر قیاس نہ کیجیے۔ اس کے ذریعے سے ان شاء اللہ امت میں ایک عظیم فکری انقلاب برپا ہوگا اور علم ودانش کی ایک نئی دنیا وجود میں آئے گی۔

مقررات

دینی علوم کی تدریس کے لیے یہ دانش گاہ، بی۔اے، بی۔ایس۔سی یا اس کے مساوی تعلیمی قابلیت اور عربی زبان میں ضروری استعداد کے حاملین کے لیے ایک دوسالہ کورس کا اہتمام کرتی ہے۔ یہ کورس ایم۔اے اسلامیات کے

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

لیے ہے۔

ایم اے اسلامیات

ایم اے اسلامیات کے لیے نصاب کی تفصیل یہ ہے:

بنیادی مضامین (Major Courses)

اصول و مبادی

قرآنِ مجید

حدیث

ادبِ جاہلی

اعلیٰ نحو

اضافی مضامین (Minor Courses)

دینِ حق

خلافتِ راشدہ کی تاریخ

مذاہبِ عالم

علوم جدیدہ ـــــ اہم مباحث

اصولِ فقہ

مختارات (اسلامی علوم کی اعلیٰ علمی کتابوں سے انتخاب)

نصف اضافی مضامین (Half-Minor Courses)

سیرت النبی

قدیم عرب کی تاریخ

عربی ڈپلومہ کورس (Arabic Diploma Course)

عربی زبان کے اس ایک سالہ ڈپلومہ کورس کا ہدف طلبہ میں عربی زبان پڑھنے اور ایک حد تک لکھنے کی استعداد پیدا کرنا ہے۔ اس کورس میں طلبہ کو نہ صرف عربی زبان کی گرامر اور قواعد سکھائے جاتے ہیں، بلکہ ان کی تطبیق کی بھی مشق کرائی جاتی ہے۔ یہ ڈپلومہ کورس اس طرح مرتب کیا گیا ہے کہ طلبہ میں جدید کے ساتھ ساتھ قدیم عربی کا ذوق بھی پیدا ہو۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

مختصر مدت کے کورسز (Short Courses)

وہ لوگ جو دین کے مبادیات کی تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں، ادارہ ان کے لیے درجِ ذیل کورسز کا اہتمام کرتا ہے:

(۱)	مطالعۂ قرآن	(تین ماہ، ہفتے میں چار دن)
(۲)	مطالعۂ حدیث	(تین ماہ، ہفتے میں چار دن)
(۳)	مطالعۂ اسلام	(تین ماہ، ہفتے میں چار دن)
(۴)	مطالعۂ سیرت	(تین ماہ، ہفتے میں تین دن)
(۵)	عربی بول چال	(تین ماہ، ہفتے میں چار دن)
(۶)	اسلام کے دورِ اول کی تاریخ	(تین ماہ، ہفتے میں تین دن)

فاصلاتی کورسز (Distance Learning Courses)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

دانش گاہ یہ سہولت بھی لوگوں کو مہیا کرنے کی سعی کر رہی ہے کہ وہ گھر بیٹھے مختلف کورسز کر سکیں۔ اس ضمن میں عنقریب ای میل کے ذریعے سے فہمِ قرآن کورس کرایا جانا پیشِ نظر ہے۔

لائبریری

دانش گاہ کی لائبریری میں طلبہ اور اساتذہ کے مطالعے کے لیے تمام ضروری کتابیں دستیاب ہیں۔ اس وقت لائبریری میں کم و بیش آٹھ ہزار کتابیں موجود ہیں۔ ۸۰ کے قریب ماہانہ جرائد آتے ہیں۔

اساتذہ

طلبہ کی تعلیم و تربیت کے لیے مخلص اور محنتی اساتذہ کی ایک ٹیم دانش گاہ میں کام کر رہی ہے۔ طریقۂ تدریس اور نصاب میں بہتری لانے کے لیے دانش گاہ میں جانچ پڑتال (Evaluation) کا نظام باقاعدگی سے جاری ہے۔ نصاب کی تدریس کے ساتھ ساتھ اساتذہ سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ طلبہ کے اخلاق و کردار کے لیے عملی نمونہ بنیں تاکہ وہ طلبہ کی کردار سازی میں موثر کردار ادا کریں۔

وسائل

ادارے کے اخراجات کا انتظام بورڈ آف گورنرز کے ارکان کی ذمہ داری ہے۔ وہ لوگ جو ادارے کے مقاصد سے اتفاق رکھتے ہیں، انھیں اس ٹیم کا آگے بڑھ کر ساتھ دینا چاہیے۔ ادارے کی ترقی میں وہ کئی طرح سے معاون ہو سکتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ اپنے حلقۂ احباب میں ادارے کو متعارف کرائیں۔

۲۔ کسی طالب علم کے اخراجات اٹھالیں۔

۳۔ لائبریری میں کتب کے اضافے کے لیے رقوم دیں۔

۴۔ قرآن، حدیث اور بائیبل سے متعلق کسی تحقیقی پروجیکٹ کی مالی اعانت کریں۔

مستقبل کے پروگرام

مالی وسائل کی فراہمی کی صورت میں ادارے میں حسب ذیل کاموں کو پایۂ تکمیل تک پہنچانا ہمارے پیشِ نظر ہے:

۱۔ ایک آڈیٹوریم کی تعمیر

۲۔ نئے اساتذہ کا اضافہ

۳۔ ہاسٹل کا قیام

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

— جاوید

خیال وخامہ

یہ عالم ، یہ ہنگامۂ رفت و بود نہیں اِس کے پیکر میں اِس کا وجود

سحر شب گزیدہ اجالوں کی جنگ شب اپنی سیاہی میں آلودہ چنگ

یہ مہ تیرہ رو ، ظلمتوں کا اسیر فلک اِس کی ظلمت سے صورت پزیر

افق سے نکلتا ہوا آفتاب اندھیروں کا چہرے پہ لے کر نقاب

بجھے بزمِ انجم کے سارے چراغ نہ مطرب، نہ ساقی، نہ مے، نے ایاغ

نہ قوسِ قزح پردۂ رنگ میں نہ رنگ شفق اپنے آہنگ میں

سیہ پوش بجلی کا مرقد تمام

ہے ماتم میں چرخِ زبرجد تمام

اسی طرح آزردہ ، افسردہ رو زمیں پر بھی دیوار و در ، کاخ و کو

یہ موجیں سفینے الٹتی ہوئی بہت دور جا کر پلٹتی ہوئی

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

اچھلتی ، ابھرتی ، نکلتی ہوئی   یہ ہرلحظہ پہلو بدلتی ہوئی
کبھی اپنے دامن سے گرم ستیز   کبھی تند جولاں ، کبھی نغمہ ریز
یہ سب تہ بہ تہ ظلمتوں کا وجود   نہیں ان کے بربط میں کوئی سرود
شکستہ نفس بحر خاموش میں   سرافگندہ ساحل کی آغوش میں
جہاں بھر میں ہر چیز کھوئی ہوئی   غم آغوش میں لے کے سوئی ہوئی
زمیں آسماں کی صدائیں خموش   زمیں سے فلک تک فضائیں خموش
نہ صحرا میں وہ آہوؤں کا خرام   نہ باغوں میں سرو وسمن ہم کلام
نہ پھولوں میں نغمہ سرا عندلیب   نہ باد صبا سے چمن خوش نصیب
نہ آہو بیاباں میں شیروں کے صید   نہ کنجشک شاہیں کے پنجوں میں قید
نہ سبزہ ، نہ شبنم ، نہ صبح بہار   خرابہ فقط وادی و کوہ سار

یہ عالم پریشاں ہے ، دل گیر ہے
جہاں دیکھیے غم کی تصویر ہے

مگر اس میں روشن یہ اک رہ گزر   اِنھی ظلمتوں میں مری ہم سفر
درخشاں یہ اِس کے نشیب وفراز   نہاں جن کے سینوں میں فطرت کے راز

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

تڑپتا ہے پہلو میں دل ناصبور مسافر ابھی اپنی منزل سے دور
مری ناقہ دریا کی صورت رواں یہ صحرا میں صحرا کی صورت رواں
دما دم رواں ، یہ دما دم قریب اِسی طرح منزل سے پیہم قریب
وہ بستی کے دیوار و در سامنے وہ مٹی کے ، پتھر کے گھر سامنے
وہی راستوں پر ہجومِ نخیل فضا میں وہی نغمۂ جبرئیل
مرے جیب ودامن پہ تاروں کی دھول یہ اڑتی ہوئی رہ گزاروں کی دھول
یہ رختِ سفر آسماں کے لیے یہ اک بدرقہ لامکاں کے لیے
یہ بستی ، یہ سارے جہانوں کا دل زمینوں کا دل ، آسمانوں کا دل
وہی جس سے قلب ونظر میں سرور وہی جس میں ہر لحظہ شانِ حضور
مری آرزووں کا حاصل وہی مری جستجووں کی منزل وہی
مری لیلیٰ جاں کا محمل وہی مری کشتی دل کا ساحل وہی
وہی قبلۂ اہل صدق و یقیں ہوئی جس کے جلووں سے روشن زمیں

مہ و مہر و انجم کا مسکن ہے یہ
ادب سے ، پیمبر کا مدفن ہے یہ

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

اسی میں وہ راہب، وہ گردوں وقار   ہوئے روم و تبریز کے شہر یار

وہی پادشاہوں میں تنہا فقیر   نہ تھی جن کی عالم میں کوئی نظیر

وہ صحبت نشینانِ ختم الرسل   وہ تیرہ شبوں میں دلیلِ سبل

وہی جن سے ہر شاخِ ہستی میں نم   ہر اک مزرعِ دل پہ ابرِ کرم

وہ دنیا میں انساں کی حدِّ کمال   زمیں پر خدا کا جلال و جمال

یگانہ تھے اپنی روایات میں   جہاں سے الگ اپنی ہر بات میں

کبھی نرم تھے پرنیاں کی طرح   کبھی گرم تیغ و سناں کی طرح

کبھی خلوتوں میں سراپا نیاز   جبینوں سے روشن دلوں کا گداز

کبھی اہلِ باطل پہ برقِ تپاں   کہ ہوں خار و خس جس سے کوہِ گراں

وہ علم و ہدایت میں 'ہل من مزید'   حمیت، حمایت میں فردِ فرید

نمازوں میں وہ چشمِ پرنم تمام   حضورِ رسالت میں شبنم تمام

مگر استقامت میں چرخِ بریں   پہاڑوں سے محکم تھا اُن کا یقیں

وہ شب خیزیوں میں تھی راحت جنھیں   وہ سجدوں میں ملتی تھی لذت جنھیں

وہی خندۂ دل نشیں کا نمک   وہ ہستی کا جوہر، زمیں کا نمک

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

کہ نکلے تو گویا کہ اسپند تھے   اٹھے تو ہمالہ تھے ، الوند تھے

شب وروز حق کے لیے بے قرار   وہ راتوں کے راہب، دنوں کے سوار

وہ حق کی، صداقت کی تصویر تھے

وہ انساں کے خوابوں کی تعبیر تھے

O

جہاں سے اس طرح اٹھے یہ اہل مے خانہ

کہ بحروبر میں عزازیل نے جلائے چراغ

فلک کا نوحہ زمیں کے حدود میں پہنچا

کہ کھو دیا ہے ستاروں نے منزلوں کا سراغ

O

ترے جہاں میں صداقت کی آبرو کے لیے

نکل پڑے تھے تو ٹھیری تھی گردشِ افلاک

مثالِ شعلہ نگاہ و دل و زبان و وجود

فراعنہ کی رعونت فقط خس و خاشاک

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

یہ عالم ، یہ ہنگامۂ خیر و شر — یہ عالم ، یہ نیرنگ شام و سحر

اِسے درپے کیف وکم چھوڑ کر — بس اک رہ گزار امم چھوڑ کر

تمدن کو مشغولِ تن چھوڑ کر — ہر اک شے کو رہن بدن چھوڑ کر

اِسی شہرِ خوباں میں حاضر ہوں میں

اِس اقلیم یزداں میں حاضر ہوں میں

افق پر یہ لعل بدخشاں کے ڈھیر — نہیں کچھ بھی دن ڈوب جانے میں دیر

شفق اِس طرح ابر پاروں میں بند — کہ ہوں رنگ جیسے شراروں میں بند

یہ کوہِ اضم پر زرافشاں فلک — یہ ہر سمت رنگ حنا کی جھلک

یہ ٹیلے ، یہ وادی ، یہ نور و ظہور — ہر اک نخل طیبہ ہے اک نخل طور

ہم آہنگ و ہم رنگ دید و شنید — کہ رخش تمنا بہ منزل رسید

وہی شہر خوباں مرے سامنے

وہ اقلیم یزداں مرے سامنے

یہ جنبش ہے کیا پردۂ خواب میں — وہ فاروق مسجد کی محراب میں

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

وہی فاتحِ مصر و شام و عراق   وہ عالم پہ اک چرخِ نیلی رواق
سیاست، وہ جس کی عبادت تمام   زمیں پر خدا کی عدالت تمام
فقط اک غلام اُس کی شوکت تمام   یہی کچھ تھا سامانِ راحت تمام
وہ اک بوریا جس کا تخت وسریر   وہ سلطاں، مگر ایک مردِ فقیر
کبھی خوانِ نعمت پہ نانِ جویں   کبھی ریگ صحرا پہ راحت نشیں
پرانا قمیص اک وہی زیبِ تن   مگر پادشاہوں سے گرمِ سخن
نہ لشکر، نہ خدام و خرگاہ و فر   وہ شام و فلسطیں میں اُس کا سفر
شب آلود صبحوں میں گرمِ فغاں   گراں اُس پہ راتوں میں خوابِ گراں
دنوں میں بھی آرام وراحت کہاں   اگر لوگ سوتے ہوں محرومِ ناں
نفس در نفس لامکاں ہم نوا   وہ اقلیمِ یزداں کا فرماں روا

وہی آرزوے پیمبر وہی
مری جستجوؤں کا محور وہی

میں اٹھا کہ جلووں سے دامن بھروں   بڑھوں، پاؤں لوں، دل کی باتیں کروں
مژہ اک ذرا اس میں برہم ہوئی   ہر اک چیز آمادۂ رم ہوئی

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

افق تا افق ظلمتوں کا ظہور   چھنا آسمانوں سے صبحوں کا نور

نہ وہ شہر خوباں، نہ وہ روز و شب   پریشاں نگاہوں میں شوقِ طلب

فضا چھپ گئی پردۂ خواب میں

بس اک لَو سی باقی ہے محراب میں

(باقی)

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org