ماہنامہ

حکمت قرآن

لاہور

مدیر مسئول :

ڈاکٹر اسرار احمد

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔کے ماڈل ٹاؤن لاہور

فون: ۸۵۲۶۱۱

ماہ ربیع الاوّل ۱۴۰۴ھ کے موقع پر

سیرتِ نبویؐ کے ضمن میں دو عظیم تحفے

ڈاکٹر اسرار احمد

صدرِ مؤسس، مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور و امیر تنظیمِ اسلامی
کے درس و تقاریر کے دو مجموعے اعلیٰ دبیز کاغذ پر خوشنما طباعت کے ساتھ!

رسولِ کامل صلی اللہ علیہ وسلم

یعنی پاکستان ٹی وی سے نشر شدہ ۱۲ تقاریر کا مجموعہ، اور

فرائضِ دینی اور اسوۂ رسولؐ

سورۂ احزابؐ رکوع ۳،۲ کی روشنی میں

تبلیغی مقاصد کے پیشِ نظر — ہدیہ صرف چھ روپے فی کتاب — محصول ڈاک علاوہ

مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن ۳۶ کے ماڈل ٹاؤن لاہور
فون — ۸۵۲۶۱۱

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

جاری کردہ

ڈاکٹر محمد رفیع الدین، ایم - اے - پی - ایچ - ڈی - ڈی لٹ (مرحوم)

ربیع الاوّل ۱۴۰۴ھ

مطابق

دسمبر ۱۹۸۳ء

جلد دوم، شمارہ ۱۰

مدیر اعزازی

ڈاکٹر ابصار احمد

(ایم اے - ایم فل - پی - ایچ ڈی)

معاون مدیر

حافظ عاکف سعید

(ایم اے - فلسفہ)

فہرس

حکم و عبر ——— ۳

ڈاکٹر ابصار احمد

آلمّ (سورہ الجاثیہ) ——— ۵

ڈاکٹر اسرار احمد

ایمان و اسلام ——— ۱۱

ڈاکٹر اسرار احمد

مولانا آزاد کے فلسفہ عمرانیات میں ۲۱
(علم و عمل قرآن کی اہمیت)

ابوسلمان شاہجہانپوری

مروجہ نظام زمینداری اور اسلام (قسط ۸) ۳۵

مولانا محمد طاسین

قرآنی علم و فہم کا درجہ حکمت (قسط ۵) ——— ۴۹

مولانا محمد تقی امینی

یکے از مطبوعات: مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور - ۳۶ - کے ماڈل ٹاؤن، لاہور

مطبع آفتاب عالم پریس - زرِ سالانہ: -/۲۰ روپے اس شمارہ کی قیمت -/۲ روپے

اسلامی تصوّف کے موضوع پر

مشہور محقق پروفیسر یوسف سلیم چشتی کی

مایۂ ناز تالیف

اسلامی تصوّف

میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش

اس کتاب میں فاضل مؤلف نے ان عناصر اور عوامل کی نشاندہی کی ہے کہ جن کی وجہ سے اسلامی تصوّف میں غیر اسلامی عقائد کی آمیزش ہو گئی۔

یہ مایہ ناز کتاب قارئین کے بے حد اصرار پر اب دوبارہ عمدہ طباعت اور ڈائی دار جلد کے ساتھ شائع کی گئی ہے۔ جس کی وجہ سے کتاب کے حسنِ ظاہری میں بھی اضافہ ہو گیا ہے۔

آفسٹ پیپر پر اعلےٰ طباعت، مضبوط اور خوبصورت ڈائی دار جلد قیمت -/۱۵ روپے

ناشر

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

ڈاکٹر ابصار احمد

حکمت و عبر

خدا نے انسان کی ہدایت کے لئے غیر معمولی انتظامات کئے ہیں۔ کائنات میں بے حساب پیمانہ پر اپنی نشانیاں پھیلانے کے علاوہ پیغمبروں کے ذریعے اپنی کتابیں اتاری ہیں۔ ان صحف سماوی میں قرآن حکیم وہ منفرد کتاب ہے جس کے متعلق نہ صرف اس کے ماننے والے بلکہ غیر مسلم علماء و مفکرین نے بھی کامل وثوق کے ساتھ تسلیم کیا ہے کہ یہ ہمارے پاس اسی صورت میں محفوظ و مامون ہے جس صورت میں یہ رسول اکرمؐ کی زبان مبارک پر وحی ربانی کے ذریعے سے جاری ہوتی تھی۔ دوسرے دینی صحف کے بارے میں جدید تحقیق و تنقید نے واضح طور پر ثابت کر دیا ہے کہ زمانے کی دست برد اور انسانی مصلحتوں کے تحریفی عمل نے ان کے اصل متون کی حدود کو دھندلا کر دیا ہے۔ قرآن کریم نہ صرف تحریری شکل میں اپنی ازلی آب و تاب کے لئے ہمارے لئے بصیرت افروز ہے بلکہ وہ حفاظ کے سینوں میں بھی من وعن موجود ہے جن کا غیر منقطع سلسلہ عہد نبوت سے لے کر آج تک اس کتاب مقدس کی سالمیت اور حفاظت کی روشن دلیل ہے۔ ارشاد خداوندی ——
إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝ (الحجر:۹) کے مطابق اس کی حفاظت کی ذمہ داری خود مشیت ایزدی کا ایک پہلو ہے۔ کیونکہ اس کے لئے سلسلہ وحی کے آخری صحیفہ کا مقام مقدر ہو چکا تھا۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنی مشہور تصنیف "الفوز الکبیر" میں لکھتے ہیں کہ نزول قرآن کا اصل مقصد نفس انسانی کی تہذیب اور باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے۔ قرآنی نقطہ نگاہ سے حیات ایک وحدت ہے اور اسی لئے تعلیمات قرآنی جسم و روح کے تمام تقاضوں پر محیط ہیں۔ جدید سیکولر نظریات کے برخلاف اسلام کے مثالی نظام کے تحت عملی دنیا میں قیصر اور خدا کی دوئی کا امکان نہیں۔ تمام کائنات میں خدائی قانون کی بالادستی ایک بنیادی حقیقت ہے۔ اور اس

کا اطلاق تمام انسانوں پر رقبہ، قوت، رنگ، نسل، زبان اور جغرافیہ کی تفریقات کے باوجود یکساں طور پر ہوتا ہے۔ اس انقلاب انگیز نظریہ کی حامل یہ جامع کتاب ہر زمانہ میں علماء و فضلاء کے لئے جاذب توجہ رہی ہے۔ اور اس کے غائر مطالعہ سے علم و حکمت کے چشمے ہمیشہ پھوٹتے رہے ہیں۔ اس کے بنیادی فرامین تو لاریب ابدی اور غیر متبدل ہیں لیکن ان کے جزئیاتی، فروعاتی اور اطلاقی پہلو زمان و مکان کے تحولات کے ساتھ ساتھ بہترین دماغوں کو دعوت فکر دیتے رہیں گے۔ خالص علمی سطح پر بھی اب وسیع پیمانے پر یہ بات تسلیم کی جانے لگی ہے کہ عقلِ انسانی کچھ محدودیتوں (Limitations) کا شکار ہے۔ اور اس بنا پر وہ سارے حقائق کا براہ راست احاطہ نہیں کر سکتی۔ خوش قسمتی سے جدید سائنس کا موقف بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ جدید سائنس نے اعتراف کیا ہے کہ حقائق کی مقدار صرف اتنی ہی نہیں جو براہ راست ہمارے حسیاتی تجربہ میں آتی ہے۔ بلکہ اس سے آگے اور بھی حقائق ہیں۔ مزید یہ کہ نامعلوم حقائق نہ صرف معلوم حقائق سے مقدار میں زیادہ ہیں بلکہ وہ معلوم حقائق کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور معنی خیز ہیں۔ امریکی پروفیسر فرڈ برتھولڈ نے منطقی اثباتیت کے فلسفہ کو چند لفظوں میں اس طرح سمیٹا ہے: "جو چیز اہم ہے وہ ناقابل دریافت ہے اور جو چیز قابلِ دریافت (knowable) ہے، وہ اہم نہیں۔" چنانچہ مغرب کے اہل دانش اب اس بات کے قائل ہوتے جا رہے ہیں کہ یہ فرض کر لینا بالکل غلط تھا کہ سائنس ہمیں نہائی حقیقت (Ultimate reality) یا خیر (Good) کے بارے میں کوئی حتمی علم دے سکتی ہے۔ ایک دوسری عصری فلسفیانہ تحریک جسے وجودیت کہا جاتا ہے، وہ بھی بالآخر اس نتیجے پر پہنچی ہے کہ انسان کا محدود علم خیر کا ایسا معیار (Norm) معلوم نہیں کر سکتا جو سب کے لئے قابل قبول ہو۔

زیر نظر رسالہ بھی اسی یقین و تیقن کی پیداوار ہے کہ دین اسلام اور کتاب متین کی صداقتیں نہ صرف یہ ہے کہ فی نفسہ ابدی و سرمدی ہیں بلکہ ان کی حقانیت کا ثبوت انسانی سوچ و فکر اور سائنسی تحقیق و جستجو بھی تاقیام قیامت فراہم کرتی رہیں گی۔ □□□

سلسلۂ تقاریر آلٓ حٰمٓ

سُورۃ جَاثیہ

مقرر : ڈاکٹر اسرار احمد

السلام علیکم! احمدہ و اصلی علی رسولہ الکریم

اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
حٰمٓ ۝ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ۝
اِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ۝ وَفِيْ
خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَآبَّةٍ اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ۝
وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ
رِّزْقٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيْفِ
الرِّيٰحِ اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝ آمنت باللہ وصدق اللہ
العظیم ۝

سلسلہ حوامیم کی سورتوں کا آخری جوڑا سورہ جاثیہ اور سورہ احقاف پر مشتمل ہے ان دونوں سورتوں کے مابین لفظی اور معنوی دونوں اعتبارات سے بعض نہایت نمایاں مشابہتیں موجود ہیں۔ سورہ جاثیہ ۲۵ ویں پارہ کی آخری سورت ہے اور اس میں ۳۷ آیات ہیں۔ سورہ احقاف ۲۶ ویں پارے کے ربع اول پر پھیلی ہوئی ہے اور ۳۵ آیات پر مشتمل ہے۔ دونوں کا آغاز ہوتا ہے۔ حٰمٓ سے۔ اور پھر دونوں میں ایک سی آیت وارد ہوئی ہے۔

تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ۝

اس کتاب یعنی قرآن مجید کا نزول محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بطرز تنزیل

ہے اس اللہ کی جانب سے جو العزیز بھی ہے الحکیم بھی - زبردست بھی ہے اور کمال حکمت والا بھی -

اس کے بعد سورۂ جاثیہ میں توحید اور معاد کے بعض دلائل بیان ہوئے ہیں اور آیاتِ آفاق و انفس سے ان دونوں بنیادی اعتقادات کو مبرہن کیا گیا ہے - اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے -

تِلْكَ آيَاتُ اللّٰهِ

یہ اللہ کی نشانیاں ہیں - یعنی اللہ کی کچھ نشانیاں تو وہ ہیں جو آفاق میں بھی ہیں اور تمہارے اپنے باطن میں بھی موجود ہیں - جس کی طرف اشارہ تھا سورہ حٰم السجدہ کی آخیر کی آیت میں :

سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ط

یہ اللہ کی وہ آیات ہیں جو اے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم آپ کو سنا رہے ہیں حق کے ساتھ " اس سے متصل فرمایا :

فَبِاَيِّ حَدِيْثٍۢ بَعْدَ اللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ يُؤْمِنُوْنَ (آیت ٦)

تو اب یہ لوگ، یہ قریش، یہ اہلِ عرب یہ دنیا والے اللہ کی باتوں کے بعد اور اللہ کے اتارے ہوئے کلام کے بعد آخر کس چیز پر ایمان لائیں گے ؟ یہ اور کس چیز کا انتظار کر رہے ہیں - ؟ اس کے بعد آیات نمبر ١٦ اور ١٨ میں ایک عظیم حقیقت کی طرف اشارہ ہے - اور وہ یہ کہ سلسلۂ رسالت اور نبوت ایک سنہری زنجیر ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہو کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک پھیلی ہوئی ہے - تمام انبیاء و رسل اس سلسلۃ الذہب اس سنہری زنجیر کی کڑیاں ہیں -

ان سورتوں میں بالخصوص حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ذکر بار بار آیا ہے چنانچہ یہاں بھی ارشاد ہوتا ہے -

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ۚ

(آیت ۱۶)

اور بے شک ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب بھی عطا فرمائی حکمت سے بھی نوازا نبوت سے بھی سرفراز فرمایا اور ان کو بڑا پاکیزہ رزق عطا فرمایا۔ ان کو تمام جہانوں پر فضیلت عطا کی۔

بنی اسرائیل کا یہ ذکر کرنے کے بعد اور اس سلسلے کے انبیاء و رسل کے اس اجمالی تذکرے کے بعد آیت نمبر ۱۸ میں اب ذکر ہوتا ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت و رسالت کا چنانچہ آنحضورؐ ہی سے خطاب فرما کر ارشاد ہوتا ہے

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ

اے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! اس بنی اسرائیل کے سلسلہ نبوت اور رسالت کے اختتام پا جانے کے بعد (حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس سلسلہ کی آخری کڑی تھے۔) اب ان کے بعد امر دینی میں ہم نے آپ کو ایک منہاج اور شریعت عطا فرمائی، اور آپ کو اس پر مبعوث فرمایا۔

فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝

تو آپ اب اس کی پیروی کیجئے۔ پوری یکسوئی کے ساتھ، مضبوطی کے ساتھ اس پر جمے رہیئے۔ آپ لوگوں کے اعراض اور انکار سے دل برداشتہ نہ ہوں۔ لوگوں کے تمسخر اور استہزا سے کوئی تاثر نہ لیں۔ بلکہ پورے یقین کے ساتھ ایمان کامل کے ساتھ جو وحی آپ پر کی جا رہی ہے۔ جو شریعت اب آپ پر نازل کی جانے والی ہے، اس کو مضبوطی کے ساتھ تھامے رکھیئے۔

اس کے بعد نوع انسانی کی ہدایت و ضلالت کے اہم مراحل آئے ہیں۔ مثلاً ایک عظیم آیت وارد ہوتی ہے آیت نمبر ۲۳۔ اور اس میں الفاظ آئے ہیں۔

اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ

اے نبیؐ! کیا آپ نے دیکھا اس شخص کو (اور یہاں دیکھنے سے مراد ہے کیا آپ نے اسکی حالت پر غور فرمایا) جس نے اپنی خواہش نفس کو اپنا معبود بنالیا۔

یہ ایک بڑی دردناک حقیقت ہے کہ نوع انسانی کی ایک عظیم اکثریت اپنے نفس اور حرص و ہوا ہی کی بندگی کرتے ہوئے زندگی بتا دیتی ہے۔ اس سے بلند تر کوئی جذبہ اس سے اعلیٰ تر کوئی نصب العین اکثر و بیشتر انسانوں کے سامنے آتا ہی نہیں ہے۔ نفس امارہ کے اشارے اور انسان کے BASER SELF جسے جدید نفسیات میں LIBIDO سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس کے احکام کے سامنے اکثر و بیشتر انسان دست بستہ کھڑا رہتا ہے اور انہی کی تکمیل میں اپنے تمام تر افعال اپنی تمام تر صلاحیتیں اپنی بیشتر استعدادات صرف کر دیتا ہے۔ اس میں ایک انتہا تو وہ ہے جس میں کوئی شخص کھلم کھلا خدا کا انکار کرے اور اس کے لئے واقعتاً سوائے اپنے نفس کے کوئی اور معبود رہ ہی نہ جائے لیکن ہمارے لئے بھی ایک لمحہ فکریہ ہے۔ ہم بحمد اللہ و فضلہ مسلمان ہیں۔ اللہ کے ماننے والے ہیں۔ اور کم از کم بظاہر لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کرنے والے اور اس پر اعتقاد رکھنے والے ہیں۔ اگر ہم اپنے گریبانوں میں جھانکیں تو محسوس ہوگا کہ ہم میں سے اکثر و بیشتر کا حال بھی یہی ہے کہ اگرچہ زبان پر لا الٰہ الا اللہ ہے لیکن حقیقتاً ہم بھی نفس کی بندگی میں مصروف ہیں۔ اسی کے احکام اور اسی کے اشارے ہیں کہ جن پر ہم دن رات حرکت کرتے رہتے ہیں، اور اس میں ہم اللہ کے حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر لیتے ہیں۔ سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ کر دیتے ہیں اور یہ معاملہ ہمارے لئے بھی قابل غور ہے۔ جیسے کہ مولانا روم نے فرمایا:

نفس ما ہم کمتر از فرعون نیست لیکن او را عون بود ما را عون نیست

میرا نفس بھی فرعون سے کم نہیں ہے۔ یہ بھی دعویدار ہے بات کا کہ میری ہی مرضی چلے گی میرا ہی حکم چلے گا ہاں یہ ضرور ہے کہ فرعون کے پاس لاؤ لشکر تھا اور اس نے زبان سے بھی دعویٰ کر دیا تھا کہ :

اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى

میرے پاس یہ چیزیں مہیا نہیں ہیں زبان سے تو کچھ نہیں کہتا لیکن واقعہ یہ ہے کہ جب میں اپنے دل میں جھانکتا ہوں تو محسوس کرتا ہوں کہ میرا نفس بھی فرعون سے کسی طرح کم تر نہیں ہے۔

اس کے بعد ایمان بالآخرہ کے ضمن میں انکار کے دو درجوں کا ذکر کیا گیا۔ ایک درجہ ہے کھلے انکار کا۔ کھلی دہریت کھلی مادہ پرستی کھلا الحاد۔ آیۂ مبارکہ جو اس سورت میں وارد ہوئی ہے، اس اعتبار سے بڑی عجیب ہے کہ محسوس ہوتا ہے کہ اس دور کا جو دہریت کا نظریہ ہے وہ کُل کا کُل اس ایک آیت کے چند الفاظ میں سمو دیا گیا ہے۔ کہ وہ یہ کہتے ہیں۔

وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ ۚ (آیت ۲۴)

"ہم کسی اور زندگی کو نہیں مانتے سوائے اس دُنیا کی زندگی کے اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ کوئی مارنے والا اور زندہ رکھنے والا ہے۔ ہم خود ہی زندہ رہتے ہیں اور خود ہی مر جاتے ہیں۔ اور ہمیں ہلاک کرنے والی چیز بھی گردش افلاک کے سوا اور کوئی نہیں"۔

یہ تو گویا کہ کھلا انکار ہے اللہ کا بھی اور آخرت کا بھی۔ لیکن اس کے بعد ایک دوسرا درجہ بھی ہے کہ جس میں اگر ہم بنظر انصاف دیکھیں تو محسوس ہوگا کہ ہماری اکثریت بھی اسی سطح پر ہے..... اور وہ یہ ہے کہ ہم آخرت کا کھلا انکار تو نہیں کرتے بلکہ کسی درجہ میں یہ گمان رکھتے ہیں کہ شاید آخرت ہو۔

اِنْ نَظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ (آیت ۳۲)

"ہمیں گمان سا تو ہوتا ہے کہ شاید آخرت واقع ہو جائے لیکن ہمیں یقین نہیں ہوتا، ہمارا دل نہیں ٹھکتا۔" اس کا جو نتیجہ نکلے گا اس سورہ مبارکہ کے آخر میں وارد ہوا ہے۔ لرزا دینے والا۔ قیامت کے دن فرمایا جائے گا۔

اَلْيَوْمَ نَنْسٰكُمْ كَمَا نَسِيْتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا وَمَاْوٰىكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِّنْ نّٰصِرِيْنَ

(آیت ۳۴)

"آج ہم بھی تمہیں نظر انداز کر دیں گے جیسے کہ تم نے آج کی اس ملاقات سے اپنے دل کو اور اپنے دماغ کو دوسرے رُخ پر ڈالے رکھا۔ بھلائے رکھا اور اب تمہارا ٹھکانہ جہنم ہے اور تمہارا یہاں کوئی مددگار نہیں ہوگا۔" اور اس پوری صورت حال کا اصل سبب کیا ہے؟

وَغَرَّتْكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا

"تمہیں دُنیا کی زندگی نے دھوکے میں مبتلا کئے رکھا۔" اللہ تعالیٰ ہمیں اس دھوکے سے نکلنے کی توفیق عطا فرمائے!

اَللّٰهُمَّ اَرِنَا حَقِيْقَةَ الْاَشْيَآءِ كَمَا هِيَ

اے اللہ ہمیں اشیاء کی حقیقت دکھا جیسے کہ وہ فی الواقع ہیں۔

آمین یا رب العلمین

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝

(بقیہ۔ مولانا آزاد کے فلسفہ عمرانیات میں ....)

عمل کے ذریعے قوموں کو اٹھائے اور انہیں بلند کرے گا اور یہی وہ کتاب ہے جس کے ترک و اعراض کی بدولت کسی کو ہلاکت میں ڈالے گا اور وہ تباہ و برباد ہو جائے گی۔

ایمان اور اسلام

• لفظی و اصطلاحی مفہوم • قانونی اور حقیقی درجے
• باہمی ربط و تعلق، اور • حصولِ ایمان کا آسان راستہ

ڈاکٹر اسرار احمد

کی ایک تحریر جو موصوف کے قلم سے
حکمت قرآن کی خصوصی اشاعت میں شائع شدہ ایک صاحبِ خیر کی تحریر
'قدرت کے طبعی اور تمدنی قوانین اور ایمان و اسلام'
کے ابتدائیے سے تحریک کی بنا پر نکلی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہم مسلمان بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں کہ ہمارے دین کی دو سب سے اہم اور بنیادی اصطلاحات کا تعلق امن اور سلامتی سے ہے ———— یعنی ایمان اور اسلام

ایمان اور اسلام کا مادہ اور انکی اصل روح

عربی زبان کا قاعدہ ہے کہ اس کے تمام الفاظ کا ایک مادہ یا ماخذ ہوتا ہے جو کم از کم تین اور زیادہ سے زیادہ پانچ حروف پر مشتمل ہوتا ہے۔

پھران مادّوں سے بے شمار الفاظ بنتے چلے جاتے ہیں جن میں بالکل ریاضی کے
فارمولوں کے انداز میں اضافی معنی پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں، اگرچہ اصل مادّے یا اصل
اور مأخذ کے مفہوم سے ان کا تعلق برقرار رہتا ہے۔

چنانچہ ایمان کا مادّہ 'ا-م-ن' ہے اور اسلام کا 'س-ل-م'۔
ا-م-ن سے سادہ ترین لفظ 'امن' بنتا ہے جس کے معنی از خود واضح ہیں
یعنی بے خوفی، اطمینان، سکون اور چین۔ اور 'س-ل-م' سے جو بے شمار
لفظ بنتے ہیں اُن میں سے ایک عام اردو دان شخص کے ذہن سے قریب ترین
لفظ 'سلامتی' ہے یعنی ہر نوع کے نقصان اور ضرر سے محفوظ ہونا۔

ذرا غور کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ امن اور سلامتی قریباً ہم مفہوم
الفاظ ہیں بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں۔

اس سے فطری طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآنِ حکیم نے قریباً ایک
ہی مفہوم کے دو الفاظ کو اپنی بنیادی اصطلاحات کے طور پر کیوں اختیار کیے
اور کیوں نہ ان میں سے کسی ایک ہی کو منتخب کر لیا۔

اس کا سبب بھی بادنیٰ تامل سمجھ میں آجاتا ہے اور وہ یہ کہ انسانی شخصیت کی
کے دو رُخ ہیں: ایک داخلی یا باطنی اور دوسرا خارجی یا ظاہری۔ ان میں سے
پہلے کا تعلق انسان کی سوچ اور فکر، عقاید و آراء اور نظریات و خیالات سے ہے
اور دوسرے کا افعال و اعمال، اخلاق و عادات اور سیرت و کردار سے
نارمل انسان کی شخصیت کے یہ دونوں رُخ باہم دگر مربوط اور لازم و ملزوم ہوتے
ہیں۔ یعنی صحتمند فکر سے صحیح عمل جنم لیتا ہے اور غلط خیالات و نظریات غلط طرزِ عمل
کا سبب بنتے ہیں۔ اسی طرح انسان کے داخلی امن و سکون سے اُس کے عمل میں
بھی سلامتی پیدا ہوتی ہے اور ذہنی و قلبی انتشار عمل میں فساد کا موجب بنتا ہے

قرآنِ حکیم نے جو علمِ حقیقت اور صحیح نظامِ افکار و عقاید انسان کو عطا فرمایا
اُس کا حسین عنوان قرار دیا ہے 'ایمان'، کو اس لئے کہ اس کا ثمرہ ہے داخلی امان
یعنی ذہنی و قلبی اطمینان —— اور عمل کے ضمن میں جس صراطِ مستقیم کی جانب ہے

اضی کیفیت کی ہے اُس کا جامع عنوان قرار دیا ہے 'اسلام' کو اس لئے کہ اُس کا اصل
ل مادّہ سلم ہے معاشرتی سکون اور اجتماعی سلامتی ـــــ گویا یہ دونوں اصطلاحات
تختہ' ایک ہی تصویر کے دو رُخ ہیں - ایک داخلی اور دوسرا خارجی -

م' ـــ اس بحث کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جہاں یہ دونوں جنس ہائے گرانمایہ'
اضح یعنی ذہنی و قلبی اطمینان اور معاشرتی و اجتماعی سلامتی مفقود ہوں وہاں 'ایمان'
ے شعار 'اسلام' کے وجود کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ـــــ تو یہ نتیجہ اگرچہ
ب ترین ہی اور حقیقی اعتبار سے صدفی صد درست ہے تاہم اس مسئلے کا ایک دوسرا
پلو بھی ہے جو 'ایمان' اور 'اسلام' کے اصطلاحی معنوں پر غور کرنے سے سمجھ
مفہوم آسکتا ہے -

'ایمان' کے لفظی اور اصطلاحی معنی

'ایمان' امن سے باب ا فعال کا مصدر ہے اور اس
یا ایک
یاریکے معنی ہیں : 'کسی کو امن دینا' اور اس سے اسم فاعل بنتا ہے 'مومن' یعنی
امن دینے والا - چنانچہ اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں سے ایک 'المومن' ہے
صفت ی حقیقی امن عطا فرمانے والا -

ں سے اصطلاحاً ایمان کا لفظ 'ب' یا 'ل' کے حروف (PREPOSITIONS)
ں سے لے ساتھ استعمال ہوتا ہے جس کے معنی ہیں کسی کی بات مان لینا یا تصدیق کرنا
ا اور افعال (VERBS) کے ساتھ حروف (PREPOSITIONS)
زوم ہونے اور بدل جانے سے معنی میں تغیّر و تبدّل ہر زبان میں معروف ہے - جیسے انگریزی میں
لمطرز "TO GIVE" اور "TO GIVE UP" اور "TO GIVE IN" کے
مل معنوں میں زمین آسمان کا فرق ہے - لیکن عربی زبان کی خصوصیت یہ ہے کہ حروف
تا ہے اضافے سے معنی میں نیا مفہوم تو ضرور پیدا ہوتا ہے لیکن اصل مادہ کے ساتھ
افرمایا ق منقطع نہیں ہوتا - چنانچہ اس مثال میں بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ کسی کی بات
داخلی مان لینا اور اس کی تصدیق کرنا فی الواقع اُسے امن دینے ہی کے مترادف
جانا ہے - اس کے برعکس تردید یا تکذیب سے چھوٹے یا بڑے پیمانے پر ردّ و قدح

اور بدامنی و فساد کا پیدا ہونا لازمی ہے۔

چنانچہ اصطلاحِ شرع میں 'ایمان' کہتے ہیں نبی کے دعویٔ نبوّت اور اس کی دی ہوئی خبروں اور اطلاعات کی تصدیق کو!

اس کا پس منظر یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اپنی جملہ مخلوقات میں ان کی تخلیق اور پیدائش کے ساتھ ہدایت اور رہنمائی بھی ودیعت کر دی ہے جس کے بہت سے درجات ہیں۔ چنانچہ جمادات و نباتات تو قدرت کے قوانین طبعی کے بالکلیہ پابند ہیں اور ان میں ارادے اور اختیار کی کوئی آزادی سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ حیوانات میں 'ارادی حرکت' کی صورت میں 'آزادیٔ ارادہ' کی ہلکی سی جھلک نظر آتی ہے لیکن سب جانتے ہیں کہ اُن کی جملہ حرکات و سکنات اُنکی جبلّت (INSTINCTS) کی تابع ہیں۔ گویا ان کی آزادی بھی صرف ظاہری ہے حقیقی اور واقعی نہیں!

انسان بلاشبہ اشرف المخلوقات ہے۔ چنانچہ ہم اُس میں ارادہ و اختیار کی آزادی کو نقطۂ عروج پر پاتے ہیں۔ اصل میں یہی امانتِ عظیمہ کا وہ بارِ گراں ہے جس کا ثقل نہ آسمان کر سکے، نہ زمین، نہ پہاڑ نہ کوئی اور یہ حصّے میں آئی ہے صرف اُس 'انسان' کے جو مسجودِ ملائک بھی ہے اور مخدومِ خلائق بھی، اس کی اس شرافت و کرامت کی بنیاد یہی ہے کہ وہ سرتابی و سرکشی کا اختیار رکھتے ہوئے اپنی مرضی سے اطاعت اور تابعداری کی روش اختیار کرے۔ بدی کی استعداد کا حامل ہونے کے باوجود نیکی کی راہ پر چلے، انتقام پر قادر ہوتے ہوئے عفو و درگذر کی روش اختیار کرے۔ اگر انسان میں ارادہ و اختیار کی یہ آزادی نہ ہوتی تو اُس کی نیکی اور پارسائی کسی قدر و قیمت کی حامل نہ ہوتی اصل میں اللہ تعالےٰ کے ارادہ و اختیارِ مطلق کا یہی وہ عکس اور پرتو ہے جو

انسانی شخصیت پر پڑا تو وہ "خلیفۃ اللہ" قرار پائی

یہی وجہ ہے کہ انسان میں جبلّی پابندیوں (INSTINCTS) کا عمل دخل حیوانات کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ یا یوں کہہ لیں کہ انسان کی جبلّی ہدایت کا دائرہ بہت محدود ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کے نوزائیدہ بچے میں یہ پیدائشی ہدایت، حیوانات کے نوزائیدہ بچوں کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ مثلاً بکری کا بچہ پیدائشی طور پر نباتاتی غذا کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور گوشت کو منہ نہیں لگاتا جبکہ شیر کے بچے کو جبلّی طور پر معلوم ہے کہ اُس کی غذا گوشت ہے، گھاس پات نہیں، چنانچہ وہ بھوکا مر جائے گا لیکن گھاس کو منہ نہیں لگائے گا۔ ان کے مقابلے میں انسان کے بچے کو یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ کونسی چیز منہ میں ڈالنے کی ہے اور کونسی نہیں چنانچہ بسا اوقات وہ گندگی تک کو اٹھا کر منہ میں ڈال لیتا ہے!

انسان میں اس "جبلّی ہدایت" کی کمی کو دو چیزوں سے پورا کیا گیا ہے۔

ایک "فطرتِ انسانی" (HUMAN NATURE) جس میں خیر و شر اور نیکی و بدی کی پوری پہچان ودیعت شدہ ہے اور دوسرے "عقلِ انسانی" (HUMAN INTELLECT) جس میں صحیح و غلط اور درست و نادرست کے مابین امتیاز کی صلاحیت موجود ہے۔

مزید برآں انسان کی ان ہی دو استعدادات کی تائید و تقویت کے لئے باری کیا گیا وحی و نبوّت کا سلسلہ۔ چنانچہ فطرتِ سلیمہ اور عقلِ سلیم سے بدرجۂ اتم بہرہ مند اور سیرت و کردار اور اخلاق و اطوار کے اعتبار سے کلیتہً بے داغ اور ہر شک و شبہ سے بالاتر انسانوں کو چن کر اُن کے پاس اللہ بذریعہ وحی اپنا پیغامِ ہدایت ارسال فرماتا رہا اور وہ مامور ہوتے اس پر کہ وہ خلقِ خدا کو یہ پیغامِ ہدایت پہنچائیں۔ تو جن لوگوں نے اُن کے اس دعویٰ کی تصدیق کی کہ اُن کے پاس خدا کی جانب سے وحی آتی ہے اور اُن کے لائے ہوئے پیغامِ ہدایت

کو قبول کرلیا وہ 'مومن'، یا تصدیق کرنے والے کہلاتے ہیں۔

'اسلام' کے لفظی اور اصطلاحی معنی

اسی طرح 'اسلام' کے لفظی معنی ہیں کسی کو سلامتی دینا، اگرچہ اس معنی میں اس کا استعمال معروف نہیں اصطلاحاً یہ بھی 'ل' کے صِلے (PREPOSITION) کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور اس صورت میں اس کے معنی بن جاتے ہیں: کسی کی تابعداری اختیار کرلینا۔ فارسی زبان میں اس کا معنی "گردن نہادن"، یعنی سرِتسلیم خم کردینے سے ادا ہوتا ہے اور انگریزی میں "(TO SURRENDER)" اور "TO GIVE UP RESISTANCE" ہے۔

اس کی اصل حقیقت بھی اس طرح بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ اگر کوئی دو ہستیاں بالکل برابر کے مرتبہ ومقام اور اختیارات وحقوق کی حامل ہوں تو ان کے مابین مقابلہ اور تصادم ناگزیر ہوگا۔ جس سے فتنہ وفساد کی آگ بھڑکے گی۔ یہ تصادم اور فساد صرف اسی طرح رفع ہوسکتا ہے کہ ان میں سے کوئی ایک دوسرے کی بالادستی قبول کرلے اور اس کی 'تابعدار' بن جائے ——— چنانچہ حقیقت کے اعتبار سے 'اسلام' کا اصل مفہوم یہی ہے کہ اللہ نے ارادے اور اختیار کی جو آزادی انسان کو عطا فرمائی ہے، انسان اپنے آزاد اختیار اور ارادے کو بروئے کار لاتے ہوئے اپنی اس آزادی سے اللہ کے حق میں دستبردار ہوجائے۔ (گویا SURRENDER کردے!) اور جس طرح اُس کا کل جسمانی نظام اللہ کے قوانینِ طبعی کی گرفت میں جکڑا ہوا ہے اُسی طرح اپنی آزادی اور اختیار کے دائرے میں بھی اللہ کے احکام شرعی کی پابندی قبول کرلے!

ایمان اور اسلام کے دو درجے اور ایک اشکال کا حل

ویسے تو ایمان اور اسلام کے مدارج ومراتب بے شمار ہیں، لیکن ان کی بنیادی طور پر دو درجے ہیں

میں تقسیم کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیئے: یعنی ایک[۱] قانونی اور دوسرا حقیقی۔
جس طرح کسی بات کو مان لینا یا اُس کی تصدیق کرنا سرسری طور پر محض زبانی کلامی انداز میں بھی ہو سکتا ہے اور پوری سنجیدگی سے، کامل غور و خوض کے بعد اور دل و دماغ کے متفقہ فیصلے کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح 'ایمان و اسلام' کا بھی ایک[۱] درجہ "زبانی اقرار" کا ہے اور دوسرا[۲] "تصدیقِ قلبی" کا۔ پہلی صورت کسی وقتی رَو کے زیرِ اثر یا بھیڑچال کے انداز میں بھی پیدا ہو سکتی ہے اور نسلاً بعد نسلٍ ایک متوارث عقیدے (RACIAL CREED) کے طور پر بھی۔ جبکہ دوسری صورت کے لئے کامل شعور و ادراک ناگزیر ہے ——— بہرنوع "زبانی اقرار" پر قانونی ایمان و اسلام کی عمارت قائم ہے۔ جبکہ حقیقی ایمان و اسلام کا تمام تر دار و مدار "تصدیقِ قلبی" پر ہے۔

اب ظاہر ہے کہ حقیقی و اعلیٰ امن اور واقعی معاشرتی سلامتی حقیقی ایمان و اسلام ہی کے نتیجے میں حاصل ہو سکتے ہیں نہ کہ محض قانونی ایمان و اسلام سے گویا بعینہٖ ممکن ہے کہ کوئی معاشرہ یا قوم ایمان و اسلام کی دعویدار تو بانگ دہل اور ایڑی چوٹی کے پورے زور کے ساتھ ہو لیکن ان کے ثمرات یعنی ذہنی اطمینان اور قلبی سکون، ——— اور معاشرتی بہبود اور اجتماعی سلامتی سے بالکل محروم و تہی دامن ہو۔ اس لئے کہ اس کے یہاں ایمان و اسلام محض ایک متوارث عقیدے کی حیثیت سے موجود ہوں، انکی حقیقت موجود نہ ہو۔

اور بدقسمتی سے یہی ہمارے موجودہ مسلمان معاشرے کی صحیح تشخیص ہے!

ایمان اور اسلام کا باہمی ربط ابھی تک ہم نے افہام و تفہیم کی سہولت کی خاطر ایمان اور اسلام کو ایک ہی تصویر کے دو رُخ قرار دیا ہے ——— اب ذرا گہرائی میں اتر کر دیکھا جائے

تو نظر آتا ہے کہ ان کے مابین ربط علت و معلول کی نوعیت کا ہے یعنی ایک سبب ہے اور دوسرا اُس کا نتیجہ - چنانچہ جیسا ایمان ہوگا ویسا ہی اسلام وجود میں آئے گا - ایمان سرسری ہوگا تو اسلام بھی سطحی ہوگا - ایمان صرف زبانی اقرار تک محدود ہوگا تو اللہ کی تابعداری بھی بس زبانی کلامی ہوگی - اور اگر ایمان گہرا اور پختہ ہوگا تو اسلام بھی حقیقی اور واقعی ہوگا -

ایمان کے حصول کا ذریعہ

ایمان یوں تو بہت سی اَن دیکھی حقیقتوں کو محض نبیوں اور رسُولوں کی شہادت کی بنیاد پر ماننے کا نام ہے لیکن اُس کی جڑ بنیاد اور اصل جوہر اور خلاصہ 'ایمان باللہ' ہے — یعنی اللہ کی ہستی، اُس کی توحید اور اُس کی صفاتِ کمال کی معرفت، اور ان سب کا لب لباب اور اصل حاصل یہ ہے کہ اللہ کی عظمت کا نقش دل پر قائم ہو جائے - اور اُس کی کبریائی کے تصوّر سے انسان لرزہ براندام ہو جائے -

——— اور اس کا آسان ترین ذریعہ یہ ہے کہ اُس کی تخلیق پر غور کیا جائے اور اُس کی خلاّقی، صنّاعی اور مصوّری کا بنظرِ غائر مشاہدہ کیا جائے - اس لئے کہ کائنات کی وسعت و عظمت درحقیقت اُس کے خالق ہی کی عظمت کا عکس اور پرتو ہے - اسی طرح اِس کائنات میں جاری و ساری قوانینِ طبیعی و تمدّنی ہی سے اللہ کی قدرت و حکمت کا اندازہ ہو سکتا ہے اور ان قوانین کی پختگی اور محکمی ہی سے اللہ کے ارادے اور مشیّت کے اٹل اور غیر مبدّل ہونے کا شعور ابھرتا ہے -

اسی لئے اپنی عظمت اور کبریائی کو سمجھانے کے لئے
اللہ تعالےٰ نے انفس و آفاق یعنی ہمارے اپنے اندر کی
دُنیا اور باہر کی ساری کائنات کے مطالعہ پر زور دیا ہے
اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جا سکتا

ہے کہ قرآن کریم میں صرف آفاق کے مشاہدے کے ضمن
میں کم و بیش سات سو آیات نازل ہوتی ہیں اور بیشمار
نفسیاتی حقائق سے استشہاد کیا گیا ہے ۔

یہ قرآن کے اسی انداز اور اسلوب کا نتیجہ تھا کہ مسلمانوں نے اپنے دورِ عروج میں آفاق و انفس کے تمام گوشوں اور پہلوؤں سے متعلق سائنس کے جملہ شعبوں کے ذخیرۂ معلومات کو ہند و یونان سے اخذ کیا اور نہ صرف یہ کہ انہیں ترقی دے کر بام عروج تک پہنچایا بلکہ متعدد نئے علوم و فنون ایجاد کئے اور فی الجملہ قافلۂ انسانیت کو ازمنۂ وسطیٰ کی جہالت کی تاریکیوں اور توہمات کے اندھیروں سے نکال کر مشاہدہ و تجربہ، تحقیق و تفتیش اور ایجاد و اختراع کی شاہراہ پر ڈال دیا ــــ چنانچہ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ یورپ میں احیاءِ علوم (RENAISSANCE) کی پوری تحریک عربوں کے زیر اثر اٹھی جس نے جدید سائنس اور ٹکنالوجی کو انتہائی بلندیوں تک پہنچا دیا ۔

افسوس کہ بعد کے زمانے میں مسلمانوں نے آفاق و انفس کی جانب سے نگاہیں بند کرلیں ۔ نتیجۃً "ایمان" محض ایک متوارث نظریے (Racial Creed) اور ماوراءِ عقل عقیدے (Dogma) کی صورت اختیار کر گیا اور "اسلام" نے چند بے روح رسوم (Rituals) کی شکل اختیار کرلی ۔

آج پھر شدید ضرورت ہے کہ نہ صرف یہ کہ "ایمان و اسلام" کی اصل روح کو از سرِ نو زندہ کیا جائے بلکہ ان کا رشتہ دوبارہ "آفاق و انفس" کے علم کیساتھ قائم کیا جائے تاکہ نوجوان نسل کی ذہنی پراگندگی دور ہو سکے اور وہ اللہ کی تخلیق کی عظمت اور اس کے طبعی و تمدنی قوانین کی پختگی و محکمی سے اللہ کی عظمت کا کچھ ہلکا سا اندازہ کر سکیں ۔ اسی مقصد سے "آفاق و انفس" کے بارے میں جو

معلومات آج تک انسان نے حاصل کی ہیں اُن کا ایک مختصر سا جائزہ آئندہ صفحات میں پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اس سے اللہ کی عظمت کا نقش دلوں پر قائم ہو۔ — کہ یہی ایمان کا اصل جوہر اور لب لباب اور اسلام کی محکم اساس اور پختہ بنیاد ہے۔

حکمتِ قرآن

کا شمارہ بابت جولائی، اگست ۸۲ء جو

دعوت

رجوع اِلی القرآن

کا منظر و پس منظر

کے موضوع پر

ڈاکٹر اسرار احمد

کے چار مضامین پر مشتمل ہے اور اپنے موضوع پر

ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے

— دفتر میں محدود تعداد میں موجود ہے —

قیمت فی پرچہ ۴/- (محصول ڈاک علاوہ)

مولانا آزاد کے فلسفۂ عمرانیات میں

علم و عملِ قرآن کی اہمیت

ابو سلمان شاہجہانپوری

"مسلمانوں نے قرآن پاک کی تفسیریں بہت لکھیں اور شاید ایک بھی نہیں لکھی۔ "شاید" اس لئے کہتا ہوں کہ سلف کی تفسیریں ناپید ہیں۔ اس لئے ان پر حکم لگانا احتیاط کے خلاف ہے۔ بہرحال کتبِ تفسیر اور علماء کی تفسیری تصنیفات جہاں تک نظر سے گزری ہیں، علامہ ابنِ تیمیہ اور حافظ ابنِ قیم اور خاص ادب و اعجاز کے لحاظ سے ابو الفتح عبد الکریم موصلی (مصنف المثل السائر) اور متاخرین میں حضرت شاہ ولی اللہ سے بہتر قرآن کے محقق نگاہ میں نہیں جچے۔

علامہ ابنِ تیمیہ اور حافظ ابنِ قیم کی مستقل تفسیریں تو ناپید ہیں، لیکن یوں ان کی ہر تصنیف قرآن پاک کی تفسیر کا ایک ٹکڑا ہے۔ علاوہ ازیں علامہ ابن تیمیہ کی تفسیر سورۂ اخلاص، معوذتین اور سورۂ نور الگ بھی چھپ گئی ہیں اور حافظ ابن قیم کی اقسام القرآن، مفتاح دار السعادہ اور ابھی حال میں بدائع الفوائد چھپ گئی ہے۔ ان کتابوں سے ان بزرگوں کی طرزِ تفسیر کا پتہ بخوبی چلتا ہے۔

بات یہ ہے کہ عموماً تفسیریں دو ہی قسم کی لکھی گئی ہیں، یا محض روایتی و نقلی جیسے ابن جریر طبری، ثعالبی، قرطبی، بغوی، ابن کثیر وغیرہ، یا تمام تر عقلی جیسے تفسیر کبیر، ابو مسلم نیشاپوری، راغب اصفہانی، امام رازی، نیشاپوری، مدارک و بیضاوی وغیرہ۔ لیکن ایسی تفسیر جس میں عقل و نقل کی پُر احتیاط آمیزش ہو اور جس میں اگر روایتیں ہوں تو وہ بھی روایت و درایت سے پوری اور عقلیات ہوں تو افلاطون اور ارسطو کی پیروی سے آزاد، اگر لکھی گئی تو علمائے اسلام میں یہ سعادت علامہ ابنِ تیمیہ اور حافظ ابنِ قیم کے سوا کسی اور کو نصیب

نہیں ہوئی۔"[1]

یہ سطریں حضرت علامہ سید سلیمان ندوی کی اس تحریر سے ماخوذ ہیں جو انہوں نے مولانا ابوالکلام آزاد کے ترجمان القرآن پر تبصرے کی تمہید کے طور پر لکھی تھی۔ اس تمہید کے بعد سید صاحب نے مولانا آزاد کے اندازِ تفسیر پر ان الفاظ میں اظہارِ خیال فرمایا ہے۔

"مصنفِ ترجمان القرآن کی یہ دیدہ وری داد کے قابل ہے کہ انہوں نے وقت کی روح کو پہچانا اور اس فتنۂ فرنگ کے عہد میں اس طرزِ روش کی پیروی کی جس کو ابن تیمیہ اور ابن قیم نے فتنۂ تاتار میں پسند کیا تھا، اور جس طرح انہوں نے اس عہد کے مسلمانوں کی تباہی کا راز فلسفۂ یونان کی دماغی پیروی کو قرار دیا۔ اسی طرح اس عہد کے مسلمانوں کی بربادی کا سبب ترجمان القرآن کے مصنف نے فلسفۂ یونان و فرنگ کی ذہنی غلامی کو قرار دیا اور نسخۂ علاج یہی تجویز کیا کہ کلام الٰہی کو رسولؐ کی زبان و اصطلاح اور فطرت کی عقل اور فلسفہ سے سمجھنا چاہیئے۔"[2]

اس کے بعد سید صاحب نے سورۂ فاتحہ (ام الکتاب) کی تفسیر پر مفصل اور ترجمان القرآن پر اجمالی تبصرہ فرمایا ہے۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے بارے میں سید صاحب نے ان الفاظ میں اظہارِ خیال فرمایا ہے:۔

"اس میں سورۂ فاتحہ کے ایک ایک لفظ کی ایسی دل نشیں تشریح، اور بصیرت افزا تفسیر ہے کہ اس سے اس سورہ کے امّ الکتاب (اصلِ قرآن) ہونے کا مسئلہ مشاہدۃً معلوم ہونے لگتا ہے۔ اور اسلام کے تمام مہمات مسائل اور اصولِ دین پر ایک تبصرہ ہو جاتا ہے، خصوصاً قرآن پاک کے طرزِ استدلال، خالقِ کائنات کی ربوبیت و رحمت کے آثار و دلائل اتنی تفصیل سے لکھے ہیں کہ مصنف کی وسعتِ علم و نظر کی داد بے اختیار دینی پڑتی ہے اور امام غزالی نے "الحکمۃ فی مخلوقات اللہ تعالیٰ" میں اور ابن قیم نے "مفتاح دار السعادۃ" میں اس

---

[1] سلیمان ندوی، سید، ترجمان القرآن (مقالہ) ابوالکلام آزاد (مرتبہ عبداللہ بٹ) ۱۹۴۳ء، صـ۸۲

[2] ایضاً، ص ۸۳

مبحث پر جو کچھ لکھا تھا، اس سے زیادہ بسط و تشریح اور مقتضیاتِ زمانہ کی مطابقت سے " ترجمان القرآن " میں یہ بحث آگئی ہے۔ چنانچہ توحید اور دلائلِ توحید، نیز تخلیق بالحق، الہدیٰ اور الدین کی مصنف نے جو قرآنی تشریحیں کی ہیں، وہ اگر ایک طرف نکتہ پرور ہیں، تو دوسری طرف ایمان پرور ہیں۔[1]

آخر میں پورے ترجمان القرآن کے بارے میں لکھتے ہیں :

ترجمان القرآن وقت کی اہم چیز ہے، ضرورت ہے کہ اس کو گھر گھر پھیلایا جائے۔ اور نوجوانوں کو اس کے مطالعہ کی ترغیب دی جائے۔ اور ہر اسلامی دارالمطالعہ میں اس کا ایک نسخہ منگوا کر رکھا جائے۔[2]

لیکن یہاں میرا مقصد مولانا آزاد کے اس شاہکار پر تبصرہ نہیں بلکہ اس طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ قرآن حکیم مولاناؒ کے فلسفۂ عمرانیات میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ مولانا کے تمام افکار و تعلیمات کا یہ محور ہے۔ برصغیر میں اسلامی اور دینی علوم و معارف کی تعلیم و اشاعت کی ایک طویل تاریخ ہے جس کا سرِ آغاز سندھ میں مسلمانوں کی پہلی اسلامی حکومت کے عہدِ قیام تک جا پہنچتا ہے لیکن قرآن حکیم کی تعلیم و اشاعت کی تحریک امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے شروع ہوتی ہے۔ ان کے بعد ان کے ابناءِ عظیم میں شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کی خدماتِ جلیلہ دعوت و تعلیم قرآن کی تاریخ کا ایک اہم موضوع ہیں۔ لیکن اگر صرف بیسویں صدی میں دعوتِ قرآن کی تحریک پیشِ نظر ہو تو مولانا ابوالکلام آزاد کے سوا کوئی دوسری شخصیت نظر نہیں آتی جس کے سر دعوتِ قرآن کے آغاز، ذوقِ قرآن کی تربیت اور فہم و تمسک بالکتاب کے فتح باب کا سہرا باندھا جائے۔ اپنی اس بات کو مدلل کرنے کے لئے حضرت سید سلیمان ندوی ہی کے افکار مستعار لیتا ہوں۔ سید صاحب فرماتے ہیں :-

" اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ نوجوان مسلمانوں میں قرآن پاک کا ذوق مولانا ابوالکلام کے الھلال و البلاغ نے پیدا کیا۔ اور جس اسلوبِ بلاغت، کمال انشا پردازی اور زورِ تحریر کے ساتھ انہوں نے انگریزی خوان

---

[1] ایضاً ص ۸۴ [2] ایضاً ص ۸۵

نوجوانوں کے سامنے قرآنِ پاک کی ہدایت کو پیش کیا۔ اس نے ان کے لئے
ایمان ویقین کے نئے نئے دروازے کھول دیئے اور ان کے دلوں میں
قرآنِ پاک کے معانی ومطالب کی بلندی اور وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا[1]

سید صاحب نے بیسویں صدی میں تاریخ دعوت قرآنی کے جس پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کا اعتراف وقت کے تمام اکابر اور اہل قلم نے کیا ہے۔ میں صرف سامنے کے چند حوالوں کی طرف اشارہ کر دوں گا تاکہ آئندہ سلسلۂ مطالب کے لئے ایک کڑی مہیا ہو جائے اور ربط کا کام دے۔"

فضل الدین احمد جن کی بدولت ہمیں تاریخ عزیمت دعوت کا شاہکار "تذکرہ" نصیب ہوا جس کی تحریر وانشاء کی رنگینیوں اور اسلوب کی دلربائیوں نے ہمارے ذوق ادبی کی تسکین کے لئے ایک شالامار سجایا اور مباحث کی دلآویزی اور معنی کی بلندی نے ہمارے قلوب کو عزائم اور جذبات ایثار سے معمور اور ہمارے جسموں کو شدائد وقت وجبر کے تحمل کے لئے آمادہ کر دیا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ اس میں شامل اصحاب سیرت کے تذکار مقدسہ کے سامنے انفاق جان ومال کا بڑے سے بڑا عمل بھی ہیچ نظر آنے لگا ہے۔ ہاں! وہی فضل الدین احمد جو تذکرہ کا محرک وموجب تھے اور تذکرہ کے ساتھ جن کا نام زندۂ جاوید رہے گا۔ تذکرہ کے مقدمہ میں "تمام مذہبی انقلاب" کے زیر عنوان لکھتے ہیں:۔

"الہلال کا سب سے بڑا کارنامہ جو ہمیشہ تاریخ ہند میں یادگار رہے گا وہ پائیدار مذہبی انقلاب ہے جو یکایک مسلمانوں میں اس کی دعوت حق سے پیدا ہو گیا۔ لاکھوں کروڑوں مسلمان ہمیشہ قرآن شریف پڑھتے پڑھاتے رہتے ہیں مگر قرآن کی اصل حقیقت سب سے پہلے اسی نے آشکار کی اور یکایک سب کے دل میں یہ بات اتر گئی کہ ہماری دینی ودنیوی ترقی کی صرف وہی راہ صحیح ہو سکتی ہے جو اس کی رہنمائی سے کھلی ہو۔ رسمی طور پر یہ بات پہلے بھی کہی جاتی تھی لیکن اس طرح کسی نے نہیں بتلائی تھی کہ جاہل سے لے کر عالم

---

[1] ایضاً، ص ۸۰

تک، سب کے دلوں کو مسحور کرلے اور سب بے اختیار ہو کر اس کی طرف کھنچ جائیں۔ اس نے نہ صرف اس کی پکار بلند کی بلکہ قومی زندگی کی ہر بات میں قرآن کی تعلیم دنیا کے سامنے پیش بھی کر دی اور ہر طرف سے ہٹا کر قوم کو صرف مذہب کی سچی راہ پر لگا دیا۔ سیاست، معاشرت، تعلیم، ساری باتوں کی اصل بنیاد صرف مذہب اور قرآن کی تعلیم قرار پا گئی۔ گو ابتدا میں بہت سے لوگوں نے مخالفتیں بھی کیں لیکن رفتہ رفتہ سب نے اس کے آگے سر جھکا دیا اور آج تمام مسلمانوں پر جو رنگ چھایا ہوا ہے، خواہ اس کا ظہور سیاسی مباحث میں ہو، یا کسی دوسری شکل میں مگر سب چل رہے ہیں اسی راہ پر۔

سب سے زیادہ یادگار اور تعجب انگیز اثر اس نے دو جماعتوں پر ڈالا اور یہی دونوں جماعتیں تمام قوم کے لئے بمنزلۂ اصل و بنیاد کے ہیں۔ یعنی علماء و مشائخ کا گروہ، اور انگریزی تعلیمیافتہ جماعت۔ اگر الہلال شائع ہو کر اور کوئی کام نہ کرتا۔ صرف ایک عالم، ایک پیر، ایک بااثر جدید تعلیمیافتہ شخص کو اس رنگ میں رنگ دیتا جس میں اس نے تمام قوم کو رنگ دیا، تو صرف یہی کارنامہ اس کی انقلابی قوت کے اعتراف کے لئے کافی تھا۔ علماء و مشائخ کا گروہ جو اپنے مدرسوں اور حجروں سے کبھی جھانک کر بھی دنیا کی حالت پر نظر نہیں ڈالتا تھا، الہلال نے ان کو یکایک نکال کر جد و جہد کے میدانوں میں کھڑا کر دیا۔ اور ان میں سے ہر شخص نے محسوس کر لیا کہ ہم اپنے اصلی فرض کو آج تک بھولے ہوئے تھے، تعلیم یافتہ جماعت کا یہ حال ہوا کہ یا تو یہ گروہ مذہب کے نام سے متوحش تھا، یا اب ہزاروں سر خدا کے آگے جھک گئے اور بعض کا تو یہ حال ہوا کہ بڑے بڑے عابدوں، زاہدوں کو اپنے پیچھے چھوڑ دیا۔ شب و روز قرآن کی صدائیں ان کی زبانوں سے نکلنے لگیں۔ اس بارے میں جیسے جیسے عجیب واقعات دیکھے اور سنے گئے ہیں اور الہلال کے ایک ایک مضمون بلکہ ایک ایک سطر نے جیسے جیسے ہوش ربا اثر لوگوں پر ڈالے ہیں، ان کو اگر بیان کیا جائے تو ایک پورا رسالہ بن جائے۔[1]

---

[1] فضل الدین احمد، مقدمہ "تذکرہ" (مولانا آزاد) دہلی، شاہین اکیڈمی، ۱۹۶۸ء صفحہ ۱۵

فضل الدین احمد نے چند اکابر مثلاً حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی، علامہ اقبال، مولانا شوکت علی، مولانا محمد علی جوہر کے اعتراف اور انقلاب فکر و حال کی مثالیں بھی دی ہیں۔ علامہ اقبال مرحوم کے بارے میں تو انہوں نے یہاں تک لکھا ہے کہ ان کی اسرار خودی اور رموز بیخودی دونوں مثنویاں فی الحقیقت الہلال کی صدا و دعوت قرآن ہی کی بازگشت ہیں۔[1]

عبداللہ بٹ مرحوم اسی شہر کا ایک باسی اور زندہ دلان لاہور کا ایک رکن تھا۔ شاید اس کے دوستوں نے اسے بھلا دیا اور نوجوان اہل علم و قلم کے کان اس کی چہکار اور شکر فشانی سے آشنا نہ ہو سکے۔ اس لئے اس کا حوالہ آپ کو عجیب سا لگے لیکن اس کے فکر و مطالعہ کا یہ دلآویز گوشہ ایسا نہیں کہ یہاں تک پہنچ کر اس پر نظر ڈالے بغیر گزرا جائے۔ الہلال کی خدمات کے بارے میں لکھتے ہیں:

"الہلال" مسلمانوں میں مذہبی انقلاب کا داعی تھا، اس نے قومی زندگی کے ہر شعبہ میں قرآن مجید کی تعلیم پیش کی اور سیاست، معاشرت، تعلیم، غرض مسلمانوں کی قومی زندگی کی تعمیر کے لئے قرآن مجید ہی کو بنیاد قرار دیا۔ اس کی آواز کا اثر یہ ہوا کہ علماء و مشائخ جو اپنے حجروں سے جھانک کر باہر کی دنیا پر نظر نہ ڈالتے تھے، اب انہیں اپنے بھولے ہوئے فرض کا احساس ہوا۔ تعلیمیافتہ طبقہ جو مذہب سے متنفر تھا، خدا کی عبادت میں بڑے بڑے زاہدوں سے بھی چار قدم آگے نکل گیا۔ قرآن کریم کے مطالعہ کا شوق عام ہو گیا اور قرآن کی اصل روح کو پہچاننے کی جستجو بڑھ گئی۔ یہ عظیم الشان انقلاب صرف ابوالکلام کی عظیم الشان شخصیت کا مرہونِ منت ہے

ع نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی نے الہلال کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے کہا کہ "ہم سب اصلی کام بھولے ہوئے تھے، الہلال نے یاد دلا دیا" مولانا محمد علی نے ابتدا میں علی گڑھ کے سلسلہ میں "الہلال" کی مخالفت میں مضمون لکھے۔ لیکن بعد میں خود اس پالیسی پر کاربند ہوئے۔

---

[1] ایضاً، ص ۱۶۰/۱۵

جو "الہلال" نے پیش کی تھی۔ مولانا شوکت علی تو اکثر کہا کرتے تھے۔ "ابوالکلام نے ہم کو ایمان کا راستہ بتلا دیا۔" ڈاکٹر اقبال "الہلال" کی تحریروں سے بہت متاثر تھے "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بیخودی" الہلال ہی کی صدائے بازگشت ہیں[1]۔"

اس شہر لاہور میں ایک یادگارِ زمانہ شخصیت مولانا محمد حنیف ندوی کی ہے۔ نوجوانوں کی تعلیم و تربیت کا تقاضا تھا کہ طالبان حق کی ایک جماعت ان کے گرد نظر و مطالعہ میں مصروف ہوتی لیکن ہمارے ذوق و نصیب کی محرومی کہ انہوں نے اپنے لئے گوشہ عزلت اور خلوت نشینی کی زندگی کو معمول بنا لیا ہے۔ آج صورت حال یہ ہے کہ لاہور کے ایم اے او کالج یونیورسٹی اورنٹیل کالج کے صدر دروازے پر کھڑے ہو کر مولانا کا پتا دریافت کیجیے تو ان کے خلوت کدے تک رہنمائی تو درکنار ممکن ہے ان کے نام سے ناآشنائی کے مظاہرہ کا سامنا کرنا پڑے۔ لیکن معاف کیجئے گا ان سے میری عقیدت اور رشتہ نیاز ایسا نہیں کہ میں اس نام پر فلسفہ و حکمت کے اس آشنا اور علوم و معارف دینی کے عالم متبحر تاریخ دعوت قرآنی۔ اس نکتہ رس اور مولانا ابوالکلام آزاد کے مقام اور ان کی دعوت اصلاح و جہاد فی کے اس شناسا سے استفادہ کئے بغیر گزر جاؤں۔ مولانا محمد حنیف ندوی صاحب ارشاد فرماتے ہیں :-

"مولانا نے شاہ ولی اللہ کے بعد، پہلی دفعہ کتاب و سنت کی آواز اس دلکشی اور معقولیت سے پیش کی اور ان تمام قلعوں کو، جن کو سرسید اور ان کے قابل رفقا نے بڑی محنت سے تیار کیا تھا، ایک ہی جنبش قلم سے گرا دیا۔ سرسید کی آواز صرف ان لوگوں تک پہنچی، جو پہلے سے اس قسم کی آواز کو سننے کے لئے تیار تھے مگر مولانا ہر دل تک پہنچے۔ مسدس حالی کے بعد "الہلال" وہ مرقع منشور ہے جس نے اسلامی احساسات کو بیدار کیا، اور مسلمانوں کے لئے بہترین غذائے روح کا اہتمام کیا۔ مسدس کے اشعار جس طرح عوام کو ازبر یاد تھے، اسی طرح مولانا کے وہ مرقع پر زور فقرے اور بلیغ جملے، خواص کی محفلوں میں مزے لے لے کر پڑھے اور دہرائے گئے۔ مولانا نے ایک طرف، علی گڑھ تحریک کی

---

[1] عبداللہ بٹ، ابوالکلام آزاد، محولہ بالا، ص ۷-۲۰۶

مخالفت کی، سرسید کی مذہبی معذرت خواہ پالیسی کی تردید کی اور دوسری طرف سیاسی اعتبار سے مسلمانوں میں خود اعتمادی اور خودداری کے جذبات پیدا کئے۔ آج جس قدر بولنے والی زبانیں، خوددارانہ انداز میں سوچنے والے دماغ اور اسلامیات پر لکھنے والے قلم ہیں، ان سب کی تعمیر و ترتیب میں الہلال نے بڑا حصہ لیا ہے۔ ان سب کو گویائی اور صحیح اندازِ فکر الہلال نے بخشا ہے۔ اس کی اشاعت اور اس کے یقین پرور مقالوں سے نفسیاتی طور پر اس قسم کی فضا پیدا ہوگئی کہ لوگوں نے پھر سے اسلامی علوم و معارف اور اسلامی تاریخ و رجال کو عزت و توقیر کی نظروں سے دیکھنا شروع کر دیا۔ بلکہ یہ شوق پیدا ہوا کہ اسی انداز میں از سرِ نو تمام تنظیماتِ اسلامیہ کو مرتب کیا جائے۔ مولانا نے اس میں اگرچہ ہر نوع کے مضامین لکھے اور ادبی، ثقافتی، تاریخی اور سیاسی میدانوں میں اپنی جولانیٔ طبع کے جوہر دکھائے، مگر قرآن کی آیات کی تفسیر اور ان کے موزوں استعمال میں آپ نے جو جدت پیدا کی وہ آپ کی مایۂ ناز خصوصیت ہے۔ آپ نے مضامین میں آیاتِ قرآن کو اس طریق سے استعمال کیا کہ ان میں ایک نئی معنویت پیدا ہو گئی ہے۔[1]

الہلال کی یہی خدمات اور خصوصیات تھیں جن کی وجہ سے وہ حضرت شیخ الہندؒ کا محبوب تھا۔ مولانا شوکت علی اور محمد علی جس کے معترف تھے، جس سے استفادے کی وجہ سے مولانا محمد علی نے اس کے اڈیٹر کو اپنا استاد کہا تھا۔[2] اور علامہ اقبال مرحوم جس کے شیدائی اور قدردان تھے اور نہ صرف اس کے مطالعے کا ذوق رکھتے بلکہ اس کی دعوت کو عام کرنے کے لئے اس کے متعدد خریدار فراہم کئے تھے۔

مولانا آزاد کے الہلال و البلاغ کے یہی وہ خصائص اور خدمات ہیں جن کی وجہ سے گزشتہ دور کے اکابر رجال علم و تہذیب سے لے کر موجودہ دور کے اربابِ فضل و کمال اور اصحابِ ذوق تک کو اس کا مداح و معترف بنا دیا ہے۔ لیکن یہ بات کہ مولانا آزاد کے فلسفہ عمرانیات میں قرآن حکیم کی تعلیم و اشاعت اور علم و تمسک کی کیا حیثیت تھی ہمیں

---

[1] حنیف ندوی، مولانا محمد علی چند خیالات (مقالہ) ابوالکلام آزاد (مرتبہ عبداللہ بٹ) محولہ بالا، ص ۶۹ - ۱۶۸

[2] حامی مدراسی، سید عباس (مرتب) اذکار آزاد، لاہور، شیخ قمرالدین، ۱۳۶۵، ص ۳۶ - ۳۷

خود مولانا کی تحریروں کے آئینے میں دیکھنی چاہیئے ۔ الہلال کے ایک قاری کے جواب میں الہلال کی دعوت کے تعارف میں انہوں نے ایک طویل مقالہ — سپردِ قلم کیا تھا۔ اس میں لکھتے ہیں :

" اس (الہلال) نے روزِ اوّل ہی سے اعلان کر دیا ہے کہ احیاء و تجدیدِ ملت کے لئے جس قدر تحریکیں ملک میں موجود ہیں، وہ ان میں سے کسی کو بھی تنزّل و انحطاط کے اصلی مرض کا کامل علاج نہیں سمجھتا بلکہ ان میں سے اکثر اس طرح کا علاج ہیں جن کے اندر خود نئی بیماریوں کے پیدا کرنے کی ہلاکت موجود ہے۔ پس وہ ان تمام راستوں سے بالکل الگ ہو گیا جو کاروبارِ اصلاح و ترقی کے پیشتر سے موجود تھے اور پھر نہ تو اس نے تعلیم کو اپنا کعبۂ مقصود بنایا، نہ سیاست کو قبلۂ آمال، نہ علم کی رہنمائی قبول کی نہ تہذیب و تمدن سے دستگیری چاہی، صرف یہی ایک صدا بلند کی کہ —

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْہُ وَاَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ (۸ : ۲۱)	مسلمانو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسولؐ کے لائے ہوئے حکموں پر عمل کرو اور اس کی طرف سے منہ نہ موڑو

اور تم اس کی بھیجی ہوئی آیتیں سن رہے ہو ۔

کیونکہ اس کو یقین ہو گیا کہ جب تک مسلمانوں کے اعتقادات و اعمال مذہبی کی اصلاح و درستگی نہ ہوگی اس وقت تک کوئی سعی اصلاح مفید نہیں ہو سکتی ۔ پس اس نے اپنے مقصد کو ایک ہی مختصر جملے میں بار بار دہرایا یعنی " دعوۃ الی القرآن " یا " امر بالمعروف و نہی عن المنکر " اور پھر اعمالِ قومی کی ہر شاخ میں اسی اصل الاصول کو پیشِ نظر رکھ کر دعوت شروع کی [۱]

مقصد کے اس اصل اصول کی وضاحت کے بعد موختہ حالات پر — اس کی تطبیق بھی آٹھ دفعات میں کر دی ہے۔ پہلی دو دفعات کا تعلق خاص تعلیماتِ الٰہی کے علم و عمل اور خدائے واحد سے اپنے رشتۂ عبودیت کی استواری سے ہے ۔ مولانا

---

[۱] حامی مدراسی، سید عباس (مرتب) اذکارِ آزاد، لاہور، شیخ قمرالدین، ۱۹۶۵، ص ۲۶، ۲۷

لکھتے ہیں:

(۱) مسلمانوں کو چاہیئے کہ اپنے تمام کاموں کی بنیاد تعلیم الٰہی پر رکھیں نہ کہ محض کسی ترقی یافتہ قوم کی تقلید و اتباع کی نقالی پر یا محض اخذ و تحصیل تمدن، سیاست و وطنیت پر۔

(۲) اسلام کی اصلی مزیت و فضیلت یہ ہے کہ اس نے ہر طرح کی صداقتوں اور حقیقتوں کو خدا کے رشتے سے منسلک کر دیا ہے اور ہر عملِ صحیح و حق جو اس آسمان کے نیچے کیا جائے، اس کے نزدیک خدا کا کام اور اس کی عبادت ہے۔ پس ہر مسلمان کو صداقت کا عاشق، حقانیت کے لئے مضطر، عدالت کا نگران، حریت کا پرستار ہونا چاہیے۔ کیونکہ وہ مسلمان ہے اور مسلمان وہی ہے جو اللہ کی رضا کے لئے ہر طرح کا دکھ اٹھائے اور اللہ کی رضا اس کی راست بازی اور حق و عدل کی معیت میں ہے۔"[۱]

اسی مقالے میں آگے چل کر مختلف دعاۃ اصلاح کی وضاحت کے بعد "دعوت الہلال" کا تعارف کراتے ہیں اور اسے مذہب اصلاح میں "اصلاح دینی و اسلامی" کے مسلک کا نام دیتے ہیں اور اس کے مبادی و مقدمات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

(۱) اسلام کے نظم شریعت میں دین و دنیا کی تقسیم نہیں ہے۔ اسلام نے شریعتِ الٰہی کو نوعِ انسانی کی تمام سعادت و ہدایت کا سرچشمہ قرار دیا ہے اور مسلمانوں کی سیاسی، علمی، اخلاقی، قومی، مدنی زندگی کی بنیاد صرف ایک ہی حقیقت جامعہ پر ہے یعنی شریعت اسلامیہ اور کتاب و سنت پر۔

(۲) مسلمانوں کی قومیت صادقہ کی بنیاد صرف شریعت کا علم و عمل ہے۔ شریعت نے انہیں بتلایا تھا کہ دنیا میں سب سے بڑی قوم وہی ہیں، وہی خیر الامم ہیں، وہ خیر البریہ ہیں۔ وہی شہداء علی الناس ہیں، وہی شہداء اللہ فی الارض ہیں۔ ان کے عروج و سعادت کی علت صرف یہ تھی کہ قرآن حکیم و سنت رسولؐ کو انہوں نے اپنا دستور ـــ حیات قرار دیا تھا۔ قرآن کی نسبت جو صاحب قرآن نے

---

[۱] حامی مدراسی، سید عباس (مرتب) اذکار آزاد، محولہ بالا، ص ۳۷، ۳۸

اعلان تھا: ان اللہ یرفع بھذا الکتاب اقواماً و یضع بہ آخرین (رواہ مسلم)
اللہ تعالیٰ اس کتاب کی ہدایت سے قوموں کو اٹھائے گا اور یہی ہے جس کو ترک کر کے قومیں گریں گی اور ہلاک ہوں گی۔

پس جب مسلمانوں نے قرآن و سنّت کا علم و عمل ترک کر دیا تو اقبال و عروج نے بھی ان سے کنارہ کشی کر لی۔ یہ مسلّم اور حقائق تاریخیہ میں سے ہے کہ مسلمانوں کے عروج و اقبال کا سب سے بہتر اور ارفع زمانہ وہی تھا جب بجز کتاب و سنّت کے علم و عمل کے اور کوئی تعلیم ان کی رہنما نہ تھی۔ یعنی عہد صحابہ کرامؓ و خلفائے راشدین اور تنزل و فساد کا عہد اس وقت سے شروع ہوا کہ جب اقوام ماضیہ مغضوبہ کے علوم و اعمال بدعیہ ان میں رائج ہوئے۔ ایک ہی علّت کے دو مختلف نتائج نہیں نکل سکتے۔ پس اگر اب بھی مسلمان اپنے عروجِ رفتہ کو دوبارہ حاصل کر سکتے ہیں تو صرف ایک ہی راہ ہے۔ اس کے علاوہ جس قدر بھی راہیں نکلیں گی گمراہی و فساد کی ہوں گی۔

(۳) اس مسلک کی بنیاد اس ایمانی اور اعتقادی حقیقت پر تھی کہ شریعتِ اسلامیہ آخری و اکمل شریعت ہے اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی اور اس کا وعدہ ہے لیظھرہ علی الدین کلّہ یقیناً اس وعدے کا ابھی ظہور نہیں ہوا۔ پس ضروری ہے کہ وعدۂ الٰہی ظاہر ہو اور اس لئے مستقبل کے لئے اگر کوئی راہ فوز و فتح ہو سکتی ہے تو صرف دعوتِ شریعت اور احیاء عمل بالقرآن ہی ہے۔"[1]

الہلال کی دعوت اصلاح دینی و اسلامی کے مبادیات چہارگانہ میں مقدمہ رابع میں علمائے اسلام کی غفلت و اعراض کا ذکر ہے اور چونکہ نہ صرف دینی، اسلامی اصلاح میں بلکہ علم و عمل اور اصلاح سیاست و معاشرت کی ہر دعوت میں علماء وقت کے احساس و فکر اور سیرت کی کارفرمائیاں ہمیشہ بہت اہم رہی ہیں اس لئے اس کا مطالعہ بھی افادیت سے خالی نہیں ہو سکتا۔ مولانا لکھتے ہیں:

(۴) مسلمانوں سے ابتدأ و اتباع شریعت مہجور نہیں ہوا مگر علمائے اسلام کی غفلت

---

[1] ایضاً، ص ۵۲ - ۵۰

واعراض سے شریعت کے علم وعمل کے وہی حامل و مبلغ تھے اور امت کی حیاتِ شریعہ کا تمام دار و مدار خود ان کی حیاتِ ملی پر تھا۔ جب قرآن و سنت کا ترک و ہجر ہو تفرقہ و تشتت اور سبل متفرقہ کا شیوع، اختلاف و تحزب کی عصبیت، علوم محدثہ کا استغراق، حبِ جاہ و ریاست کا استیلاء، فریضہ دعوت الی الخیر اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے تغافل، اہواءِ سلاطین و امراء کا اتباع، اجتہاد فکر و نظر کا فقدان غرض کہ منصب نیابت نبوت کا ضیاع اور احبار و رہبان اہل کتاب کے متذکرہ قرآن مفاسد کا ظہور و احاطہ خود طبقہ علماء میں بحدِ کمال پہنچ گیا تو اس کا لازمی نتیجہ امت کی ہلاکت تھا اور وہ ظہور میں آیا۔ وکان وعد اللہ مفعولا۔

پس اگر اصلاح حال کی کوئی راہ ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ علماء امت کے طبقہ میں احساسِ حال کی تبدیلی پیدا ہو اور وہ اپنے منصبِ عظیم کو از سرِ نو سنبھال لینے کے لئے آمادہ ہو جائیں۔ اس طرح علم و عملِ شریعت کا احیاء صورت پذیر ہو۔[1]

اور پھر وقت و حالات کے تذکار اور دعوت کے اصول و مبادی کی تشریح کے بعد دعوت الہلال کی دعوتِ اصلاحِ دینی و اسلامی کے تعارف کے بعد مولانا نے دعوت الہلال کے "مقصد اصلی" کو ان چند جملوں میں سمیٹ دیا ہے۔

"پس الہلال کا مقصد اصلی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ "مسلمانوں کو ان کے تمام اعمال و معتقدات میں صرف کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے اور خواہ تعلیمی مسائل ہوں خواہ تمدنی یا سیاسی ہوں خواہ اور کچھ وہ ہر جگہ مسلمانوں کو صرف مسلمان دیکھنا چاہتا ہے۔"[2]

آخر میں دعوت الہلال کے نتیجے کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ اگر مسلمان زندگی حاصل کر سکتے ہیں تو مسلمان بن کر، ہندو یا مسیحی بن کر نہیں۔ پھر سوال کرتے ہیں:

"آپ کے ہاں اگر شمع کافوری جل رہی ہے تو آپ کو کسی فقیر کے جھونپڑے سے اس کا ٹمٹماتا ہوا دیا چرانے کی کیا ضرورت ہے؟"[3]

یہ کافوری شمع وہی کتابِ الٰہی ہے جسے خود لسان وحی و ہدایت میں "نور"

---

[1] ایضاً، ص ۵۲، ۵۳ [2] ایضاً، ص ۵۶ [3] ایضاً ص، ۱۰۴

"وکتاب مّبین" کہا گیا ہے اور یہی وہ نسخہ کیمیا ہے جو مسلمانوں کے تمام دکھوں کا مداوا اور تمام امراض قومی وملّی کا علاج ہے۔ تشریح و بیان کے لئے مولانا آزاد ہی کے الفاظ مستعار لیجئے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"جس نے خدا کے ہاتھ پر ہاتھ رکھ دیا وہ پھر کسی انسانی دستگیری کا محتاج نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ہر جگہ اپنے تئیں امام مبین، حق الیقین، نور و کتاب مبین، تبیاناً لکل شیی، بصائر للناس، ھادی و اھدی الی السبیل، جامع اضراب و امثال، بلاغ للناس، ھادی بحر و بر اور اسی طرح کے ناموں سے یاد کیا ہے۔ اکثر موقعوں پر کہا ہے کہ وہ ایک روشنی ہے جب نکلتی ہے تو ہر طرح کی تاریکی دور ہو جاتی ہے۔ خواہ مذہبی گمراہیوں کی ہو، خواہ سیاسی:

قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللهِ نُورٌ وَّكِتَابٌ مُّبِينٌ۔ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (۵ : ۱۵)

بے شک تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی اور ہر بات کو بیان کرنے والی کتاب آئی۔ اللہ اس کے ذریعے سے سلامتی کے راستوں پر ہدایت کرتا ہے اس کو جو اس کی رضا چاہتا ہے اور اس کو ہر طرح کی گمراہی کی تاریکی سے نکال کر ہدایت کی روشنی میں لاتا اور صراط مستقیم پر چلاتا ہے۔

اس آیت میں قرآن کو سبل السلام کے لئے ہادی بتلایا کہ وہ تمام سلامتی کی راہوں کی طرف راہنمائی کرتا ہے اور اگر آپ کے سامنے پولیٹیکل اعمال کی بھی کوئی راہ ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی سلامتی آپ کو قرآن سے نہ ملے۔ پھر کہا کہ وہ انسان کو تمام گمراہیوں کی تاریکی سے نکال کر ہدایت کی روشنی میں لاتی ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہماری پولیٹیکل گمراہیاں صرف اس لئے ہیں کہ ہم نے قرآن کے دست رہنما کو اپنا ہاتھ سپرد نہیں کیا۔ ورنہ تاریکی کی جگہ آج ہمارے چاروں طرف روشنی ہوتی۔ آخر میں کہہ دیا کہ وہ "صراط مستقیم" پر لے جانے والی ہے اور "صراط مستقیم" کی اصطلاح قرآن کی زبان میں ایسی جامع و مانع ہے کہ

ساری دنیا اسی کے اندر سمجھئے۔[1]

مولانا کے الفاظ میں یہی شعلہ فشاں آتش کدہ ہے جسے اگر ایک بار گرم کر لیا جائے تو ہزاروں انسانوں کے سینوں کی انگیٹھیاں دہکائی جا سکتی ہیں۔ پھر جن کی گرمی اور حرارت سے کائناتِ انسانی کا ہر گوشہ زندگی سے معمور اور سرگرم ہو جائے گا۔ پس مولانا کے الفاظ میں مسلمانوں کا کام صرف یہ ہے کہ اتباعِ کلمات اللہ و جمیع ما جاء بالقرآن کے لئے تیار ہو جائیں اور اپنے تئیں تمام انسانی تعلیموں اور اقوام کے اتباع و محاکات کے ولولوں سے خالی کر کے صرف ایک ہی معلم کی تعلیم پر چھوڑ دیں۔[2]

قرآن حکیم کی تعلیمات کے بارے میں مولانا آزاد نے اپنے اعتقاد کا صاف صاف الفاظ میں یہ اعلان کر دیا ہے۔

"قرآن کریم صرف نماز اور وضو کے فرائض بتلانے ہی کے لئے نازل نہیں ہوا بلکہ وہ انسانوں کے لئے کامل و اکمل قانون فلاح ہے۔ جس سے انسانی زندگی کی کوئی شے باہر نہیں۔ پس مسلمانوں کی ہر وہ پالیسی اور ہر وہ عمل جو قرآنی تعلیم پر مبنی نہ ہوگا ان کے لئے کبھی موجب فوز و فلاح نہیں ہو سکتا۔"[3]

اس لئے مولانا آزاد کے نزدیک مسلمانوں کی مذہبی و اسلامی اصلاح کے لئے سب سے پہلی چیز یہ تھی کہ وقت کی ضروریات کے مطابق قرآن کی تعلیم و اشاعت کا سروسامان کیا جائے اور جب تک یہ ضروری سروسامان نہ کر دیا جائے مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کی راہ کی سب سے بڑی رکاوٹ دور نہیں ہو سکتی۔ مولانا کے نزدیک کتاب الٰہی کا علم و عمل ہی مسلمانوں کو ان کی زندگی کی معصیتوں سے نکالنے اور انہیں جماعتی زندگی کے برکات و نعائم سے ہمکنار کرنے اور ان کے قیام و بقا کا ضامن ہے۔ ان کے اس عقیدے کا اظہار اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ انہوں نے ترجمان القرآن کے سرورق کی پیشانی کو مسلم کی اس حدیث سے سجایا تھا جو حضرت نافع سے مروی ہے۔ ان اللہ یرفع بھذا الکتاب اقواماً و یضع بہ آخرین۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کے علم و

(بقیہ ص ۳۵)

---

[1] ایضاً، ص ۵۵، ۵۶ [2] ایضاً، ص ۱۱۶ [3] ایضاً، ص ۱۱۹

مروجہ نظام زمینداری اور اسلام (۸)

ترجیح کے طریقہ سے احادیث مزارعت کا جائزہ

از قلم: مولانا محمد طاسین

عن عمرو بن دینار قال قلت لطاؤس لو ترکت المخابرۃ فانھم یزعمون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عنھا

حضرت عمرو بن دینار نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے طاؤس سے عرض کیا کہ کاش آپ مخابرہ کو چھوڑ دیں کیونکہ متعدد صحابہ کرامؓ وثوق کے ساتھ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نہی فرمائی ہے۔

اس روائت میں "لو ترکت المخابرۃ" کے جو الفاظ ہیں ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت طاؤس مزارعت پر عمل پیرا تھے، اسی طرح شرح معانی الآثار طحاوی کے اس اثر سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔

عن حمادؒ انہ قال سألت مجاھدًا وسالمًا عن کراء الارض بالثلث والربع فکرھاہ وسالت عن ذلک طاؤسًا فلم یربہ بأسا، قال فذکرت ذلک لمجاھدؒ وکان یشرفہ و یوقرہ فقال انہ یزرع

(ص ۲۶۲ - ج ۲)

حضرت حمادؒ سے روائت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے پوچھا حضرت مجاہدؒ اور حضرت سالمؒ سے تہائی اور چوتھائی پر کراء الارض کے متعلق تو دونوں نے اسے ممنوع و مکروہ کہا، پھر میں نے اس کے متعلق طاؤس سے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس میں کچھ حرج نہیں پھر میں نے طاؤس کی یہ بات مجاہد سے بیان کی جو ان کی تکریم و تعظیم کرتے تھے تو انہوں نے کہا کہ طاؤس نے یہ اس

لئے کہا کہ وہ مزارعت کا کاروبار کرتے ہیں۔

اس روائت میں "انہ یزارع" کے الفاظ جو طنزاً کہے گئے ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت طاؤس مزارعت پر عمل پیرا تھے، پھر اسی قسم کی ایک اور روایت کتاب الآثار امام محمد میں بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

عن محمد قال اخبرنا ابوحنیفۃ	امام محمدؒ شیبانی سے روائت ہے کہ انہیں
عن حماد انہ سأل طاؤسا	امام ابوحنیفہؒ نے بتلایا کہ حضرت حمادؒ نے
عن الزراعۃ بالثلث او الربع فقال	حضرت طاؤس سے تہائی یا چوتھائی پر
لا بأس بہ فذکرت ذلک	مزارعت کے متعلق پوچھا تو انہوں نے
لابراھیم فکرھہ و قال	جواب دیا کہ کچھ مضائقہ نہیں، پھر حماد
ان طاؤسا لہ ارض یزارعہ	نے حضرت ابراہیم النخعی سے اس کا ذکر
فمن اجل ذلک قال۔	کیا تو انہوں نے اس پر کراہیت و ناگواری
(باب المزارعۃ کتاب الآثار)	کا اظہار کیا اور فرمایا کہ طاؤس کی زمین
	ہے جو اس نے مزارعت پر دے رکھی ہے اس لئے اس نے کہا (کہ اسمیں کچھ حرج نہیں)

مذکورہ تین روائتوں سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت طاؤس عملاً مزارعت کو اختیار کئے ہوئے تھے اور اس وقت کے بعض ممتاز علماء جیسے عمرو بن دینار مجاہد، ابراہیم النخعی اور حماد کو ان کا یہ عمل کھٹکتا اور برا لگتا تھا اور بعض نے ان سے کہا بھی کہ کاش وہ اسے چھوڑ دیں، لیکن انہوں نے نہیں چھوڑا اور عمرو بن دینار سے کہا:

ای عمرو انی اعطیھم واُعینھم	اے عمرو! میں اپنے مزارعوں
وان اعلمھم اخبرنی یعنی ابن	کو ان کے حق سے زیادہ دیتا اور
عباس رضی اللہ عنھما ان النبی	ان کی مدد کرتا ہوں اور یہ کہ جو صحابہ
صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ	میں زیادہ علم والا ہے یعنی ابن عباس
عنھا و لکن قال ان یمنح احدکم	اس نے مجھے بتلایا کہ نبی صلعم نے مخابرہ
اخاہ خیر لہ من ان یأخذ	سے روکا نہیں بلکہ یہ فرمایا کہ تم میں
علیہ خرجا معلوما	سے ایک اپنی زمین اپنے بھائی کو

(ص ۳۱۳ - ج ۱ صحیح البخاری)

مفت کاشت کے لئے دے دے

تو یہ اس کے لئے بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ اس سے خاص مقدار میں غلہ وصول کرے۔

اس حدیث کے شروع میں ہے کہ حضرت عمرو بن دینار نے حضرت طاؤس سے عرض کیا کہ اگر آپ مخابرت کو چھوڑ دیتے تو کیا اچھا ہوتا کیونکہ متعدد صحابہؓ زعم و اعتقاد رکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے (یزعمون کے معنی مجمع البحار وغیرہ لغات حدیث میں یظنون ویعتقدون لکھے ہیں)، تو اس کے جواب میں حضرت طاؤس نے فرمایا: اے عمرو مجھے معلوم ہونا چاہئے کہ میں دوسرے لوگوں کے بالمقابل اپنے کاشت کاروں کے ساتھ فیاضی کا سلوک کرتا ہوں اور دوسری بات یہ کہ جن صحابہ کا آپ حوالہ دے رہے ہیں ان سے بڑے عالم حضرت ابن عباسؓ نے مجھے بتلایا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرت سے روکا نہیں بلکہ یہ فرمایا کہ ایک مسلمان کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ اپنی زمین اپنے مسلمان بھائی کو بطور منحہ یونہی دے دے اور اس سے کچھ نہ لے۔

غور سے دیکھا جائے تو حضرت طاؤس کے اس جواب میں کئی کمزوریاں ہیں۔ مثلاً اپنی مزارعت کے جواز کے لئے یہ کہنا کہ میں اپنے مزارعین کو ان کے مقررہ حق سے زیادہ دیتا اور ان کی مدد کرتا ہوں، اس وجہ سے کمزور ہے کہ جو معاملہ بنیادی طور پر ناجائز ہو وہ ایک فریق کے فیاضانہ برتاؤ سے جائز نہیں ہو سکتا مثلاً سود و ربٰو کا معاملہ سود خوار کے اپنے مقروض کے ساتھ حسن سلوک سے کبھی حلال و جائز نہیں ہو سکتا، اور پھر ان کا یہ کہنا کہ جو صحابہؓ یہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرت کی نہی و ممانعت فرمائی ہے ان کے مقابلہ میں ابن عباسؓ کو اس معاملے کا بہتر اور زیادہ علم تھا، اس وجہ سے کمزور ہے کہ نہ صرف یہ کہ اس کے ثبوت میں کوئی وزنی دلیل نہیں بلکہ اس کے خلاف دلائل و قرائن مہیا ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک یہ کہ تجارت پیشہ ہونے کی وجہ سے ابن عباسؓ کا معاملہ مزارعت سے براہ راست تعلق نہ تھا جبکہ ان کے مقابلہ میں دوسرے

صحابہؓ کا زراعت پیشہ ہونے کی وجہ سے براہ راست تعلق تھا۔ اور اس معاملہ کے جواز و عدم جواز کے ساتھ ان کا فائدہ و نقصان وابستہ تھا کیونکہ ان میں سے بیشتر قبیلۂ انصار میں سے تھے جن کا ذریعہ معاش زراعت اور کھیتی باڑی تھا، دوسری دلیل یہ کہ ابن عباسؓ عمر کے لحاظ سے بہت چھوٹے اور ان کے مقابلہ میں حضرت ظہیرؓ، حضرت اسیدؓ، حضرت جابرؓ، حضرت رافعؓ بن خدیج، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ثابت بن ضحاک، حضرت زید بن ثابت وغیرہ بڑی عمر کے اور زیادہ واقف کار تھے۔ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ابن عباسؓ کی عمر تقریباً تیرہ سال تھی اور ظاہر ہے کہ اگر انہوں نے مزارعت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنی ہوگی تو وہ تیرہ سال کی عمر سے بھی پہلے سنی ہوگی جو عام طور پر بلوغت کی عمر بھی نہیں ہوتی اور اگر حضرت طاؤس کا مطلب یہ تھا کہ حضرت ابن عباسؓ فہم و تفقہ میں ان دوسرے صحابہ پر فوقیت و برتری رکھتے تھے۔ لہٰذا اس معاملے میں جو مطلب انہوں نے سمجھا وہ صحیح اور دوسرے صحابہ کا سمجھا ہوا مطلب غلط ہے۔ تو اس مطلب کے لحاظ سے بھی ان کی بات نہایت کمزور ہے کیونکہ اس سے ایک تو ان صحابہ کرام کے علم و فہم کی تغلیط اور تنقیص ہوتی ہے جو نہی مزارعت والی احادیث کے راوی اور نہایت سمجھ دار اور فقیہ صحابہ تھے اور جن سے مروی ہزاروں احادیث کو صحیح اور قابل اعتماد تسلیم کیا گیا ہے۔ بعض احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباسؓ کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ اے اللہ اسے دین کی گہری سمجھ اور تفقہ عطا فرما، لہٰذا اللہ نے انہیں تفقہ عطا فرمائی لیکن اس سے دوسرے صحابہ کرامؓ کے تفقہ فی الدین کی نہ نفی ہوتی ہے اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابن عباس تفقہ فی الدین میں دوسرے تمام صحابہ کرام سے بڑھے ہوئے تھے نہ عہد صحابہ میں کسی نے یہ بات کہی اور نہ عہد تابعین و عہد تبع تابعین میں اور نہ بعد کے کسی عہد میں، اگر ایسا ہوتا تو ہر اختلافی مسئلہ میں ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت بے چوں و چرا حضرت ابن عباس کی بات کو ترجیح دیتے لیکن بطور ایک اصول کے کبھی ایسا نہیں ہوا، حضرت ابن عباس علی الاطلاق اعلم الصحابہ اور افقہ الصحابہ نہ تھے اس کا اظہار ان روایات سے بھی ہوتا ہے

جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قضاء میں، حضرت معاذ بن جبل کو حلال و حرام کے علم و فہم میں اور حضرت زید بن ثابت کو ترکہ و میراث کے مسائل میں ممتاز و برتر تسلیم کیا گیا ہے۔

ممکن ہے حضرت طاؤس نے حضرت ابن عباس کو اَعْلَمُ وَاَفْقَہ اس لئے فرمایا ہو کہ اس کے بغیر حضرت عمرو بن دینار کی اس دلیل کی نفی اور تردید نہ ہو سکتی تھی کہ " انھم یزعمون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عنھا جو جمع کے صیغے ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام میں سے کوئی ایک دو نہی مزارعت کے قائل نہ تھے بلکہ ایک جماعت یہ کہتی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جماعت کے مقابلے میں ایک فرد کی بات کمزور ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا حضرت طاؤس نے حضرت ابن عباسؓ کی منفرد بات میں وزن ڈالنے کے لئے ان کے اعلم ہونے کا دعویٰ فرمایا اور یہ نہ سوچا کہ اس سے دوسرے صحابہ کے علم و فہم کی تنقیص و تغلیط ہوتی ہے۔

اور پھر بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ حضرت طاؤس جس چیز کو حضرت ابن عباس اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے خیر اور بہتر کہتے ہیں خود عملاً اس خیر و بہتر کو اختیار نہیں کرتے، یعنی دوسروں کو تو یہ ترغیب و تعلیم دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک بہتر اور پسندیدہ یہ ہے کہ ایک مسلمان جب اپنی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دے تو منحہ کے طور پر بلا معاوضہ دے لیکن خود ایسا نہیں کرتے بلکہ اس کے برخلاف پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے مزارعت پر دیتے ہیں، غرضیکہ مزارعت کے متعلق حضرت طاؤس کا موقف خاصا مشتبہ اور کمزور ہے جو ان کی روایت کو تقریباً ناقابل اعتبار بنا دیتا ہے۔

جمع و تطبیق کے طریقہ سے احادیثِ مزارعت کا جائزہ

نسخ اور ترجیح کے طریقوں سے احادیث مزارعت کا جائزہ سامنے آگیا، اب میں جمع و تطبیق کے طریقہ سے ان کا جائزہ پیش کرتا ہوں لیکن اس سے پہلے اس طریقہ سے متعلق چند اصولی باتیں عرض کر دینا ضروری ہے کیونکہ اس

کے بغیر جمع و تطبیق کی صحیح اور غلط شکلوں کے مابین امتیاز نہیں کیا جا سکتا۔

پہلی اصولی بات یہ کہ چونکہ اس طریقہ کا نمبر ترجیح کے طریقہ کے بعد آتا ہے یعنی جب دو متعارض حدیثوں کے درمیان ترجیح کے طریقہ سے یہ فیصلہ نہ ہو سکتا ہو کہ وجوہ ترجیح کے لحاظ سے راجح کون سی حدیث ہے اور مرجوح کونسی بلکہ دونوں مساوی اور ایک درجہ کی معلوم ہوتی ہوں تو پھر یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان کے مابین جمع و تطبیق کی کوئی صورت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اگر ہو سکتی ہو تو اس سے کام لیا جاتا ہے تاکہ دونوں پر عمل ہو سکے، چونکہ جمع و تطبیق کا طریقہ ایسی متعارض احادیث میں جاری ہوتا ہے جن کو مساوی الدرجہ تسلیم کر لیا گیا ہو لہٰذا ان کے مابین جمع و تطبیق کی وہی صورت صحیح ہوتی ہے جس میں ان احادیث کی مساویانہ حیثیت قائم و برقرار رہتی ہو، چنانچہ جس صورت میں ان کی مساویانہ حیثیت ختم ہو جاتی اور بغیر کسی مرجح کے ایک کو دوسری پر ترجیح و فوقیت حاصل ہو جاتی ہو تو جمع و تطبیق کی ایسی ہر صورت غلط ٹھہرتی ہے۔

دوسری اصولی بات یہ کہ جس تاویل کے ذریعے دو متعارض احادیث کے مابین تطبیق دی جائے احادیث کے الفاظ میں اس تاویل کی گنجائش موجود ہونی چاہیئے، اگر اس کی گنجائش نہ ہو اور اپنے پاس سے گھڑ کر اس کی بنا پر تطبیق دیجائے تو وہ تطبیق صحیح و قابل قبول نہیں ہوتی کیونکہ جس احتمال کا منشأ ہی موجود نہ ہو وہ غلط اور ناقابل اعتبار ہوتا ہے۔

تیسری اصولی بات یہ کہ دو متعارض احادیث کے درمیان توفیق و تطبیق کے لئے ایک خارجی دلیل کا وجود ضروری ہوتا ہے جس کی بنیاد پر ایک حدیث میں تاویل و ردّ و بدل کر کے اسے دوسری کے مطابق و موافق بنایا جاتا ہے مطلب یہ کہ اگر بغیر کسی مسلمہ خارجی دلیل کے ایک حدیث میں تاویل کر کے دوسری کے مطابق بنایا جائے تو نہ ایسی تاویل صحیح ہوتی ہے اور نہ ایسی تطبیق، کیونکہ اس صورت میں ان کی مساویانہ حیثیت برقرار نہیں رہتی اور بلا کسی مرجح کے ایک کو دوسری پر ترجیح ہو جاتی ہے جو غلط ہے۔

اس سلسلہ میں پہلے جمع و تطبیق کی ان دو شکلوں کا ذکر ضروری ہے جو مزاعت

کو جائز سمجھنے اور کہنے والے علماء حضرات نے احادیث مزارعت سے متعلق تجویز کی ہیں اور شروح حدیث اور فقہ کی مبسوط کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان میں سے پہلی شکل یہ کہ جو احادیث مزارعت کے جواز پر دلالت کرتی ہیں جیسے حدیث معاملہ خیبر سے متعلق، ان میں مزارعت سے مراد مطلق مزارعت ہے اور جو عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں جیسے حضرت جابرؓ، حضرت ظہیرؓ، حضرت رافع بن خدیجؓ، حضرت ابوہریرۃؓ اور حضرت ثابت ابن الضحاکؓ وغیرہ کی احادیث، ان میں مزارعت سے مراد نفس مزارعت نہیں بلکہ مزارعت کی وہ شکلیں ہیں جو مالک اور مزارع کے درمیان عموماً نزاع و فساد کا باعث بنتی ہیں، لہٰذا جمع و تطبیق کی اس پہلی شکل کا حاصل یہ ہوا کہ مزارعت بنیادی طور پر ایک حلال و جائز معاملہ ہے البتہ اس کی بعض شکلیں خارجی مفاسد کی وجہ سے فاسد اور ناجائز ہیں۔ جمع و تطبیق کی دوسری شکل یہ کہ جن احادیث سے مزارعت کا جواز مفہوم ہوتا ہے ان کا مطلب یہ کہ مزارعت حرام نہیں اور جن سے عدم جواز ظاہر ہوتا ہے ان کا مطلب یہ کہ مزارعت مکروہ اور غیر اولیٰ معاملہ ہے بالفاظ دیگر جن احادیث سے مزارعت کا عدم جواز عیاں ہوتا ہے ان کا مطلب یہ کہ مزارعت اخلاقاً ناجائز ہے اور جن سے جواز مفہوم ہوتا ہے جیسے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث مذکور، تو اس کا مطلب یہ کہ مزارعت قانوناً جائز ہے، اس دوسری تطبیق کا حاصل یہ کہ مزارعت حرام نہیں بلکہ مباح اور کراہیت کے ساتھ جائز ہے

لیکن غور سے دیکھا جائے تو مذکورہ اصولی باتوں کی روشنی میں جمع و تطبیق کی یہ دونوں شکلیں نادرست نظر آتی ہیں کیونکہ پہلی شکل میں حدیث خیبر کو بغیر کسی تاویل اور ردّ و بدل کے اپنی حالت پر برقرار رکھا گیا جبکہ اس کے بالمقابل احادیث میں تاویل کر کے ان کے مفہوم و مطلب کو بدل دیا گیا ہے۔ لہٰذا اس سے ان متعارض احادیث کی مساویانہ حیثیت ختم ہو گئی جو تطبیق سے قبل تسلیم کی گئی تھی اور ایک کو بغیر کسی مرجح کے دوسری پر ترجیح دے دی گئی، اس کی کچھ تفصیل یہ کہ جب اس تطبیق میں حدیث خیبر کا یہ مطلب لیا گیا کہ مزارعت جائز ہے تو اسے اپنے حال پر برقرار رکھا گیا اور بالمقابل احادیث کا یہ مطلب لیا گیا کہ نفس مزارعت ناجائز نہیں بلکہ اس کی بعض مخصوص شکلیں ناجائز ہیں تو اس سے ان احادیث کی مساویانہ حیثیت

قائم نہ رہی بلکہ تبدیل ہو گئی اور پھر یہ تطبیق کسی خارجی دلیل کی وجہ سے عمل میں نہیں آئی یعنی ایسا نہیں ہوا کہ حدیثِ خیبر کے علاوہ کسی اور قوی دلیل سے یعنی قرآن مجید کی کسی جزوی یا کلی نص سے مزارعت کا جواز ثابت ہوا ہو اور اس کی وجہ سے حدیث خیبر کو اپنے مفہوم و مطلب پر بحال رکھا گیا اور دوسری احادیث کے مفہوم و مطلب کو بدل دیا گیا ہو حالانکہ صحت تطبیق کے لئے ایسا ہونا ضروری ہے، اسی طرح اس تطبیق میں تیسری خرابی یہ کہ اس میں حدیث خیبر کے بالمقابل عدم جواز مزارعت والی احادیث میں جو تاویل کی گئی ہے اس تاویل کی ان احادیث کے الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں، یعنی ان احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو مبارک الفاظ ہیں ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مطلق مزارعت اور مزارعت کی ہر شکل ممنوع اور ناجائز ہے جیسا کہ اس تفصیل و توضیح سے آشکار و عیاں ہے جو میں پیچھے ہر صحابی کی احادیث ذکر کرنے کے بعد پیش کر چکا ہوں، یہاں میں ان احادیث کے صرف وہ الفاظ نقل کرنا چاہتا ہوں جو مطلق مزارعت اور اس کی ہر شکل کی ممانعت پر واضح الدلالۃ ہیں: مثلاً

(۱) ولا یکریہا بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمّی — اور نہ زمین کو پیداوار کے تہائی اور چوتھائی کے بدلے دے اور نہ غلے کی مقررہ مقدار کے بدلے۔

(۲) فان لم یفعل فلیدعہا ولا یکریہا بشیئ — اگر ایسا نہیں کرتا یعنی نہ خود کاشت کرتا اور نہ دوسرے کو منحہ کے طور پر بلا معاوضہ دیتا ہے تو پھر اس زمین کو بغیر کاشت چھوڑ دے کسی شے کے بدلے کرائے پر نہ دے۔

(۳) وامر رب الارض ان یزرعہا او یزرعہا وکرہ کراءہا وما سوی ذلک — اور رسول اللہ صلعم نے مالک زمین کو حکم دیا کہ خود کاشت کرے یا دوسرے کو کاشت کے لئے دے دے اور مکروہ و ناجائز ٹھہرایا اس کے کرائے کو پیداوار کے ایک حصہ کی شکل میں ہو یا اس کے سوا کسی اور شکل میں۔

(۴) فلا تفعلوا ازرعوہا او آزرعوہا — پس ایسا نہ کرو، خود اپنی زمین کو کاشت

او امسکوها

کر دیا دوسرے کو کاشت کے لئے دے دو یا بغیر کاشت روک رکھو۔

(۵) انما یزرع ثلاثة : رجل له ارض فهو یزرعها و رجل منح ارضا فهو یزرع ما منح ، و رجل استکری ارضا بذهب او فضة۔

صرف تین شخص زمین کو کاشت کر سکتے ہیں ایک وہ جس کی اپنی زمین ہو دوسرا وہ جسے منحہ کے طور پر زمین دی گئی ہو، اور تیسرا وہ شخص جس نے سونے چاندی کے عوض کرائے پر لی ہو۔

(۶) نهانا ان یزرع احدنا الا ارضا یملك رقبتها او منیحة منحها رجل۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا اس سے کہ ہم میں سے کوئی کاشت کرے سوائے اس کے جو خود زمین کا مالک ہو یا وہ جسے دوسرے شخص نے زمین منحہ کے طور پر دی ہو۔

(۷) نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تستأجر الارض بالدراهم المنقودة او بالثلث و الربع

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ زمین نقد دراہم کے عوض یا تہائی اور چوتھائی پیداوار کے عوض اجارے پر لی جائے۔

(۸) نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان توخذ الارض اجرا او حظا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اس سے کہ زمین کاشت کے لئے لی جائے نقد کے بدلے یا پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے۔

(۹) نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المخابرة قلت ما المخابرة قال ان تأخذ الارض بنصف او ثلث او ربع۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے روکا۔ میں نے پوچھا مخابرہ کیا ہے۔؟ تو آپؐ نے جواب دیا، زمین کو پیداوار کے نصف یا تہائی یا چوتھائی پر لینا مخابرہ ہے۔

(۱۰) من لم یذر المخابرة فلیؤذن بحرب من الله و رسوله

جو مخابرہ کو نہ چھوڑے اس کے لئے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف سے

اعلان جنگ ہے۔

نہی مزارعت والی احادیث کے یہ جو چند الفاظ نقل کئے گئے ہیں ان سے

صاف واضح ہوتا ہے کہ نہی کا تعلق مطلق مزارعت سے ہے۔ مزارعت کی چند مخصوص شکلوں سے نہیں جن کا بعض احادیث میں ذکر ہے کیونکہ نصوص میں عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے خصوص مورد کا نہیں ہوتا۔ لہٰذا تطبیق مذکور میں عدم جواز مزارعت والی احادیث میں جو تاویل کی گئی ہے وہ غلط و باطل ہے، جب یہ تاویل باطل ہے تو اس پر مبنی تطبیق کیسے درست ہو سکتی ہے، بہرحال اگرچہ اس تاویل کی ان احادیث کے اصل الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں جن کے شروع میں کراء الارض کی چند مجہول شکلوں کا ذکر ہے لیکن پھر بھی اسے قبول کیا جا سکتا ہے اگر حدیث خیبر کے علاوہ قرآن مجید سے مزارعت و کراء الارض کا جواز فراہم ہوا ہوتا لیکن نہ صرف یہ کہ مزارعت کے جواز کے بارے میں قرآن مجید میں کوئی دلیل نہیں بلکہ اس کی عدم جواز کے بارے میں موجود ہے جیسا کہ پہلے قرآن اور مزارعت کی بحث میں تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا۔

جمع و تطبیق کی دوسری شکل میں بھی وہ تمام خامیاں و خرابیاں موجود ہیں جو پہلی شکل میں دکھائی گئیں بلکہ دیکھا جائے تو سرے سے یہ شکل درست ہی نہیں بیٹھتی کیونکہ تطبیق ایسی متعارض احادیث میں دی جاتی ہے جو قوت و ضعف کے لحاظ سے برابر اور مساوی الدرجہ ہوں حالانکہ حدیث ابن عباسؓ جس کے تنہا، ایک راوی حضرت طاؤس ہیں اور جس پر کچھ پہلے کافی بحث ہو چکی دوسری احادیث کے مقابلہ میں کم درجہ کی ہے جن کے راوی متعدد صحابہ کرامؓ اور کثیر التعداد تابعینؒ ہیں، لیکن اگر کچھ دیر کے لئے فرض اور تسلیم کر لیا جائے کہ یہ استنادی حیثیت سے دوسری احادیث کے برابر ہے اور ان کے مابین بجا طور پر تعارض ہے تو پھر جمع و تطبیق کی مذکورہ شکل کئی وجوہ سے درست نہیں:

پہلی وجہ یہ کہ اس میں حدیث ابن عباسؓ کو بغیر تاویل کے اپنے حال پر قائم رکھا گیا اور بالمقابل احادیث میں تاویل کر کے ان کے مفہوم و مطلب کو بدل دیا گیا ہے جس سے ان کی مساویانہ حیثیت قائم نہ رہی جو تطبیق سے قبل تسلیم کی گئی تھی، یعنی اس میں یہ نہیں ہوا کہ دونوں متعارض احادیث میں تاویل کر کے دونوں کو ایک دوسرے کے مطابق بنایا گیا ہو بلکہ یکطرفہ تاویل کر کے ایک کو دوسری کے مطابق بنایا گیا ہے۔ لہٰذا وہ مساوات ختم ہو گئی جس کا ان کے درمیان قائم رہنا ضروری تھا۔ دوسری وجہ یہ کہ اس میں یہ جو طے کیا گیا ہے کہ مزارعت قانوناً حرام و ممنوع

نہیں بلکہ اخلاقاً ممنوع ہے۔ یہ بات حدیث ابن عباسؓ کے سوا کسی دوسری اعلیٰ دلیل سے ثابت نہیں کی گئی یعنی قرآن حکیم کی کسی نص سے ثابت نہیں کی گئی۔ لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث ابن عباس کو بلا کسی خارجی مرجح کے بالمقابل احادیث پر ترجیح دے دی گئی حالانکہ تطبیق سے پہلے یہ تسلیم کیا گیا کہ ان میں سے کسی کو کسی پر کوئی ترجیح حاصل نہیں، تیسری وجہ یہ کہ حدیث ابن عباسؓ کے بالمقابل احادیث میں جو تاویل کی گئی یعنی یہ کہ ان میں مزارعت کی جو نہی ہے وہ تحریم کے لئے نہیں کراہیت تنزیہی کے لئے ہے اس میں تاویل کی ان احادیث کے الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں کیونکہ بعض کے اندر مزارعت کو ربٰو سے تعبیر کیا گیا اور بعض میں مزارعت کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے بعینہٖ وہی دھمکی اور وعید ہے جو ربٰو کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے قرآن مجید میں ہے اور ربٰو چونکہ بالاتفاق حرام اور قطعاً ممنوع ہے۔ لہٰذا جس معاملے کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربٰو فرمایا ہو اس کے حرام ہونے میں کیا شک و شبہ ہو سکتا ہے اور جس معاملے کے نہ چھوڑنے والوں کے لئے یہ فرمایا گیا ہو کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ برسرپیکار اور مصروفِ جنگ ہیں وہ مکروہ تنزیہی کیسے ہو سکتا ہے وہ تو قطعاً حرام ہی ہو سکتا ہے، علاوہ ازیں ان احادیث میں سے بعض کے اندر مالک زمین کے لئے جو ہدایت نبوی ہے اس کا اسلوب واضح اور قطعی طور پر قانونی ہے اخلاقی وعظ اور ترغیب کا نہیں لہٰذا ان احادیث کے الفاظ اس تاویل کا انکار کرتے ہیں کہ ان میں مزارعت کی جو ممانعت ہے وہ قانونی نوعیت کی نہیں اخلاقی نوعیت کی ہے، ان الفاظ سے میری مراد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ ہیں: مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا (الحدیث) ترجمہ جس کی زمین ہو اسے وہ خود کاشت کرے اور خود کاشت نہ کر سکتا ہو تو اپنے مسلمان بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دے، اگر ایسا بھی نہ کر سکتا ہو تو اسے یونہی چھوڑ دے یا بلا کاشت روک رکھے آخری الفاظ صاف بتلاتے ہیں کہ وہ کسی صورت بھی مزارعت پر اس کو نہ دے، اور بعض احادیث میں یہ تفصیل بھی موجود ہے۔ غرضیکہ متعارض احادیث کے درمیان جمع و تطبیق کی صحت کے لئے جو شرائط ہیں وہ اس دوسری شکل میں بھی نہیں پائی جاتیں لہٰذا پہلی شکل کی طرح یہ دوسری شکل بھی ناقابلِ اعتبار ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر احادیثِ مزارعت میں تطبیق کی مذکورہ دونوں شکلیں اصولی طور پر درست نہیں تو پھر کیا ان کے درمیان جمع و تطبیق کی کوئی صحیح شکل بھی ہو سکتی ہے؟ تو اس کا جواب یہ کہ تطبیق کی کوئی صحیح شکل نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کہ معاملۂ خیبر کو

مزارعت کا معاملہ فرض و تسلیم کیا جائے جو حقیقت میں مزارعت کا معاملہ نہیں، اور پھر یہ کہا جائے کہ حدیث خیبر سے جس مزارعت کا جواز نکلتا ہے اس کا تعلق اسلامی حکومت اور غیر مسلم ذمیوں سے ہے یعنی اسلامی حکومت اور غیر مسلم ذمیوں کے مابین معاملہ مزارعت جائز ہے، اور اس کے بالمقابل نہی مزارعت والی احادیث سے جس مزارعت کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے اس کا تعلق مسلمان مالک زمین اور مسلمان کاشت کار سے ہے۔ یعنی مسلمانوں کے درمیان معاملہ مزارعت ناجائز ہے، اور اس تاویل کی گنجائش خود ان احادیث کے الفاظ میں موجود ہے۔ جہاں تک حدیث خیبر کا تعلق ہے اس میں اس کی پوری وضاحت ہے کہ یہ معاملہ خود یہود خیبر کی درخواست پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کے ساتھ طے فرمایا کہ جب ہم چاہیں گے یک طرفہ طور پر ختم کر دیں گے، مثلاً السنن الکبریٰ بیہقی کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

واراد ان یجلیهم منها	اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان
فقالوا یا محمد دعنا نکون	کو خیبر سے جلاوطن کرنا چاہا تو انہوں نے
فی هذه الارض نصلحها	عرض کیا "اے محمد ہمیں چھوڑ دیجئے کہ ہم
ونقوم علیها، ولم یکن	یہیں اس زمین میں رہیں۔ اسے ٹھیک
لرسول اللہ صلی اللہ علیه	درست رکھیں اور اس کی دیکھ بھال
وسلم ولا لاصحابه غلمان	کے فرائض انجام دیں" اور اس وقت
یقومون علیها وکانوا	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے
لا یفرغون ان یقوموا	صحابہؓ کے پاس غلام بھی نہیں تھے جو باغبانی
علیها فاعطاهم خیبر ان	و کاشت کاری کے کام انجام دیتے۔ اور
لهم الشطر	خود صحابہؓ دوسری مصروفیات کی وجہ سے
(ص ۱۳۷ ج)	اس کام کے لئے فارغ بھی نہ تھے۔

لہٰذا آپؐ نے یہود کو خیبر کی اراضی دے دیں کہ نصف پیداوار ان کیلئے ہوگی۔

صحیح البخاری کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

نقرکم بها علی ذلك ما	ہم تمہیں اس معاہدے پر ٹھہرنے
شئنا	دیں گے جب تک ہم چاہیں گے۔

امام بیہقی کی روائت مذکور سے جہاں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معاملہ غیر مسلموں

سے ان کی درخواست پر ہوا وہاں یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر کی درخواست اس لئے منظور فرمائی کہ اسوقت ان باغوں اور کھیتوں کو آباد رکھنے کا مسلمانوں کے پاس کوئی متبادل انتظام نہ تھا خود جہاد وغیرہ کے کاموں میں مشغول تھے اور اس وقت ان کے پاس غلام بھی نہ تھے جن سے یہ کام لیا جاتا' اسی طرح بعض روایات کے الفاظ سے یہ بھی عیاں ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کو غذا کے لئے غلے وغیرہ کی ضرورت بھی تھی جیسا کہ کتاب الاموال میں امام ابو عبید قاسم ابن سلام کی اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو خیبر
وسلم کان اعطی خیبر الیھود	معاملہ پر دیا مسلمانوں کی حاجت کی وجہ سے
معاملۃ لحاجۃ المسلمین	جو اس وقت انہیں یہود کی طرف تھی،
کانت الیھم، فلما استغنی	چنانچہ آگے چل کر جب انہیں استغناء ہو گیا تو
عنھم اجلاھم عمرؓ (ص ۹)	حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو جلاوطن کر دیا۔

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر سے جو معاملہ فرمایا وہ اس وقت کے مخصوص حالات کے تحت اور بادل نخواستہ تھا ہمیشہ قائم رکھنے کے لئے نہیں بلکہ حالات کے بدل جانے پر ختم کر دینے کے ارادہ سے تھا۔ چنانچہ حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے عہد خلافت میں ختم کر دیا۔ اس سے یقیناً یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کا سربراہ اگر مسلمانوں کی حاجت وضرورت اور اجتماعی مصلحت وبہتری کے لئے ضروری سمجھے تو غیر مسلموں سے مزارعت وغیرہ کا معاملہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح چونکہ نہی مزارعت والی احادیث میں "اخاہ المسلم" کے جو الفاظ ہیں وہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ دو مسلمانوں کے درمیان معاملہ مزارعت جائز نہیں لہٰذا یہ تاویل بالکل صحیح ودرست ہے۔

مختصر یہ کہ جب حدیث خیبر کا مطلب یہ ہو کہ اس میں جس مزارعت کا اثبات اور جواز ہے وہ وہ مزارعت ہے جو عام مسلمانوں کے فائدہ کی خاطر اسلامی حکومت اور غیر مسلم ذمیوں کے درمیان طے پائے' اور حضرت جابرؓ وغیرہ کی احادیث کا مطلب یہ ہو کہ ان میں جس مزارعت کے جواز کی نفی ہے وہ وہ مزارعت ہے جو ایک مسلمان مالک زمین اور مسلمان کاشت کار کے درمیان طے پائے تو ظاہر ہے کہ ان دو قسم کی احادیث

کے درمیان تعارض نہیں رہتا اور ہر ایک اپنی جگہ قابل عمل بن جاتی ہے کیونکہ اس صورت میں ان کے اندر نفی اور اثبات کا تعلق مزارعت کی دو مختلف شکلوں سے ہوتا ہے۔

اس مقالے میں میرا مقصد چونکہ اس مزارعت کے جواز و عدم جواز سے بحث کرنا ہے جو دو مسلمانوں کے مابین طے پاتی ہے۔ لہٰذا اس مزارعت کا ثبوت نہ حدیث خیبر سے فراہم ہوتا ہے اور نہ کسی دوسری صحیح اور راجح حدیث سے۔ بلکہ اس کے برعکس کثیر التعداد مرفوع احادیث سے واضح طور پر اور قطعی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ زیر بحث مزارعت جائز نہیں۔

"مزارعت اور مرفوع احادیث" کے عنوان سے جو طویل بحث کی گئی ہے اسے یہاں ختم کیا جاتا اور مذکورہ ترتیب کے مطابق اب تیسری بحث کا آغاز ہوتا ہے۔ جس کا عنوان ہے۔ "مزارعت اور آثارِ صحابہؓ و تابعین"۔

(جاری ہے)

عَنْ عُثْمَانَ رضی قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهٗ

حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم میں سے بہترین وہ ہے جو (خود) قرآن سیکھے اور (دوسروں) کو سکھلائے۔

قرآنی علم و فہم کا درجہ حکمت

(قسط ۵)

مولانا محمد تقی امینی

"احسن تقویم" میں نورِ فطری و ذوقِ طبعی کے خواص سے جو معنوی صورت (نیچرل کانسٹی ٹیوشن) ترکیب پائی ہے اس کا نام شاکلہ اور جبلّت ہے۔ قرآن حکیم میں دونوں کا تذکرہ "معنوی صورت" ہی کے مفہوم میں ہے چنانچہ

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ[1] — ہر ایک اپنی "شاکلہ" پر کام کرتا ہے

لفظ "شاکلہ" شاکل کی مؤنث ہے جس کے لغوی معنی مثل، نظیر، مشابہت، مسلک، مذہب طریقہ وغیرہ ہیں۔[2]

عربی محاورہ ہے

لست علی شکلی ولا علی شاکلتی	تو میرے مسلک اور میرے طریقہ پر نہیں ہے
فیہ شبہ وشاکل من ابیہ	اس میں اپنے باپ سے مشابہت ہے۔
ھذا علی شاکلۃ ابیہ ای شبھہ	یہ اپنے باپ کے مشابہ ہے۔

قرآن حکیم کی اصطلاح میں "شاکلہ" اس پیدائشی بناوٹ یا معنوی صورت کو کہتے ہیں جو نورِ فطری اور ذوقِ طبعی کے خواص سے ترکیب پاتی ہے اور سعادت وشقاوت دونوں قوتوں کی حامل ہوتی ہے۔ راغبؒ اصفہانی کہتے ہیں:-

علی شاکلتہ ای سجیتہ	اپنی شاکلہ پر یعنی اس بناوٹ پر جس
التی قیدتہ وذلک ان	کا تو نے اس کو مقید کیا۔ کیونکہ
سلطان السجیۃ علی الانسان	انسان پر بناوٹ کی حکومت

---

[1] بنی اسرائیل آیت ۸۴

[2] محمد مرتضیٰ زبیدی، تاج العروس و دیگر کتب لغت

قاھر[1]	غالب ہے۔

"سجیۃ" کے معنی خلقت، طبیعت اور ملکہ ہیں

ھی الملکۃ الراسخۃ فی النفس التی لایقبل الزوال بسہولۃ[2]	"سجیۃ" نفس میں ایک مضبوط ملکہ ہے جو آسانی سے زوال قبول نہیں کرتا ہے۔

روح المعانی میں سید محمود آلوسیؒ بغدادی نے بھی "شاکلہ" کے یہی معنی بیان کئے ہیں[3] قاضی بیضاوی کہتے ہیں:

کل واحد یعمل علی طریقتہ التی تشاکل جوھر روحہ واحوالہ التابعۃ لمزاج بدنہ[4]	ہر شخص اس طریقہ پر عمل کرتا ہے جو جوہر روح اور مزاج بدن کی حالتوں سے مشابہت رکھتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں:

علی شاکلتہ ای طریقتہ التی جبل علیہ[5]	اپنے اس طریقہ پر عمل کرتا ہے جس پر اس کی جبلّت کی گئی ہے۔

"شاکلہ" کے اور بھی معنی بیان کئے گئے ہیں۔ مثلاً

(۱) وہ طریقہ اور مسلک جو ہدایت و ضلالت میں اس کی حالت کے مشابہ ہے[6]۔
(۲) وہ عادتیں جن پر انسان کی پیدائش ہوتی ہے[7]
(۳) وہ طریقہ اور روش جس پر انسان کی پیدائش ہوتی ہے[8]۔

یہ سب معنی شاکلہ کے اصطلاحی مفہوم سے لئے گئے ہیں جو اس کے خلاف نہیں ہیں۔

جبلّت کا ذکر اس آیت میں ہے۔

---

[1] راغب اصفہانی المفردات فی غرائب القرآن [2] زبیدی۔ تاج العروس فصل السین
[3] محمود آلوسی بغدادی روح المعانی بنی اسرائیل آیت ۸۴ [4] قاضی ناصرالدین بیضاوی تفسیر بیضاوی بنی اسرائیل آیت ۸۴ [5] ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ باب اختلاف الناس فی جبلتہم المستوجبۃ۔
[6] محمد طاہر پٹنی مجمع البحار و قاضی بیضاوی تفسیر بیضاوی بنی اسرائیل آیت ۸۴۔ [7] احکام القرآن

وَاتَّقُوا الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَ	ڈرو تم اس سے جس نے تم کو پیدا
الْجِبِلَّۃَ الْاَوَّلِیْنَ[1]	کیا اور اگلی مخلوق کی جبلت کو پیدا کیا۔

جبلّت کے لغوی معنی خلقت، طبیعت، اصل اور اس حالت کے ہیں کہ جس پر بنایا گیا ہے[2] مفہوم کے لحاظ سے جبلّت اور شاکلہ دونوں ایک ہی ہیں

ای المجبولین علی احوالھم	وہ جن کی پیدائش ان احوال پر ہوئی
التی بنوا علیھا و سبلھم	جن پر وہ بنائے گئے اور ان راستوں
التی قیضوا بسلوکھا المشار	پر ہوئی جن پر چلنا مقرر کیا گیا اللہ کے
الیھا بقولہ تعالیٰ "قُلْ کُلٌّ	قول "قُلْ کُلٌّ یَّعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ"
یَّعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ"[3]	میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

تاج العروس زبیدی کی بھی یہی عبارت ہے[4] اور روح المعانی (محمود آلوسی) میں یہی مفہوم بیان کیا گیا ہے[5]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث میں یہی مراد ہے۔

اللّٰھم انی اسئلک من خیرھا	اے اللہ میں آپ سے اس عورت
وخیر ما جبلتھا علیہ واعوذ	کی بھلائی اور ان چیزوں کی بھلائی
بک من شرھا وشر ما	مانگتا ہوں جن کو آپ نے اس کی
جبلتھا علیہ[6]	بناوٹ میں رکھا اور پناہ مانگتا ہوں

اس عورت کے شر اور ان چیزوں کے شر سے جن کو آپ نے ان کی بناوٹ میں رکھا۔

(تسلسل) للجصاص، ج۔۳ بنی اسرائیل آیت ۸۴ [5] ابوحیان اندلسی البحر المحیط بنی اسرائیل آیت ۸۴۔

[1] سورۂ شعراء آیت ۱۸۴ [2] ابن منظور لسان العرب سعید الخوری الشرتونی اجنانی اقرب الموارد [3] راغب اصفہانی المفردات فی غریب القرآن [4] زبیدی تاج العروس فصل الجیم مع اللام۔ [5] محمود آلوسی روح المعانی سورۂ شعراء آیت ۱۸۴ [6] ابوداؤد کتاب النکاح باب جامع النکاح

موقع کے لحاظ سے مذکورہ آیت میں جبلّت کے دوسرے معنی بھی بیان کئے گئے ہیں۔ مثلاً عدد کثیر، جماعت کثیرہ دس ہزار کی جماعت۔ اگلی مخلوق وغیرہ[1] لیکن اصل مفہوم خلقت، طبیعت، بناوٹ کا لحاظ سب میں پایا جاتا ہے۔

اس تشریح سے ظاہر ہے کہ مفہوم کے لحاظ سے شاکلہ اور جبلّت دونوں ایک ہیں اور دونوں کا مفہوم انسان کی وہ پیدائشی بناوٹ یا معنوی صورت (نیچرل کانسٹی ٹیوشن) ہے جو نورِ فطری اور ذوقِ طبعی کے خواص سے ترکیب پاتی اور سعادت و شقاوت دونوں قوتوں کی حامل ہوتی ہے۔

یہی انسانی جبلّت ہے جو پیدائش عمل کی قوتِ محرکہ بنتی ہے اور جس میں انسانی خصوصیات ابتداء ہی سے موجود ہوتی ہیں۔ اس سے یہ نظریہ غلط ہو جاتا ہے کہ انسان میں پیدائش عمل کی قوتِ محرکہ حیوانی جبلّت ہے جس میں انسانی خصوصیات حیوانیت سے ارتقاء کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئی ہیں جیسا کہ اس کی تردید زندگی کے ابتدائی خطاب اور ہابیل و قابیل، آدمؑ کے دو بیٹوں کی سرگذشت سے اوپر ہو چکی ہے اور خطاب و سرگذشت سے بھی پہلے خلافتِ آدم کے واقعہ سے مزید تردید ہوتی ہے۔ چنانچہ خلافت کے لئے آدمؑ کا انتخاب، علم کے ذریعہ مقابلہ کے امتحان میں کامیابی، نتیجہ میں فرشتہ جیسی مخلوق کا عجز و اعتراف، آدمؑ کو مسجود ملائک بنانا، شیطان کو راندۂ درگاہ کرنا، آدمؑ و حوّاء کو ٹریننگ کے لئے جنّت میں رکھنا، درخت کے قریب جانے سے روکنا۔ خلاف ورزی کی صورت میں فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ[2] (ظالموں میں سے ہو جاؤ گے) کی وعید سنانا۔ توبہ کی طرف متوجہ ہونا، دعا و استغفار کے کلمات سکھنا، توبہ قبول ہونا اور جنت سے روانگی کے وقت ان باتوں سے آگاہ کرنا،

(۱) انسان سے شیطان کی دشمنی جاری رہے گی۔ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ[3] (تم انسان و شیطان ایک دوسرے کے دشمن ہو گے

---

[1] ابن جریر طبری جامع البیان فی تفسیر القرآن سورۂ شعراء آیت ۵۴ و محمود آلوسی، روح المعانی سورہ شعراء آیت ۵۴ [2] بقرہ آیت ۳۵ [3] بقرہ آیت ۳۶

(۲) دنیا میں ایک مدت معینہ تک رہنا ہے (ہمیشہ نہیں رہنا)
(۳) اس مدت میں وہاں کی چیزوں سے فائدہ اٹھانا ہے (بیکار نہیں رہنا ہے)

وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّ — تمہارے لئے ایک مدت معینہ تک زمین
مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ [1] — میں رہنا اور فائدہ اٹھانا ہے۔

یہ سب انتظام و اہتمام ان خصوصیات کو ظاہر کرتے ہیں جو ابتداء ہی سے انسان میں موجود تھیں، کسی ارتقاء کے نتیجہ کی محتاج نہ تھیں۔

اسی طرح جنت سے روانگی کے پہلے ہی مرحلہ میں ہدایت و ضلالت، تذکرہ، رہنمائی کے لئے روشنی (وحی) بھیجتے رہنے کا وعدہ اور روشنی کی قدر شناسی و ناقدری پر اچھے برے نتائج سے آگاہی بجائے خود اس بات پر دلالت کے لئے کافی ہیں کہ سعادت و شقاوت کی دونوں قوتیں پیدائشی بناوٹ ہی میں پیوست ہیں بعد کے کسی ارتقاء کا نتیجہ نہیں ہیں۔ چنانچہ

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ..... الخ

"ہم نے کہا تم سب یہاں سے اترو اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جو میری ہدایت کی پیروی کریں گے تو ان کے لئے نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غم گین ہوں گے اور جو کفر کریں گے اور جھٹلائیں گے میری آیتوں کو وہی دوزخ والے ہیں۔ وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

(باقی آئندہ)

---

[1] بقرہ آیت ۳۶

حمد وستائش اس ذات کیلئے جس نے اس کارخانۂ عالم کو وجود بخشا

اور

درود وسلام اس کے آخری پیغمبرؐ پر جنہوں نے دنیامیں حق کا بول بالا کیا

اللہ رحمٰن و رحیم!

میرے ذہن و دل کو ایمان و یقین کے نُور سے بھردے تاکہ جو فیصلے تو نے میرے حق میں کردیئے ہیں انہیں شکر کے ساتھ قبول کروں۔

میرے بازو میں وہ قوت اور دل و دماغ کو وہ روشنی عطا کر کہ اپنے حُسنِ تدبیر سے ان مشکلات پر قابو پالوں جن کا حل تو نے میری کوشش اور عمل پر منحصر کر رکھا ہے۔

مجھے وہ سمجھ بھی عطا فرما کہ میں تقدیر کے صحیح مطلب اور مفہوم کو سمجھ سکوں اور جو مصائب و آلام میری کوتاہیوں یا بداعمالیوں کا نتیجہ ہیں انہیں اپنی "قسمت" کا لکھا نہ سمجھوں۔

●

اس دعا کو اپنے قلب و ذہن میں اتار لیں۔ کارزارِ حیات میں اسے مشعلِ راہ بنائیں۔ اسے آخری حد تک اسے پہنچائیں جہاں تک آپ کی آواز پہنچ سکتی ہے ——!!

اہلِ ثروت سے درخواست ہے کہ

وہ اس مشن میں دل کھول کر حصّہ لیں اور اس پیغام کی زیادہ سے زیادہ نشر و اشاعت کر کے نجی و ملی زندگی میں انقلابِ عظیم برپا کردیں

●

سید عزیز الرحمٰن شاہ پیرزادہ
منگھوپیر روڈ۔ سائیٹ۔ کراچی ۱۶ (نزد حبیب بینک)
البسٹرن سٹوڈیو/الائیڈ بینک/سندھ پرنٹنگ ورکس

خط و کتابت کا پتہ
معرفت پوسٹ بکس نمبر ۳۶۵۲۔ کراچی نمبر ۱۶
فون معرفت ۲۹۱۶۱۰ —— ۲۹۰۴۴۰

المشــــــــتھر!
قاری سید روح الحسن معرفت سندھ پرنٹنگ ورکس نمبر ۱ تا ۲ شاپنگ سنٹر منگھوپیر روڈ۔ سائیٹ۔ کراچی (پاکستان)

حمد و ستائش اس ذات کیلئے جس نے اس کارخانۂ عالم کو وجود بخشا ــــ اور
درود و سلام اس کے آخری پیغمبر پر جنہوں نے دنیا میں حق کا بول بالا کیا

فکر و عمل کی اساس!

اگر ہم یہ سمجھ لیں کہ تقدیر کیا ہے اور کیا نہیں ہے اور اسے اپنے فکر و عمل کی اساس بنالیں تو ہمارے ہاتھ وہ نسخۂ کیمیا آجائے گا جو ہمارے عروقِ مردہ میں زندگی کی نئی لہر دوڑا سکتا اور احساسِ کمتری میں مبتلا زندگی کو عرفانِ ذات عطا کرکے عزم و یقین کی دولت سے مالا مال کرسکتا ہے۔

← اس حقیقت کو پاکر ہم منفی خیالات سے نجات حاصل کرسکتے اور ایک مثبت اور فعّال شخصیت بن کر اپنے بیشتر مسائل و مشکلات پر قابو پاسکتے ہیں۔

← یہی وہ قندیلِ رہبانی ہے جو بیابانی کی اندھیری رات میں بھٹکے ہوئے راہی کو منزل کا پتہ دیتا ہے۔

← یہی وہ اکسیرِ اعظم ہے جو کشتیِ حیات اور غمِ روزگار سے نجات کا ضامن ہے۔

← یہی وہ بنیادی آئین ہے جس میں قوموں کی تعمیر کا راز مضمر ہے۔

ہم نے اس راز کو پالیا تو یہ ملتِ اسلامیہ کی تعمیرِ نو کی طرف ایک اہم ترین قدم ہوگا ــــ ہماری زندگی کے خزاں دیدہ چمن میں بہار آجائے گی ــــ کایا کی کایا پلٹ جائے گی ــــ ہم اقوامِ عالم میں ایک نمایاں مقام حاصل کرلیں گے ــــ انشاء اللہ تعالیٰ ــــ آمین! یا ربّ العٰلمین!

روحانی اور مخفی علوم کے ممتاز سائنسدان سید عزیز الرحمٰن شاہ پیرزادہ فرماتے ہیں کہ **تقدیر کیا ہے** اور کیا نہیں ہے **کا راز اس دعا میں مضمر ہے کہ:-**

اللّٰھم رحمٰن و رحیم !!!

میرے ذہن و دل کو ایمان و یقین کے نور سے بھر دے تاکہ جو فیصلے تو نے میرے حق میں کردیئے ہیں انہیں شکر کے ساتھ قبول کرلوں ــــ میرے بازو میں وہ قوت اور دل و دماغ کو وہ روشنی عطا کر کہ اپنے حسنِ تدبیر سے ان مشکلات پر قابو پاؤں جن کا حل تو نے میری کوشش اور عمل پر منحصر کر رکھا ہے ــــ مجھے وہ سمجھ بھی عطا فرما کہ میں تقدیر کے صحیح مطلب و مفہوم کو سمجھ سکوں اور تو مصائب و آلام میری کوتاہیوں یا بداعمالیوں کا نتیجہ ہیں انہیں اپنی قسمت کا لکھا نہ سمجھوں۔

شاہ صاحب قبلہ تلقین فرماتے ہیں کہ اس دعا کو اپنے قلب و ذہن میں اتار لیں۔ کارزارِ حیات میں اسے مشعلِ راہ بنائیں اسے آخری حد تک اسے پہنچائیں جہاں تک آپ کی آواز پہنچ سکتی ہے۔

الملتمس قادری سید دلحسن معرفت سند ڈرنگ دکس نمبر ۷ تا ۱۱ شاپنگ سنٹر منگھوپیر روڈ۔ سائٹ۔ کراچی ۱۶ ۔ (پاکستان)

فہم قرآن

اور

خصوصاً قرآن کے منضبط اور مربوط مطالعے کے ضمن میں

ڈاکٹر اسرار احمد

کی نشری (ریڈیو) تقاریر پر مبنی ایک اہم تصنیف

قرآن مجید کی سورتوں کا اجمالی تجزیہ

سورۃ الفاتحہ تا سورۃ الکہف

ضرور مطالعہ کیجئے

(کتاب کا دوسرا ایڈیشن حال ہی میں چھپ کر آیا ہے)

اعلیٰ سفید کاغذ، عمدہ کتابت اور دیدہ زیب طباعت

ھدیہ: ۱۰ روپے

تصانیف : ڈاکٹر اسرار احمد صاحب

۱	اسلام کی نشاۃِ ثانیہ، کرنے کا اصل کام		۱/۵۰
۲	مسلمانوں پر قرآن مجید کے حقوق	ادنیٰ / اعلیٰ	۳/- / ۴/-
۳	راہِ نجات ۔ سورۃ والعصر کی روشنی میں	مفصل / مختصر	۳/- / ۲/-
۴	دعوت الی اللہ		۱/۵۰
۵	نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بعثت	ادنیٰ / اعلیٰ	۳/- / ۴/-
۶	نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے تعلق کی بنیادیں	ادنیٰ / اعلیٰ	۲/- / ۳/-
۷	قرآن اور امنِ عالم		۱/۵۰
۸	علامہ اقبال اور ہم		۲/-
۹	عظمتِ صوم		۱/۵۰
۱۰	قرآن حکیم کی سورتوں کے مضامین کا اجمالی تجزیہ		۱۰/-
۱۱	مطالعۂ قرآن حکیم کا منتخب نصاب		۱۰/-
۱۲	عیدالاضحیٰ اور فلسفۂ قربانی		۳/-
۱۳	سرافگندیم		۷/-
۱۴	مطالباتِ دین		۸/-
۱۵	تحریکِ جماعت اسلامی	ادنیٰ / اعلیٰ	۱۰ / ۲۰
۱۶	شہیدِ مظلوم	ادنیٰ / اعلیٰ	۳/ / ۴/
۱۷	اسلام اور پاکستان		۵/-
۱۸	تنظیمِ اسلامی کی دعوت		۴/-
۱۹	سانحہ کربلا		۳/-
۲۰	رسولِ کامل صلے اللہ علیہ وسلم		۶/-
۲۱	مسلمانوں کے فرائضِ دینی اور اسوۂ رسول ﷺ		۶/-

عربی ترجمہ :

۲۲	ماذا یجب علی المسلمین تجاہ القرآن ؟	۵/-

فارسی ترجمہ :

۲۳	دین قسمہ آن بگردن مسلمان	زیرِ طبع

انگریزی تراجم :

۲۴	The Obligations Muslims owe to the Quran.	۵/-
۲۵	The way to Salvation—in the light of Surah Al-'Asr.	۵/-
۲۶	Islamic Renaissance—The Real Task Ahead.	۳/-
۲۷	The Quran & World Peace.	۳/-
۲۸	Rise & Decline of Muslim Ummah.	۵/-

Regd. L. No. 8193

'HIKMAT-E-QURAN' MONTHLY LAHORE

Vol. 2	December, 1983	No. 10

امام حمید الدین فراہیؒ

کے تفکر و تدبر قرآن کا مرقع

مجموعہ تفاسیر فراہیؒ

اعلیٰ دبیز کاغذ پر بڑے سائز (۲۲×۲۹/۸) کے ۵۳۶ صفحات
عمدہ آفسٹ کی طباعت اور سنہری ڈائی والی مضبوط اور دیدہ زیب جلد کے ساتھ

ہدیہ صرف -/۶۰ روپے (علاوہ محصولڈاک)

ماہ ربیع الاوّل کے دوران طلب فرمانے والے حضرات کو
مولانا فراہیؒ کی دو مزید تصانیف: 'اقسام القرآن'
اور 'ذبیح کون ہے؟' مفت ارسال کی جائیں گی -

نوٹ: وی پی ارسال نہیں کیا جائے گا - خواہشمند حضرات -/۷۰ روپے
بذریعہ منی آرڈر ارسال کریں - کتاب بذریعہ رجسٹرڈ بک پوسٹ ارسال کردی جائیگی

مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن ۳۶-کے ماڈل ٹاؤن لاہور