جلد ۱۲ شمارہ ۴ اپریل ۲۰۰۰ء محرم ۱۴۲۱ھ

فہرست

شذرات

صالحین اٹھیں، آگے بڑھیں اور...	محمد بلال	۲

قرآنیات

البیان: البقرہ ۲: ۸۷-۹۰ (۱۵)	جاوید احمد غامدی	۷

معارف نبوی

دین اور کردار	طالب محسن	۱۱

دین و دانش

مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کی علمی خدمت	خالد مسعود	۲۱
قانون سیاست (۴)	جاوید احمد غامدی	۴۱
آداب و شعائر (۱)	جاوید احمد غامدی	۴۷

مکاتیب

مکتوب-۱	سعید انور / جاوید احمد غامدی	۵۰
مکتوب-۲	محمد اکرم / جاوید احمد غامدی	۵۱
مکتوب-۳	ولی محمد / جاوید احمد غامدی	۵۳
مکتوب-۴	ظفر اقبال احمد / جاوید احمد غامدی	۵۴

یسئلون

سوال و جواب	طالب محسن	۵۶

ادبیات

میں حاضر ہوں! میں حاضر ہوں!	محمد بلال	۶۲
غزل	جاوید احمد غامدی	۶۹

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

صالحین اٹھیں، آگے بڑھیں اور.....

نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو آپ نے دیکھا کہ یہودی دس محرم کو روزہ رکھتے ہیں۔ آپ کے دریافت کرنے پر یہودیوں نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ اس روز حضرت موسیٰ اور ان کی قوم کو خدا نے فرعون کی غلامی سے نجات دی تھی، اس لیے حضرت موسیٰ اس روز شکرِ خداوندی کے اظہار کے لیے روزہ رکھتے تھے۔ لہٰذا ہم بھی یہ روزہ رکھتے ہیں۔ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم تم لوگوں سے اس بات کے زیادہ حق دار ہیں کہ حضرت موسیٰ کی پیروی کریں۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس روز خود روزہ رکھا اور دوسروں کو بھی اس کی ہدایت کی اور (یہودیوں کی مشابہت سے بچنے کے لیے) آپ نے فرمایا کہ اگر میں اگلے سال زندہ رہا تو نو محرم کو بھی روزہ رکھوں گا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے نظریات اور اپنے قومی تشخص کے معاملے میں ہمیشہ حساس رہنا چاہیے۔ خاص طور پر غیر مسلموں کے کسی تہوار کو اختیار کرتے ہوئے اس کے فلسفے کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے، مگر ہمارے معاشرے میں، بالخصوص ہمارے ذرائع ابلاغ میں اس بات کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔

اکرام اللہ صاحب اپنے کالم ''نئے ملینیم کا جشنِ بہاراں'' میں بسنت کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> ''جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے پاکستان کے وجود میں آنے سے پہلے شمالی ہند میں جس میں زیادہ تر متحدہ پنجاب کے علاقہ جات شامل تھے، بسنت اکثر و بیشتر دیوالی اور ہولی کے تہواروں کی طرح ہندو اور سکھ طبقات جوش و خروش سے مناتے تھے اور جہاں تک پتنگ اڑانے کا تعلق ہے، یہ مشغلہ زیادہ تر بچوں اور لڑکوں تک محدود تھا۔ دیہات میں ''آئی بسنت پالا اڑنت'' کی تھاپ پر ڈھول بجتے تھے جس پر دیسی شراب پی کر سکھ نوجوان بھنگڑا ڈالتے تھے۔ ۱۹۴۷ء تک اس عمل میں کوئی قابلِ ذکر ارتقا نہیں ہوا۔ بلکہ پاکستان کے وجود میں آنے کے

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

دوران میں ہندو مسلم فسادات اور خصوصی طور پر مشرقی پنجاب میں مسلمانوں کے خون کی جو ہولی کھیلی گئی اور ہزاروں مسلمان خواتین کی عصمتیں لوٹی گئیں، اس کے ایک قدرتی اور فطری قومی ردِ عمل کے طور پر ہولی اور دیوالی کی طرح بسنت کا تہوار بھی تقریباً ختم ہو گیا۔ جس طرح وقت بہت سے زخموں پر مرہم لگا دیتا ہے، اسی طرح گزشتہ دہائی کے دوران جب ماضی کی حکومتوں نے بھارت کے ساتھ پینگیں بڑھانے کا سلسلہ جاری کیا تو اس کا سماجی اور ثقافتی سطح پر بھی اثر پڑنا ناگزیر تھا، چنانچہ بھارتی فلموں اور گانوں کی مقبولیت کے ساتھ لاہور کی فضاؤں میں جہاں زمین پر رنگا رنگ کی ساڑھیوں اور عروسی لباس کو فروغ ملا وہاں آسمان پر رنگا رنگ کی پتنگیں بھی ایک نئے ولولے کے ساتھ نمودار ہونا شروع ہو گئیں۔ لاہور کے شاہی محلے، ملحقہ رئیسوں کی حویلیاں پتنگ بازی کو رومانی رنگ دینے کا مرکز بن گئیں اور بسنت کی پتنگیں رات کی چکا چوند اور حسن و جمال کی آمیزش کا ایک بہانہ بن گئیں۔ آہستہ آہستہ پتنگ بازی کے ساتھ شباب و کباب کا یہ سلسلہ شاہی محلے کی حویلیوں سے نکل کر فائیو اسٹار ہوٹلوں کی چھتوں تک جا پہنچا۔''

اپنے اسی کالم میں اکرام اللہ صاحب ویلنٹائن ڈے کے بارے میں لکھتے ہیں:

''گزشتہ دنوں شہر لاہور کے علاوہ پاکستان کے دیگر بڑے شہروں میں پہلی دفعہ ویلنٹائن ڈے بھی بڑے جوش و خروش سے منایا گیا اور ملکی سطح پر کروڑوں روپے کے تحائف کا تبادلہ کیا گیا۔ کہا گیا کہ یہ محبت کے اظہار کا ایک خصوصی دن ہے، جبکہ پاکستانی قوم کے اکثر و بیشتر لوگ نہ ہی اس خصوصی دن کی اہمیت سے آشنا ہیں اور نہ ہی اپنے معاشرہ اور مذہبی روایات و تعلیمات سے انھوں نے باہمی پیار و محبت کا کوئی درس سیکھا ہے۔ بہر حال ویلنٹائن ڈے جو اس سال اہلِ دل کا یوم ہے۔ ہمارے اخبارات نے اسے بھی قومی دن بنا دیا ہے۔ اخبار تو کسی طرح بیچنا ہوتا ہے، لیکن نئی ہزاری میں کرۂ ارض چونکہ ایک گلوبل ویلیج میں تبدیل ہوتا جا رہا ہے، اس لیے شرق و غرب میں اسی معاشرے کا غلبہ ہو گا جس کے ذرائع ابلاغ دوسروں کی نسبت زیادہ طاقت ور ہوں گے۔ ویلنٹائن ڈے اور پتنگ بازی کے جشنِ بہاراں کے بعد مجھے صاف نظر آ رہا ہے کہ نئے میلینیم میں مغرب کی قوموں کے ساتھ کندھا رگڑنے کے شوق میں ہمارا معاشرہ بھی جدید وطیرے اور رسم و رواج کی تلاش میں سرگرداں ہو جائے گا۔'' (نوائے وقت ۲۱ فروری ۲۰۰۰ء)

بسنت کی ابتدا کے حوالے سے جو کچھ اکرام اللہ صاحب نے لکھا ہے، وہ ملی اور قومی شعور رکھنے والوں کے لیے بہت قابل غور ہے۔

ویلنٹائن ڈے[1] (عاشقوں کا تہوار Lover's Festival) تو ہماری تہذیب کے لیے بالکل ایک اجنبی، بلکہ ایک پہلو سے دیکھیں تو بہت مضر چیز ہے، مگر ہمارے اخبارات نے اس کو اپنے صفحات پر بہت نمایاں اور اس طرح جگہ دی جیسے وہ اس معاشرے کی عکاسی کر رہے ہیں۔

ویلنٹائن ڈے کے حوالے سے محمد عطاء اللہ صدیقی صاحب لکھتے ہیں:

''مغرب میں 'محبت' کا تصور و مفہوم یکسر مختلف ہے۔ جس جذبے کو وہاں 'محبت' (Love) کا نام دیا جاتا ہے، وہ در حقیقت بوالہوسی (Lust) ہے۔ مغرب کے تہذیبی اہداف میں جنسی ہوس ناکی اور جنسی باؤلا پن کی تسکین کی خاطر مرد و زن کے آزادانہ اختلاط کو بھرپور ہوا دینا ہے۔ اس معاشرے میں عشق اور فسق میں کوئی فرق روا نہیں رکھا جاتا۔ مرد و زن کی باہمی رضامندی ہر طرح کی شہوت رانی اور زناکاری وہاں محبت (Love) ہی کہلاتی ہے۔ اسی طرح ویلنٹائن ڈے منانے والوں کی جانب سے محبت (Love) کا لفظ جنسی بے راہ روی کے لیے بطورِ استعارہ استعمال ہوتا ہے۔'' (ماہنامہ ''محدث'' مارچ ۲۰۰۰ء)

یہ بات افسوس ناک ہی نہیں، تشویش انگیز بھی ہے کہ ہمارے ذرائع ابلاغ ایسی اقدار کو فروغ دے رہے ہیں جو ملک و ملت کے لیے کسی بھی طرح موزوں نہیں ہیں۔

بسنت ہی کو لیں۔ بسنت پر سنجیدہ طبقات کی جانب سے بہت اچھی تنقید کی گئی، مگر اخبارات نے اس تنقید کو بہت کم اہمیت دی اور جن ''من چلوں'' نے انسانی، اخلاقی اور دینی حدود کو پامال کرتے ہوئے بسنت منائی، ان کی سرگرمیوں کو بڑے دل کش انداز میں اور بہت نمایاں مقامات پر شائع کیا گیا۔ قومی سطح کے من چلے اخبارات کے ساتھ ساتھ وہ اخبارات جو اپنے آپ کو ''نظریاتی'' کہتے ہیں، انھوں نے بھی اس گنگا سے پوری طرح اشنان کیا اور چھتوں پر محوِ رقص خواتین کی رنگین تصویروں کو پہلے صفحے پر شائع کر کے ''نظریۂ پاکستان'' کا بھرپور دفاع کیا —— ایک دفعہ میں نے ایک سنجیدہ رسالے میں صحافت کے بارے میں ایک تنقیدی تحریر پڑھی۔ اس تحریر میں موجودہ صحافت کو ''دھندہ'' لکھا گیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ موجود صحافت کا جو رنگ ڈھنگ ہے، اس کے بعض اجزا کے بارے میں لفظ ''دھندہ'' کا استعمال بالکل موزوں ہے —— اسی طرح دوسرے

۱۔ اس تہوار کے بارے میں مؤرخین کے ہاں دو آرا پائی جاتی ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ یہ تہوار محبت کے یونانی دیوتا ویلنٹائن کی یاد میں منایا جاتا ہے اور دوسری رائے کے حامل اسے تیسری صدی میں مارے جانے والے دو رومی سپاہیوں سے منسوب کرتے ہیں۔ ان دونوں سپاہیوں کے نام ویلنٹائن تھے۔

''قومی'' ذرائع ابلاغ نے بھی اس ضمن میں افسوس ناک کردار ادا کیا۔

اس میں شبہ نہیں کہ تفریح انسان کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر تہذیب میں کسی نہ کسی بہانے سے انسان اپنے لیے فرحت و تفریح کا اہتمام کر لیتا ہے۔ بسنت کے حوالے سے غور کیجیے تو موسم میں غیر معمولی طور پر خوش گوار تغیر لوگوں کو غیر معمولی خوشی سے ہم کنار کرتا ہے۔ جس طرح ایک گل دستہ ایک کمرے کو مہکا دیتا ہے، اسی طرح بہار کا موسم سارے ملک کو مہکا دیتا ہے۔ باہر کے رنگ اور اندر کے ترنگ سے جذبات میں جوار تعاش پیدا ہوتا ہے، وہ اپنا نکاس اور انعکاس چاہتا ہے۔ بسنت پر ہمارے ہاں جو کچھ ہوتا ہے، اس کے پیچھے یہی انسانی ضرورت کار فرما ہوتی ہے، مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ موسم میں یہ خوش گوار تغیر عالم کا پروردگار لاتا ہے۔ پھولوں میں خوش بو اور گیہوں کی بالیوں میں دانے پروردگار ہی پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ ضروری ہے کہ اس موقع پر شکرِ خداوندی کا اظہار سب سے پہلے کیا جائے۔

ان حقائق کو مدِ نظر رکھ کر ایسے تہذیبی مظاہر وجود میں لانے، جی ہاں لانے چاہییں جو انسان کی فطرت اور خدا کی شریعت، دونوں کے تقاضوں کی تکمیل کا سامان اپنے اندر رکھتے ہوں۔

یہ ایک امرِ واقعی ہے کہ انسانی تہذیب و تمدن کے وجود میں آنے کا ایک سبب خوں خوار جانور اور زہریلے کیڑے بھی ہیں۔ انسان نے خود کو ان کے ضرر سے بچانے کے لیے گھر بنائے، شہر آباد کیے اور حصار قائم کیے۔ اس بات سے کوئی عاقل انکار نہیں کر سکتا کہ بسنت کے اندر بھی انسان کو مادی، جسمانی اور اخلاقی نقصان پہنچانے کے اجزا موجود ہیں۔ اس کے علاوہ اس موقع پر عالم کے پروردگار کو جو یکسر نظر انداز کیا جاتا ہے، اس کا اخروی ضرر الگ ہے۔

یہ بات صحیح ہے کہ تہذیب و تمدن، دین کا نہیں بلکہ دین، تہذیب و تمدن کا جز ہوتا ہے۔ دین بنیادی رہنمائی دیتا ہے۔ کچھ پابندیاں عائد کرتا ہے، پھر آزاد چھوڑ دیتا ہے۔ دو اسلامی معاشروں میں تہذیب و تمدن اور رسوم و رواج کا فرق ہو سکتا ہے، لہٰذا مذکورہ تہذیبی مظاہر کو وجود میں لاتے وقت لوگوں کو یہ ''آزادی'' ضرور دینی چاہیے۔

اس ضمن میں موجودہ ذرائع ابلاغ کوئی کردار ادا کر سکتے ہیں؟ وہ منکرات کو چھوڑ کر معروفات کا فروغ کر سکتے ہیں؟ وہ حیات و کائنات میں خدا کی کار فرمائی کو دیکھ سکتے ہیں؟ اس کے بارے میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ صورتِ حال وسیع پیمانے پر بگڑی ہوئی ہے۔ ان پر اصلاح و دعوت کا کام جاری رہنا چاہیے، مگر اس کے پہلو بہ پہلو ضروری محسوس ہوتا ہے کہ دین و شریعت اور آج کے مسائل کا مناسب شعور رکھنے والے

صالحین اٹھیں، آگے بڑھیں اور ذرائع ابلاغ کو اپنے ہاتھ میں لیں۔ وہ اپنے اخبار جاری کریں۔ اپنے ٹی وی چینل شروع کریں۔ فنونِ لطیفہ کے اپنے ادارے بنائیں۔ عوام کو تفریح پہنچانے کا خود اہتمام کریں۔ تہذیبی سرگرمیوں پر اپنے اثرات مرتب کریں۔

اکرام اللہ صاحب کی یہ بات بہت اہم ہے کہ ''شرق و غرب میں اس معاشرے کا غلبہ ہو گا جس کے ذرائع ابلاغ دوسروں کی نسبت زیادہ طاقت ور ہوں گے۔'' اس بات کی روشنی میں یہ بھی بڑے یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ایک معاشرے میں انھی طبقات کے نظریات اور اقدار کو غلبہ حاصل ہو گا جس کے ذرائع ابلاغ دوسروں کی نسبت زیادہ طاقت ور ہوں گے۔ غور کیجیے، یہ ذرائع ابلاغ ہی ہیں جنھوں نے معاشرے کے ''ہیروز'' اور ''آئیڈیلز'' بدل ڈالے ہیں۔ یہ ذرائع ابلاغ ہی ہیں جن کی وجہ سے عام مذہبی مزاج کے حامل افراد تو درکنار، علماے دین کی اولاد پر بھی ''علم'' کی بجائے ''فلم'' کے اثرات زیادہ دکھائی دیتے ہیں۔ یہ ذرائع ابلاغ ہی ہیں جن کی وجہ سے اس ملک کے سربراہ ''مرزا محمد منور'' کے بجائے ''نور جہان'' کی تیمارداری کرنا زیادہ پسند کرتے ہیں۔

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

صالحین کا مسئلہ یہ ہے کہ جس قدر ان کے اندر نیک جذبات کا غلبہ ہوتا ہے، وہ اسی قدر تنہائی پسند ہو جاتے ہیں۔ صالحین کے کلچر میں تنہائی پسندی کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ اس رویے کا نقصان یہ ہوا کہ معاشرے کی زمامِ کار آہستہ آہستہ ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آگئی جو دین و شریعت، تہذیب و تمدن اور ملک و ملت کے اعتبار سے موزوں نہیں ہیں۔

''دنیا آخرت کی کھیتی ہے'' اس بات کو پیشِ نظر رکھا جائے تو یہ ضروری محسوس ہوتا ہے کہ صالحین دنیوی سرگرمیوں میں پوری طرح شرکت کریں اور معاشرے میں اتنا غلبہ حاصل کر لیں کہ موجودہ غالب ذرائع ابلاغ کی قوتیں مغلوب ہو جائیں۔ بالفاظِ دیگر معروفات کی نظافتوں کے سامنے منکرات کی غلاظتیں مغلوب ہو جائیں۔ مشرق و مغرب کے رب کی باتوں کے سامنے ''مغرب'' کی باتیں مغلوب ہو جائیں۔

—— محمد بلال

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۱۵)

(گذشتہ سے پیوستہ)

وَلَقَدۡ اٰتَيۡنَا مُوۡسَى الۡكِتٰبَ وَقَفَّيۡنَا مِنۡۢ بَعۡدِهٖ بِالرُّسُلِ ۡ وَاٰتَيۡنَا عِيۡسَى
ابۡنَ مَرۡيَمَ الۡبَيِّنٰتِ وَاَيَّدۡنٰهُ بِرُوۡحِ الۡقُدُسِ ؕ اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُوۡلٌۢ بِمَا

اور ہم نے موسیٰ کو کتاب دی اور اس کے پیچھے پے در پے اپنے پیغمبر [۲۱۴] بھیجے [۲۱۵] اور مریم کے بیٹے عیسیٰ کو (اِن سب کے بعد کھلی کھلی نشانیاں دیں اور روح القدس [۲۱۶] سے اُس کی تائید

۲۱۴۔ اصل میں لفظ 'الرسل' آیا ہے۔ یہ نبوت سے آگے ایک خاص منصب کے حاملین کے لیے بھی آتا ہے اور خدا کے فرستادوں کے لیے ایک عام لفظ کے طور پر بھی۔ قرآن میں جبریلِ امین کو اسی دوسرے معنی میں 'رسول کریم' کہا گیا ہے۔ یہ معلوم ہے کہ پہلے معنی میں رسول کی حیثیت بنی اسرائیل کے لیے سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے بعد صرف حضرت مسیح کو حاصل تھی۔ اس وجہ سے یہ بالکل قطعی ہے کہ یہاں یہ لفظ دوسرے معنی میں استعمال ہوا ہے اور اس سے مراد انبیاے بنی اسرائیل ہیں۔

۲۱۵۔ یعنی اوپر جس عہد کا ذکر ہوا ہے، اس کی یاد دہانی کے لیے پھر ہم نے تمھارے اندر سلسلۂ نبوت کو بغیر کسی انقطاع کے قائم رکھنے کا یہ اہتمام بھی کیا۔

۲۱۶۔ پرانے صحیفوں میں 'الروح القدس' سے جبریل امین مراد لیے جاتے ہیں۔

لَا تَهْوٰٓی اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ ج فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ ز وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ﴿۸۷﴾

کی[۲۱۷] (تو جانتے ہو کہ ان سب کے ساتھ تمھارا رویہ کیا رہا)؟ پھر کیا یہی ہوگا کہ جب بھی (ہمارا) کوئی پیغمبر وہ باتیں لے کر تمھارے پاس آئے گا جو تمھاری خواہشوں کے خلاف ہوں گی، تو تم (اُس کے سامنے) تکبر ہی کرو گے؟ سو یہی ہوا کہ (ہمارے پیغمبروں میں سے) ایک گروہ کو تم نے جھٹلا

۲۱۷۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کے لیے روح القدس کی تائید کا یہ ذکر اس لیے کیا جاتا ہے کہ اُن سے جو کھلے کھلے معجزے صادر ہوئے، یہود نے اپنی بدبختی کے باعث انھیں بدروحوں کے سردار بعلزبول کی تائید کا نتیجہ قرار دیا۔ متی باب ۱۲ میں ہے:

> ”اس وقت اس کے پاس لوگ ایک اندھے گونگے کو لائے جس میں بدروح تھی۔ اُس نے اسے اچھا کر دیا۔ چنانچہ وہ گونگا بولنے اور دیکھنے لگا اور ساری بھیڑ حیران ہو کر کہنے لگی کہ کیا یہ ابنِ داؤد ہے۔ فریسیوں نے سن کر کہا: یہ بدروحوں کے سردار بعلزبول کی مدد کے بغیر بدروحوں کو نہیں نکالتا۔ اس نے اُن کے خیالوں کو جان کر اُن سے کہا: جس بادشاہی میں پھوٹ پڑ جاتی ہے، وہ ویران ہو جاتی ہے اور جس گھر یا شہر میں پھوٹ پڑے گی، وہ قائم نہ رہے گا۔ اور اگر شیطان ہی نے شیطان کو نکالا تو وہ آپ اپنا مخالف ہو گیا۔ پھر اس کی بادشاہی کیوں کر قائم رہے گی۔ اور اگر میں بعلزبول کی مدد سے بدروحوں کو نکالتا ہوں تو تمھارے بیٹے کس کی مدد سے نکالتے ہیں؟ پس وہی تمھارے منصف ہوں گے، لیکن اگر میں خدا کی روح کی مدد سے بدروحوں کو نکالتا ہوں تو خدا کی بادشاہی تمھارے پاس آ پہنچی۔ یا کیوں کر کوئی آدمی کسی زور آور کے گھر گھس کر اُس کا اسباب لوٹ سکتا ہے، جب تک کہ پہلے اس زور آور کو نہ باندھ لے۔ پھر وہ اُس کا گھر لوٹ لے گا۔ جو میرے ساتھ نہیں، وہ میرے خلاف ہے۔ جو میرے ساتھ جمع نہیں کرتا، وہ بکھیرتا ہے۔ اس لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ آدمیوں کا ہر گناہ اور کفر تو معاف کیا جائے گا، مگر جو کفر روح کے حق میں ہے، وہ معاف نہ کیا جائے گا۔ اور جو کوئی ابنِ آدم کے برخلاف کوئی بات کہے گا، تو وہ تو معاف کی جائے گی، لیکن جو کوئی روح القدس کے خلاف کوئی بات کہے گا، وہ معاف نہ کی جائے گی، نہ اِس عالم میں اور نہ اُس آنے والے عالم میں۔ یا تو درخت کو بھی اچھا کہو اور اُس کے پھل کو بھی اچھا۔ یا درخت کو بھی برا کہو اور اس کے پھل کو بھی برا، کیوں کہ درخت پھل ہی سے پہچانا جاتا ہے۔“ (۲۲-۳۳)

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

وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ ؕ بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ ﴿۸۸﴾
وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ۙ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ
يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ ۟
فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ﴿۸۹﴾ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَّكْفُرُوْا

دیا اور ایک گروہ کو قتل کرتے رہے —— اور (یہ وہ لوگ ہیں کہ) اِنھوں نے کہا: ہمارے دلوں پر غلاف ہیں [۲۱۸]۔ نہیں، بلکہ ان کے اِس کفر کے باعث اللہ نے ان پر لعنت کر دی ہے [۲۱۹]، اِس لیے (اب) یہ کم ہی مانیں گے۔ ۸۷-۸۸

اور (یہ وہ لوگ ہیں کہ) جب اللہ کی طرف سے ایک کتاب [۲۲۰] اِن کے پاس آئی، اُن پیشین گوئیوں کی تصدیق میں جو اِن کے ہاں موجود ہیں، اور اِس سے پہلے یہ (اُسی کے حوالے سے) اپنے دین کا انکار کرنے والوں کے خلاف فتح کی دعائیں مانگ رہے تھے [۲۲۱]۔ پھر جب وہ چیز ان کے پاس آئی جسے خوب پہچانے ہوئے تھے تو یہ اُس کے منکر ہو گئے۔ سو اللہ کی لعنت ہے اِن منکروں پر۔ کیا ہی

۲۱۸۔ اُن کی اس بات کا مطلب یہ تھا کہ اِس پیغمبر کی باتوں کے لیے ہمارے دل بند ہیں، اس لیے کہ ان کی باتیں ہی ایسی ہیں جو کسی معقول آدمی کے دل میں نہیں اتر سکتیں۔ اگر ان میں کچھ بھی معقولیت ہوتی تو سب سے بڑھ کر ہم انھیں قبول کرتے۔

۲۱۹۔ یعنی پیغمبر جو باتیں ان کے سامنے پیش کر رہے ہیں، وہ ہرگز ایسی نہیں ہیں۔ وہ تو نہایت معقول اور دل میں اترنے والی باتیں ہیں، لیکن اپنی ضد اور ہٹ دھرمی کے باعث یہ اُن کو سمجھنے اور ماننے کی صلاحیت سے محروم ہو گئے ہیں، اس لیے کفر کا ارتکاب کر رہے ہیں اور اس کی پاداش میں اللہ نے ان پر لعنت کر دی ہے۔

۲۲۰۔ یعنی قرآنِ مجید۔

۲۲۱۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآنِ مجید کے بارے میں جو پیشین گوئیاں یہود کے ہاں موجود تھیں، اُن کی بنا پر انھیں امید تھی کہ جب ان کا ظہور ہو گا تو ان کی بدبختی کے دن دور ہو جائیں گے اور ان کے دشمنوں پر انھیں فتح حاصل ہو گی۔ چنانچہ اس حوالے سے وہ فتح کی دعائیں مانگتے تھے۔

بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ بَغْیًا اَنْ یُّنَزِّلَ اللّٰہُ مِنْ فَضْلِہٖ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖ ج
فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰی غَضَبٍ ط وَلِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابٌ مُّھِیْنٌ ﴿۹۰﴾

بری ہے وہ چیز جس کے بدلے میں اِنھوں نے اپنے آپ کو بیچ دیا[۲۲۲] کہ محض اِس بات کی ضد[۲۲۳] میں کہ اللہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے اپنا فضل اتارے، یہ اُس چیز کا انکار کر دیں جو اللہ نے اتاری ہے۔ سو وہ غضب پر غضب کما لائے[۲۲۴] اور اِن منکروں کے لیے بڑی ذلت کا عذاب ہے۔۸۹-۹۰

۲۲۲۔ مطلب یہ ہے کہ اپنی ضد قائم رکھی اور اس بات کی کوئی پروا نہیں کی کہ اس طرح وہ اپنے آپ کو دوزخ کے حوالے کر رہے ہیں۔ گویا یہ ضد انھیں ایسی عزیز ہو گئی کہ اس سے انھوں نے اپنی جانوں کا مبادلہ کر لیا۔

۲۲۳۔ یعنی محض اس ضد کی بنا پر کہ یہ قرآن بنی اسمٰعیل پر کیوں اترا ہے، خود ان کے اندر کسی پیغمبر پر کیوں نہیں اترا۔

۲۲۴۔ غضب پر غضب کے معنی یہ ہیں کہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی وساطت سے خدا کے ساتھ باندھا ہوا اپنا عہد توڑ دینے کے باعث مغضوب تو وہ پہلے ہی تھے، لیکن قرآن کے ذریعے سے جب ایک مرتبہ پھر انھیں اس عہد میں داخل ہونے کا موقع ملا اور انھوں نے اس سے فائدہ نہیں اٹھایا تو ایک کے بعد اب وہ دوسرے غضب کے بھی مستحق ہو گئے ہیں۔

[باقی]

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

طالب محسن

دین اور کردار

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث:۴۶)

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

وعن عمرو بن عبسة رضى الله عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: يا رسول الله، من معك على هذا الأمر؟ قال: حر و عبد. قلت: ما الإسلام؟ قال: طيب الكلام و إطعام الطعام. قلت: ما الإيمان: قال: الصبر و السماحة. قال: قلت: أى الاسلام أفضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه و يده. قال: قلت: أى الإيمان أفضل؟ قال: خلق حسن. قال: قلت: أى الصلاة أفضل؟ قال: طول القنوت. قال: قلت: أى الهجرة أفضل؟ قال: أن تهجر ما كره ربك. قال: قلت: أى فأى الجهاد أفضل؟ قال: من عقر جواده و أهريق دمه. قال: قلت: أى الساعات أفضل؟ قال: جوف الليل اللآخر.

''حضرت عمرو بن عبسہ بیان کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا اور

میں نے عرض کیا: یارسول اللہ، آپ کے ساتھ اس کارِ (دعوت) میں کون ہے ؟آپ نے فرمایا: آزاد اور غلام۔ میں نے پوچھا: اسلام کیا ہے ؟آپ نے فرمایا: اچھی بات اور کھانا کھلانا۔ میں نے پوچھا: ایمان کیا ہے ؟آپ نے فرمایا: استقامت اور عالی ظرفی۔ وہ کہتے ہیں: میں نے پوچھا: بہترین اسلام کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا: جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں۔ وہ کہتے ہیں: میں نے پوچھا: بہترین ایمان کیا ہے ؟آپ نے فرمایا: اچھے اخلاق۔ وہ کہتے ہیں: میں نے پوچھا: بہترین نماز کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا: طولِ عجز۔ وہ کہتے ہیں: میں نے پوچھا: بہترین ہجرت کیا ہے ؟آپ نے فرمایا: تو ان باتوں کو چھوڑ دے جو تیرے پروردگار کے نزدیک ناپسندیدہ ہیں۔ وہ کہتے ہیں: پھر میں نے پوچھا: بہترین جہاد کیا ہے ؟آپ نے فرمایا: وہ جس کی سواری کٹ گئی، جس کا خون بہ گیا۔ وہ کہتے ہیں: میں نے پوچھا: بہترین گھڑی کون سی ہے ؟آپ نے فرمایا: آخرِ شب کا وسط۔"

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

لغوی بحث

طیب: خوش گوار، پسندیدہ، یہ لفظ خوش بو کے معنی میں آتا ہے۔ 'طیب الکلام' سے مراد شیریں گفتار ہے۔

الصبر: حوصلہ قائم رکھنا، یعنی نفس کو گھبراہٹ، مایوسی سے بچانا اور دل برداشتہ ہوئے بغیر اپنے موقف پر جمے رہنا۔ لفظ 'صبر' کے اصلی معنی روکنے کے ہیں۔ لیکن استعمالات کے اعتبار سے یہ اردو کے الفاظ ثابت قدمی، استقلال اور حوصلہ مندی کا مترادف ہے۔

السماحۃ: کشادہ دلی، کریم النفسی، جود و سخا۔

القنوت: عاجزی اور پستی اختیار کرنا، یہ غرور اور گھمنڈ، اور تلون اور بے صبرے پن کے برعکس رویے کو ظاہر کرتا ہے۔

عقر: 'عقر' یہاں مجہول استعمال ہوا ہے۔ یعنی مار دیا جائے۔ ویسے یہ جانور کی کونچیں کاٹ دینے کے معنی میں آتا ہے۔

جوادہ: 'جواد' تیز رفتار گھوڑے کے لیے آتا ہے۔

اهریق: 'اهراق' اصل میں 'اراق، یریق، اراقۃ' ہے اور اس میں ہمزہ ہا سے بدلی ہوئی ہے۔

جوف اللیل: نیم شب، رات کا وسط۔ 'جوف' کے لفظی معنی کسی شے کے وسط کے خلا کے ہیں۔

متون

مسلم کی ایک روایت میں اس سے بہت مختلف مضمون بیان ہوا ہے۔ لیکن ان دونوں روایتوں میں دو باتیں مشترک ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی روایت کے دو متن ہیں۔ اوپر درج روایت میں بیان ہوا ہے کہ حضرت عمرو بن عبسہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے 'من معک علی هذا الأمر' کا سوال پوچھا تھا۔ مسلم کی روایت سے اس کا موقع اور پس منظر واضح ہوتا ہے:

قال عمرو بن عبسة السلمی: کنت وأنا فی الجاهلية أظن أن الناس علی ضلالة و أنهم ليسوا أخبارا. فقعدت علی راحلتی. فقدمت عليه. فإذا رسول الله صلی الله عليه وسلم مستخفيا، جرءاء عليه قومه. فتلطفت حتی دخلت عليه بمكة. فقلت له: ما أنت؟ قال: أنا نبی. فقلت: وما نبی؟ قال: أرسلنی الله. فقلت: فبأی شیء؟ قال: أرسلنی بصلة الأرحام و كسر الأوثان و أن يوحد الله لا يشرک به شیء. قلت له: فمن معک علی هذا؟ قال حر و عبد. قال: ومعه يومئذ أبوبكر و بلال ممن آمن به. فقلت: إنی متبعک. قال: إنک لا تستطيع ذلک يومک هذا. ألا تری حالی و حال الناس ولكن ارجع إلی أهلک. فإذا بی قد

''حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں جاہلیت کے زمانے میں بھی یہ سوچا کرتا تھا کہ لوگ گمراہ ہو چکے ہیں۔ ان کے مذہب کی کوئی بنیاد نہیں ہے اور وہ بتوں کی پوجا کر رہے ہیں۔ اسی زمانے میں، میں نے مکہ کے ایک شخص کے بارے میں سنا کہ وہ کچھ خبریں بتا رہے ہیں۔ چنانچہ میں سواری پر بیٹھا اور ان کے پاس پہنچ گیا۔ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چھپے ہوئے ہیں اور ان کی قوم ان کے اوپر جری ہے۔ میں انھیں تلاش کرتا کرتا ان کے پاس پہنچ گیا۔ میں نے ان سے پوچھا: آپ کیا ہو؟ آپ نے بتایا: میں نبی ہوں۔ میں نے پوچھا: نبی کیا ہے؟ آپ نے بتایا: اللہ نے مجھے مبعوث کیا ہے۔ اس پر میں نے پوچھا: اللہ نے آپ کو کس چیز کے ساتھ مبعوث کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: صلہ رحمی، بتوں کے خاتمے اور اس تعلیم کے ساتھ کہ اللہ کو واحد مانا جائے اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا جائے۔ میں نے دریافت کیا کہ اس کام

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

ظهرت فأتنى. قال: فذهبت إلى أهلى. وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة. وكنت فى أهلى فجعلت أتخبر الأخبار. و أسأل الناس حين على شىء وهم يعبدون الأوثان. فسمعت برجل بمكة يخبر قدم المدينة حتى قدم على نفر من أهل يثرب من أهل المدينة. فقلت ما فعل هذا الرجل الذى قدم المدينة. فقالوا: الناس إليه سراع. وقد أراد قومه قتله. فلم يستطيعوا ذلک فقدمت المدينة. فدخلت إليه. فقلت: يا رسول الله، أتعرفنى؟ قال: نعم، أنت الذى لقيتنى بمكة. قال: فقلت: بلى. فقلت.....

(مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین وقصرھا)

میں آپ کے ساتھ کون ہے ؟ آپ نے فرمایا: کچھ آزاد اور کچھ غلام۔ حضرت عمرو نے تصریح کی کہ اس وقت آپ کے ساتھی اہلِ ایمان میں حضرت ابو بکر اور حضرت بلال رضوان اللہ علیہم شامل تھے۔ اس پر میں نے عرض کیا: میں بھی آپ کا پیرو ہوں۔ آپ نے فرمایا: اس زمانے میں تم یہ نہیں کر سکو گے۔ کیا تم میرے اور لوگوں کے حالات نہیں دیکھ رہے ہو۔ اب تم اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ جاؤ۔ پھر جب میرے بارے میں سنو کہ میں غلبہ حاصل کر چکا ہوں، اس وقت میرے پاس آنا۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں اپنے گھر والوں کے پاس چلا گیا۔ (کچھ عرصے بعد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ آ گئے۔ میں اپنے لوگوں کے ساتھ رہتے ہوئے (رسول اللہ کے بارے میں) معلومات لیتا رہا۔ اور میں نے لوگوں سے معلوم کیا کہ آپ کب مدینہ تشریف لائے تھے ؟ یہاں تک کہ ہمارے ہاں آئے ہوئے اہل یثرب یعنی اہل مدینہ کے ایک گروہ سے ملاقات ہوئی۔ میں نے ان سے پوچھا : ان صاحب نے کیا کیا ہے جو مدینہ آئے ہیں ؟ انھوں نے بتایا: لوگ ان کی طرف لپک رہے ہیں۔ ان کی قوم نے ان کو قتل کرنا چاہا تھا لیکن اس میں کامیاب نہیں ہوئی۔ یہ باتیں جان کر میں مدینہ کی طرف چل پڑا۔ آپ کے پاس پہنچا۔ پھر میں نے آپ سے پوچھا: کیا آپ مجھے پہچانتے ہیں ؟ آپ نے کہا : ہاں، تم وہی ہو جو مجھے مکہ میں ملے

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

تھے۔ میں نے کہا: ہاں، میں وہی ہوں۔ پھر میں نے

پوچھا:.....‘‘

اس کے بعد اس روایت میں وہ سوالات نہیں ہیں جو زیرِ بحث روایت میں پوچھے گئے ہیں۔ بلکہ ساری بات نمازِ پنجگانہ اور وضو کی برکات سے متعلق ہے۔ نسائی اور ابنِ ماجہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازوں کے بارے میں اس گفتگو کا ایک حصہ نمازِ تہجد سے بھی متعلق تھا۔ اور یہ وہ بات ہے جس سے اس روایت اور زیرِ بحث روایت کے ایک ہی موقع کی گفتگو ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔ مسندِ احمد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرو کی حضور سے ملاقات مکہ کے بازار عکاظ میں ہوئی تھی۔ مسندِ احمد کی ایک دوسری روایت میں یہ دونوں مضامین یکجا ہیں۔ یعنی اس میں زیرِ بحث روایت بھی تقریباً انھی الفاظ میں موجود ہے اور نماز والی گفتگو بھی پوری روایت ہوئی ہے، البتہ اس میں وضو والا حصہ مروی نہیں ہے اور نہ مکہ کی ملاقات کا پس منظر ہی بیان ہوا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرو نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک طویل گفتگو کی تھی۔ اس کے بعض حصے ہی مختلف روایتوں کی صورت میں نقل ہوئے ہیں۔

روایت میں موجود قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے مدینہ کی طرف یہ سفر فتح مکہ سے پہلے صلح حدیبیہ کے زمانے میں کیا ہے۔ اس لیے کہ یہی وہ زمانہ ہے جب لوگ تیزی سے اسلام قبول کر رہے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں اہلِ مکہ کی ناکامی واضح ہو چکی تھی۔

معنی

اس روایت کا پہلا جملہ حضرت عمرو کی مکہ میں ملاقات سے متعلق ہے۔ اس سوال و جواب سے حضور کی سیرت کے ایک پہلو پر روشنی پڑتی ہے۔ آپ نے اس قبائلی معاشرت میں جہاں اعلیٰ خاندان سے نسبت میں عظمت کا تصور بہت قوی تھا اور غلاموں کے حالات اور ان کی سماجی حیثیت بہت بری تھی اور جس میں غلاموں اور غربا کا ساتھ ایک طعنے کی حیثیت رکھتا تھا، وہاں یہ بات بیان کرنے میں کوئی حجاب یا دقت محسوس نہیں کی کہ میرے پیغام کو ماننے والوں میں غلام بھی شامل ہیں۔ باقی روایت اس گفتگو سے مقتبس ہے جو انھوں نے مدینہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی تھی۔ اس گفتگو میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کے باطنی اور اخلاقی پہلو کو واضح کیا ہے۔

یہ بات متون کے مطالعے سے واضح ہو چکی ہے کہ حضرت عمرو زمانۂ جاہلیت ہی میں بتوں اور مشرکانہ رسوم کی غلطی سے واقف تھے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں جو گفتگو کی تھی، اس میں توحید و شرک کی بنیادی تعلیم کو

بھی بیان کیا تھا۔ لیکن مدینہ میں اسے بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ ہم حدیثِ جبریل میں دیکھ چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'ما الاسلام؟' (اسلام کیا ہے) کے جواب میں اسلام کے ارکانِ خمسہ کا ذکر کیا تھا، جبکہ حضرت عمرو کے اسی سوال کے جواب میں اخلاقِ عالیہ کا ذکر کیا ہے۔ وہاں حضور کے سامنے دین کی وضاحت کا مقصد تھا اور اس موقع پر آپ کا مقصد وہ خصوصیات واضح کرنا ہے جو دین کو اپنانے کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہیں۔ 'طیب الکلام' بات چیت میں آنے والی تبدیلی کا سرِ عنوان ہے اور 'اطعام الطعام' لوگوں کی ضروریات کو پورا کرنے میں سرگرم ہونے کی علامت ہے۔ قرآنِ مجید میں دو مقامات پر ان امور کی اس اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے جس کے باعث نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں 'ما الاسلام' کے سوال کے جواب میں بیان کیا ہے۔ سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ قف وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا. (البقرہ ۲: ۸۳)

''اور یاد کرو، جب ہم نے بنی اسرائیل سے ان کا عہد لیا کہ وہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں گے، والدین سے، قرابت داروں سے یتیموں اور محتاجوں سے اچھا برتاؤ کریں گے۔''

اس آیۂ کریمہ میں ان امور کے اختیار کرنے کے لیے ان کی اہمیت 'میثاق' کے لفظ سے واضح کی گئی ہے۔ سورۂ بلد میں انھی امور کو ایک گھاٹی قرار دیا گیا ہے، جسے سر کیے بغیر کامیابی ملنا مشکل ہے۔ ارشاد ہے:

وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ. فَكُّ رَقَبَةٍ. اَوْ اِطْعٰمٌ فِيْ يَوْمٍ ذِيْ مَسْغَبَةٍ. يَّتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ. اَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ.

(البلد ۹۰: ۱۲-۱۶)

''اور تم کیا سمجھے کہ وہ گھاٹی کیا ہے؟ (یہی کہ) گردن چھڑائی جائے اور بھوک کے دن کسی قرابت مند یتیم یا کسی خاک آلود مسکین کو کھانا کھلایا جائے۔''

اگلا سوال ایمان سے متعلق ہے۔ حدیثِ جبریل میں آپ نے ان مابعد الطبیعیاتی حقائق کی تفصیل کی ہے جن کو ماننا مسلمان ہونے کے لیے ضروری ہے۔ اور یہاں ان حقائق کو ماننے کے تقاضے پورے کرنے کے لیے ضروری صفات کو بیان کیا ہے۔ ان میں پہلی چیز صبر ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے صبر کے دینی پہلو کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

''(صبر کے معنی نفس کو گھبراہٹ اور مایوسی سے بچا کر رکھنے اور دل برداشتہ ہوئے بغیر اپنے موقف پر جمے

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

رہنے کے ہیں) قرآنِ مجید میں اس حقیقت نے کچھ زیادہ پاکیزہ صورت اختیار کر لی ہے۔ یعنی قرآن میں عموماً اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ بندہ پوری طمانیتِ قلب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے عہد پر ڈٹا رہے۔ اور اس کے وعدوں پر یقین رکھے۔ اور اس راہ میں اس کو جن مشکلات سے بھی دوچار ہونا پڑے ان کو پر کاہ کے برابر بھی وقعت نہ دے۔" (تدبرِ قرآن، ج ۱، ص ۱۸۸)

اس کے ساتھ 'سماحۃ' کا لفظ آیا ہے۔ اگرچہ اسے سخاوت کا مترادف مانا جاتا ہے، لیکن اس سے محض مال خرچ کرنے کے معاملے میں فیاضی مراد نہیں ہوتی، بلکہ اس سے معاملات کرنے میں اعلیٰ ظرفی کا اظہار مراد ہوتا ہے۔ یہی چیز جب محتاجوں کی مدد میں نمایاں ہوتی ہے تو سخاوت اور جب قصور والوں سے معاملہ کرنے میں سامنے آتی ہے تو عفو و درگزر اور جود و کرم بن جاتی ہے۔

اوپر سورۂ بلد میں جہاں غریبوں اور محتاجوں کی مدد کو گھاٹی قرار دیا گیا ہے، وہیں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس کے علاوہ ان میں دو خوبیاں اور بھی ہوں گی:

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ. اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ. (البلد ۹۰: ۱۷-۱۸)

"پھر آدمی ان میں سے ہو جو ایمان لائے اور جنھوں نے ایک دوسرے کو (اس پر) ثابت قدمی کی نصیحت کی اور (دوسرے سے) ہمدردی کی نصیحت کی۔ یہی خوش بخت ہیں۔"

اس آیۂ کریمہ میں 'سماحۃ' ہی کے ایک پہلو کو 'مرحمۃ' کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے۔ اس طرح اس کا دوسرا پہلو اور اس کی عظمت جس کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ایمان سے تعبیر کیا ہے سورۂ حم السجدہ سے سمجھ میں آتی ہے:

وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ط اِدْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِیْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِیٌّ حَمِيْمٌ. وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا الَّذِيْنَ صَبَرُوْا ج وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا ذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ. (۴۱: ۳۴-۳۵)

"اور بھلائی اور برائی دونوں یکساں نہیں ہیں۔ تم برائی کو اس چیز سے دفع کرو جو زیادہ بہتر ہے تو تم دیکھو گے کہ وہ جس کے اور تمھارے درمیان عداوت ہے، گویا ایک سرگرم دوست بن گیا ہے اور یہ دانش نہیں ملتی مگر ثابت قدم رہنے والوں کو اور یہ حکمت نہیں ملتی مگر نصیبہ وروں کو۔"

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

عفوودر گزر، جود و سخا اور حوصلہ مندی اور استقلال ایک گہرے کردار کے مظہر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ایمان کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

اس کے بعد حضرت عمرو بن عبسہ نے اپنے انھی سوالات کو ایک دوسرے انداز میں دہرایا ہے۔ 'ما الاسلام' کے جواب میں انھیں اصولی بات بتائی گئی تھی۔ اب انھوں نے 'ای الاسلام افضل' پوچھ کر اس میں نقطۂ کمال کو جاننا چاہا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جواب اسی پہلو سے دیا ہے۔ زبان اور ہاتھ کی تعدی سے اپنے آپ کو روک لینا ساری اخلاقیات کی بنیاد ہے۔ یہ اخلاق کی ترقی کا نقطۂ آغاز بھی ہے اور نقطۂ کمال بھی۔ اس کے بعد حضرت عمرو نے ایمان میں کمال کے بارے میں دریافت کیا۔ 'ما الایمان' کے جواب میں آپ نے استقامت اور عالی ظرفی کو ایمان کا باطنی مظہر قرار دیا تھا۔ بہترین ایمان کیا ہے؟ کے سوال پر آپ نے 'خلق حسن' کے الفاظ سے واضح کیا ہے کہ ایمان کی بہترین حالت کا اظہار اعلیٰ اخلاق سے ہوتا ہے۔

حضرت عمرو بات کو آگے بڑھاتے ہوئے دین کے عملی احکام پر عمل میں کمال کے پہلو دریافت کرتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے پہلا سوال نماز کے بارے میں کیا ہے۔ آپ نے نماز کے داخلی پہلو میں مطلوب امر کو بیان فرمایا۔ 'قنوت' کا لفظ دل کی حاضری، اطاعت و انقیاد اور خشوع و خضوع کو بیان کرتا ہے۔ سورۂ بقرہ میں اسے نماز کے ضروری ادب کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے:

حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى ۗ وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ. (البقرہ ۲: ۲۳۸)	''نمازوں کی نگہداشت رکھو، خاص طور پر بیچ کی نماز کی اور نمازوں میں خدا کے حضور فرماں بردارانہ کھڑے رہو۔''

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پر 'طول' کا اضافہ کیا ہے۔ ظاہر ہے، جو نماز قنوت کی اس کیفیت کے ساتھ طویل بھی ہو گی، وہی نماز بہترین نماز قرار پائے گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ ہجرت فرمانے کے بعد مدینہ کی طرف ہجرت نے دین کے ایک اہم مطالبے کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ حضرت عمرو نے یہ جاننا چاہا ہے کہ یہ عمل بہترین صورت میں کیسے ادا ہو سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا: ان امور کو چھوڑ دینا جو اللہ تعالیٰ کو ناپسندیدہ ہیں ہجرت کے عمل کو اس کے کمال تک پہنچا دیتے ہیں۔

اگلا سوال جہاد سے متعلق ہے۔ بہترین جہاد، ظاہر ہے، اسی کا ہے جس نے دشمن کو زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچانے کے لیے کسی خطرے کی پروانہ کی ہو۔ جو شخص اس طرح مردانہ وار لڑتا ہے وہ خود بھی اور اس کی سواری

بھی تلواروں، نیزوں اور تیروں کی اس جنگ میں کام آجائے گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مآلِ کار کو سامنے رکھ کر جواب دیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انجام بیان کیا ہے۔ لیکن اس سے مجاہد کی جرأت و پامردی واضح ہوتی ہے۔ اس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انجام بیان کر کے مطلوب رویے کو بتانے کا خوب صورت اسلوب اختیار کیا ہے۔

آخری سوال خدا کے حضور میں حاضری کے بہترین وقت کے بارے میں ہے۔ آپ نے فرمایا: آخر شب۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرآنِ مجید سے ماخوذ ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ نَاشِئَةَ الَّیْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْاً وَّاَقْوَمُ قِیْلًا. (مزمل ۷۳: ۶)

''اس میں شبہ نہیں کہ یہ رات کا اٹھنا، دل جمعی اور بات کی درستی کے لیے موزوں ہے۔''

اس آیۂ کریمہ میں آخر شب کے قیام کی دو خصوصیات بیان کی گئی ہیں: ایک یہ کہ یہ وقت یکسوئی اور دل کے سکون کے لیے انتہائی موزوں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کے نتیجے کے طور پر تلاوتِ قرآن سے جو تہجد کا سب سے نمایاں جز ہے، پوری طرح مستفید ہونے کے لیے خاص اہمیت رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں تنہائی اور دنیا کے شور و شغب سے پاک ماحول کے باعث توبہ واستغفار اور دعا و مناجات کے لیے بھی یہ وقت خاص تاثیر رکھتا ہے۔

اس روایت کے مندرجات کو مجموعی طور پر دیکھیں تو یہ بات بہت نمایاں طور پر سامنے آتی ہے کہ حضرت عمرو دین کے حقائق سے پوری طرح واقف ہیں۔ وہ ان کی دین میں حیثیت اور ان کے عملی پہلوؤں سے بھی آگاہ ہیں۔ چنانچہ ان کی تمام گفتگو ان کے داخلی پہلو کو جاننے کے بارے میں تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو توضیحات کی ہیں ان میں بنیادی نکات کی حیثیت دو امور کو حاصل ہے۔ ایک نکتہ اخلاق کی درستی کا ہے اور دوسرا نیت کی درستی اور خدا کی رضا کے عمیق جذبے کے تحت پیدا ہونے والی مسابقت، ہمت، جوش اور ہر ہر تقاضے کو پورا کرنے کی لگن کا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جسے قرآنِ مجید میں 'احسان' کہا گیا ہے۔

اس روایت کے متون کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو کو اہلِ دین میں شامل ہونے سے روک دیا تھا اور انھیں اپنے غلبے کے انتظار کا مشورہ دیا تھا۔ اس سے اگرچہ یہ بات تو واضح ہوتی ہے کہ حضور کو اپنے کام کے نتیجہ خیز ہونے کا یقین تھا لیکن سوال یہ ہے کہ ایک شخص کے علانیہ دین قبول کرنے سے روک دینے میں کیا مصلحت تھی؟ جس مصلحت کو روایت میں بیان کیا گیا ہے وہ مصلحت خود اہلِ مکہ کے لیے زیادہ قابل لحاظ تھی۔ خاص طور پر ان اہلِ مکہ کے لیے جو کمزور طبقے سے تعلق رکھتے

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

تھے اور جو سب سے زیادہ مصائب کا سامنا کر رہے تھے۔

بہر حال یہ ایک حقیقت ہے کہ مکہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود موجود تھے اور معرکۂ حق و باطل اصلاً وہیں برپا تھا۔ باہر کے لوگوں کو آپ نے عرصے تک یہی نصیحت کی، اس لیے کہ ان کے علاقوں اور قبیلوں میں اس کے نتیجے میں بڑی مشکلات پیدا ہو سکتی تھیں اور اس کا مواجہہ کرنے کے لیے انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی براہِ راست رہنمائی بھی حاصل نہیں تھی۔ غالباً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشِ نظر یہی مصلحت تھی۔

کتابیات

مسلم، کتاب صلاۃ المسافرین وقصرھا، باب ۵۱۔ نسائی، کتاب المواقیت، باب ۳۵، باب ۴۰۔ ابنِ ماجہ، کتاب اقامۃ الصلاۃ والسنۃ فیھا، باب ۱۴۸، باب ۱۸۲۔ ترمذی، کتاب الدعوات، باب ۷۱۔ مسندِ احمد عن عمرو بن عبسۃ۔

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

خالد مسعود

[یہ مقالہ مولانا امین احسن اصلاحی کے شاگردِ رشید جناب خالد مسعود نے ۲۷ فروری ۲۰۰۰ء کو قائدِ اعظم لائبریری باغ جناح لاہور میں پیش کیا جس کا اہتمام ''دارالتذکیر'' نے کیا۔]

مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کی علمی خدمت

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

میرے لیے یہ بات باعثِ افتخار ہے کہ پہلے امین احسن میموریل لیکچر کے لیے منتظمین نے میرا نام تجویز کیا، پھر موضوع کا انتخاب بھی میرے اوپر چھوڑ دیا تاکہ میں اپنے گرامی قدر استاذ کے حوالہ سے کوئی بھی موضوع اپنی صواب دید کے مطابق چن لوں اور اس پر اپنی رائے کا اظہار کروں۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد ان کی زندگی کے مختلف پہلو، ان کا اخلاق و کردار اور بعض دینی خدمات زیرِ بحث آچکی ہیں، لیکن کوئی ایسا مقالہ میری نظر سے نہیں گزرا، جس میں ان کی علمی خدمت کا بھرپور جائزہ لیا گیا ہو۔ یہ موضوع اگرچہ خاصا وسیع الاطراف ہے اور اس سے انصاف کرنے کے لیے ایک مقالہ کی نہیں بلکہ ایک مستقل کتاب لکھنے کی ضرورت ہے تاہم میں اسی موضوع پر اپنے خیالات پیش کروں گا، خواہ ان کی حیثیت محض اشارات کی ہو۔

علمی تربیت

مولانا امین احسن اصلاحی کی مادرِ علمی ''مدرستہ الاصلاح'' سرائے میر (ضلع اعظم گڑھ، یوپی) ہے۔ اس ادارہ کے اولین منتظمین میں مولانا شبلی نعمانی رحمہ اللہ اور امام حمید الدین فراہی رحمہ اللہ جیسے جلیل القدر لوگ شامل ہیں۔ انھوں نے مدرسہ کو جو تخیل دیا اور جس کے مطابق نصابِ درس تجویز کیا وہ امام فراہی کے الفاظ میں یہ ہے:

”مدرسۃ الاصلاح کا دعویٰ ہے کہ مسلمانوں کے انحطاط و تنزل کا اصلی سبب یہی ہے کہ وہ قرآنِ مجید کی تعلیم کو آہستہ آہستہ کم کرتے گئے اور وہ علوم جو قرآنِ مجید کے لیے آلہ اور وسیلہ ہو سکتے تھے ان کی تحصیل میں اس قدر مصروف ہو گئے کہ وہ خود مقصود بالذات بن گئے۔ یہاں تک کہ ہوتے ہوتے قرآنِ مجید کے درس و تدریس کے لیے انھوں نے بالکل جگہ نہ چھوڑی اور اب یہ حالت ہو گئی ہے کہ محض تلاوت و حفظ الفاظ پر اکتفا کر لیا گیا اور ہم پر رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شکایت منطبق ہونے لگی: 'یارب ان قومی التخذوا هذا القرآن مهجورا'۔ (اے میرے رب، میری قوم نے اس قرآن کو پس انداز کردہ چیز بنایا) لیکن اللہ کی توفیق سے مدرسۃ الاصلاح نے یہ راز پا لیا اور قرآنِ مجید کو سرچشمۂ ہدایت و ترقی تسلیم کر کے جملہ علوم کی تعلیم اس کی تعلیم کے ماتحت کر دی۔ وہ ادب، فقہ، حدیث، تاریخ و سیر، منطق و حکمت کی تعلیم دیتا ہے لیکن اس طور پر کہ جس علم کی طرف قدم بڑھے قرآن کی روشنی میں بڑھے اور جو دروازہ کھلے قرآن ہی کے اندر سے کھلے۔“

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

مدرسہ سے سندِ فراغ پانے کے بعد مولانا اصلاحی رحمہ اللہ کو امام فراہی رحمہ اللہ جیسی نابغہ شخصیت سے براہِ راست فیض یاب ہونے کا خاص موقع ملا۔ استاذ نے کمال شفقت و توجہ کے ساتھ مولانا کی فکری رہنمائی کی اور ان کو علومِ قرآن کا ایسا شیدائی بنا دیا کہ اس کے بعد پوری زندگی میں وہ اس جانب سے غافل نہ ہو سکے۔ کلامِ الٰہی ان کے دل کی بہار، ان کے سینے کا نور، ان کی مشکلات میں سہارا اور ان کے غم کا مداوا بن گیا۔ انھوں نے پڑھا تو اسی کے افہام و تفہیم کی خاطر اور لکھا تو اسی کو محور بنا کر لکھا۔ اور آج دنیا ان کو قرآنِ مجید کے ایک عظیم شارح و ترجمان کی حیثیت سے پہچانتی ہے۔

مولانا نے اپنے علمی کام کا آغاز اپنے استاذ امام فراہی رحمہ اللہ کے افکار و تحقیقات کو اہلِ علم میں روشناس کرانے سے کیا۔ انھوں نے ان کے عربی میں لکھے گئے تفسیری رسائل اور اصولِ تفسیر کے بارے میں تحقیقات کو اردو جامہ پہنایا جس سے ان بیش قیمت جواہر پاروں کو ایک وسیع علمی دائرہ میں پھیلانا ممکن ہو گیا۔ اسی دوران میں انھوں نے استاذ کے اصولوں کی روشنی میں اپنا ذاتی تحقیقی کام شروع کر دیا جس کے نتائج آہستہ آہستہ سامنے آئے۔ مولانا کا یہ کام تفسیر، حدیث، اصولِ فقہ، کلام اور تزکیۂ نفس کے موضوعات پر محیط ہے۔

فکرِ فراہی

قرآنِ مجید کا مطالعہ کرنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ یہ صحیفۂ آسمانی اپنے مدعا میں بالکل واضح ہے۔ اس کا

اساسی پیغام مختلف پیرایوں میں سامنے آکر کوئی ابہام نہیں چھوڑتا اور ہر طالبِ ہدایت اس سے ہدایت حاصل کر سکتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ایک صاحبِ فہم کے لیے جو گہرائی میں اتر کر اس کا مطالعہ کرنا چاہے، اس میں بڑی مشکلات بھی ہیں۔ عربی زبان اور اسلوبِ کلام کی مشکلات کے علاوہ لوگ آیات کو سیاق و سباق (Context) میں رکھ کر سمجھنا مشکل ہی نہیں پاتے، بلکہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ ہر آیت اپنی جگہ پر الگ مضمون کی حامل ہوتی ہے اور جہاں تک کلام کا تعلق ہے تو یہ غیر مربوط ہے۔ اس تصور کے تحت ہر شخص آیات کی ترجمانی اپنے رجحانِ طبع اور ذہنی اپج کے مطابق کر سکتا ہے۔ چنانچہ عرصہ دراز سے قرآنِ مجید پر غور کرنے کا یہ طریقہ رائج ہے کہ سارا اعتماد تفسیر کی ان قدیم کتابوں پر کیا جاتا ہے جن میں ائمۂ تفسیر کے اقوال نقل کیے گئے ہیں۔ ان میں سے کسی ایک قول یا چند اقوال کو بلاوجہ ترجیح لے لیا جاتا ہے اور تفسیر کی رائج کتابوں کی ہر بات مجرد اس دلیل کی بنا پر حق سمجھ لی جاتی ہے کہ وہ ان کتابوں میں نقل ہے۔ یہ طریقہ ان لوگوں کے لیے موزوں نہیں ہے جو اقوال کو دلائل کی کسوٹی پر بھی پرکھنا چاہتے ہیں۔ اس طریقہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ امتِ مسلمہ نے ہر ہر آیت کی اتنی تفسیریں بیان کر دیں کہ اصل مفہوم غائب ہو گیا اور امت خود بھی تفرقہ کا شکار ہو گئی۔ امام فراہی رحمہ اللہ نے اس صورتِ حال پر طویل عرصہ تک غور و فکر کیا اور اس نتیجہ تک پہنچے کہ وحدتِ امت کے لیے ضروری ہے کہ قرآن فہمی میں فکری انتشار کی راہ مسدود کی جائے۔ چنانچہ انھوں نے تفسیر کے لیے ایسے اصول وضع کیے جو آیات کی ایک ہی تاویل تک پہنچانے میں مدد دیں۔ انھوں نے اس حقیقت کو بھی پالیا کہ قرآنِ مجید کی ہر سورہ اول تا آخر مربوط اور ایک مکمل وحدت ہوتی ہے۔ اس کا ایک مخصوص موضوع ہوتا ہے جس کو انھوں نے عمود سے تعبیر کیا۔ انھوں نے بتایا کہ جب سورہ کا عمود متعین ہو جائے تو اس کے تمام مباحث کو اس عمود کے ساتھ وابستہ کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ اور ہر آیت اپنے سیاق و سباق میں جو مفہوم دیتی ہے وہ ایک ہی ہوتا ہے۔ اس میں کئی معنوں کی گنجایش نہیں ہوتی۔ لہٰذا قرآن کو سمجھنے کے لیے آیات کے نظم و ربط کو سمجھنا از بس ضروری ہوتا ہے۔ امام فراہی کے نزدیک قرآنِ مجید کلام اللہ ہونے کے باعث دوسری ہر چیز پر حاکم ہے لہٰذا ہر وہ علم جس کا تعلق قرآن کے موضوع سے ہے اسی سے مستنبط ہونا چاہیے اور اس کی بنیادیں قرآن کی دی ہوئی ہدایت پر استوار ہونی چاہییں۔

استاذ کے اس فکر کو مولانا اصلاحی نے جس طرح اپنایا اور وسیع دائروں میں اس کا اطلاق کیا وہ انھی کا حصہ ہے۔ ان کے علمی کام کا مرکز و محور قرآنِ مجید ہے اور ان کا تمام علمی کام اسی اصل سے پھوٹا ہے۔ اس میں

سرِ فہرست ان کی عظیم تفسیر "تدبرِ قرآن" ہے۔

تفسیر "تدبرِ قرآن"

تفسیر "تدبرِ قرآن" ایک منفرد انداز میں تصنیف کی گئی ہے۔ مولانا اصلاحی ہر سورہ کی تفسیر سے پہلے اس کا مرکزی مضمون یا عمود بیان کرتے اور پہلی اور پچھلی سورتوں کے ساتھ اس کے معنوی ربط پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اس کے بعد وہ پوری سورہ کا تجزیہ کر کے آیات کے ایسے مجموعوں کی نشان دہی کرتے ہیں جو ایک مضمون پر مشتمل ہوتی ہے۔ پھر وہ ہر مجموعہ کو لے کر اس کی تفسیر کرتے ہیں۔ اس میں وہ ہر آیت کے مشکل الفاظ اور جملوں کی ساخت نیز اسالیبِ زبان کی شرح کرتے ہیں، پھر ہر آیت کا اندرونی نظم کھولتے اور آیات کے مجموعہ میں اس کا مفہوم واضح کرتے ہیں۔ اس طرح ہر آیت کا مفہوم اپنے سیاق و سباق میں متعین ہو جاتا اور پوری سورہ ایک وحدت کی صورت میں سامنے آجاتی ہے۔ یہ طرزِ بیان بالکل نیا اور نہایت دل نشین ہے۔ "تدبرِ قرآن" متعدد خصوصیات کی حامل ہے جن میں سے اہم خصوصیات حسبِ ذیل ہیں:

(ا) مولانا اصلاحی نے شعوری کوشش کر کے اپنی تفسیر کو قرآن کے اپنے پیغام کو واضح کرنے تک محدود رکھا ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ قرآن کا اصل مفہوم سامنے آئے اور الفاظ کا جتنا تقاضا ہے اسی کی بقدر وضاحت کی جائے۔ اسی لیے نہ توانھوں نے کلامی و فقہی مسالک اور ان کی موشگافیوں کو تفسیر میں جگہ دی ہے اور نہ کسی رائج الوقت نظریہ کی حمایت و مخالفت کے لیے قرآن کو ذریعہ بنایا ہے۔ حتیٰ کہ شانِ نزول کی روایات میں سے اگر کسی روایت کا تذکرہ ضروری سمجھا ہے تو اس کو سرسری طور پر بیان کر دیا ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ ایک طالبِ علم قرآن کے الفاظ کے ساتھ مربوط رہتا ہے اور کوئی چیز اس کی توجہ اصل مضمون سے ہٹانے کا باعث نہیں بنتی۔

(ب) تفسیر کی ایک خوبی اس کی تفہیم کا انداز ہے۔ الفاظ سے لے کر جملوں، آیات، آیات کے مجموعوں اور پوری سورہ کی تفہیم یہ اس طرح کرتی ہے کہ جیسے کوئی گائیڈ کسی نو وارد کی انگلی پکڑ کر اسے منزل تک پہنچا دے۔ جہاں کوئی سوال پیدا ہوتا ہے اس کا جواب ملتا ہے، جہاں اعتراض پیدا ہوتا ہے اس کی تشفی بخش وضاحت موجود ہوتی ہے۔ کوئی نحوی مشکل ہو تو اس کا حل فراہم کیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے ہر ہر پہلو سے آیات پر غور کیا ہے اور اس دوران میں جو مشکلات خود انھیں پیش آئی ہیں اپنے قاری کے لیے پہلے ہی سے ان کا حل پیش کر دیا ہے۔

(ج) دوسری تفاسیر کے مصنفین دورانِ تفسیر میں اپنے نکات، تحقیقات اور ضمنی مسائل اتنی تفصیل سے

بیان کرتے ہیں کہ اصل سلسلۂ کلام سے توجہ ہٹ جاتی ہے۔ مولانا کے استاذ بھی تفسیری نکات اور جزوی مسائل پر بکثرت طویل فصلیں لکھتے ہیں۔ ''تدبرِ قرآن'' میں ایسا نہیں ہے۔ گنتی کے چند موضوعات کے سوا انھوں نے کوئی فصل تفسیر کے بیچ میں داخل نہیں کی اور ان چند موضوعات کو بھی وہ ایسے مقام پر لائے ہیں جہاں سلسلۂ کلام میں خلل واقع نہیں ہوتا۔

(د) مولانا اصلاحی نے تکلف کر کے کوئی مفہوم تراشنے سے گریز کیا ہے۔ وہ سادہ تفسیر اختیار کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک قرآن کے اولین مخاطب سادگی پسند تھے اور انھی کے مزاج کے مطابق قرآن نازل ہوا۔ چنانچہ مولانا اصلاحی تفسیر کے لیے جدید سائنسی تحقیقات کو خاطر میں نہیں لاتے۔ مثال کے طور پر سورۂ انبیا کی آیت ۳۰ میں آسمان و زمین کے لیے 'رتق' اور 'فتق' (بند ہونا اور کھلنا) کے الفاظ آئے ہیں۔ جدید مفسرین اس سے 'Big Bang Theory' مراد لیتے ہیں جس کے مطابق پہلے آسمان و زمین یکجا تھے۔ پھر ایک دھماکا ہوا تو ان کے پرزے چاروں طرف پھیلنے لگے اور وہ ابھی تک اپنے مرکز سے ہٹتے ہی چلے جا رہے ہیں۔ مولانا کے نزدیک آسمان کے بند ہونے اور کھلنے سے مراد امساک باراں اور بارش کا برسنا ہے۔ اسی طرح زمین کا رتق و فتق اس کے مساموں کا بند ہونا اور بارش ہونے پر کھلنا اور نباتات اگانا ہے۔

مولانا فراہی رحمہ اللہ کی تفسیر سورۂ ذاریات میں 'نطق' سے قیامت کے استدلال کی بحث کو مولانا اصلاحی نے تکلف قرار دیا ہے اور اس کے لیے کلمہ 'کن' کی تعبیر کو زیادہ مناسب قرار دیا ہے۔ سورۂ مرسلات میں امام فراہی نے جہنمیوں کے لیے دھوئیں کے سہ شاخہ ہونے کی توجیہ یہ کی ہے کہ کفار کی تین نمایاں خصلتوں کے لحاظ سے دھواں سہ شاخہ ہو کر ان پر پھیلے گا۔ مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ بیک وقت کسی کافر میں تینوں خصلتوں کا پایا جانا ضروری نہیں۔ اس لیے بہتر تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ ایک سمت سے جہنمیوں کو ہانک کر لایا جا رہا ہو گا، باقی تینوں سمتوں میں دھوئیں کے بادل چھائے ہوں گے۔

(ہ) تفسیر میں الفاظ کے معانی کی تحقیق، نحوی ترکیب، اور اسالیبِ کلام پر اہم بحثیں ملتی ہیں۔ یہ چیز ان لوگوں کے اندر تو بے چینی پیدا کرتی ہے جو خالص علمی مباحث میں دلچسپی نہیں رکھتے لیکن مولانا کی تفسیر صرف عربی سے نابلد لوگوں کے لیے نہیں لکھی گئی بلکہ عربی جاننے والوں کے لیے بھی ہے۔ ان کے لیے یہ فنی مباحث نہایت قیمتی اور ان کی ضرورت کی چیز ہیں۔ قرآن فہمی کی مشکلات کو دور کرنے میں ان مباحث کا بڑا حصہ ہے۔

(و) ''تدبرِ قرآن'' کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ اس میں قرآن کے استدلال کو اس طرح کھولا گیا ہے کہ ہر

عقیدہ اور دعویٰ کے فطری و عقلی دلائل کھل کر سامنے آگئے ہیں۔ قرآن کا مطالعہ کرنے والا ایک عام شخص چاند، سورج، ہوا، بارش، سمندر، کشتی وغیرہ کا ذکر آنے پر سوچتا رہ جاتا ہے کہ آخر وہ کیا خاص بات ہے کہ قرآن میں ان کا تذکرہ بار بار ہوا ہے۔ ''تدبرِ قرآن'' میں ایسی تمام اشیا کے اندر شہادت کا پہلو اتنی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے کہ اس سے آدمی اطمینانِ قلب کی دولت پاتا ہے۔

(ز) مولانا اصلاحی نے جو کچھ لکھا ہے وہ اپنی سوچ کے مطابق اور اپنی آزاد رائے کی روشنی میں لکھا ہے۔ محض نقل انھیں کہیں گوارا نہیں ہوئی۔ وہ جس رائے کو دلیل کی روشنی میں اختیار کر لیتے ہیں اس کو اپنی قیمتی متاع سمجھتے ہیں۔ وہ صاف لکھتے ہیں:

> ''کتاب و سنت کے سوا میں کسی چیز کو حجت نہیں سمجھتا اور غور و تدبر میرے نزدیک انسانی فضائل میں سب سے برتر اور سب سے اعلیٰ فضیلت ہے۔ میری کوشش یہ ہے کہ ایک مدتِ دراز سے قرآن و حدیث پر غور و تدبر کی جو راہ مسدود ہے وہ اب کھل جائے۔ اور اگر اس راہ میں مجھ سے کوئی خدمت بن آتی ہے تو مجھے اس سے ہچکچانا نہیں چاہیے۔'' (دیباچہ تدبرِ قرآن)

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

یہی وجہ ہے کہ انھوں نے جب بعض اہم تفسیری مشکلات کو حل کیا ہے تو ان کو مدلل کر کے برملا بیان بھی کر دیا ہے اور کسی مصلحت کو آڑے نہیں آنے دیا۔ مثال کے طور پر اصحاب الاعراف کی تعیین، اسیرانِ بدر سے فدیہ کے معاملہ، شادی شدہ زانی کی سزا اور ازواجِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایلاء تخییر کے واقعات میں مولانا کا موقف نہایت دوٹوک طریقہ سے مدلل ہو کر سامنے آیا ہے، اگرچہ ان معاملات میں مفسرین کی رائیں بے حد الجھی ہوئی ہیں۔

مولانا اصلاحی رحمہ اللہ کی یہ آزادیِ فکر ان سورتوں کی تفسیر میں بھی سامنے آئی ہے جو ان کے استاذِ گرامی کی تفسیر ''نظام القرآن'' میں شامل ہیں۔ استاذ کے طریقہ کے برعکس انھوں نے سورتوں کی تفسیر اپنے پیرایۂ بیان میں کی ہے، ضمنی مباحث کو یک قلم ختم کر دیا ہے۔ سورتوں کے عمود انھوں نے اپنے متعین کیے ہیں جس کے باعث تفسیر میں بھی فرق واقع ہوا ہے۔ مثال کے طور پر مولانا فراہی کے نزدیک سورۂ تحریم کا عمود محاسبہ میں سخت گیری ہے۔ مولانا اصلاحی اس کو 'محبت کے اندر اللہ کی حدود کی حفاظت' سے تعبیر کرتے ہیں۔ سورۂ مرسلات کا عمود استاذ کی تحقیق میں 'قیامت، خشیت اور احسان' ہے جب کہ ''تدبرِ قرآن'' میں حشر و نشر اور جزا و سزا کے ایک شدنی امر ہونے کو عمود قرار دیا گیا ہے۔

(ح) مولانا اصلاحی کی سوچ نہایت عاقلانہ اور بے حد متوازن ہے۔ اس میں نہ توان لوگوں کی بے اعتدالی پائی جاتی ہے جو صدیوں پرانے معیارِ فہم و تحقیق کو حرزِ جاں بنائے ہوئے ہیں اور دین میں عقل کا کوئی مقام تسلیم کرنے کو تیار نہیں اور نہ دورِ حاضر کے ان لوگوں کی آزاد خیالی اور بے راہ روی ہے جو اپنے ملی ورثہ علمی کے بارے میں احساسِ کہتری میں مبتلا ہیں اور ہر مسئلے میں ان کے نزدیک رائے وہی صائب ہے جو اہلِ مغرب نے پیش کی ہے۔ گویا مولانا کے فکر میں وہ قدامت ہے جو عقل و دانش سے عاری نہیں اور وہ جدت ہے جس میں بگٹٹ قسم کی آزادروی نہیں۔

ترجمۂ قرآن

جہاں تک ترجمۂ قرآن کا تعلق ہے اس کا مروج طریقہ یہ ہے کہ پہلے سے موجود چند ترجمے سامنے رکھ کر اپنے ذوق کے مطابق ان کی نوک پلک درست کر کے ایک نیا ترجمہ تیار کر لیا جاتا ہے۔ ''تدبرِ قرآن'' میں جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ اس انداز کا نہیں ہے بلکہ غور و فکر اور تدبر کے بعد آیات کا ربط اور سیاق و سباق جو مضمون پیدا کرتا ہے اس کو ترجمہ میں ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس میں الفاظ اور جملوں کی ساخت کا لحاظ تو ہے ہی، عربی زبان کے اسالیب کو بھی پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔ مثلاً عربی زبان میں فصاحت و بلاغت کی مناسبت سے جملوں میں بعض الفاظ حذف کر دیے جاتے ہیں جبکہ اردو میں یہ اسلوب ناپید ہے۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ مراد معانی کو ادا کرتے ہوئے حذف کو کھول دیتے ہیں اور اس وضاحت کو قوسین (Brackets) میں لانا بھی ضروری نہیں سمجھتے۔ ترجمہ میں مولانا اپنے استاذ کی اس ہدایت پر عمل کرتے ہیں کہ طرزِ ادا، شانِ کلام اور اظہارِ جذبات کلام کی جان ہوتے ہیں۔ ترجمہ کرتے ہوئے ان کو بدلنا عبارت کو مسخ کرنا ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ کلامِ الٰہی کا ترجمہ روزمرہ کی زبان سے الگ ہونا چاہیے۔ قدامت طرزِ متانت کے موافق ہوتی ہے اس لیے اس کی پیروی ہونی چاہیے۔ مولانا اصلاحی نے آخری پاروں کی سورتوں کی مختصر آیات کا ترجمہ انھی کی طرح مختصر اور معنی آفریں کیا ہے جبکہ طویل آیات کا ترجمہ بیانیہ انداز میں کیا ہے۔ چونکہ یہ ترجمہ سیاق و سباق کو ملحوظ رکھ کر کیا گیا ہے اس لیے یہ قرآنِ مجید کا بالکل نیا (Original) ترجمہ کہلا سکتا ہے۔

مولانا فراہی رحمہ اللہ کی فراہم کردہ بنیادوں پر مولانا اصلاحی رحمہ اللہ نے ''تدبرِ قرآن'' کی صورت میں جو عظیم عمارت تعمیر کی ہے اس کی تکمیل پر وہ اپنے استاذ کے لیے شکر و سپاس اور اپنی ذات کے لیے عجز و انکسار کے جذبات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگرچہ میں اپنے طرزِ فکر کو حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کے فکر کے ساتھ ملانا بے ادبی خیال کرتا ہوں لیکن چونکہ واقعہ یہی ہے کہ میں نے عمر بھر استاذ ہی کے سُر میں اپنا سُر ملانے کی کوشش کی ہے اور میرا فکر ان کے فکر کے قدرتی نتیجہ ہی کے طور پر ظہور میں آیا ہے اس وجہ سے یہ جوڑ ملانے کی جسارت بھی کر رہا ہوں۔ اگر یہ بے ادبی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف فرمائے۔" (دیباچہ تدبرِ قرآن)

نظامِ قرآن کی نئی جہات

امام فراہی رحمہ اللہ نے جیسا کہ اوپر بیان ہوا، ہر سورہ کے ایک وحدت ہونے اور اس کا ایک خاص عمود ہونے کا تصور پیش کر کے قرآنِ مجید کو ایک مربوط و منظم کتاب ثابت کیا۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ نے مزید غور و فکر کے بعد اس تصور کو بڑی ترقی دی ہے۔ ان کے ہاں قرآن کے نظام کی جو نئی جہات ملتی ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

(ا) قرآن کی ہر سورہ اپنا ایک جوڑا اور مثنیٰ بھی رکھتی ہے اور ان دونوں میں اسی طرح کی مناسبت ہوتی ہے جس طرح کی مناسبت زوجین میں ہوتی ہے۔ یعنی ایک میں جو خلا ہوتا ہے دوسری اس خلا کو بھرتی ہے۔ ایک میں جو پہلو مخفی ہوتا ہے دوسری اس کو اجاگر کرتی ہے۔ اس طرح کی مثنیٰ سورتوں کا عمود اور نفسِ مضمون ایک ہی ہوتا ہے لیکن کبھی ایک سورہ دوسری سورہ کے اجمال کی تفصیل کرتی ہے، کبھی ایک سورہ میں عام اصول بیان ہوتا ہے اور دوسری اس اصول کی تشریح کرتی ہے، کبھی دو سورتوں میں ایک ہی مضمون کو ثابت کرنے کے لیے مختلف قسم کے شواہد استعمال کیے جاتے ہیں۔ کبھی دو سورتیں کسی معاملہ کے مثبت اور منفی پہلوؤں کے بیان کے لیے خاص ہوتی ہیں۔ کبھی ایک میں کسی معاملہ کے مقدمات اور دوسری میں ان سے نکلنے والے نتائج بیان کیے جاتے ہیں۔

(ب) بعض سورتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کی حیثیت ضمنی سورہ کی ہے یعنی وہ کسی سورہ کے مستقل مثنیٰ کی حیثیت نہیں رکھتی ہیں بلکہ اپنی ماسبق سورہ کے کسی ایک اہم پہلو کی وضاحت کے طور پر نازل ہوئی ہیں۔

(ج) قرآنِ مجید میں سورتوں کے سات ایسے مجموعے یا گروپ موجود ہیں جن کی خصوصیت یہ ہے کہ ہر مجموعہ ایک یا ایک سے زیادہ مکی سورتوں سے شروع ہو کر ایک یا ایک سے زیادہ مدنی سورتوں پر ختم ہوتا ہے۔ جس طرح ہر سورہ کا ایک خاص مرکزی مضمون ہے جس سے تمام اجزائے کلام وابستہ ہوتے ہیں اسی طرح ہر گروپ کا بھی ایک جامع عمود ہے اور اس گروپ کی تمام سورتیں اس جامع عمود کے کسی خاص پہلو کی حامل ہوتی ہیں۔ مطالب اگرچہ ہر گروپ میں مشترک سے ہیں لیکن اس اشتراک کے ساتھ جامع عمود کی چھاپ ہر گروپ

پر نمایاں ہے۔ ہر گروپ کی مدنی سورتیں اپنے گروپ کے عمومی مزاج سے بالکل ہم آہنگ و ہم رنگ ہیں۔ ان کو اپنے گروپ کی مکی سورتوں سے وہی مناسبت ہے جو مناسبت کسی درخت کی جڑ اور اس کی شاخوں میں ہوتی ہے۔

(د) ہر گروپ کے اندر اسلامی دعوت کے ادوار ابتدا سے لے کر انتہا تک نمایاں ہوئے ہیں البتہ نمایاں ہونے کا پہلو ہر ایک کے اندر مختلف ہے۔ نیز ایجاز اور تفصیل کے اعتبار سے انداز الگ الگ ہیں۔

(ہ) قرآنِ مجید کی بعض سورتوں مثلاً الرحمٰن، الشعراء اور المرسلات میں ایک ہی آیت بار بار دہرائی جاتی ہے۔ اسے اصطلاح میں ترجیع کہتے ہیں۔ یہ ترجیعات تمام قرآن میں پائی جاتی ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک لفظی دوسری معنوی۔ لفظی ترجیعات تو مذکورہ سورتوں میں نظر آتی ہیں لیکن معنوی ترجیعات تقریباً ہر سورہ میں ہیں۔ البتہ ان کو تلاش کرنے کے لیے مضامینِ سورہ کا ذہن میں محفوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے اور معرفتِ نظم کا بہت کچھ مدار ان ہی پر ہوتا ہے۔

(و) قرآنِ مجید کی قسموں کے متعلق یہ بات طے ہے کہ یہ آگے آنے والے دعویٰ پر دلیل اور شہادت کے طور پر آتی ہیں۔ جو شہادت قسموں کے اسلوب میں پیش کی گئی ہے وہی شہادت سادہ اسلوب میں طویل سورتوں میں بھی آ گئی ہے۔ لہٰذا قسموں کو حل کرنے کے لیے اس مضمون کی بیانیہ آیات سے رہنمائی حاصل کرنی چاہیے۔

اصولِ فہمِ حدیث

قرآنِ مجید کی تفسیر کے لیے مولانا اصلاحی کے سامنے امام فراہی رحمہ اللہ کے مجوزہ طریق کار کا ایک نقشہ اور کچھ نمونہ موجود تھا لیکن حدیث کی تحقیق و شرح کے لیے ان کے سامنے کوئی ایسی کوئی چیز موجود نہ تھی۔ وہ حدیث میں ایک جلیل القدر محدث مولانا عبد الرحمٰن مبارک پوری (شارح ترمذی و مصنف تحفۃ الاحوزی) کے شاگرد تھے اور ان کی سندِ حدیث معاصر علما میں بہت عالی تھی۔ لیکن حدیث کی تحقیق کے بارے میں ان کے استاذ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ حدیث میں اصل اعتماد سند پر ہوتا ہے۔ اگر سند قابلِ اعتماد ہو تو حدیث کے مضمون پر بحث لاحاصل ہے۔ مولانا اصلاحی رحمہ اللہ جیسے عقلی آدمی کے لیے اس نقطۂ نظر سے اتفاق کرنا ممکن نہ تھا۔ لہٰذا انھوں نے فہمِ حدیث کے لیے مفید اصولوں کی طرف رہنمائی کی ہے۔ وہ سند کو حدیث کے پرکھنے کا محض ایک ذریعہ قرار دیتے اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ متنِ حدیث کی نسبت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

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

طرف ہوتی ہے اس لیے اس کو ہر اعتبار سے جانچ کر اس کی صحت کا فیصلہ کرنا لازم ہے۔ اس کے لیے وہ قرآن کی کسوٹی پر اعتماد کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

> ”اس وقت حدیث کی تعلیم ہر مکتبِ فکر کے علما اپنے اپنے تقیدات کے تحت دے رہے ہیں۔ کلام و عقائد اور فقہیات میں جس گروہ کا جو مسلک ہے وہ کوشش کرتا ہے کہ قرآن و حدیث دونوں سے وہ اپنی تائید حاصل کرے اگرچہ اس کے لیے کتنا ہی ظلم کرنا پڑے۔ حالانکہ صحیح علمی طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی طرح پورے ذخیرۂ حدیث پر بھی براہِ راست ان کے الفاظ، ان کے موقع و محل، ان کے سیاق و سباق، ان کے نظائر و شواہد اور قرآن کے ساتھ ان کی موافقت یا عدم موافقت کے پہلو سے غور کیا جائے اور بغیر کسی گروہی تعصب کے وہ حدیثیں اختیار کی جائیں جو مذکورہ کسوٹی پر پوری اترتی ہوں، اگرچہ وہ ہماری خواہشوں کے خلاف ہوں۔ ہمیں اتباع بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کرنی ہے نہ کہ اپنی خواہشوں کی یا کسی خاص فقہ و کلام کی۔“
>
> (تعارف ادارۂ تدبرِ قرآن و حدیث)

متنِ حدیث کو پرکھنے کے لیے مولانا نے جو طریق کار تجویز کیا ہے اس کے اہم نکات حسبِ ذیل ہیں:

(ا) حق و باطل میں امتیاز اور دین و شریعت کی ہر چیز کی جانچ کے لیے کسوٹی قرآنِ مجید ہے۔ لہٰذا متنِ حدیث میں تردد ہونے کی صورت میں روایت قرآنِ مجید ہی کی ترازو میں تولی جائے گی۔ اس کسوٹی پر پرکھے بغیر قبول کی ہوئی روایت میں یہ امکان موجود ہوتا ہے کہ آدمی اس چیز کو دین بنا لے جو دین نہیں ہے۔

(ب) جس طرح قرآن کی تمام دعوت عقل و فطرت پر مبنی اور اپنے دعاوی پر شہادت انھی سے پیش کرتی ہے اس طرح صحیح حدیث کی کوئی بات عقل و فطرت کے منافی نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی روایت اس کے منافی نظر آئے تو اس پر اچھی طرح غور کرنا ہو گا، یہاں تک کہ اپنی عقل کی کوتاہی واضح ہو جائے یا روایت کا ضعف سمجھ میں آجائے۔

(ج) قرآن کی طرح حدیث کا بھی اپنا ایک مجموعی نظام ہے۔ ہر حدیث اس نظام کا ایک جز مانی جائے گی۔ اس نظام سے ہٹ کر حدیث کو صحیح طور پر سمجھا جا سکتا نہ ٹھیک طور پر اس کی تاویل و توجیہ ہو سکتی ہے۔ اہلِ تصوف کے ہاں جو روایات رائج ہیں وہ بیشتر احادیث کے مجموعی نظام سے متعارض اور بے جوڑ ہیں۔

(د) حدیث کی اصل زبان ٹکسالی عربی ہے۔ لہٰذا ہر باب میں ان احادیث کو مقدم رکھا جائے گا جن کی زبان عہدِ نبوت و عہدِ صحابہ کی زبان سے ہم آہنگ ہو۔

(ہ) راوی حضرات اپنے ذوق کے مطابق واقعہ کے کسی حصہ کی روایت کرتے ہیں جس کے نتیجے میں بعض لازمی اور ضروری حصے چھوٹ جاتے ہیں۔ جیسا کہ خطبۂ حجتہ الوداع کی روایات میں ہوا۔ ایک ہی راوی کی مختلف اوقات کی روایتوں میں تکمیل، تقلیل، اطناب اور ایجاز ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا کسی ناتمام روایت کی تاویل اس قسم کی دوسری روایات کے ساتھ ملا کر کرنی ہوگی۔ اس طرح جو مضمون متعین ہوگا وہ اصل ہوگا۔

(و) متن میں کلام کے عموم و خصوص، موقع و محل اور خطاب کا فہم حاصل کرنا ضروری ہے۔ اس سے صرفِ نظر کر کے بعض روایات مثلاً 'امرت ان اقاتل الناس' اور ' الائمة من قريش' کی توجیہ اس قدر غلط ہوگئی کہ اسلام کو مطعون کرنے کی راہ کھل گئی۔

مولانا نے اپنی حیات میں تعلیمِ دین کے لیے دو حلقے قائم کیے تو حلقۂ تدبرِ قرآن میں انھوں نے اپنے اصولوں پر صحیح مسلم کا درس دیا جو ان کے نزدیک حدیث کا اصل مجموعہ اور سب سے زیادہ سائنٹیفک ترتیب کا حامل ہے۔ ادارۂ تدبرِ قرآن و حدیث میں انھوں نے موطا امام مالک کا درس دیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب العہد مرتب ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ صحیح بخاری کا درس دیا جو ان کے نزدیک اصلاً کتابِ حدیث نہیں بلکہ امام بخاری کے فقہی و کلامی مذہب کی عکاس کتاب ہے۔ اس لیے اس کی تدوین فقہی و کلامی طرز پر ہوئی ہے۔ مولانا کے موطا اور صحیح بخاری کے درس باقاعدگی سے رسالہ "تدبر" میں شائع ہو رہے ہیں، ان کو کتابی صورت میں لانے کے کام کا آغاز ہو چکا ہے۔

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

حکمتِ قرآن

مولانا کی رائے میں قرآن پر تدبر کے نتیجہ میں آدمی کو حکمت حاصل ہونی چاہیے جس کو قرآنِ مجید نے خیرِ کثیر قرار دیا ہے۔ مولانا نے اس حکمت کے جواہر ریزے اپنی تفسیر میں جگہ جگہ بکھیر دیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ ان کی تفسیر سے بہت سے دینی موضوعات پر قرآن کی حکمت بہ آسانی جمع کی جاسکتی ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے اپنی مستقل تصانیف میں ان کو یکجا بھی کر دیا ہے۔ "حقیقتِ شرک و توحید"، "حقیقتِ نماز"، "حقیقت تقویٰ"، "دعوتِ دین اور اس کا طریق کار" وہ کتابیں ہیں جن میں اس حکمت کے مختلف پہلو یکجا دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہ کتابیں قرآن فہمی میں بھی مدد و معاون اور اس کی تربیت دیتی ہیں۔ حقیقتِ توحید تو گویا قرآنی استدلال کی اساسات کو واضح کرنے والی ایک اہم دستاویز بن گئی ہے۔ اس بارے میں مولانا کی تحقیق یہ ہے کہ قرآن کے دلائل یا تو مخاطب کے اقرار پر مبنی ہوتے ہیں یا ایسے مستقل اصولوں پر قائم ہوتے ہیں جو مخاطب کے اقرار و انکار

سے بالکل بالاتر ہوتے ہیں۔ پھر اس دوسری قسم کی دو قسمیں ہیں: یا تو ان دلائل کا ماخذ خود انسان کے نفس کے اندر ہے یا خارج میں۔ پہلی قسم کو ہم دلائلِ انفس سے تعبیر کریں گے اور دوسری کو دلائلِ آفاق سے۔ یہ سب ملا کر قرآنی استدلال کی تین قسمیں ہوئیں۔

۱۔ وہ استدلال جو مخاطب کے اقرار و اعتراف پر مبنی ہے۔ اس کے کئی پہلو ہیں۔ مثلاً جو قومیں کسی الٰہ کو مانتی ہیں ان کے لیے لازم ہے کہ ان تمام صفتوں اور باتوں کو مانیں جن پر یہ لفظ مشتمل ہے یا جو قومیں اللہ کی بنیادی صفتوں کو مانتی ہیں ان کے لیے لازم ہے کہ ان صفتوں کو بھی مانیں جو ان صفتوں کے لوازم میں سے ہیں۔ نیز ان صفات سے ان کی تنزیہہ کریں جو ان صفات کے منافی ہیں۔ علیٰ ھذا القیاس ان صفتوں کو تسلیم کرنے سے آدمی پر جو ذمہ داریاں اور حقوق واجب ہوتے ہیں ان کا بھی اقرار کریں۔ نیز جو قومیں کوئی آسمانی صحیفہ رکھتی ہیں یا اپنے پیچھے کوئی تاریخ رکھتی ہیں یا اپنی سوسائٹی کے اندر نیکی اور بدی کا کوئی ضابطہ رکھتی ہیں ان کے لیے ضروری ہے کہ ان کی بنیادی صداقتوں سے، ان کے معروف مسلمات سے اور ان کے بدیہی منطقی نتائج سے گریز نہ کریں۔ ایسا کرنا اپنے تسلیم کردہ مقدمہ سے فرار اور خود اپنے منہ سے اپنے آپ کو جھٹلانا ہے۔

۲۔ دوسری قسم دلائلِ آفاق کی ہے۔ اس کے بھی مختلف پہلو ہیں۔ سب سے پہلے وہ قوانین ہیں جن کا اس کائنات میں ہر آن مشاہدہ ہو رہا ہے اور جن سے ایک خدا کی اور اس کی ان تمام صفتوں کی شہادت مل رہی ہے جو قرآن نے خدا کے لیے بیان کی ہیں۔ پھر وہ قوانین ہیں جو اس کائنات کے واقعات و حوادث اور قوموں کے عروج و زوال میں کارفرما نظر آتے ہیں اور جو در حقیقت انھی صفات کے مظاہر ہیں جن سے خالقِ کائنات متصف ہے۔

۳۔ تیسری قسم دلائلِ انفس کی ہے۔ ان کا ماخذ در حقیقت خود انسان کا نفس ہے اور اس سے مراد وہ فطری وجدان و اذعان ہے جو فاطر السماوات والارض نے نفوس کے اندر ودیعت فرمایا ہے۔

یہ تو دلائل کی بڑی قسمیں ہوئیں۔ مولانا جب مزید تفصیل میں جاتے ہیں تو دلائلِ آفاق میں کائنات کے حسن و جمال، مختلف اجزا میں باہمی موافقت اور سازگاری، عظیم اشیا کے ایک محکم نظام کے تحت مقہور و منقسم ہونے، کائنات کی محکم تدبیر، ایک ضد سے دوسری ضد کے باوجود پانے، ہر نظمِ اجتماعی کے لیے حاکمیت کے غیر منقسم ہونے، مختلف ارادوں اور مذاقوں کے تصادم کے نتیجہ میں تناسب کے وجود کے محال ہونے، حق و باطل کی آویزش میں حق کے غالب رہنے اور مختلف اشارات (Suggestions) کو شمار کرتے ہیں۔ دلائلِ انفس

میں ان کی نگاہ انسان کے اندر عہدِ فطرت کے تصور، علم و یقین کی فطری طلب، احساسِ برتری اور ذلت و طاعت سے نفرت، ضعف و افتقار وغیرہ پر جا ٹھیرتی ہے۔

متکلمین کا طرزِ استدلال یونانیوں کے فرسودہ طریق استدل سے ماخوذ ہے جس کے اندر عقل و فطرت کے لیے کوئی اپیل نہیں ہے۔ مولانا کے طرزِ استدلال سے قرآن کی عقلیت آشکار ہو جاتی ہے اور عصرِ حاضر نے نئ نسل کے ذہنوں میں جو زہر پھیلائے ہیں ان کا تریاق بھی اس طریقہ میں ہے۔ مولانا نے قرآنی علمِ کلام کو مرتب کرنے کی بنیاد فراہم کر دی ہے۔

مولانا کے نہج پر غور و فکر کرنے سے عصری عمرانی علوم کے بارے میں یہ تحقیق ممکن ہے کہ ان علوم کے کون سے حصے قرآنی فکر سے مطابقت نہیں رکھتے اور یہ کہ ان میں اسلامی نقطۂ نظر کیا ہونا چاہیے۔ یہ وہی ہدف ہے جو آج 'Islamization of knowledge' کی ضرورت کا احساس رکھنے والے مسلمانوں کے اداروں کے سامنے ہے۔ اس کی نہایت عمدہ مثال مولانا کی کتاب ''فلسفہ کے بنیادی مسائل'' فراہم کرتی ہے۔ جس میں انھوں نے فلسفہ کے چھ اہم بنیادی مسائل پر مغربی حکما کی آرا کا محاکمہ کرنے کے بعد ان کے بارے میں حکمتِ قرآن کو واضح کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بہت سے مسلمان علما اور دانش وروں نے ان مسائل پر پُرمغز تحریریں چھوڑی ہیں لیکن ان کے ہاں جامع قرآنی حکمت اپنے پورے استدل کے ساتھ سامنے نہیں آتی۔ مولانا جب فلاسفہ کے خیالات کا تجزیہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر موضوع پر فلاسفہ کے رجحانات کی کمزوری اور خامی کا پورا ادراک رکھتے ہیں، پھر اس کے مقابل میں جب قرآن کا فلسفہ پیش کرتے ہیں تو صاف نظر آتا ہے کہ ان کے پاس حکمتِ نورانی کا ایک ایسا آئینہ موجود ہے جس میں فلسفہ قدیم و جدید کے تمام تصورات کی کم مائیگی کا عکس نظر آتا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ دنیا کے غیر معمولی ذہین دماغوں نے عقل و حواس پر انحصار کر کے اور وحی کے سر چشمہ سے محروم ہو کر کیسی کیسی ٹھوکریں کھائی ہیں۔

اسلامی قانون

مولانا اصلاحی کے ذہن نے دورِ حاضر کے جس میدان میں جولانی دکھائی ہے وہ اسلامی ریاست کی تشکیل اور اس میں اسلامی قانون کے نفاذ کا میدان ہے۔ پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد یہ موضوع قدرتی طور پر بے حد اہمیت اختیار کر گیا تھا۔ اس کے بارے میں لوگوں کے پاس معلومات کم تھیں اور جو معلومات تھیں وہ جدید دور کی ضروریات کے مطابق نہ تھیں۔ پھر نوزائیدہ مملکت میں ایسے لوگ سر گرم تھے جو پاکستان کو ایک

اسلامی مملکت کے روپ میں نہیں دیکھنا چاہتے تھے۔ انھیں اسلام کے اندر جدید زمانہ کے مسائل سے نمٹنے کی صلاحیت نظر نہیں آتی تھی اور اگر صلاحیت دیکھتے بھی تھے تو سوسائٹی میں اسلامی احکام کے نفاذ کے تصور ہی سے ان کے جسم پر لرزہ طاری ہو جاتا تھا۔ مولانا اصلاحی نے ایک طرف تو اسلامی ریاست کے اصول و مبادی واضح کیے جن میں خلافت اور اس کے بنیادی اصول بیان کیے۔ اس میں قوم، وطن، زبان اور تہذیب و روایات کے عمل دخل پر روشنی ڈالی۔ پھر اسلامی ریاست میں بنیادی شہری حقوق اور فرائض کو واضح کیا۔ رعایا کے مختلف طبقات کا تعین کر کے ان کے حقوق متعین کیے۔ ریاست کے لیے اطاعت کے شرائط و حدود پر روشنی ڈالی اور حکومت کے کارکنوں کے اوصاف اور ان کی ذمہ داریاں واضح کیں۔ دوسری طرف اسلامی نظام کے معترضین کو آڑے ہاتھوں لیا۔ ان کے ایک ایک اعتراض کا نہایت مدلل اور مسکت جواب دیا۔ ان مباحث میں مولانا قرآن و سنت کے علاوہ اسلامی تاریخ سے دلائل فراہم کرتے ہیں۔ نہایت دقیق مباحث کو انھوں نے ایسی سلیس زبان میں سہل بنا کر پیش کیا ہے کہ ان کی قدرتِ بیان پر حیرت ہوتی ہے۔

فقہی موضوعات پر مولانا کی تحریریں محض اصولی نہیں ہیں بلکہ جہاں انھوں نے محسوس کیا ہے کہ پاکستان کے حالات متقاضی ہیں کہ ان میں شریعت کا حل پیش کیا جائے تو وہاں انھوں نے احکام کو پاکستان کے حالات پر منطبق بھی کیا ہے اور جدید مسائل کا مواجہہ کرتے ہوئے مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ ان کا حل بھی پیش کیا ہے۔ مثلاً پاکستان کی غیر مسلم اقلیتوں پر وہ ذمیوں کے احکام نافذ کرنے کے حق میں نہیں ہیں بلکہ ان کی رائے یہ ہے کہ یہ لوگ قیام پاکستان کی جدوجہد میں شریک رہے یا انھیں تسلی دی گئی کہ پاکستان بننے کے بعد ان کے ساتھ معاملہ دوسری رعایا سے مختلف نہیں ہوگا لہٰذا ان پر معاہد اہلِ ذمہ کے احکام نافذ ہوں گے۔

مسلمانوں کے درمیان فقہی اختلافات کے بارے میں لکھتے ہیں:

”مسلمانوں کے درمیان جو فقہی اختلافات ہیں اگرچہ وہ بالکل سرسری اور سطحی ہیں لیکن امتدادِ زمانہ سے ان کی جڑیں اتنی گہری اتر چکی ہیں کہ اب ان کا اکھاڑنا آسان نہیں رہا اور ان کے اکھاڑے بغیر نہ صحیح نہج پر اسلامی قانون کی تدوین ہی ممکن ہے اور نہ اس کے موثر نفاذ ہی کی توقع کی جا سکتی ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ مسلمان من حیث الجماعت اس اصول پر مجتمع ہوں کہ ان کے قانون کے پرکھنے کے لیے اصل کسوٹی قرآن و سنت ہیں۔ اور ان پر یہ واجب ہے کہ وہ ان کسوٹیوں کو اپنے دوسرے تمام تعصبات و تعلقات سے بالکل دست بردار ہو کر تسلیم کریں۔“ (فقہی اختلافات کا حل، ص ۸)

مولانا کے نزدیک اسلامی قانون کا مزاج بیک وقت دو متضاد خصوصیات رکھتا ہے۔ ایک پہلو سے یہ ثابت اور غیر تغیر پذیر ہے، دوسرے پہلو سے اپنے اندر کافی لچک اور وسعت رکھتا ہے جس کے باعث یہ ہر زمانے کے مسائل کو حل کرنے کی بھرپور صلاحیت رکھتا ہے۔ اصولِ فقہ کی کتابوں میں اسلامی قانون کے ماخذ میں کتاب اللہ، سنتِ رسول، اجماع اور قیاس کا نام آتا ہے۔ مولانا ان کی تعبیر کتاب اللہ، سنتِ رسول، اجتہاد، رواج اور مصلحت سے کرتے ہیں۔ اجتہاد کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ یہ ہر مسلمان کی ہر دور کی ضرورت ہے جس کے بغیر وہ اپنی اسلامیت پر قائم نہیں رکھ سکتا۔ فرماتے ہیں:

> ''مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ زندگی میں جو قدم بھی اٹھائے اسلام کے حکم اور اشارہ کے مطابق اٹھائے۔ زندگی جن حالات و تغیر سے بھی گزرتی ہے ان میں کوئی مرحلہ بھی ایک مسلم کے لیے ایسا نہیں آتا جس میں وہ اسلام سے استغنا کا محتاج نہ رہتا ہو۔ اپنی اسی خصوصیت کے سبب سے ایک مسلمان کے لیے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ اجتہاد کے بغیر اپنی اسلامیت کو برقرار رکھ سکے۔'' (اسلامی قانون کی تدوین ص ۶۱)

اس عام تصور کے برعکس کہ مسلمانوں نے اپنے اوپر اجتہاد کا دروازہ صدیوں سے بند کر رکھا ہے مولانا کی رائے یہ ہے کہ اس ''زوال و انحطاط کے باوجود جو علمِ دین اور اصحابِ علمِ دین پر طاری رہا ہے ہر مسلمان ملک کے علما نے اپنی اپنی صلاحیت و استعداد کے مطابق اجتہادات کیے اور اپنے اپنے ملکوں کے عوام کی رہنمائی کی۔'' تاہم مولانا اس خیال سے متفق ہیں کہ اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے لوگ کم پیدا ہوئے اور اجتہاد کی رفتار سست رہی۔ لیکن اس کا عذر یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب کے لادینی اثرات کے تحت مسلمان حکومتوں نے بھی غیر اسلامی قوانین اختیار کرنے شروع کر دیے۔ اجتماعی و سیاسی زندگی کے ہر گوشہ سے اسلامی قانون کو خارج کر دیا گیا۔ جب قانون عملی زندگی سے اتنا بے تعلق ہو جائے تو اس کے سیکھنے سکھانے کا ذوق بھی مردہ ہو جاتا ہے چہ جائیکہ اس کے اندر اجتہاد کا ولولہ پیدا ہو۔'' جاہلیت کے غلبہ و تسلط کے اس عالم گیر اندھیرے میں اجتہاد کے لیے محرک کون سا باقی رہ گیا تھا؟

۱۹۵۵ء میں حکومتِ پاکستان نے عائلی مسائل و قوانین کے جائزہ اور اس سلسلہ میں تجاویز و سفارشات مرتب کرنے کے لیے ایک کمیشن قائم کیا جس نے اپنی رپورٹ جون ۱۹۵۶ء میں پیش کی۔ مولانا کے الفاظ میں یہ رپورٹ مغرب زدہ طبقہ کے خیالات و نظریات کا مرقع بن گئی اس وجہ سے انھوں نے اس پر مفصل تنقید لکھنے کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے بڑی دقتِ نظر سے اجتہاد اور اصول کے بارے میں اس طبقہ کے خیالات جمع کر کے ان پر

بحث کی اور ان کی خامیوں اور غلطیوں کو واضح کیا۔ رپورٹ کے مرتبین کے نزدیک ”اجتہاد کا مفہوم کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنا ہے۔“ یہ طبقہ جن اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کرنا چاہتا ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ جو چیز قطعی اور غیر مشروط طور پر ایک واضح حکم کے ذریعہ سے ممنوع نہیں ہے وہ جائز ہے، اگر افراد یا قوم کی بہبود اس کا تقاضا کر رہی ہو۔

۲۔ موجودہ زمانہ کا معاشرتی اور اقتصادی نقشہ اسلام کی ابتدائی صدیوں کے مقابل میں تبدیل ہو چکا ہے۔

۳۔ بعض چیزوں کی اجازت اسلام نے اس لیے دی تھی کہ انسانی سوسائٹی ہنوز اپنے دورِ طفولیت میں تھی۔ یہ اجازت غلط طور پر استعمال ہو رہی ہے تو اس اجازت پر اب پابندیاں عائد ہونی چاہییں۔

۴۔ یہ تعین کرنا ہو گا کہ اسلام کے کون سے احکام سب کے لیے ہیں اور برابر قائم رہنے والے ہیں اور کون سے احکام ایک خاص طرز کی سوسائٹی، ایک مخصوص دور اور ایک خاص علاقہ سے تعلق رکھنے والے ہیں۔

۵۔ استحسان کا مفہوم یہ ہے کہ عوام کے مفاد کو سامنے رکھ کر جو جی میں آئے قانون بنا ڈالا جائے۔

مولانا نے تنقید کر کے ان اصولِ اجتہاد کے بخیے ادھیڑے لیکن تبصرہ کو تبصرہ تک محدود نہ رکھا بلکہ عائلی نظام میں ان خرابیوں کی نشان دہی بھی کی جو ان پاکیزہ اصولوں اور تعلیمات کے بالکل خلاف ہیں جن پر اسلام نے اپنے عائلی نظام کو قائم کیا تھا۔ چنانچہ مولانا نے وہ تدابیر بتائی ہیں جو ان خرابیوں کو دور کر سکتی ہیں۔ اس طرح کا ان کا تبصرہ اسلام کے عائلی نظام پر ایک سیر حاصل بحث بن گیا ہے۔

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

عائلی کمیشن کی سفارشات پر تبصرہ ہو یا خاندانی منصوبہ بندی کی مہم کی وکالت پر ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب پر گرفت، جماعتِ اسلامی کے دفاع میں معترضین کے افکار کا جواب ہو یا دین میں حکمتِ عملی اور مصلحت شناسی کے مقام کے بارے میں جماعتِ اسلامی کے نقطۂ نظر کا محاکمہ ہر چیز میں مولانا اصلاحی بھرپور انداز میں بحث کرتے ہیں اور عقلی و نقلی دلائل کا اتنا انبار لگا دیتے ہیں کہ حریف کے لیے کوئی راہِ فرار باقی نہیں رہتی۔ وہ بنیادی طور پر ایک محقق اور اسکالر ہیں اس لیے دلیل ان کا سب سے موثر ہتھیار ہے۔ البتہ تنقیدی مضامین میں مولانا بسا اوقات شوخی و طنز و تعریض سے بھی کام لیتے ہیں جو نہایت بر محل، برجستہ اور چبھتا ہوا ہوتا ہے۔ اردو ادب کے حوالہ سے تو اس کی بڑی قدر و قیمت ہے لیکن مولانا کا اس کے بارے میں نقطۂ نظر مختلف ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ”جس طرح زندگی کا خاصہ حرارت ہے اسی طرح زندہ مسائل میں بھی ایک قسم کی حرارت پائی جاتی ہے۔ اس حرارت کے سبب سے جب ان پر تنقید کی جاتی ہے تو اس تنقید میں بھی کچھ نہ کچھ حرارت کا پیدا ہونا ناگزیر

ہوتا ہے۔ میں اعتراف کرتا ہوں کہ اس قسم کی حرارت ان مضامین میں بھی قارئین محسوس کریں گے لیکن امید ہے کہ یہ حرارت اپنے فطری اور جائز حدود سے کہیں بھی متجاوز نظر نہیں آئے گی۔ اور اگر کہیں متجاوز نظر آئے تو سمجھنا چاہیے کہ یہ محض میری ادبی کوتاہی کا نتیجہ ہے۔ اس میں میری جانب سے سوءنیت کو کوئی دخل نہیں ہے۔ میں نے حتی الامکان یہ مضامین لکھتے وقت اس امر کو ملحوظ رکھا کہ تنقید میں کہیں بے جا سختی یا طنز و تعریض کا رنگ غالب نہ آنے پائے۔''

مولانا اصلاحی نے امت کے اندر فقہی اختلافات کو ہوا دینے کی شدت سے مخالفت کی ہے وہ اس بات کے قائل ہیں کہ تمام فقہیں اسلامی فقہیں ہیں اور یکساں طور پر قابل قدر ہیں۔ ان کے ائمہ امت کے عظیم رجال میں سے تھے لٰہذا ان سب کے لیے احترام واجب ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''ایک شخص کا اپنے آپ کو حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کہنا اسی طریقہ سے ہے جس طرح وہ کہہ دے کہ میں لاہوری یا دہلوی ہوں۔ یعنی اس کی نوعیت محض ایک نسبت کی ہے۔ دین کے معاملہ میں واقعہ یہ ہے کہ اس نسبت پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آدمی حنفی کیوں ہے شافعی کیوں نہیں ہے؟ یا شافعی کیوں ہے مالکی کیوں نہیں ہے؟ یا مالکی کیوں ہے حنبلی کیوں نہیں ہے؟ اس لیے کہ تمام ائمۂ فقہا پوری امت کے امام ہیں۔ ان ائمہ کے متعلق کسی کا بھی یہ خیال نہیں ہے کہ ان میں سے کسی کا اصول یا طریقہ گمراہی کا اصول یا طریقہ تھا۔ ان سب کی فقہ کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے۔ سب دین کے اصولوں کو یکساں طور پر مانتے ہیں۔ ان کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اجتہاد کا اختلاف ہے۔ ایک مسئلہ میں اجتہاد کرتے ہوئے کسی کی رائے کچھ ہو گئی ہے اور کسی کی کچھ۔ اس لیے ان کے بارے میں کوئی تعصب نہیں ہونا چاہیے۔

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ ذی علم اصحاب کو رایوں کے ماننے میں کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے تو میرے نزدیک ایسے لوگوں کا فرض یہ ہے کہ وہ ہر رائے کو اس کے دلائل کی بنیاد پر مانیں۔ انھیں یہ تحقیق کرنی چاہیے کہ ایک معاملہ میں احناف کا مذہب قوی ہے یا شوافع، مالکیہ یا حنابلہ کا، پھر قوی ترین رائے کو ترجیح دینی چاہیے۔ میں ہمیشہ یہی طریقہ اختیار کرتا ہوں۔'' (فقہی اختلافات میں صحیح طرزِ عمل تدبر ۳: ۶۴)

مولانا کے نزدیک صحیح اسلامی حکومت کسی متعین امام کی تقلید کے اصول پر قائم نہیں ہوتی بلکہ اس کی اساس براہِ راست کتاب و سنت اور اجتہاد و شوریٰ پر ہوتی ہے۔ البتہ ہر شہری اس بات میں آزاد ہوتا ہے کہ وہ اپنی انفرادی زندگی کے دائرہ میں جس فقہی و کلامی مسلک کو ترجیح دیتا ہو اس کو اختیار کرلے لیکن اجتماعی مسائل میں

اسے حکومت کے قانون اور فیصلے کا پابند ہونا پڑتا ہے۔ وہ اپنے فقہی مسلک کی بنا پر ان سے آزاد نہیں ہو سکتا۔

مولانا حکومتِ پاکستان کے اربابِ کار سے شاکی ہیں کہ انھوں نے زبان سے اسلام قائم کرنے کے دعوے کرنے اور عملاً ہر اقدام اس مقصد کے خلاف کرنے کی روش اپنا رکھی ہے۔ وہ بڑے دردمندانہ انداز میں لکھتے ہیں:

"ایک معقول آدمی کے لیے معقول رویہ تو یہ ہے کہ کفر اور اسلام میں سے جس پر اس کا دل ٹھک جائے اس کو مسلکِ زندگی کی حیثیت سے اختیار کر لے اور مشکلات و موانع سے بے پروا ہو کر اس پر چل پڑے۔ حق و باطل سے قطع نظر کر کے یہ یکسوئی بجائے خود ایک بڑی اہم طاقت ہے۔ اور جس راہ میں بھی کوئی قابلِ ذکر کامیابی ہوتی ہے وہ اس یکسوئی کی بدولت ہی حاصل ہوتی ہے۔ دنیا میں ہمیشہ کامیابی حاصل کرنے والوں نے اسی طریقہ کو اختیار کیا ہے اور اپنے اپنے مطمحِ نظر کے لحاظ سے اسی کے بل پر کامیابیاں حاصل کی ہیں۔ لیکن ہمارے ملک کے اربابِ کار نے یکسوئی کی یہ اولوالعزمانہ روش اختیار کرنے کے بجائے دورخے پن کی بزدلانہ روش اختیار کی ہے جس کو اسلامی اصطلاح میں ہم نفاق سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ نفاق انسان کی ایک مہلک بیماری کی حیثیت سے تو ضرور متعارف ہے اور ہر دور اور ہر سوسائٹی میں ایسے افراد و اشخاص پیدا ہوتے رہے ہیں جو اس بیماری میں مبتلا ہوئے ہیں لیکن ہمیں تاریخ میں کسی ایسی قوم کا سراغ نہیں ملتا ہے جس کے لیڈروں نے متفق ہو کر نفاق کو قومی پالیسی کی حیثیت سے اختیار کیا ہو اور اس کو اپنی مشکلات کے حل کی کلید جانا ہو۔ پوری تاریخِ انسانی میں اس قسم کی کوئی قوم اگر ملتی ہے تو صرف ایک قوم ملتی ہے اور وہ بدقسمتی سے ہماری قوم ہے۔"

(اسلامی معاشرہ میں عورت کا مقام، ص ۱۵-۱۶)

"تزکیۂ نفس"

مولانا کی کتاب "تزکیۂ نفس" کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ مولانا نے اس کو فکری اعتبار سے اپنے دینی فکر کا لبِ لباب قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"برسوں کے فکر و مطالعہ سے دین و شریعت کی جو روح میری سمجھ میں آئی ہے اس کا ایک حصہ میں نے ان اوراق میں الفاظ کے جامہ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے ..... میں نے اس کتاب میں ان لوگوں کی رہنمائی کرنے کی کوشش کی ہے جو اپنے نفس کی اصلاح و تربیت کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے تزکیۂ نفس کے وہ اصول و مبادی ان شاء اللہ سامنے آ جائیں گے جو کتاب و سنت میں بیان ہوئے ہیں اور ساتھ ہی وہ بہت سی غلط فہمیاں رفع ہو جائیں گی جو غلط قسم کے تصوف کی راہ سے ہمارے اندر پھیلی ہیں۔ چونکہ اس کتاب کا موضوع وہی ہے

جو تصوف کا موضوع ہے اس وجہ سے مجھے جگہ جگہ اس میں مروجہ تصوف پر تنقید بھی کرنی پڑی ہے۔ ممکن ہے یہ تنقید ان لوگوں کو کچھ ناگوار ہو جو اپنے اپنائے ہوئے کسی طریقہ پر کسی تنقید کو برداشت کرنے کے عادی نہیں ہیں لیکن ایک غیر جانب دار قاری ان شاء اللہ میری کسی تنقید کو بھی تحقیقِ حق اور حمایت کتاب و سنت کے جذبہ اور کوشش سے خالی نہیں پائے گا۔'' (دیباچہ تزکیۂ نفس حصہ اول)

ہمارے ہاں تزکیۂ نفس کا جو مفہوم اربابِ تصوف کے زیرِ اثر قائم ہوا ہے وہ عبادات اور کچھ اوراد و وظائف تک محدود ہے۔ مولانا نے قرآن و سنت پر غور کر کے اس کو اتنی وسعت دے دی ہے کہ وہ زندگی کے ہر گوشہ پر حاوی ہو گیا ہے۔ اس میں سب سے پہلے تزکیۂ علم آتا ہے پھر تزکیۂ عمل اور اس کے بعد تزکیۂ تعلقات و معاملات۔ اس تزکیہ سے بہرہ مند ہونے کے بعد سب سے بڑا عارف وہ شخص قرار پاتا ہے جو دنیا کے جھمیلوں میں پڑ کر اپنی انفرادی اور اجتماعی ذمہ داریوں کو اس طرح ادا کرے جس طرح ادا کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا اور جس کا کامل نمونہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ میں نظر آتا ہے۔ مولانا کے الفاظ میں ''کسی شخص کے صاحبِ تزکیہ ہونے کے لیے تنہا یہ بات کافی نہیں ہے کہ وہ ذاکر و شاغل اور زاہد و مرتاض ہو بلکہ اسلامی نقطۂ نظر سے میرے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ وہ معاشرہ کا ایک خدمت گزار فرد اور اپنی ریاست کا اسلامی مفہوم میں ایک فرض شناس شہری بھی ہو۔''

مولانا اصلاحی کے پیش کردہ فکر کے اس جائزہ سے ظاہر ہو رہا کہ انھوں نے قرآن و سنت دونوں کی تحقیق کا ایک ایسا طریق کار وضع کر دیا ہے اور اس پر عملاً کام کر کے دکھا بھی دیا ہے کہ اگر تعصبات کو راہ نہ دی جائے تو ہر مسلمان یکساں شرحِ صدر اور اطمینانِ قلب کے ساتھ ان کے حقیقی علم سے فیض یاب ہو سکتا ہے اور فرقوں میں بٹی ہوئی امت کے اختلافات کی خلیج پاٹی جا سکتی ہے۔

مولانا کی یہ عظیم خدمت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ قرآن پر تدبر کے لیے ان کا دیا ہوا لائحۂ عمل اپنائیں اور نظمِ قرآن کے رموز پر مزید تحقیق کریں تاکہ دورِ حاضر کے مستشرقین کے اس اعتراض کا مسکت جواب دیا جا سکے کہ قرآنِ مجید ایک بے ربط اور وحدتِ فکر سے عاری تصنیف ہے اور اس کی ترتیب کو الٹ پلٹ کر دوبارہ ایڈٹ کرنے کی ضرورت ہے۔ مولانا اصلاحی نے ''تدبرِ قرآن'' لکھ کر بنیادی کام کر دیا ہے۔ اب مزید باریکیوں میں قرآن کے نظام کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا نے حکمتِ قرآن کو مرتب کرنے کی جو راہ کھولی ہے اس پر چل کر مزید بے شمار عنوانات پر کام کیا

جاسکتا ہے۔ اس میں مولانا کی تفسیر رہنما کا کام دے گی۔ حکمتِ قرآن کو جس قدر مدلل کر کے پھیلایا جا سکے گا اسی قدر امت کی اصلاح متوقع ہے۔ اس حکمت کی روشنی میں عصری عمرانی علوم کا جائزہ لینا اور ان کی تدوینِ نو کا کام بھی ضروری ہے تا کہ قرآن کی روشنی سے یہ علوم بے بہرہ نہ رہیں اور قرآنِ مجید کی فطری عقلیت بے نقاب ہو۔

قرآنِ مجید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض چار بتائے گئے ہیں۔ تلاوتِ آیات، تعلیمِ کتاب، تعلیمِ حکمت اور تزکیۂ نفوس۔ میں غور کرتا ہوں تو مولانا اصلاحی کا علمی کام مجھے ان چاروں پر محیط نظر آتا ہے۔ اس طرح میرے نزدیک دورِ حاضر میں انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فرض شناس امتی ہونے کا حق ادا کر دیا ہے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

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

میزان

جاوید احمد غامدی

قانون سیاست

(۴)

[نئی اشاعت کے لیے مصنف کی طرف

سے نظرِ ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد]

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

۴۔ شہریت اور اس کے حقوق

o مسلمانوں کے لیے

۱۔ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ. (التوبہ ۹: ۱۱)

”پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو دین میں تمھارے بھائی ہیں۔“

۲۔ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ. (التوبہ ۹: ۵)

”پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز کا اہتمام کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان کی راہ چھوڑ دو۔“

یہ دونوں آیتیں سورۂ توبہ میں ایک ہی سلسلۂ بیان میں آئی ہیں۔ قرآن نے فرمایا ہے کہ حج کے موقع پر یہ اعلان کر دیا جائے کہ جو لوگ یہ تین شرطیں پوری کر دیں وہ دین میں تمھارے بھائی ہیں اور تمھارے لیے اللہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے بعد ان کی راہ چھوڑ دو:

اولاً، کفر و شرک سے توبہ کر کے وہ اسلام قبول کر لیں۔

ثانیاً، اپنے ایمان و اسلام کی شہادت کے طور پر نماز کا اہتمام کریں،

ثالثاً، ریاست کا نظم چلانے کے لیے اس کے بیت المال کو زکوٰۃ ادا کریں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے اسی حکم کی وضاحت میں فرمایا ہے:

امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللّٰہ و ان محمداً رسول اللّٰہ و یقیموا الصلوٰۃ ویوتو الزکوٰۃ فاذا فعلوا عصموا منی دماء ھم واموالھم الا بحقھا و حسابھم علی اللّٰہ.

(مسلم، کتاب الایمان)

”مجھے حکم دیا گیا کہ میں لوگوں سے جنگ کروں[6]، یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی شہادت دیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ وہ یہ شرائط تسلیم کر لیں تو ان کی جانیں اور ان کے مال محفوظ ہو جائیں گے، الاّ یہ کہ وہ ان سے متعلق کسی حق کے تحت اس حفاظت سے محروم کر دیے جائیں۔ رہا ان کا حساب تو وہ اللہ کے ذمہ ہے۔“

اس حکم پر غور کیجیے تو اس سے چند باتیں صاف واضح ہوتی ہیں:

اوّل یہ کہ جو لوگ یہ تین شرطیں پوری کر دیں، اس سے قطعِ نظر کہ اللہ کے نزدیک اُن کی حیثیت کیا ہے، قانون و سیاست کے لحاظ سے وہ مسلمان قرار پائیں گے اور وہ تمام حقوق انھیں حاصل ہو جائیں گے جو ایک مسلمان کی حیثیت سے اسلامی ریاست میں ان کو حاصل ہونے چاہییں۔

دوم یہ کہ عام مسلمان ہوں یا اربابِ اقتدار، ان شرطوں کے پورا کر دینے کے بعد اُن کا باہمی تعلق لازماً اخوت ہی کا ہے۔ وہ ایک دوسرے کے بھائی ہیں اور اس طرح قانونی حقوق کے لحاظ سے بالکل برابر ہیں۔ ان کے درمیان کسی فرق کے لیے اسلام میں کوئی گنجایش نہیں مانی جا سکتی۔ قرآن نے اس مدعا کے لیے ’فاخوانکم فی الدین‘ کے الفاظ استعمال کیے ہیں، یعنی وہ دین میں تمھارے بھائی بن جائیں گے۔ ’الدین‘ کے لفظ سے ظاہر ہے کہ یہاں اسلام مراد ہے اور ’فاخوانکم‘ کے الفاظ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو خطاب

۶۔ اس روایت میں جنگ و قتال کے ذکر سے کسی کو غلط فہمی نہ ہو۔ یہ محض اس لیے ہوا ہے کہ اس وقت معاملہ مشرکین عرب سے تھا، جن کے بارے میں قرآن نے وضاحت کر دی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اُن پر اتمامِ حجت کے بعد اب انھیں اسلام یا تلوار میں سے کسی ایک کا انتخاب بہرحال کرنا ہے۔

کر کے یہ ہدایت کی گئی ہے کہ ان تین شرطوں کے پورا ہو جانے کے بعد ریاست کے نظام میں تمھاری اور ان نئے ایمان لانے والوں کی حیثیت بالکل برابر ہو گی۔ تمھارے اور ان کے قانونی حقوق میں کسی لحاظ سے کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔

سوم یہ کہ اخوت کا یہ رشتہ قائم ہو جانے کے بعد سب مسلمانوں پر، خواہ وہ عوام میں سے ہوں یا ارباب حل و عقد میں سے، وہ تمام ذمہ داریاں خود بخود عائد ہو جاتی ہیں جو عقل و فطرت کی رو سے ایک بھائی پر اُس کے بھائی کے بارے میں عائد ہونی چاہییں۔

چہارم یہ کہ آخرت میں جواب دہی کے لحاظ سے اسلام کے مطالبات اپنے ماننے والوں سے خواہ کچھ بھی ہوں، اس کی ریاست اپنے مسلمان شہریوں سے جو مطالبات کر سکتی ہے، وہ بس یہ تین ہی مطالبات ہیں جو ان آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے پوری وضاحت کے ساتھ خود بیان فرما دیے ہیں۔ ان میں نہ کمی کے لیے کوئی گنجایش ہے اور نہ بیشی کے لیے۔ عالم کے پروردگار نے ان پر خود اپنی مہر ثبت کر دی ہے۔ اس وجہ سے کوئی قانون، کوئی ضابطہ، کوئی حکومت، کوئی شوریٰ، کوئی پارلیمان، اب قیامت تک ان شرائط کے پورا کر دینے کے بعد مسلمانوں کی جان، مال، آبرو اور عقل و رائے کے خلاف کسی نوعیت کی کوئی تعدی نہیں کر سکتی۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی ریاست کے پہلے حکمران سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جب مانعین زکوٰۃ کے خلاف کارروائی کا حکم دیا تو لوگوں کے معارضہ پر یہ حقیقت پوری قطعیت کے ساتھ اس طرح واضح فرمائی:

قال اللّٰه تعالیٰ: فان تابوا واقاموا الصلوٰة واتوا الزکوٰة فخلوا سبيلهم. واللّٰه، لا اسئل فوقهن ولا اقصر دونهن.
(احکام القرآن، الجصاص، ج ۲، ص ۸۲)

”اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اس کے بعد اگر وہ توبہ کر لیں نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دینے لگیں تو ان کی راہ چھوڑ دو، (اس لیے) خدا کی قسم، میں ان شرطوں پر کسی اضافے کا مطالبہ کروں گا اور نہ ان میں کوئی کمی برداشت کروں گا۔“

اس سے واضح ہے کہ اسلامی ریاست اپنے مسلمان شہریوں کو کسی منکر کے ارتکاب سے روک سکتی اور اس پر سزا تو دے سکتی ہے، لیکن دین کے ایجابی تقاضوں میں سے نماز اور زکوٰۃ کے علاوہ کسی چیز کو بھی قانون کی طاقت سے لوگوں پر نافذ نہیں کر سکتی۔ وہ، مثال کے طور پر، انھیں روزہ رکھنے کا حکم نہیں دے سکتی۔ ان میں سے کسی شخص کے بارے میں یہ معلوم ہو جانے کے باوجود کہ وہ صاحب استطاعت ہے، اسے حج پر جانے کے لیے مجبور نہیں کر سکتی۔ جہاد و قتال کے لیے جبری بھرتی کا کوئی قانون نافذ نہیں کر سکتی۔ مختصر یہ کہ منکرات کے معاملے

میں اس کا دائرۂ اختیار آخری حد تک وسیع ہے، لیکن شریعت کے معروفات میں سے ان دو ——— نماز اور زکوٰۃ ——— کے سوا باقی سب معاملات میں یہ صرف ترغیب و تلقین اور تبلیغ و تعلیم ہی ہے جس کے ذریعے سے وہ لوگوں کی اصلاح کے لیے جدوجہد کر سکتی ہے۔ اس طرح کے تمام معاملات میں اس کے سوا کوئی چیز اس کے دائرۂ اختیار میں نہیں ہے۔

سورۂ توبہ کی ان آیات کا یہ تجزیہ پیشِ نظر رہے تو اس سے جو حقوق ثابت ہوتے ہیں، وہ یہ ہیں:

آیت ۵ کے حکم 'فخلوا سبیلھم' کی رو سے اسلامی ریاست پر مسلمانوں کا یہ حق قائم ہو جاتا ہے کہ اس کے نظام میں:

ان کی جان کے خلاف کسی نوعیت کی کوئی تعدی نہ کی جائے اور کسی اعلیٰ سے اعلیٰ مقصد کے لیے بھی انھیں اس کو کسی خطرے میں ڈالنے پر مجبور نہ کیا جائے۔

ان کے مال، جائدادیں اور ملکیتیں جن کے وہ جائز طریقے سے مالک ہوئے ہیں، بالکل محفوظ قرار دی جائیں، یہاں تک کہ ان پر کسی نوعیت کا کوئی ٹیکس بھی عائد نہ کیا جائے۔

ان کی عزت و آبرو ہر تعدی سے محفوظ رہے۔

ان میں سے کسی شخص کی آزادی کسی غیر معمولی حالت میں بھی اُس وقت تک محدود یا سلب نہ کی جائے، جب تک اس کا جرم اسے صفائی کا پورا موقع دینے کے بعد کھلی عدالت میں ثابت نہ کر دیا جائے۔

انھیں کوئی خاص فکر، رائے، نقطۂ نظر، پیشہ، لباس یا طرزِ عمل اختیار کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔

ان پر کوئی نقطۂ نظر قائم کرنے اور اسے دوسروں کے سامنے پیش کرنے کے معاملے میں کسی نوعیت کی کوئی پابندی نہ لگائی جائے۔

ان کی مرضی کے خلاف ان پر کوئی ذمہ داری عائد نہ کی جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

ان اموالکم و دماء کم واعراضکم علیکم حرام کحرمۃ یومکم ھٰذا، فی بلدکم ھٰذا، فی شھرکم ھٰذا[7].

"تمھارے مال، تمھاری جانیں، اور تمھاری آبروئیں، تم پر اسی طرح حرام ہیں، جس طرح تمھارے اس دن (یوم النحر) کی حرمت، تمھارے

۷۔ یہ روایت مسلم کتاب الحج میں بھی موجود ہے، لیکن وہاں 'اعراضکم' کے الفاظ نہیں ہیں اس لیے ہم نے مسند

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

(احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۲۳۰) | اس شہر (ام القریٰ مکہ) میں، اور تمھارے اس مہینے (ذوالحجہ) میں۔"

اسی طرح آیت ۱۱ کے حکم 'فاخوانکم فی الدین' کی رو سے ریاست پر ان کا یہ حق قائم ہو جاتا ہے کہ:

اُن میں سے ہر شخص کو، خواہ وہ امیر ہو یا غریب، شریف ہو یا وضیع، امیر ہو یا مامور، قانون کے نقطۂ نظر سے بالکل مساوی حیثیت دی جائے اور اس معاملہ میں کسی کے ساتھ کوئی امتیاز روا نہ رکھا جائے۔

معاشرتی رتبہ کے لحاظ سے وہ بالکل برابر قرار پائیں اور رنگ و نسل اور پیشے کی بنیاد پر جو فرق جاہلی معاشروں میں، بالعموم قائم کیے جاتے ہیں، وہ اس ریاست میں یکسر باطل قرار دیے جائیں۔

ان کے ہر سائل و محروم کو روٹی، کپڑا، مکان، تعلیم، علاج اور اس طرح کی دوسری بنیادی ضرورتیں لازماً فراہم کی جائیں۔

ان کے لیے ریاست کے امرا اور عمال کے دروازے شب و روز کھلے رہیں تاکہ وہ جب چاہیں، درخواست، فریاد، اعتراض اور محاسبے کے لیے ان تک پہنچ سکیں۔

انھیں ہر حال میں بالکل بے لاگ انصاف مہیا کیا جائے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

انما هلك من كن قبلكم انهم كانوا يقيمون الحدود على الوضيع و يتركون على الشريف. والذى نفسى بيده لو فاطمة فعلت ذلك لقطعت يدها. (بخاری، کتاب الحدود)

"تم سے پہلی قوموں کے لوگ اسی وجہ سے ہلاک ہوئے کہ وہ کم حیثیت کے لوگوں پر تو حدود نافذ کرتے تھے، لیکن بڑی حیثیت والوں کو چھوڑ دیتے تھے۔ اس پروردگار کی قسم، جس کے قبضے میں میری جان ہے، اگر (میری بیٹی) فاطمہ بھی یہ جرم کرتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔"

o غیر مسلموں کے لیے

۳۔قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ

کے متن کو ترجیح دی ہے۔

وَّهُمۡ صٰغِرُوۡنَ.(التوبہ ۹:۲۹)

”ان اہلِ کتاب سے لڑو جو نہ اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان لاتے ہیں نہ اللہ اور اس کے رسول نے جو کچھ حرام ٹھیرایا ہے، اسے حرام ٹھیراتے ہیں اور نہ دینِ حق کو اپنا دین بناتے ہیں، (ان سے لڑو)، یہاں تک کہ مغلوب ہو کر جزیہ ادا کریں اور زیر دست بن کر رہیں۔“

یہ حکم اُن اہلِ کتاب کے لیے تھا جن پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ نے اتمامِ حجت کیا اور ان کے کفر کی پاداش میں سنتِ الٰہی کے مطابق یہ سزا اُن پر نافذ کر دی کہ وہ اگر قتل سے بچنا چاہتے ہیں تو اسلامی ریاست کی شہریت کے لیے:

اولاً، جزیہ ادا کریں،

ثانیاً، ریاست کے نظام میں مسلمانوں کے زیر دست ہو کر رہیں۔

سورۂ توبہ کا یہ حکم اللہ تعالیٰ کے قانونِ اتمامِ حجت کی ایک فرع اور صحابہ ہی کے ساتھ خاص تھا۔ اُن کے بعد اب دنیا کے کسی غیر مسلم سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہم اپنی ریاست کے غیر مسلم شہریوں کے ساتھ حالات و مصالح کی رعایت سے اور دورِ حاضر کے بین الاقوامی معاہدات کے مطابق جو معاملہ چاہیں، کر سکتے ہیں۔ اس باب میں ہمارے لیے بہترین نمونہ وہ عہد ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتمامِ حجت سے پہلے یثرب کے یہود کے ساتھ کیا تھا۔ تاریخ میں یہ ”میثاقِ مدینہ“ کے نام سے معروف ہے۔ اس طرح کے معاہدے مسلمانوں نے بعد میں دوسری قوموں کے ساتھ بھی کیے۔ یہ ظاہر ہے کہ حالات کے لحاظ سے مختلف شرائط پر کیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ ”میثاقِ مدینہ“ کو اگر دیکھیے تو اس میں یہ دفعہ پوری صراحت کے ساتھ ثبت ہوئی ہے کہ مدینہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اقتدار تسلیم کر لینے کے بعد یہود مسلمانوں کے ساتھ ایک امت ہیں، لہٰذا ان کے حقوق اب وہی ہوں گے جو یثرب کی اس ریاست میں اس کے مسلمان شہریوں کو حاصل ہیں:

و ان یہود امة مع المؤمنین، للیھود دینھم وللمسلمین دینھم، موالیھم وانفسھم. (السیرۃ النبویہ، ابن ہشام، ج ۲، ص ۱۰۷)	”یہود اس دستور کے مطابق، سیاسی حیثیت سے، مسلمانوں کے ساتھ ایک امت تسلیم کیے جاتے ہیں۔ رہا دین کا معاملہ تو یہودی اپنے دین پر رہیں گے اور مسلمان اور اُن کے موالی، سب اپنے دین پر۔“

(باقی)

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

میزان
جاوید احمد غامدی

آداب و شعائر

(۱)

انسان کی تہذیبِ نفس رہن سہن کے جن طریقوں اور تمدن کے جن مظاہر سے نمایاں ہوتی ہے، انھیں ہم اصطلاح میں آداب و شعائر کہتے ہیں۔ انسانی معاشرت کا کوئی دور ان آداب و شعائر سے خالی نہیں رہا۔ انھیں ہم ہر قبیلے، ہر قوم اور ہر تہذیب میں یکساں رائج اور ایک عمومی دستور کی حیثیت سے یکساں جاری دیکھتے ہیں۔ اقوام و ملل کی پہچان ایک دوسرے کے مقابلے میں زیادہ تر انھی سے قائم ہوتی ہے۔ انبیا علیہم السلام جو دین لے کر آئے ہیں، وہ بھی اپنے ماننے والوں کو بعض آداب و شعائر کا پابند کرتا ہے۔ دین کا مقصد تزکیۂ نفس ہے، لہٰذا دین کے یہ آداب و شعائر بھی اسی مقصد کو سامنے رکھ کر مقرر کیے گئے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو یہ سب دینِ ابراہیمی کی روایت کے طور پر عرب میں رائج تھے۔ چند چیزوں کے سوا آپ نے ان میں کوئی اضافہ نہیں کیا۔ یہ قرآن سے مقدم ہیں اور ان کی حیثیت ایک سنت کی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر و تصویب کے بعد صحابۂ کرام کے اجماع اور تواترِ عملی سے امت کو منتقل ہوئی ہے۔ ان کا ماخذ اب امت کا اجماع ہے اور یہ سب اسی بنیاد پر پوری امت میں ہر جگہ دین تسلیم کیے جاتے ہیں۔ انبیا علیہم السلام کے مقرر کردہ یہی آداب و شعائر ہم تفصیل کے ساتھ یہاں بیان کریں گے۔

۱۔ اللہ کا نام لے کر اور دائیں ہاتھ سے کھانا پینا۔

ان میں سے پہلی چیز اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے اعتراف و اقرار اور ان میں برکت کی دعا کے لیے ہے اور دوسری چیز اس حقیقت کی ہمہ وقت یاددہانی کے لیے کہ جنت کی نعمتیں قیامت کے دن جن لوگوں کو ملیں گی، ان کا نامۂ اعمال ان کے دائیں ہاتھ میں پکڑایا جائے گا۔ بندۂ مومن جب اس طرح کے مواقع پر دائیں کی رعایت کرتا

ہے تو یہ گویا اس کی طرف سے ایک طرح کا علامتی اظہار ہوتا ہے کہ قیامت میں بھی وہ اصحاب الیمین ہی کے زمرے میں شامل ہونا چاہتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں انبیا علیہم السلام کی اس سنت پر عمل پیرا ہونے کی تاکید اس طرح فرمائی ہے:

اذا اکل احدکم طعاماً فلیقل بسم اللّٰہ، فان نسی فی اولہ فلیقل بسم اللّٰہ فی اولہ و آخرہ۔ (ترمذی، کتاب الاطعمہ)

''تم میں سے کوئی شخص کھانا کھائے تو اسے 'بسم اللہ' کہہ کر کھانا چاہیے۔ پھر اگر ابتدا میں بھول جائے (اور بعد میں یاد آئے) تو اسے کہنا چاہیے: ابتدا اور انتہا، دونوں میں اللہ کے نام سے۔''

اذا اکل احدکم فلیأکل بیمینہ و اذا شرب فلیشرب بیمینہ۔ (مسلم، کتاب الاشربہ)

''تم میں سے جب کوئی کھائے تو اسے دائیں ہاتھ سے کھانا چاہیے اور پیئے تو دائیں ہاتھ سے پینا چاہیے۔''

۲۔ ملاقات کے موقع پر 'السلام علیکم' اور اس کا جواب۔

یہ دنیا اور آخرت میں سلامتی کی دعا ہے جو مسلمان ملاقات کے موقع پر ایک دوسرے کے لیے کرتے ہیں۔ پہل کرنے والا اس مقصد کے لیے 'السلام علیکم' اور جواب دینے والا 'وعلیکم السلام' کہتا ہے۔ اس کا ذکر قرآنِ مجید میں بھی ہوا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں بھی۔ اس کا ادب آپ نے یہ بیان فرمایا ہے:

یسلم الصغیر علی الکبیر والمار علی القاعد والقلیل علی الکثیر۔ (بخاری، کتاب الاستیذان)

''چھوٹا بڑے کو سلام کرے گا، چلنے والا بیٹھے ہوئے کو اور تھوڑے لوگ زیادہ لوگوں کو سلام میں پہل کریں گے۔''

۳۔ چھینک آنے پر 'الحمد للّٰہ' اور اس کے جواب میں 'یرحمک اللّٰہ'۔

انسان کے وجود میں چھینک ایک عام اختلال سے نجات کا ذریعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے اس پر شکر گزاری اور اس کے جواب میں رحمت کی دعا کا یہ طریقہ انبیا علیہم السلام کے دین میں اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ بندۂ مومن دین کی اس حقیقت پر ہمیشہ متنبہ رہے کہ دنیا اور آخرت میں خدا کی رحمت صرف اس کے شکر گزار بندوں ہی کے لیے خاص ہے۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ابتدا نفخِ روح کے بعد سیدنا آدم علیہ السلام کی

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

اولین بیداری سے ہوئی[٦]۔ عربی زبان میں اس عمل کے لیے 'تشمیت' کا لفظ دلیل ہے کہ یہ ایک قدیم سنت ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت میں اسی طرح برقرار رکھا ہے۔ آپ کا ارشاد ہے:

اذا عطش احدکم فلیقل الحمد لله، ولیقل له اکوہ او صاحبه یرحمک الله، فاذا قال له یرحمک الله، فلیقل یهدیکم الله ویصلح بالکم. (بخاری، کتاب الادب)

''تم میں سے کسی کو چھینک آئے تو اسے 'الحمد للہ' کہنا چاہیے اور اس کا بھائی یا ساتھی سنے تو اسے جواب میں کہنا چاہیے 'یرحمک اللہ' پھر جب وہ 'یرحمک اللہ' کہے تو سننے والے کو چاہیے کہ وہ کہے: اللہ تمھیں ہدایت دے اور تمھارا حال درست رکھے۔''

۴۔ نومولود کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت۔

اس کی ابتدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوئی ہے۔ اذان اور اقامت کے لیے جو الفاظ اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق آپ نے مقرر فرمائے ہیں، اُن پر غور کیجیے تو صاف واضح ہوتا ہے کہ دین کی پوری دعوت اُن میں بڑی جامعیت اور اختصار کے ساتھ اور بڑے ہی دل نواز اسلوب میں بیان ہو گئی ہے۔ بندۂ مومن اپنی زندگی میں ہر لحظہ اسی دعوت کا مدعو ہے۔ اسے ہم روزانہ پانچ وقت اپنی مسجدوں سے لوگوں تک پہنچاتے ہیں۔ نومولود کے کانوں میں یہ صدا اس بات کا علامتی اظہار ہے کہ اس کے والدین نے جس طرح اپنا مادی وجود اسے منتقل کیا ہے، اسی طرح اپنا روحانی وجود بھی وہ اس دعوت کے ذریعے سے اسے منتقل کرنے کی ابتدا کر رہے ہیں۔

(باقی)

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

٦۔ ترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب ۹۵۔

مکاتیب

[مدیرِ ''اشراق'' کے نام آنے
والے خطوط اور ان کے جوابات]

۲۳ جون ۱۹۸۶

محترم و مکرم جاوید صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ

گرمی خاصی بڑھ چلی ہے۔ دعا ہے کہ مزاجِ گرامی بخیر ہوں۔ منصب نبی و رسول کے فرق کی نوعیت پر آپ کے موقف کے بارے میں کچھ وضاحت مطلوب ہے۔ کیا میں امید رکھوں کہ کسی نہ کسی طرح آپ کے جواب سے مطلع بھی ہو جاؤں گا۔ اس لیے کہ قبل ازیں میرے کچھ دوسرے اشکالات کے جوابات عنایت فرمائے بھی ہیں تو مجھے موصول نہیں ہوئے۔ آپ کی مجلسِ سوال و جواب سے لازم نہیں کہ دور بیٹھا کوئی سائل بھی بلاواسطہ اپنے سوال کا جواب سن لے۔ کوئی واسطہ اگر ہے بھی تو مجھے کم از کم تاحال اپنے سوالات کے جوابات سے مطلع کرنے میں ناکام رہا ہے۔ اپنے اشکالات کے جوابات سے سائل اگر محروم رہے اور باقی لوگ سن بھی لیں تو کیا فائدہ؟ اس تمہید کے بعد ایک بار پھر قسمت آزمائی کر رہا ہوں۔

''میزان'' حصہ اول میں نبی اور رسول کے فرق کی نوعیت پر آپ کے مؤقف کو جہاں تک میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ نبی کے معاملے میں تو یہ ہو سکتا ہے کہ وہ مخالفین کے ہاتھوں مارا جائے، لیکن رسول کے معاملے میں یہ ممکن ہی نہیں ہے۔ آپ کی تحریر کردہ مثالوں سے بظاہر یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے، لیکن ان کی بنیاد پر بلا استثنا ایک غیر متبدل اصول تک رسائی محلِ نظر ہے، اس لیے کہ قرآنِ حکیم ہی میں ہے کہ ''محمد نہیں مگر رسول۔ ان سے پہلے اور بھی رسول گزر چکے ہیں۔ پس اگر محمد مر جائیں یا مارے جائیں تو تم لوگ اپنی پرانی حالتِ کفر کی طرف

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

لوٹ جاؤ گے.....''

ناممکن قرار دادہ حقیقت کا بطور امکان تذکرہ بے معنی ہی ٹھیرے گا۔ امید ہے رہنمائی فرمائیں گے۔ منیجر ''اشراق'' کو خصوصی سلام۔

آپ کا

سعید انور

(پشاور)

یکم جولائی ۱۹۸۶

برادرم سعید انور صاحب

السلام علیکم ورحمتہ اللہ

عنایت نامہ ملا۔ آپ کی شکایت بجا ہے، لیکن میرا عذر یہ ہے کہ آپ کے سوالات تمام تر روایاتِ رجم کے بارے میں تھے۔ میں اس سلسلے میں ایک مفصل مضمون لکھنا چاہتا ہوں تاکہ اس بحث کا یہ گوشہ بھی مکمل ہو جائے۔ میرا خیال تھا کہ ان سوالات کے جوابات چونکہ اس بحث میں آجائیں گے، اس لیے انھیں اس سے پہلے شائع کرنا موزوں نہ ہو گا۔ مجھے امید ہے آپ اس عذر کو قبول فرمائیں گے۔

رسولوں کے قتل کے بارے میں میرے مضمون پر آپ کا اعتراض قوی ہے۔ بعض دوسرے نصوص بھی اس معاملے میں بظاہر، میری رائے کے خلاف ہیں۔ میں ان سب پر غور کر رہا ہوں۔ امید ہے جلد کسی نتیجے پر پہنچ جاؤں گا۔ آپ براہِ کرم اس وقت تک انتظار کر لیں۔

والسلام

—— جاوید احمد

---

۲۴ جون ۱۹۸۶

محترم علامہ صاحب

السلام علیکم

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

کئی دنوں سے کوشش کر رہا تھا کہ آپ کے بارے میں کچھ پتا چل سکے کہ آپ کہاں رہتے ہیں اور کیا سرگرمیاں ہیں یا پھر کس تنظیم سے وابستہ ہیں تو یہاں ایک دوست نے آپ کا رسالہ ''اشراق'' دیا تو مجھے کافی کچھ پتا چل گیا۔

جناب والا آج سے کئی سال پہلے آپ کی ایک تقریر سنی تھی جو آپ نے جماعتِ اسلامی کی تربیت گاہ میں کی تھی جو کہ سرگودھا میں ہوئی تھی۔ پھر پتا چلا کہ آپ جماعت سے نکل گئے ہیں یا جماعت نے آپ کو نکال دیا ہے تو اس بارے میں آپ سے بات ہو گی۔ ان شاءاللہ۔

آپ میرے نام ایک ''اشراق'' بھیج دیا کریں۔ یہاں تھوڑا بہت دین کا کام ہو رہا ہے۔ ہفتہ وار درسِ قرآن کا بھی پروگرام ہوتا ہے۔ یہاں کافی دوست ہیں جو کہ رسالہ بھی منگوانا چاہتے ہیں اور آپ سے ملاقات بھی چاہتے ہیں۔

والسلام

دعاگو

محمد اکرم

(لاہور)

---

۷ اشوال ۱۴۰۶

محترمی و مکرمی محمد اکرم صاحب

السلام علیکم و رحمتہ اللہ

عنایت نامہ ملا۔ آپ نے یاد رکھا۔ شکر گزار ہوں۔ رسالہ آپ کے نام جاری کر دیا جائے گا۔ کبھی لاہور آنا ہو تو غریب خانے پر تشریف لائیے۔

احباب کی خدمت میں سلام

والسلام

—— جاوید احمد

---

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

۲۹جون۱۹۸۶

کرم فرمائے بندہ عزیزی و شفیقی جاوید صاحب

السلام علیکم

تلطف نامہ موصول ہوا۔ جون کا ''اشراق'' بھی نظر نواز ہوا اور ملاحظہ میں آیا۔ یہ بات ہمیشہ آپ کے بطور ہدف کے پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ توحید الوہیت اور اس کے مقضیات کسی حالت میں بھی مجروح و مذبوح نہیں ہونے چاہیے۔ احادیث کے سلسلہ میں بغیر ثبوت اور حوالے کے بات نہ کیا کریں۔

''شذرات'' ماشاءاللہ قابلِ تحسین و تبریک ہیں۔ دعائیں ہماری آپ کے ساتھ ہیں۔ ان شاءاللہ۔

دعا گو

ولی محمد

(پاک پتن)

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

۱۱جولائی۱۹۸۶

محترمی و مکرمی ولی محمد صاحب

السلام علیکم

عنایت نامہ ملا۔ توحید ہی اصل دین ہے۔ اس معاملے میں اللہ کا شکر ہے کہ دل و دماغ میں کوئی خلجان نہیں۔ آپ دعا کرتے رہیں کہ اللہ تعالیٰ مجھے اس صراطِ مستقیم پر قائم رکھے۔

احادیث کا حوالہ ان شاءاللہ مضامین میں احتیاط کے ساتھ ضبط کیا جائے گا۔

والسلام

—— جاوید احمد

۳۰جولائی۱۹۸۶

برادرم محترم!

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ

''اشراق''، جولائی ۱۹۸۶ کے شمارے میں ''شذرات'' کے ذیل میں سوالات کا جواب دیتے ہوئے ''اسرار صاحب پر تنقید میں شدت'' کے موضوع پر آپ کا جواب نظر سے گزرا۔ میں سوال کرنے والے دوست کی بات سے کسی حد تک اتفاق کرتے ہوئے بعض گزارشات کرنا چاہتا ہوں۔ اور ان گزارشات سے پہلے چند ایک ذاتی وضاحتیں کرنا چاہتا ہوں کہ:

میں اسرار صاحب کی تحریک میں شامل نہیں ہوں، بلکہ جماعت کے بارے میں ان کے بعض رویوں کو ناپسندیدگی کی نظر سے بھی دیکھتا ہوں۔ دوسری بات یہ کہ آنکھیں بند کر کے اتحاد اتحاد کی رٹ لگانے کے حق میں بھی نہیں ہوں۔ اور اس بات کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہوں کہ دوسرے لوگوں بالخصوص متکلمینِ اسلام کی علمی و عملی غلطیوں کو مناسب انداز میں واضح بھی کیا جانا چاہیے۔

ان معروضات کے بعد جب آپ کے جواب پر نظر ڈالتا ہوں تو میرا احساس یہ ہے کہ آپ کی طرف سے اسرار صاحب کے ساتھ کچھ زیادتی ہوئی ہے۔ ایسا رویہ تو ان لوگوں کے ساتھ ہونا چاہیے جو ایک خدا کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہرا رہے ہیں، جو حدیث کے منکر ہیں، جو ختم نبوت کی دیوار گرا رہے ہیں یا پروفیسر وارث میر صاحب کی طرز کے ادیبوں کے ساتھ یہ انداز ہونا چاہیے، مگر ایک ہی راستے کے راہی جو لوگ ہوں انھیں باہمی غلطیاں یوں تلخی اور شدت کا رنگ دیے بغیر بیان کرنی چاہییں۔

''امی'' کے سلسلہ میں آپ نے جو گرفت کی ہے، وہ ضرور کی جانی چاہیے تھی اور ایسا کر کے آپ نے دین کی خدمت فرمائی ہے۔ بس بات وہی ہے کہ موحدین کے درمیان ماتھے پر سلوٹیں ڈالے بغیر بات ہونی چاہیے۔ طولِ کلامی کی معذرت۔

والسلام

ظفر اقبال احمد

(ننکانہ صاحب)

۱۳؍اگست ۱۹۸۶

محترم و مکرم جناب ظفر اقبال صاحب

السلام علیکم ورحمتہ اللہ

عنایت نامہ ملا۔ آپ کے احساسات کے لیے میرے دل میں بڑی قدر ہے۔ میں کوشش کروں گا کہ آیندہ کبھی اس طرح کے موضوع پر لکھنا پڑا تو محتاط تر اسلوبِ بیان اختیار کروں۔ مجھے امید ہے آپ اسی محبت کے ساتھ توجہ دلاتے رہیں گے۔

والسلام

—— جاوید احمد

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

طالب محسن

”اشراق“ کے نام خطوط میں پوچھے گئے
سوالات پر مبنی مختصر جوابات کا سلسلہ

تین اہم مسائل

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

سوال: آپ کی رائے میں نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی حکومتیں صرف دفاع یا مظلوم کی مدد کے لیے میدان میں اتر سکتی ہیں اور یہ دونوں کام بھی ریاست کے امیر کے حکم سے مشروط ہیں۔ اگر آپ کے نقطۂ نظر کو صحیح مان لیا جائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاے راشدین، خلافتِ امیہ و عباسیہ کے ادوار میں جہاد و فتوحات مثلاً فتح مصر و شام، عراق و ایران، جہادِ قسطنطنیہ کی شرعی و دینی حیثیت کیا ہے؟ اور اب دنیا بھر میں مظلوم مسلمان خصوصاً کشمیر، فلسطین، چیچنیا وغیرہ کی جدوجہدِ آزادی کی دینی حیثیت بھی مشکوک ہو جاتی ہے۔ مسلمانوں کی موجودہ حکومتیں مظلوم مسلمانوں کی مدد کے لیے نہ اٹھیں تو کیا ریاست کے مسلمان بھی مظلوم ریاست پر ظلم ہوتا دیکھ کر آنکھیں بند کر لیں؟ (حبیب الرحمٰن، ڈیرہ غازی خان)

جواب: اس سوال کے تین حصے ہیں۔ پہ حصہ خلفاے راشدین کی جنگوں کے بارے میں ہے۔ اس حوالے سے عرض ہے کہ صحابہ کو قرآنِ مجید نے خاص حیثیت دی ہے اور انھیں ”خیرِ امت“ اور رسولِ کریم اور باقی امت کے درمیان کی کڑی قرار دیتے ہوئے شہادت کے منصب پر فائز کیا ہے۔ دیکھیے سورۂ بقرہ میں ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلۡنٰكُمۡ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوۡنُوۡا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوۡنَ الرَّسُوۡلُ	”اور (یہود) کی طرح ہم نے تمھیں بھی بیچ کی امت بنایا ہے تاکہ تم (اس دین کی) گواہی سارے

عَلَيۡكُمۡ شَهِيۡدًا.(۲:۱۴۳) لوگوں کے سامنے دو اور رسول تمھارے اوپر گواہی دینے والا ہو۔‘‘

اس آیۂ کریمہ میں رسول کی گواہی پانے کے بعد لوگوں پر گواہی کی ذمہ داری ڈالی گئی ہے۔ ظاہر ہے، اس کا اطلاق صرف صحابہ پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ہمارے نزدیک یہ صرف صحابہ کا منصب تھا کہ وہ تمام دنیا تک دین پہنچائیں اور اس میں حائل استبدادی نظاموں کو بیخ و بن سے اکھاڑ دیں۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم نے اپنی یہ ذمہ داری تاریخ گواہ ہے کہ بے کم وکاست پوری کردی۔ ان کی جنگیں اور فتوحات اسی ذمہ داری کے ادا کرنے کا ایک ضمنی نتیجہ تھیں۔

دوسرا حصہ عباسیوں، دیگر سلاطین اور خلفا کی فتوحات اور جنگوں سے متعلق ہے۔ ان میں سے وہ جنگیں جو خلافتِ راشدہ سے متصل بعد کے زمانے میں لڑی گئیں در حقیقت اُس اقدام کا تسلسل ہیں جو صحابہ نے اذنِ خداوندی سے کیا تھا۔ کوئی بھی تاریخی عمل اپنے منطقی نتائج تک پہنچے بغیر رک نہیں پاتا۔ چنانچہ ان میں سے بہت کم جنگیں ایسی ہیں جنھیں محض کشور کشائی کے جذبے کے تحت کی گئی جنگیں قرار دیا جاسکے۔ لہٰذا مذکورہ جنگوں کو ہم کافی حد تک اطمینان کے ساتھ جہاد قرار دے سکتے ہیں۔

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

تیسرے حصے میں آپ نے موجودہ دور میں جاری چیچنیا، کشمیر اور فلسطین میں جاری جدوجہد کے بارے میں پوچھا ہے۔ جہاں تک چیچنیا کا تعلق ہے وہ ایک ریاست ہے اور ریاست کے حکمران دفاعی جنگ لڑ رہے ہیں۔ لہٰذا وہ جہاد ہے اور اس میں عالمِ اسلام کو دامے درمے مدد کرنی چاہیے۔ کشمیر اور فلسطین میں کی جانے والی جدوجہد ہمارے نزدیک پر امن ہونی چاہیے اور اگر جنگ ہی ناگزیز حل ہو تو کشمیر کے لیے پاکستان اور فلسطین کے لیے کسی ہمسایہ ملک کو فوج کشی کرنی چاہیے۔ باقی اسلامی دنیا ان ممالک کی مالی اور فوجی معاونت کریں۔ کسی عام مسلمان کو اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ وہ اسلحہ اٹھالے۔ اس باب میں دین نے ہمارے ہاتھ باندھ دیے ہیں۔ اگر آپ دین کے اس حکم کی حکمت سمجھنا چاہتے ہیں تو میں آپ کو مولانا امین احسن اصلاحی کی کتاب ’’دعوتِ دین اور اس کا طریق کار‘‘ کے صفحات ۲۴۰ - ۲۴۲ پڑھنے کا مشورہ دوں گا۔ مجھے امید ہے آپ کے اشکالات دور ہو جائیں گے۔

آرا کی تبدیلی

سوال: آپ کے استادِ گرامی جاوید احمد صاحب غامدی اپنے ابتدائی علمی دور میں قرآن وسنت سے

دلائل دیا کرتے تھے کہ ''تصوف ہی اسلام کی روح ہے۔'' اب قرآن و سنت کے دلائل ہی سے وہ ثابت کرتے ہیں کہ ''تصوف اسلام کے متوازی ایک الگ دین ہے۔'' گزارش ہے کہ آیندہ چند برسوں میں وہ اگر ایک مرتبہ پھر قرآن و سنت ہی کے دلائل سے تصوف کے قائل ہو جائیں تو اس ساری صورتِ حال کی ذمہ داری استادِ گرامی پر ہو گی؟ سو بھیس بنا لینے والی عقلِ عیار پر، قرآن و سنت پر یا یہ استادِ گرامی کا تعصب پر مبنی کوئی ذاتی معاملہ ہے؟ (عمران خواجہ سیالکوٹ)

جواب: اس بات سے قطع نظر کہ آپ نے جو مثال دی ہے وہ درست ہے یا نہیں یہ واقعہ ممکن الوقوع ہے۔ سچا عالم دین اپنی آرا قرآن و سنت کی نصوص کی روشنی میں قائم کرتا ہے۔ یہ آرا درست بھی ہو سکتی ہیں اور غلط بھی۔ چنانچہ دلائل کے سامنے آنے کے بعد لازم ہے کہ وہ اپنی غلطی کی اصلاح کر لے۔ مجھے فخر ہے کہ میرے استاد اسی روش پر قائم ہیں اور جب تک وہ قائم ہیں خواہ وہ روز اپنی آرا تبدیل کریں اس معاملے میں میرے لیے لائقِ پیروی ہیں۔

ذمہ داری کا سوال بے محل ہے۔ استادِ گرامی کی آرا پڑھنے والوں کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ دلیل کو حکم مانیں۔ استاد گرامی نے اپنے لوگوں (احباب اور شاگردوں) میں یہی روایت قائم کی ہے۔ چنانچہ ان کے خوشہ چینوں میں ایسے لوگ کم نہیں ہیں جو ان کی بعض آرا سے اختلاف رکھتے ہیں اور اس کے باوجود ان کے ساتھیوں میں شامل رہنے کو اپنا اعزاز سمجھتے اور ان کے کاموں میں جان و مال سے تعاون بھی کرتے ہیں۔

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

تبدیلیِ فطرت

سوال: قرآن میں اللہ کی بنائی ہوئی فطرت میں تغیر سے منع کیا گیا ہے۔ فطرت سے کیا مراد ہے؟ خواتین کا سر کے بال کٹوانا اور چہرے سے بال صاف کرنا اس میں شامل ہے؟ ابوداؤد میں حضرت ابو مسعود کی روایت کردہ حدیث کا جس میں خواتین کے بالوں کو صاف کرنے سے منع کیا گیا ہے، مفہوم کیا ہے؟ (محمد صفتین راولپنڈی)

جواب: تبدیلیِ فطرت سے یہاں دونوں پہلو مراد ہیں۔ یعنی انسان کی شخصیت جن اصولوں پر استوار ہوتی ہے وہ ان کو مسخ نہ کرے۔ مثلاً توحید سے انحراف اس تبدیلی کی ایک مثال ہے۔ دوسرا پہلو ظاہری شخصیت کا ہے۔ اس میں بھی اللہ تعالیٰ کے کیے ہوئے فیصلے سے انحراف غلط ہے۔ مثلاً مرد کا عورت بننے کی خواہش کرنا اور

عورت کا مرد بننے کے خبط میں مبتلا ہونا۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض ایسے ہی رواجوں کو غلط قرار دیا۔ عورت کا اپنے بال کاٹنا اس ذیل میں نہیں آتا۔ یہ تزئین کی غرض سے ہے، شرط یہ ہے کہ یہ تزئین نمایش کے لیے نہ ہو اور مردوں کے بال کٹوانے کے انداز سے مشابہ نہ ہو۔

بدعت کی تعریف

سوال: بدعت کی تعریف کیا ہے؟ کیا عبادات میں کمی بیشی کی جا سکتی ہے۔ ایک ایسا عمل جو آپ نے مستقل طور پر نہ کیا ہو، اسے مستقل طور پر کرنا بدعت کی تعریف میں آتا ہے یا نہیں؟ کیا نماز باجماعت کے بعد اجتماعی دعا مانگنا اس میں شامل ہے؟ (محمد صفتین راولپنڈی)

جواب: کسی نئی چیز کو دین میں شامل کرنا بدعت ہے۔ یعنی جو چیز دین کا حصہ نہیں تھی اسے دین قرار دینا بدعت کا ارتکاب ہے۔ اسی طرح دین میں کسی چیز کے محل کو تبدیل کرنا بھی اسے بدعت بنا دیتا ہے۔ مثلاً کسی نفلی عمل کو لازم کر دینا یا کسی جائز عمل کی ایسی صورت بنا دینا کہ وہ ہیئت دین میں نئی ہو مثلاً اذان سے پہلے درود کا التزام کرنا۔ اسی طرح نماز کے بعد اجتماعی دعا اس دوسری شق کے تحت ہے۔ ہمارے ہاں اسے نماز کے لازمی حصے کے طور پر کیا جاتا ہے اور یہی چیز اسے بدعت بنا دیتی ہے۔

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

انعامی اسکیمیں

سوال: آج کل ہر کمپنی اپنی اشیا کی فروخت میں اضافہ کرنے کے لیے صارفین کو پرُکشش انعامات کا لالچ دے رہی ہے۔ آپ اگر کوئی شے خریدیں تو اس کے ساتھ آپ کو ایک انعامی کوپن ملتا ہے، جسے پرُ کر کے بھیجنے سے آپ قرعہ اندازی کے ذریعے سے انعام حاصل کر سکتے ہیں۔ کیا یہ قرعہ اندازی جوا کی تعریف میں آتی ہے؟ اگر ہے تو کیوں؟ اگر ایک شخص محض انعام کے لالچ میں وہ شے خریدے تو کیا یہ درست ہے؟ (محمد صفتین راولپنڈی)

جواب: جب کوئی آدمی صرف انعام کی اسکیم میں شامل ہونے کے لیے کوئی چیز خریدتا ہے تو اس کے اس عمل کے جوا ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص کوئی چیز استعمال کرتا ہے اور اس پر اس کا انعام نکل آئے تو اسے جوا قرار دینا مشکل ہے۔ اس طرح کی مشتبہ صورت میں اصل مفتی بندۂ مومن کا دل ہے۔ اسی سے

فتویٰ لینا چاہیے۔

شادی سے پہلے ملاقات

سوال: ایک اچھے اور مستحکم خاندان کی تعمیر کے لیے میاں بیوی کے درمیان ہم آہنگی ضروری ہے، کیا شادی سے پہلے ایک دوسرے کو سمجھنے کے لیے لڑکا، لڑکی اسلامی حدود میں رہتے ہوئے ایک دوسرے سے مل سکتے ہیں؟ کیا لڑکا، لڑکی شادی سے پہلے حدود کا خیال رکھتے ہوئے ایک دوسرے سے پاکیزہ محبت کر سکتے ہیں؟ (محمد صفتین راولپنڈی)

جواب: ہم آہنگی چند ملاقاتوں سے پیدا نہیں ہوتی لہٰذا اس غرض سے لڑکے، لڑکی کا ملنا بے معنی ہے۔ اور اگر ملنے کی اجازت دی جائے تو فتنے سے خالی نہیں۔ شکل و صورت دیکھنے کے لیے اگر لڑکا، لڑکی ایک دوسرے کو دیکھ لیں تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ مل بیٹھنا، گپ شپ کرنا، آیندہ زندگی کے منصوبے بنانا یہ چیزیں باعث فتنہ ہیں۔ البتہ کبھی کبھار ایک آدھ بات ہو جائے تو اس میں حرج نہیں۔ پاکیزہ محبت سے مراد اگر یہ ہے کہ کوئی لڑکا کسی لڑکی کو بیوی بنانا چاہتا ہے یا کوئی لڑکی کسی لڑکے کو اپنا شوہر بنانا چاہتی ہے اور اپنی خواہش کو سلیقے سے اپنے والدین کے سامنے بیان کرتے ہیں تو یہ بالکل صحیح ہے اور ایسی خواہش کو غلط قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ لڑکا، لڑکی اکٹھے سیر کو جاتے ہیں، تنہائی میں بیٹھ کر گپ شپ کرتے ہیں، ایک دوسرے سے عہد و پیمان کرتے ہیں، لیکن اس سے آگے نہیں بڑھتے تو بے شک زنا میں مبتلا ہونے سے بچے ہوئے ہیں۔ بہر حال یہ طریقہ پاکیزگی، حسنِ معاشرت اور مرد و عورت کے ایک دوسرے سے گریز کی اسلامی قدر کے خلاف ہے۔ اس کو روا قرار دینا ممکن نہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر موافقت نہ ہو سکے تو پھر وہ لڑکی کسی دوسرے لڑکے سے ملے پھر تیسرے سے تو اس کی عصمت کی دلیل کیا رہ جائے گی۔

تصوف اور وحدت الوجود

سوال: کیا تصوف کی ابتدائی شخصیات جو خانقاہی تصورِ تصوف کے خلاف تھیں وہ بھی ابن العربی کے نظریات رکھتی تھیں؟ وحدت الوجود کا نظریہ کب تصوف میں شامل ہوا؟ (محمد صفتین راولپنڈی)

جواب: میرے علم کے مطابق تمام اکابر صوفیہ وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ فرق صرف بیان کرنے کے

اسالیب اور شریعت کے بارے میں رویے کا ہے۔ آپ اگر وضاحت کر دیتے کہ کون سی ابتدائی شخصیات آپ کے پیشِ نظر ہیں تو جواب دینا آسان ہوتا۔ باقی رہا بعض صحابہ وتابعین کے بارے میں یہ خیال کہ وہ صوفی تھے تو یہ بات ہی درست نہیں ہے۔ تصوف بیرونی اثرات کے نتیجے میں رائج ہوا اور جس نے اسے قبول کیا اس کے اس پہلو کے ساتھ ہی قبول کیا تھا۔

اپنے اعضا عطیہ کرنا

سوال: کیا انسان مرنے کے بعد اپنے اعضا و جوارح کسی کو عطیہ کے طور پر دے سکتا ہے؟

(محمد صفتین راولپنڈی)

جواب: اپنے اعضا عطیہ کرنے کی اہلیت انسان نے آج کل حاصل کی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس طرح کے کسی عمل کا کوئی تصور نہیں کر سکتا تھا۔ چنانچہ اس کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً کوئی چیز موجود نہیں۔ اسی طرح کوئی ایسی آیت یا حدیث بھی موجود نہیں جس کی مدد سے ہم قیاس و اجتہاد سے کوئی رائے قائم کر سکیں۔ چنانچہ یہ معاملہ سرتاسر عقلِ عام پر منحصر ہے۔ میرے خیال میں اس طرح کا عطیہ دینے میں کوئی حرج نہیں۔

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

سفرنامہ

محمد بلال

میں حاضر ہوں! میں حاضر ہوں!

(۲)

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

ذکر ہو رہا تھا طواف کا۔ بیت اللہ کو پہلی دفعہ دیکھنے سے میرے اوپر جو ہیبت طاری ہو گئی تھی طواف کے دوسرے ہی چکر میں اس کی شدت بہت حد تک کم ہو چکی تھی۔ پہلے، دوسرے چکر میں تو میری کیفیت ''نارمل'' نہیں تھی۔ آہستہ آہستہ میں ''نارمل'' ہونا شروع ہوا۔ اس وقت میری زبان پر دعائیں تھیں اور نظریں بیت اللہ پر۔ بیت اللہ کی زیارت اور اس کا طواف انتہائی غیر معمولی سعادت ہے۔ مجھے بار بار ایسے محسوس ہو رہا تھا جیسے یہ سب خواب ہے۔ مجھے بار بار اپنے آپ کو یقین دلانا پڑ رہا تھا کہ میں واقعی اس انتہائی بابرکت مقام پر موجود ہوں۔ جب میں نے بیت اللہ کو پہلی دفعہ دیکھا تو مجھے بیت اللہ کا حجم اندازے سے بڑا محسوس ہوا۔ اصل میں فوٹو گرافر حضرات بیت اللہ کے گرد و پیش کے ماحول کا زیادہ سے زیادہ احاطہ کرنے کے لیے کیمرے کے ساتھ زوم لینز استعمال کرتے ہیں جس سے بیت اللہ کے صحن کے تناسب سے بیت اللہ چھوٹا لگتا ہے۔

وہاں طواف کرنے والوں کے بھی اپنے اپنے انداز تھے۔ بعض لوگ ہاتھوں میں چھوٹی چھوٹی کتابیں پکڑے مختلف دعائیں پڑھ رہے ہیں۔ بعض لوگ ایک گروپ کی شکل میں طواف کر رہے تھے۔ کوئی گروپ لیڈر کتاب دیکھ کر اور کوئی زبانی باآوازِ بلند دعائیں پڑھ رہا تھا اور باقی لوگ ان دعاؤں کو باآوازِ بلند دہرا رہے تھے۔ بعض گروہوں نے ایک چھوٹی سی رسی پکڑی ہوئی تھی تاکہ ہجوم میں خاندان کے لوگ اِدھر اُدھر نہ ہو جائیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر وہاں کوئی اِدھر اُدھر ہو جائے تو بہت پریشانی ہوتی ہے اور عبادت کی یکسوئی متاثر ہوتی ہے۔

خاص طور پر بچوں کا مسئلہ تو بہت نازک ہوتا ہے۔

حجرِ اسود پر لوگوں کا بے پناہ ہجوم تھا۔ حجرِ اسود کا بوسہ لینے کا فی الحال کوئی امکان نظر نہیں آ رہا تھا۔ اسی طرح ملتزم کے ساتھ لوگ چپکے ہوئے تھے اور اپنے رب کے ساتھ سرگوشیاں کر رہے تھے۔ وہاں بھی اپنے لیے کوئی جگہ دکھائی نہیں دے رہی تھی۔

نظم کو برقرار رکھنے کے لیے اور کسی شرک یا بدعت پر مبنی حرکت کو روکنے کے لیے وہاں جگہ جگہ سپاہی موجود تھے۔ اکثر سپاہی سخت مزاج محسوس ہوئے۔ حجرِ اسود اور مقامِ ابراہیم کے قریب سپاہی تو اپنی جگہ سے ہلتے بھی نہیں تھے۔ وہاں موجود سپاہیوں کو میں نے شرک اور بدعت کے معاملے میں غیر معمولی طور پر اور حد سے زیادہ حساس پایا۔ سپاہی کسی شخص کو حجرِ اسود اور مقامِ ابراہیم کے قریب زیادہ دیر کھڑا نہیں ہونے دے رہے تھے۔ حتیٰ کہ مقامِ ابراہیم کو چھونے بھی نہیں دے رہے تھے۔ میں تیسرے چکر میں مقامِ ابراہیم کو دیکھ سکا۔

مقامِ ابراہیم کیا ہے؟

مقامِ ابراہیم کا ذکر قرآنِ مجید میں ہوا:

وَاِذۡ جَعَلۡنَا الۡبَيۡتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمۡنًا ؕ وَاتَّخِذُوۡا مِنۡ مَّقَامِ اِبۡرٰهٖمَ مُصَلًّى. (البقرہ ۲:۱۲۵)

''ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کے لیے مرکز اور امن کی جگہ بنایا اور حکم دیا کہ مسکنِ ابراہیم میں ایک نماز کی جگہ بناؤ۔''

یہاں ''مقامِ ابراہیم'' سے کیا مراد ہے؟ اس ضمن میں مولانا امین احسن اصلاحی نے لکھا ہے:

''اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کو تمام اولادِ ابراہیم کے لیے مرکز و قبلہ بنانے کا فیصلہ کیا۔ پھر یہ فرمایا کہ اسی فیصلہ کو بروے کار لانے کے لیے ابراہیم اور اولادِ ابراہیم کو یہ حکم ہوا کہ مسکنِ ابراہیم کے ایک حصہ میں نماز کی ایک جگہ بناؤ۔

یہاں آیت میں مقامِ ابراہیم کا لفظ آیا ہے۔ مقام سے کیا مراد ہے؟ علماے تفسیر سے اس بارے میں دو قول منقول ہیں۔ ایک گروہ کے نزدیک اس سے مراد وہ پتھر ہے جس کے متعلق یہ مشہور ہے کہ حضرت ابراہیم نے اس پر کھڑے ہو کر خانہ کعبہ کی تعمیر کی تھی۔ دوسرے گروہ کے نزدیک اس سے مراد حرم کا پورا علاقہ ہے۔ اس گروہ نے مقام کے لفظ کو کسی مخصوص کھڑے ہونے کی جگہ کے بجائے مسکن و مستقر کے مفہوم میں لیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہی تاویل صحیح ہے۔ اس تاویل میں وسعت و جامعیت کے ساتھ ساتھ خاص اہمیت رکھنے والا پہلو یہ ہے کہ نظمِ کلام کے اعتبار سے یہ اس مقصد کو زیادہ واضح کرنے والی ہے جس کے لیے یہ بات

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

یہاں کہی گئی ہے۔ یہاں یہ ثابت کیا جا رہا ہے کہ یہی گھر تمام اولادِ ابراہیم کا قبلہ رہا ہے اس لیے کہ یہی گھر ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں حضرت ابراہیم نے سب سے پہلے اپنے اس مستقر میں تعمیر کیا جس میں ہجرت کے بعد انھوں نے حضرت اسماعیل کے ساتھ سکونت اختیار کی ..... ظاہر ہے کہ جب حضرت ابراہیم نے قیام اسی علاقہ میں فرمایا نہ کہ شام میں تو ان کو نماز کے لیے ایک مرکز کی تعمیر بھی اسی علاقہ میں کرنے کا حکم ہونا چاہیے۔ چنانچہ اسی حکم کی تعمیل میں انھوں نے اس بیت اللہ کی تعمیر کی جس کا ذکر تورات کی کتابِ پیدایش میں بیتِ ایل کے نام سے ہوا ہے۔ بیت اللہ اور بیتِ ایل دونوں کے معنی بالکل ایک ہیں۔ ایل کے معنی عبرانی میں اللہ کے ہیں۔ اس بیتِ ایل سے اگر یہود بیت المقدس کو مراد لیتے ہیں تو قطع نظر اس سے کہ اس سرزمین کو حضرت ابراہیم نے اپنا مسکن نہیں بنایا، یہود کے اس دعوے کو جھٹلانے والی سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ بیت المقدس کی تعمیر بالاتفاق حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سیکڑوں سال بعد حضرت سلیمان کے عہد میں ہوئی ہے۔ چنانچہ خانہ کعبہ کی اسی قدامت اور اولیت کی وجہ سے قرآن نے اس کو ''بیتِ عتیق'' اور ''اول بیت'' کے الفاظ سے بھی تعبیر کیا ہے۔.....(بے شک پہلا گھر جو لوگوں —— اولادِ ابراہیم —— کے لیے تعمیر ہوا وہی ہے جو مکہ میں ہے، مبارک اور تمام عالم کے لیے سرچشمہ ہدایت۔ اس میں (اس کی اولیت کی) نہایت واضح نشانیاں ہیں، یہ مسکنِ ابراہیم ہے (اور اس کی روایت ہے کہ) جو اس میں داخل ہوا وہ مامون ہوا)

یہاں بیت اللہ کو ''مصلی'' کے لفظ سے جو تعبیر فرمایا ہے تو اس سے اس گھر کے اصل مقصدِ تعمیر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ یہ نماز کا مرکز ہوگا۔ حضرت ابراہیم نے اس کے جوارِ رحمت میں حضرت اسماعیل کو بساتے وقت دعا بھی یہی کی تھی کہ (اے رب، میں نے ان کو اس لیے یہاں بسایا ہے تاکہ یہ نماز قائم کریں)۔''

(تدبرِ قرآن، ج ۱، ص ۳۲۹-۳۳۱)

نمازِ تراویح کی صفوں کے لیے ایک حد قائم کی گئی تھی۔ اس حد سے آگے نماز کے لیے اگر کوئی کھڑا ہو جائے تو وہ طواف کرنے والوں کے لیے رکاوٹ بن سکتا تھا۔ میں نے دیکھا کہ دو آدمیوں نے اس حد کی خلاف ورزی کی۔ وہ آخری صف کے آگے کھڑے ہوئے اور نماز کے لیے نیت باندھ لی۔ ان کا خیال ہو گا کہ اب ہمیں کوئی نہیں ہلا سکتا۔ مگر شاید وہ وہاں کے سپاہیوں سے واقف نہ تھے۔ یکایک دو سپاہی نمودار ہوئے۔ انھوں نے اپنی زبان میں سخت اسلوب میں کچھ کہا، ان کے بندھے ہاتھ ایک جھٹکے سے کھولے اور انھیں صفوں کے پیچھے دھکیل دیا۔

مجھے سپاہیوں کی یہ حرکت عجیب سی لگی، مگر جب اجتماعی نقطۂ نگاہ سے سوچا تو خیال آیا کہ سپاہیوں کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔ میرا اصل دھیان تو اپنی دعاؤں اور بیت اللہ کی جانب تھا مگر گرد و پیش کے واقعات

بھی وقتی طور پر میری توجہ اپنی طرف منتقل کرا لیتے تھے۔ میں چونکہ طواف کے فلسفے سے واقف تھا، اس لیے ظاہر اور باطن دونوں پہلوؤں سے طواف کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ اس وقت میرے اوپر جو کیفیت تھی، وہ ناقابل بیان ہے۔ اللہ کو اپنی سوچوں اور سرگرمیوں کا مرکز و محور بنانے کے عزائم اور اس عزم میں کامیابی کے لیے خدا سے توفیق حاصل کرنے کی دعائیں اپنی کوتاہیوں، لغزشوں اور گناہوں سے مغفرت کی التجائیں، اس غیر معمولی سعادت کے حاصل ہونے پر شکر گزاری جیسے سب امور اس کیفیت میں شامل تھے۔

طواف کے دوران میں دو نابینا لوگوں کو بھی دیکھا۔ انھیں کوئی سہارا دینے کی پیش کش کرتا تو وہ اس سے انکار کر دیتے تھے۔ بینائی سے محروم ہونے کے باوجود وہ ٹھیک طواف کر رہے تھے۔ ایسا نہیں تھا کہ وہ نماز پڑھنے والوں سے ٹکرا جائیں یا کسی چیز سے متصادم ہو جائیں۔ طواف کرنے والوں میں ایک شخص کبڑا تھا۔ ایک آدمی ''کبوتر چھاتی'' کے مرض میں مبتلا تھا۔ ضعیف اور بیمار لوگ کسی شخص کی کمر پر، کسی کرسی پر یا ڈولی پر طواف کر رہے تھے۔

خیال آیا: کتنے بینا، صحیح کمر اور صحیح چھاتی والے صحت مند اور طاقت ور لوگ ہیں جنھیں اللہ کے گھر کے طواف کی سعادت حاصل نہیں ہوتی یا وہ یہ سعادت حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ دیکھنے میں یہ آیا ہے کہ اکثر و بیشتر لوگوں کے پاس جب دولت آتی ہے تو ان کے وہم و گمان میں بھی یہ نہیں آتا کہ اس رقم کو خرچ کر کے بیت اللہ کی زیارت کی جائے، اس کا طواف کیا جائے۔ وہ اس دولت سے مکانات بناتے ہیں۔ مکانات بنے ہوئے ہوں تو اس کی شان میں اضافہ کرتے ہیں۔ کار نہ ہو تو کار خریدتے ہیں۔ پرانے ماڈل کی کار ہو تو نئے ماڈل کی کار خریدتے ہیں۔ اور ایسا نہیں ہے کہ یہ رویہ بے دین لوگوں میں پایا جاتا ہے۔ اچھے خاصے مذہبی مزاج کے حامل لوگ، حتیٰ کہ دین کا علم رکھنے والے بعض لوگوں میں بھی یہ روش دیکھی جا سکتی ہے۔

سبحان اللہ! ان بینا، صحت مند اور طاقت ور لوگوں سے وہ نابینا، بیمار اور ضعیف لوگ کتنے ''بینا'' کتنے ''صحت مند'' اور کتنے ''طاقت ور'' تھے۔

نمازِ تراویح کے امام صاحب حجرِ اسود کے سامنے ایک برآمدے میں امامت کرا رہے تھے۔ ان کے سامنے بیت اللہ کے صحن میں انگریزی حرفِ تہجی کی وی (V) کی طرح جگہ خالی پڑی ہوئی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اگر یہاں بھی مقتدی کھڑے ہو جائیں تو مقتدی امام کے سامنے آ جاتے تھے۔ امام تو امام ہی ہوتا ہے۔ ظاہر ہے اس طرح اس سے آگے کسی کو نہیں ہونا چاہیے۔

بیت اللہ کا فرش سفید ملائم ہموار پتھر کا بنا ہوا تھا۔ اس پر مسلسل چلنے کی وجہ سے مجھے ایسے محسوس ہوا جیسے میرے پاؤں کا خم ختم ہو گیا ہے۔ پاؤں نیچے سے چپٹے ہو گئے ہیں۔ جب مجھے پاؤں میں درد کا ہلکا سا احساس ہوا تو اس درد میں بھی ایک لذت محسوس ہوئی۔ خیال آیا! اللہ کے لیے درد سہنے کی معمولی سی مشق ہو رہی ہے۔

ایک چکر میں میرے کزن ابو بکر نے دیکھا کہ ملتزم والے حصے کے پاس جگہ خالی ہے۔ اس نے مجھے اشارہ کیا۔ میں فوراً اس جانب بڑھا اور اس کے ساتھ چپک گیا۔ کیونکہ ملتزم کے پاس اتنی بھیڑ تھی کہ وہاں پہنچنا ناممکن نظر آ رہا تھا۔ اصل میں ملتزم کی جگہ ہے بھی بہت چھوٹی۔ (ملتزم اس جگہ کو کہتے ہیں جو حجرِ اسود اور بیت اللہ کے دروازے کے درمیان میں ہے، جہاں خصوصی دعا کی جاتی ہے) اس وقت توبہ و استغفار کے کلمات دوسرے کلمات پر غالب آ گئے۔ جن لوگوں نے مجھے وہاں دعا کرنے کے لیے کہا تھا، میں نے سب کے لیے نام لے لے کر دعائیں کیں۔ غلاف پر میں نے اچھی طرح ہاتھ پھیر کر اس کی ملائمت کو بھرپور طریقے سے محسوس کیا۔ پھر غلاف کو تھوڑا سا اوپر اٹھا کر بیت اللہ کی پتھریلی دیوار پر ہاتھ پھیرا۔ دیوار ظاہر ہے نرم تو نہیں تھی، البتہ اس میں کوئی کھردرا پن نہیں تھا۔ مگر مجھے اس سخت چیز پر ہاتھ پھیرتے وقت بھی ایک خاص قسم کا لطف آیا۔ ظاہر ہے بیت اللہ کو اس طرح چھونے کی برکت کے پہلو سے وہ حیثیت نہیں ہے جو حجرِ اسود کو بوسہ دینے یا استلام کرنے کی ہے۔ میں نے یہ کام فطری انسانی تجسس کے تحت کیا۔ اس مقام پر میں نے سر اٹھا کر اوپر دیکھا۔ بیت اللہ کے اوپر سیاہ بادلوں کا راج تھا۔ آسمان کا کوئی ستارہ دکھائی نہیں دے رہا تھا۔ بیت اللہ کا سیاہ غلاف، سیاہ بادل اور رات کی سیاہی، اس منظر میں ایک پر اسرار سی عظمت محسوس ہوئی۔ یہ منظر بھی میرے ذہن کے البم میں ناقابل فراموش حصے میں نقش ہو گیا۔

اس کے بعد میں نے پھر طواف کا سلسلہ بحال کیا۔ طواف کے دوران میں بار بار بیت اللہ کے متعلق واقعات یاد آ رہے تھے۔ اس بیت اللہ کے اندر کبھی بت رکھ دیئے گئے تھے۔ بیت اللہ کو بت کدہ بنا دیا گیا تھا۔ خدا کے اس گھر میں خدا کی نافرمانی کا ارتکاب کیا گیا تھا۔ اور پھر ان بتوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا گیا تھا۔ میرا تخیل ان واقعات کی میرے ذہن کے پردے پر تصویریں بنا رہا تھا تو اس کے ساتھ نمازِ تراویح کے امام صاحب کی دل پذیر قراءت وہاں کے غیر معمولی طور پر معیاری ساؤنڈ سسٹم کی وجہ سے سماعت کے پردوں سے گزر کر دل کی گہرائیوں میں اتر رہی تھی۔

طواف کے آخری پھیروں میں حطیم کے اندر جگہ مل گئی۔ چنانچہ وہاں بھی نوافل ادا کرنے کی سعادت

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

حاصل ہو گئی۔

حطیم کیا ہے؟

حطیم بیت اللہ کا وہ حصہ ہے جو کبھی بیت اللہ میں شامل تھا۔ ایک مرتبہ بیت اللہ کی تعمیرِ نو کرتے ہوئے اسے یہ سوچ کر باہر چھوڑ دیا گیا تھا کہ جب مناسب وسائل میسر ہوئے تو اس کو بیت اللہ کے اندر لے آیا جائے گا۔ اس حصے کے بارے میں نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کے بعد ارادہ کیا تھا کہ بیت اللہ کی دیوار ڈھا کر نئے سرے سے اس طرح تعمیر کی جائے کہ یہ حصہ بیت اللہ میں آ جائے، لیکن یہ سوچ کر اقدام نہ کیا کہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں، بیت اللہ کی دیوار ڈھانے سے بد گمان ہی نہ ہو جائیں۔

یہ بیت اللہ کی تاریخ کا ایک غیر معمولی واقعہ ہے۔ اس واقعہ پر سیرت النبی پر دنیا بھر میں اول انعام یافتہ کتاب ''الرحیق المختوم'' میں مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری نے لکھا ہے:

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر کا پینتیسواں سال تھا کہ قریش نے نئے سرے سے خانہ کعبہ کی تعمیر شروع کی۔ وجہ یہ تھی کہ کعبہ صرف قد سے کچھ اونچی چہار دیواری کی شکل میں تھا۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے زمانے ہی سے اس کی بلندی ۹ ہاتھ تھی اور اس پر چھت نہ تھی۔ اس کیفیت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے کچھ چوروں نے اس کے اندر رکھا ہوا خزانہ چرا لیا۔ اس کے علاوہ اس کی تعمیر پر ایک طویل زمانہ گزر چکا تھا۔ عمارت خستگی کا شکار ہو چکی تھی اور دیواریں پھٹ گئی تھیں۔ ادھر اسی سال ایک زوردار سیلاب آیا جس کے بہاؤ کا رخ خانہ کعبہ کی طرف تھا۔ اس کے نتیجے میں خانہ کعبہ کسی بھی لمحے ڈھے سکتا تھا۔ اس لیے قریش مجبور ہو گئے کہ اس کا مرتبہ و مقام برقرار رکھنے کے لیے اسے از سرِ نو تعمیر کریں۔

اس مرحلے پر قریش نے یہ متفقہ فیصلہ کیا کہ خانہ کعبہ کی تعمیر میں صرف حلال رقم ہی استعمال کریں گے۔ اس میں رنڈی کی اجرت، سود کی دولت اور کسی کا ناحق لیا ہوا مال استعمال نہیں ہونے دیں گے۔ (نئی تعمیر کے لیے پرانی عمارت کو ڈھانا ضروری تھا) لیکن کسی کو ڈھانے کی جرأت نہیں ہوتی تھی بالآخر ولید بن مغیرہ مخزومی نے ابتدا کی۔ جب لوگوں نے دیکھا کہ اس پر کوئی آفت نہیں ٹوٹی تو باقی لوگوں نے بھی ڈھانا شروع کیا۔ اور جب قواعدِ ابراہیم تک ڈھا چکے تو تعمیر کا آغاز کیا۔ تعمیر کے لیے الگ الگ ہر قبیلے کا حصہ مقرر تھا۔ اور ہر قبیلے نے علیحدہ علیحدہ پتھر کے ڈھیر لگا رکھے تھے۔ تعمیر شروع ہوئی۔ باقوم نامی ایک رومی معمار نگراں تھا۔ جب عمارت حجرِ اسود تک بلند ہو چکی تو یہ جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا کہ حجرِ اسود کو اس کی جگہ رکھنے کا شرف و امتیاز کسے حاصل ہو۔ یہ جھگڑا چار پانچ روز تک جاری رہا اور رفتہ رفتہ اس قدر شدت اختیار کر گیا کہ معلوم ہوتا تھا سرزمینِ حرم میں سخت

خون خرابہ ہو جائے گا۔ لیکن ابوامیہ مخزومی نے یہ کہہ کر فیصلے کی ایک صورت پیدا کر دی کہ مسجدِ حرام کے دروازے سے دوسرے دن جو سب سے پہلے داخل ہو اسے اپنے جھگڑے کا حکم (ثالث) مان لیں۔ لوگوں نے یہ تجویز منظور کر لی۔ اللہ کی مشیت کہ اس کے بعد سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ لوگوں نے آپ کو دیکھا تو چیخ پڑے کہ 'ھٰذا الامین رضیناہ ھٰذا محمد صلی اللہ علیہ وسلم' (یہ امین ہیں۔ ہم ان سے راضی ہیں یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔) پھر جب آپ ان کے قریب پہنچے اور انھوں نے آپ کو معاملے کی تفصیل بتائی تو آپ نے ایک چادر طلب کی۔ بیچ میں حجرِ اسود رکھا اور متنازعہ قبائل کے سرداروں سے کہا کہ آپ سب حضرات چادر کا کنارہ پکڑ کر اوپر اٹھائیں۔ انھوں نے ایسا ہی کیا۔ جب چادر حجرِ اسود کے مقام پر پہنچ گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے حجرِ اسود کو اس کی مقررہ جگہ پر رکھ دیا۔ یہ بڑا معقول فیصلہ تھا۔ اس پر ساری قوم راضی ہو گئی۔

ادھر قریش کے پاس مالِ حلال کی کمی پڑ گئی اس لیے انھوں نے شمال کی طرف سے کعبہ کی لمبائی تقریباً چھ ہاتھ کم کر دی۔ یہی ٹکڑا حجر اور حطیم کہلاتا ہے۔ اس دفعہ قریش نے کعبہ کا دروازہ زمین سے خاصا بلند کر دیا تاکہ اس میں وہی شخص داخل ہو سکے جسے وہ اجازت دیں۔ جب دیواریں پندرہ ہاتھ بلند ہو گئیں تو اندر چھ ستون کھڑے کر کے اوپر سے چھت ڈال دی گئی اور کعبہ اپنی تکمیل کے بعد قریب قریب چوکور شکل کا ہو گیا۔''

(ص ۹۲-۹۳)

(جاری)

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

خیال و خامہ

جاوید

O

دنیا کی دولت مردِ زمینی　　رومی نہ شامی ، ہندی نہ چینی
سوتوں کو بیدار کرنا ہے آساں　　مشکل ہے لیکن باز آفرینی
ہوتے ہیں باہم دین و سیاست　　پہلے اگر ہو تہذیب دینی
کرتی ہے اب بھی مٹی کو سونا　　علم و نظر کی خلوت گزینی

پائی کہاں سے حرف و سخن نے
یہ دل نوازی ، یہ دل نشینی

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