ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

مدیر مسئول

ڈاکٹر اسرار احمد

مرکزی انجمن خدام القرآن - لاہور

سیرتِ نبوی ﷺ کے ضمن میں ۲ دو عظیم تحفے

ڈاکٹر اسرار احمد

صدر مؤسس، مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور و امیر تنظیم اسلامی
کے دروس 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 رسول ﷺ

سورۂ احزاب رکوع ۲، ۳ 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

ذیلی دفتر: ۱۱ داؤد منزل، نزد آرام باغ، کراچی ۱ — فون برائے رابطہ ۲۱۴۷۰۹

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ حکمت قرآن

لاہور

جاری کردہ: ڈاکٹر محمد رفیع الدین، ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ، مرحوم

مدیر اعزازی: ڈاکٹر ابصار احمد ایم اے، ایم فل، پی ایچ ڈی،

مدیر: محمد رفیق چودھری

معاون مدیر: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

جلد ۳	نومبر ۱۹۸۴ء مطابق صفر المظفر ۱۴۰۵ھ	شمارہ ۹

یکے از مطبوعات

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔کے ماڈل ٹاؤن لاہور ۱۴

فون: ۸۵۳۶۱۱

مضمون نگار حضرات کی آراء سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں

فہرس

حرفِ اوّل ــــــــــ ۳
ڈاکٹر ابصار احمد

حکم و عبر (قتلِ خطاء میں عورت کی دیت کا مسئلہ) ــــــ ۵
محمد رفیق چوہدری

ایمان اور اس کے ثمرات و مضمرات
سورہ تغابن کی روشنی میں ــــــ ۱۹
ڈاکٹر اسرار احمد

حقیقتِ زندگی ــــــــــ ۳۴
ڈاکٹر اسرار احمد

مضاربت کی حقیقت اور شرعی حیثیت ــــــ ۴۹
مولانا محمد طاسین

تبصرۂ کتب ــــــــــ ۶۳
محمد رفیق چودھری

سالانہ زرِ تعاون ــــــ ۳۰/- روپے
فی شمارہ ــــــ ۳/- روپے
مطبع ــــ آفتاب عالم پریس لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

الحمدللہ، اب "حکمتِ قرآن" کی ادارتی ذمہ داری جناب محمد رفیق چودھری صاحب کے سپرد کی گئی ہے۔ یہ شمارہ انہی کی ادارت میں نکل رہا ہے۔ چودھری صاحب جامعہ پنجاب سے عربی اور اسلامیات میں ایم اے ہیں۔ اب وہ اسلامیات میں پی ایچ ڈی بھی کر رہے ہیں۔ انہوں نے اسلام پر چند کتابیں بھی لکھی ہیں جن میں "حدِ رجم" اور "قرآن سے ایک انٹرویو" بہت اہم ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے موصوف کو مطالعہ و تحقیق کا خاص ذوق عطا کیا ہے۔ علوم قرآنی کے وہ خاص طور پر طالب علم ہیں اور قرآنیات کے بارے میں اچھی واقفیت رکھتے ہیں۔ "حکمتِ قرآن" کی ادارت کے علاوہ چودھری صاحب بعض اوقات قرآن اکیڈمی میں زیرِ تعلیم طلبہ کو دینی موضوعات پر خصوصی لیکچر بھی دیا کریں گے۔ انہیں اس سلسلے میں جامعہ کی سطح پر تدریس کا عملی تجربہ بھی حاصل ہے۔

ہم قرآن اکیڈمی کے کام میں چودھری صاحب کی شمولیت کو ایک مفید اضافہ سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ سے دُعا ہے کہ وہ ان کو زیادہ سے زیادہ دینی خدمت کی توفیق دے!

اس شمارے میں "مضاربت" کے موضوع پر مولانا محمد طاسین صاحب کے طویل مقالے کی پہلی قسط شائع ہو رہی ہے۔ اس کی ابھی مزید دو قسطیں باقی ہیں جو آئندہ کی اشاعتوں میں انشاء اللہ پیش کی جائیں گی۔

اب تک کتابوں پر تبصرے کا کام بعض وجوہ کی بنا پر رُکا ہُوا تھا۔ اس اشاعت سے اسے باقاعدہ طور پر شامل کیا جا رہا ہے۔

بفضلہٖ تعالیٰ قرآن اکیڈمی کے دو سالہ تعلیمی کورس میں چالیس کے قریب طلبہ زیرِ تعلیم ہیں۔ ان کا تدریسی نظام بحمداللہ خوش اسلوبی سے چل رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو استقامت عطا فرمائے اور ان سے اپنے دین کی خدمت کا کام لے۔

گذشتہ شمارے میں قرآن اکیڈمی کی نئی تعلیمی اسکیم کے بارے میں روزنامہ "پاکستان ٹائمز" میں شائع شدہ ایک تنقیدی خط کا عکس اور میری جانب سے اسکا جواب بھی چھپ گیا تھا۔ مذکورہ بالا خط انگریزی معاصر کی ۷ ستمبر ۸۴ء کی اشاعت میں اور اس کا جواب کسی قدر قطع و برید کے ساتھ ۱۸ ستمبر ۸۴ء کی اشاعت میں آگیا تھا۔ بعد ازاں اس سلسلے میں دوسرا تنقیدی بلکہ صحیح تر الفاظ میں طعن و تشنیع سے بھرپور اور بے سر و پا الزامات پر مبنی خط اسی روزنامے کی اشاعت مورخہ ۲۸ ستمبر ۸۴ء میں شائع ہُوا۔ اس خط میں، جیسا کہ قارئین خود ملاحظہ فرمائیں گے، چونکہ ادارۂ قرآن اکیڈمی اور مرکزی انجمن خدام القرآن کے بانی اراکین کی نیت پر براہ راست حملہ کیا گیا تھا اور اُن کے بارے میں شدید بدگمانی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ لہٰذا اس کا جواب انجمن کے تاسیسی ارکان میں سے پانچ حضرات کی جانب سے دیا گیا جو پھر قطع و برید اور اختصار کے مراحل سے گزر کر اسی روزنامے میں ۱۲ اکتوبر ۸۴ء کو اشاعت پذیر ہُوا۔ اب مذکورہ بالا خط اور اس کا وہ مکمل جواب ہم اس شمارے میں قارئین تک پہنچا رہے ہیں جو ان تاسیسی ارکان کی طرف سے برائے اشاعت بھیجا گیا تھا۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اب "حکمتِ قرآن" ہر ماہ کی پہلی تاریخ سے پہلے پہلے قارئین تک پہنچ جایا کرے گا۔

خاکسار

ابصار احمد

حکم و عبر

قتلِ خطاء میں عورت کی دیت کا مسئلہ

محمد رفیق چوہدری

موجودہ حکومت کی جانب سے "نفاذِ اسلام" کی کوششوں نے ہمارے ملک کے علمی، قانونی اور دینی حلقوں میں جن نئی بحثوں کو جنم دیا ہے ان میں ایک بحث یہ ہے کہ قتلِ خطاء کی صورت میں از روئے شریعت کیا عورت کی دیت بھی مرد کی دیت کے برابر ہے یا اس کا نصف ہے؟

اگرچہ ہم اصولی طور پر "نفاذِ اسلام" کے موجودہ طریقِ کار سے قطعاً متفق نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک محض جزوی اور تدریجی قانون سازی کے ذریعے "نفاذِ اسلام" کا موجودہ طریقِ کار کسی درخت کی جڑ اور تنے کی خرابیوں سے صرفِ نظر کر کے محض اس کی شاخوں اور پتوں کی اصلاح کا طریقِ کار ہے۔ یا اسے ایک سے سو تک گنتی سکھانے کی بجائے سو سے ایک تک گنتی سکھانے کا طریقِ کار کہنا چاہیئے۔ لہٰذا اس طریقِ کار کو پوری طرح اپنانے والوں کے "اخلاص" کے بارے میں بھی ہمیں کوئی غلط فہمی نہیں ہے۔

تاہم جہانتک عورت کی دیت کے زیرِ بحث مسئلے کا تعلق ہے تو اس بارے میں ہم خالص شرعی نقطۂ نظر سے غور کریں گے۔

لیکن آغازِ بحث سے پہلے بطور تمہید ہم یہ عرض کریں گے کہ زیرِ بحث مسئلہ قتلِ خطاء میں عورت کی دیت کا مسئلہ ہے اور قتلِ عمد اس سے الگ اور ایک بالکل مختلف مسئلہ ہے اور ان دونوں کو غلطی سے ایک سمجھ کر خلطِ مبحث پیدا نہیں کرنا چاہیئے۔

قرآن و سنّت کی بنیاد پر قتلِ عمد اور قتلِ خطاء میں درج ذیل فرق ہے:

۱۔ قتلِ عمد میں قاتل سے قصاص لینا واجب ہے اِلّا یہ کہ مقتول کے ورثاء قصاص نہ لینا چاہیں اور کچھ معاوضہ یا دیت لے کر یا بغیر کچھ معاوضہ لئے قاتل کو معاف کر دیں۔

۲۔ اس میں معاوضہ یا دیت کا ادا کرنا قاتل کی ذمّہ داری ہے۔ اس کی عاقلہ (خاندان یا ادارے) پر اس کی ادائیگی لازم نہیں ہے۔

۳۔ اس میں اصل چیز معاوضہ یا دیت نہیں ہے بلکہ قصاص اصل چیز ہے۔
۴۔ اس میں دیت کی مقدار معیّن نہیں ہے۔

اسکے برعکس قتلِ خطاء میں:

۱۔ قاتل سے قصاص نہیں لیا جاسکتا۔ صرف دیت لی جاسکتی ہے۔
۲۔ اس میں دیت کی ادائیگی قاتل پر نہیں بلکہ اس کی عاقلہ (خاندان یا ادارے) پر لازم ہے۔
۳۔ اس میں اصل چیز دیت ہے، قصاص لینا جائز نہیں ہے۔
۴۔ اس میں دیت کی مقدار از روئے سنّت معیّن ہے۔

عموماً ہمارے ہاں اکثر لوگ قتلِ عمد اور قتلِ خطاء کی ان دو مختلف صورتوں کو ایک سمجھتے ہوئے بحث کرتے ہیں اور خود ایک غلط بات کرتے اور دوسروں کو غلط سمجھاتے ہیں ــــ ضلّوا واضلّوا۔

اس جگہ پر یہ سوال نہایت اہم ہے کہ "کیا دیت کسی جان کی قیمت ہوتی ہے؟" اس کا جواب یہ ہے کہ "ہرگز نہیں"! اوّل تو جان ایک ایسی چیز ہے جس کی کوئی قیمت لگانا اس کی سخت ناقدری کرنا ہے۔ بفرضِ محال اگر ایسا ہوتا تو پھر اسلام میں:

۱۔ قتلِ عمد اور قتلِ خطاء میں کوئی فرق نہ ہوتا کیونکہ ایک مسلمان کی جان کا نقصان دونوں جگہ یکساں طور پر ہوتا ہے۔
۲۔ ہر جان کی ایک مقررہ قیمت طے ہوتی، جو ہر قسم کے قتل کی صورت میں واجب الادا ہوتی جب کہ ایسا واقع میں ہرگز نہیں ہے۔
۳۔ جنین (وہ بچہ جو ماں کے پیٹ میں ہو) اور عام آدمی کی دیت میں تفریق نہ ہوتی۔ جب کہ از روئے سنّت جنین کے قتلِ خطاء میں دیت کا نصاب صرف ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا ہے اور سو اونٹ وغیرہ نہیں ہے۔
۴۔ کسی کافر یا اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) اور عام مسلمان کی دیتِ قتلِ خطاء میں بھی کوئی فرق نہ ہوتا۔ مگر احادیثِ صحیحہ میں ان دونوں کی دیتوں میں واضح فرق موجود ہے۔

قرآن اور مسئلۂ دیت جہاں تک قرآن حکیم میں قتلِ خطاء کی دیت کا تعلق ہے تو اس کے واجب ہونے کا ثبوت درج ذیل آیت میں ملتا ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا ؕ (النساء آیت ۹۲)

کسی مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسرے مومن کو قتل کرے اِلّا یہ کہ اس سے چوک ہو جائے۔ اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن کو غلامی سے آزاد کر دے اور مقتول کے وارثوں کو دیت دی جائے اِلّا یہ کہ وہ دیت معاف کر دیں۔

اس آیت میں مقتول کے لئے "مُؤْمِنًا" کا لفظ آیا ہے جس کے معنی عربی زبان میں "مومن مرد" کے ہیں اور مومن عورت کے لئے عربی زبان میں مُؤْمِنَةٌ کا لفظ آتا ہے جو یہاں مذکور نہیں ہے۔ لہٰذا مفسرین کرام اور فقہاء اسلام نے اس جگہ بغیر کسی معنوی تاویل کے صرف "مسلمان مرد" مُراد لیا ہے اور آیت کے الفاظ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ (اور مقتول کے وارثوں کو دیت ادا کی جائے) سے دیت کی ادائیگی کے واجب ہونے کو قرآنی حکم قرار دیا ہے۔ لیکن دیت کی مقدار کا تعیّن اس آیت میں نہیں کیا گیا۔ مقدارِ دیت ہمیں صحیح احادیث سے ملتی ہے۔

جیسا کہ ابوبکر جصّاص نے "احکام القرآن" میں لکھا ہے کہ:

لمّا لم يكن مقدار الدية مبينًا في الكتاب كان فعل النبي صلّى الله عليه وسلّم في ذلك وارد مورد البيان وفعله صلّى الله عليه وسلّم اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب:

(ج ۲ ـ ص ۲۳۹)

(ترجمہ) چونکہ الکتاب یعنی قرآن میں دیت کی مقدار بیان نہیں ہوئی ہے، اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے عمل سے اس بارے میں وضاحت مل جاتی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے عمل کی وضاحت سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ آیت میں صرف دیت کا واجب ہونا مراد ہے۔

اس بارے میں قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ بھی اپنی مشہور تفسیر "تفسیر مظہری" میں لکھتے ہیں:

" دیت کی مقدار مجمل ہے اور کس پر دیت واجب ہے اس کا بیان بھی آیت

میں نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیان فرمادیا ہے
(تفسیر مظہری، ج ۳، ص ۲۰۱، مطبوعہ دہلی)

پھر لفظ "دِیَۃٌ" پر بحث کرتے ہوئے امام جصاص فرماتے ہیں:

ان دیۃ المرءۃ لا یطلق علیھا اسم الدیۃ وانما یتناولھا
الاسم مقیدا الا تری انہ یقال دیۃ المرءۃ نصف الدیۃ
واطلاق اسم الدیۃ انما یقع علی المتعارف المعتاد وھو
کمالھا (احکام القرآن ج ۲، ص ۲۳۸)

"درحقیقت عورت کی دیت پر لفظ دیت کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ عورت کے لئے اس لفظ کا محدود مفہوم مراد ہوتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے عورت کی دیت آدھی دیت ہے دراصل لفظ دیت کا عام استعمال صرف پوری دیت کا مفہوم لئے ہوتا ہے۔"

گویا امام جصاص کے نزدیک آیت زیر بحث میں صرف مسلمان مرد کی دیت مراد ہے عورت یا اس کی دیت سے مذکور ہی نہیں ہے۔

بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ چونکہ عربی زبان میں عام طور پر مذکر کے صیغے میں مؤنث بھی تغلیباً شامل ہوتی ہے۔ لہٰذا آیت مذکورہ میں مُؤْمِنًا کے لفظ میں عورت بھی داخل ہے۔ اس لئے جو دیت از روئے حدیث مقتول مسلمان مرد کی ہے وہی عورت کی بھی ہے۔ اور مقدار دیت کے لحاظ سے مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ "تغلیب" کا قاعدہ عربی زبان کا کوئی ایسا قطعی اصول نہیں ہے جس کی بنا پر ہر جگہ مذکر کے صیغے میں مؤنث کو شامل سمجھا جائے۔ خود قرآن حکیم میں بھی بہت سے ایسے نظائر ملتے ہیں جہاں قاعدۂ تغلیب باطل ہے۔ اور مذکر کا صیغہ صرف مذکر ہی کے لئے آیا ہے۔ اس میں مؤنث ہرگز شامل نہیں ہے۔

۱۔ مثال کے طور پر سورۂ نور کی آیت ۳۰ میں ہے:-

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ
اے نبی! مومن مردوں سے کہو کہ اپنی نظریں بچا کر رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔

اس جگہ المؤمنین مذکر کا صیغہ ہے اور اس میں مؤنث داخل نہیں ہے۔ گویا

مومنین سے مراد صرف "مرد مسلمان" ہیں اور عورتیں ان میں شامل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ بعد کی آیت ۷۲ میں یہی حکم مومنات (مسلمان عورتوں) کو دیا گیا ہے۔

۲۔ سورۂ انفال آیت ۶۵ میں ہے کہ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ط — اے نبیؐ! مومنوں کو جنگ پر ابھارو

سب جانتے ہیں کہ جنگ و قتال کرنا صرف مردوں پر فرض ہے، عورتوں پر فرض نہیں ہے اس لئے آیت میں مومنین کے لفظ میں عورتیں شامل نہیں ہیں۔

۳۔ سورۂ جمعہ آیت ۹ میں ہے کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ط — اے لوگو جو ایمان لائے ہو۔ جب پکارا جائے نماز کے لئے جمعہ کے دن تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔

اس آیت میں يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (اے مومنو) اور پھر فَاسْعَوْا (پس دوڑو) دونوں کا خطاب مذکر کے صیغوں میں ہے مگر ان میں مؤنث شامل نہیں ہیں کیونکہ نمازِ جمعہ کی فرضیت صرف مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں پر يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اور فَاسْعَوْا کے مخاطب مردوں میں عورتیں شامل نہیں ہیں۔

۴۔ سورۂ احزاب آیت ۵۰ میں ہے۔

وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۝ — اور وہ مومن عورت جس نے اپنے آپ کو نبیؐ کے لئے ہبہ کیا ہو اگر نبی اسے نکاح میں لینا چاہے، یہ رعایت خالصۃً تمہارے لئے ہے۔ دوسرے مومنوں کے لئے نہیں ہے۔

اس آیت میں بھی مومنین کے مذکر صیغے میں مؤنث شامل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ یہاں پر صرف عام مردوں کا ذکر ہو رہا ہے جن کے لئے تحدید نکاح کرنے کی ممانعت موجود ہے اور اس عام ممانعت کے برعکس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس

بارے میں خصوصی اجازت کا اس آیت میں ذکر ہو رہا ہے۔ لہٰذا یہاں پر لفظ مومنین صرف مرد مسلمانوں کے لئے آیا ہے اور اس میں عورتیں شامل نہیں ہیں۔

۵۔ سورۂ احزاب آیت ۳۶ میں ہے کہ

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ط	کسی مومن مرد اور مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دیں تو پھر اسے اپنے اس معاملے میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل رہے۔

اس آیت میں بھی لفظ مومن سے مراد صرف مرد مسلمان ہے اور اس میں مسلمان عورت شامل نہیں ہے کیونکہ اس کے لئے الگ سے مُؤْمِنَة کا لفظ آیا ہے۔

۶۔ سورۂ توبہ آیت ۷۱ میں ہے کہ

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ م	مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔

۷۔ سورۂ بقرہ آیت ۱۲۸ میں ہے کہ

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ	اے ہمارے پروردگار ہم دونوں کو اپنا مسلم یعنی مطیع فرمان بنا۔

اس مقام پر بھی لفظ مسلمین (دو مسلم) مذکر کا صیغہ ہے اور اس میں مؤنث داخل نہیں ہیں۔ کیونکہ یہاں پر دُعا کرنے والے صرف دو مرد ـــــ حضرت ابراہیم اور اسمٰعیل علیہم السلام ہی مراد ہیں اور کوئی عورت شامل نہیں ہے۔

۸۔ قرآن مجید میں مومنون (یا مومنین) اور مومنات یا مسلمین اور مسلمات کا یہی اسلوب کم از کم بارہ مقامات پر موجود ہے۔ جہاں مردوں کے صیغے میں عورتیں شامل نہیں ہیں بلکہ ان کے لئے الگ طور پر تذکرہ کرنا ضروری ٹھہرا ہے۔

مثال کے طور پر ملاحظہ ہو سورۂ فتح آیت ۵، سورۂ نور آیت ۱۲ اور آیت ۳۱، سورۂ توبہ آیت ۷۲، سورۂ احزاب آیت ۳۵، آیت ۵۸ اور آیت ۷۳، سورۂ نوح آیت ۲۸، سورۂ بروج آیت ۱۰، سورۂ محمد آیت ۱۹ نیز سورۂ حدید آیت ۱۲۔

مندرجہ بالا نظائر کی روشنی میں ہم اس امر کو بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن مجید اور عربی زبان و بیان کا یہ کوئی قطعی اصول یا کلیہ نہیں ہے کہ ہر جگہ تغلیب کے تحت مَردوں کے صیغے میں عورتوں کو بھی شامل سمجھا جائے۔ اگر کہیں تغلیب کے تحت ایسا ہوتا ہے کہ مذکّر کے صیغے میں عورت داخل ہوتی ہے تو بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ مذکّر کے صیغے میں عورت شامل نہیں ہوتی اور تغلیب کا قاعدہ باطل ہو جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آیت زیرِ بحث میں مفسّرین اور فقہاء حضرات نے مُؤمِناً کے لفظ سے صرف مسلمان مرد ہی مراد لیا ہے اور عورت کو اس میں شامل نہیں سمجھا۔ جیسا کہ احکام القرآن میں امام ابوبکر جصاص نے لکھا ہے کہ:

"ان اللہ تعالیٰ انما ذکر الرجل فی الآیۃ"	اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں صرف (مسلمان) مرد کا ذکر کیا ہے (مسلمان عورت کا نہیں)۔
(ج ۲ ص ۲۲۸)	

تغلیب کی اس بحث کے بعد اب ہم مذکورہ آیتِ دیت پر غور کریں تو یہاں پر کوئی ایسا قرینۂ قاطعہ موجود نہیں ہے جس کی وجہ سے لفظ مومناً میں مرد اور عورت دونوں کو شامل سمجھا جائے۔ اب اگر ایک شخص پورے زور سے یہ کہتا ہے کہ یہاں تغلیب کے تحت مومناً میں عورت بھی داخل ہو سکتی ہے تو کوئی دوسرا شخص بھی اسی قوّت سے یہ کہہ سکتا ہے کہ یہاں پر تغلیب کا قاعدہ سرے سے مؤثر ہی نہیں ہے اور باطل ہے اور یہاں پر لفظ مومناً سے صرف اس کا لغوی مفہوم "مسلمان مرد" ہی مراد ہے[1]

حدیث اور مسئلۂ دیت حدیث کی جن معتبر کتابوں میں صحیح سند کے ساتھ قتلِ خطا میں دیت کی جو روایات آئی ہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

ان فی النفس مائۃ من الابل (مؤطا امام مالک، کتاب العقول، سنن نسائی، کتاب القسامہ و القود والدیات)	نفس (جان) کی صورت میں (دیت) سو اونٹ ہے۔

یہاں پر لفظِ نفس استعمال ہوا ہے جس کے معنی جان کے ہیں۔ یہ لفظ عربی زبان میں

---

[1] بلکہ ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو دوسرے شخص کا موقف کچھ وزنی معلوم ہوگا اس لئے کہ وہ لفظِ "مومناً" کی کوئی معنوی تاویل نہیں کر رہا ہے بلکہ اسے ٹھیک لغوی اور اصطلاحی معنوں میں لے رہا ہے۔

مذکر اور مؤنث دونوں کے لئے بھی آتا ہے اور بعض اوقات یہ صرف مذکر کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر سورۂ نساء آیت ۱ میں ہے کہ:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ	لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو
الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ	ایک جان سے پیدا کیا اور اسی جان سے
وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا۔	اس کا جوڑا بنایا

اس مقام پر تمام مفسرین "نفسِ واحدہ" (ایک جان) سے حضرت آدم علیہ السلام مراد لیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حضرت آدم مرد تھے۔

۲۔ سورۂ آلِ عمران کی آیت مباہلہ (۶۱) میں ہے کہ

فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ	سو اے نبی! ان سے کہو، آؤ ہم اور تم
أَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَ	خود بھی آجائیں اور اپنے اپنے بچوں
نِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَ	اور عورتوں کو بھی لے آئیں۔

یہاں پر انفس (جانیں) میں عورتیں شامل نہیں ہیں بلکہ صرف مرد مراد ہیں اس لئے کہ عورتوں کا ذکر الگ سے نساء کے لفظ سے پہلے آچکا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نفس کا لفظ خاص مرد کے لئے بھی آتا ہے جس میں عورت شامل نہیں ہوتی۔

۳۔ سورۂ کہف آیت ۷۴ میں ہے کہ:

فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا	پھر وہ دونوں چلے، یہاں تک کہ ان
فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا	کو ایک لڑکا ملا اور اس شخص نے اسے
زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ۔	قتل کر دیا۔ موسیٰ نے کہا۔ آپ نے ایک

بے گناہ کی جان لے لی حالانکہ اس نے کسی کا خون نہ کیا تھا۔

اس جگہ جس کو نَفْسًا زَكِيَّةً (پاک جان) کہا گیا ہے وہ اسی آیت میں لفظ غلاماً یعنی لڑکا مذکور ہے جو مرد ہے۔ لہٰذا نفس کا اطلاق صرف مرد پر بھی ہوتا ہے۔

۴۔ سورۂ قصص آیت ۳۳ میں ہے کہ

قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ	موسیٰ نے عرض کیا اے میرے رب! میں
نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ	تو ان کا ایک آدمی قتل کر چکا ہوں، ڈرتا
	ہوں کہ وہ مجھے مار ڈالیں گے۔

اس آیت میں نفس سے مراد ایک قبطی مرد ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھوں مصر میں مارا گیا تھا۔ اس امر کی تصریح خود قرآن میں دوسری جگہ (ملاحظہ ہو القصص ۱۵ تا ۱۹) مذکور ہے۔

۵۔ اسی طرح سورۂ توبہ آیت ۴۱ میں ہے۔

اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّ	نکلو، خواہ ہلکے ہو یا بوجھل، اور جہاد
جَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَ	کرو اللہ کی راہ میں اپنے مالوں اور اپنی
اَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ	جانوں کے ساتھ۔

سب جانتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں جہاد و قتال صرف مردوں پر فرض ہے اور نفیرِ عام کے مخاطب صرف مرد ہیں۔ یہاں پر بھی انفس کے لفظ میں کوئی عورت شامل نہیں ہے۔ اس کے علاوہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو قرآن مجید میں دو مقامات پر نفس سے بھی تعبیر کیا ہے۔

وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ	اللہ تمہیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے
(آل عمران ۲۸)	
كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ۔	اس (اللہ) نے اپنے اوپر رحمت کو
(الانعام ۱۲)	لازم کر لیا ہے۔

ان دونوں جگہوں پر لفظ نفس کا اطلاق ذات باری تعالیٰ پر ہوا ہے۔ مزید برآں لفظِ نفس کے مفہوم میں تو کافر و مشرک بھی شامل ہیں اور صحیح احادیث میں بعض خاص قسم کے کافروں کی دیت آدھی قرار دی گئی ہے۔

خود قرآن میں اسی آیتِ زیرِ بحث میں آگے ایک مومن مقتول کا کفارہ صرف تحریرِ رقبۃ (ایک مسلمان غلام آزاد کرنا) قرار دیا ہے۔ اس کی دیت سرے سے نہیں رکھی۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ	پھر اگر وہ مسلمان مقتول کسی ایسی
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ	قوم سے تھا جس سے تمہاری دشمنی
مُّؤْمِنَةٍ ؕ	تھی تو اس کا کفارہ ایک مسلمان غلام
(النساء آیت ۹۲)	آزاد کرنا ہے۔

گویا ایسا مومن قتل خطا کے نتیجے میں ہلاک ہو تو از روئے قرآن و شریعت اس کی

کوئی دیت ہی نہیں ہے ۔ کیا حدیث کے لفظ نفس کا لغوی اطلاق اس مقتول مومن پر نہیں ہوتا ۔ یقیناً نہیں ہوتا ۔ ورنہ اس مقتول مومن کے لئے بھی قرآن میں دیت کا ذکر آتا جس کی مقدار حدیث نے سو اونٹ مقرر کی ہے ۔

پس ثابت ہوا کہ حدیث کے لفظ نفس میں عموم نہیں ہے بلکہ اس حدیث میں صرف مرد کی دیت بیان ہوئی ہے ۔ عورت اس میں شامل نہیں ہے ۔

ان مثالوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس حدیث پر دوبارہ غور کریں جس کے الفاظ ہیں:

فی النفس مائۃ من الابل — جان میں دیت کی مقدار سو اونٹ ہیں ۔

مطلب یہ ہے کہ نفس کی دیت سو اونٹ ہے ۔ اب اگر کوئی شخص جس طرح یہ کہہ سکتا ہے کہ اس حدیث کے لفظ نفس میں عورت بھی شامل ہے تو بالکل اسی طرح سے کوئی دوسرا شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ حدیث میں مستعمل نفس دیت میں عورت شامل نہیں ہے کیونکہ لفظ نفس صرف مرد کے لئے بھی آتا ہے اور اس میں عورت شامل نہیں ہوتی ۔

لفظ نفس کے لغوی مفہوم اور اس کے استعمال کی اس بحث کا صریح نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ عربی زبان میں جہاں بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہو تو اس میں حتمی طور پر نہ تو عموم کا مفہوم ہوتا ہے کہ اس سے لازماً مرد اور عورت دونوں مراد لئے جائیں اور نہ ہی حتمی طور پر صرف مرد کا خاص مفہوم لیا جاسکتا ہے ۔ بلکہ نفس کا لفظ اپنے اندر دونوں احتمالات رکھتا ہے ۔

لہٰذا دیت کے بارے میں مذکورہ بالا حدیث میں بھی لفظ نفس مجمل ہے اور تشریح کا محتاج ، اس میں جس قدر احتمال اس مطلب کا ہے کہ اس میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں بالکل اسی قدر احتمال اس مفہوم کا بھی ہے کہ اس سے صرف مرد ہی مراد لیا جائے ۔

اب تک کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ عورت کے مسئلہ دیت پر صرف قرآن مجید میں مذکور لفظ مومن یا حدیث میں مستعمل لفظ نفس سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ ان دونوں مقامات پر ان دونوں الفاظ کے مفہوم میں مرد اور عورت دونوں شامل ہیں ایسا سمجھنا عربیت کی رو سے بالکل غلط ہوگا ۔

اب ہم صحیح حدیث کی بنیاد پر یہ استدلال کریں گے کہ عورت اور مرد کی دیت برابر نہیں ہے بلکہ ان میں فرق موجود ہے ۔

صحیح حدیث میں ہے کہ :

عقل المرءۃ مثل عقل الرجل — عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ہے

حتّٰی یبلغ الثلث من دیتہ	بشرطیکہ مقدار دیت (کل دیت کے) ایک
(رواہ النسائی والدارقطنی وصححہ ابن خزیمۃؓ)	تہائی سے زیادہ نہ ہو۔

بحوالہ التاج الجامع لاصول فی احادیث الرسول مؤلفہ شیخ منصور علی ناصف ج ۳ ص ۱۱۔
نیز مصنف عبدالرزاق ج ۹ - ص ۲۹۶۔

اس حدیث میں جراحات یعنی اعضاء کے تلف ہونے یا زخموں کی صورت میں دیت کا بیان آیا ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ عورت کی دیت جراحات میں بھی صرف اسی حد تک مرد کی دیت کے برابر ہوتی ہے جب مقدارِ دیت کل دیت (سو اونٹ) کے ایک تہائی سے متجاوز نہ ہو۔ اگر عورت کی مقدارِ دیت کل دیت کے ایک تہائی سے بڑھ جائے۔ (کل دیت کا نصف وغیرہ ہو جائے) تو پھر مرد اور عورت کی دیت میں مساوات نہیں رہے گی بلکہ دونوں کی دیت میں عدم مساوات پیدا ہو جائے گی۔

اس طرح حدیث بالا سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مرد اور عورت کی دیت جراحات میں بھی مساوی نہیں ہے بلکہ ان میں واضح فرق پایا جاتا ہے۔ اور جب جراحات کی دیت میں بھی مرد اور عورت کی دیت کے مابین عدم مساوات ہے تو پھر ان دونوں کی پوری دیت میں کیونکر مساوات ہوگی؟

اب ہم امام بخاریؒ کے ایک ہمعصر محدث محمد بن نصر مروزی (متوفّٰی ۲۹۴ھ) کی کتاب "السنّۃ" سے ایک حوالہ پیش کریں گے۔

حدثنا اسحاق (انبأ) أبو اسامة	ہم سے اسحاق نے روایت کیا انہوں
عن محمد بن عمرو بن علقمة	نے ابو اسامہ سے انہوں نے محمد بن عمرو
قال کتب عمر بن عبد العزیز	بن علقمہ سے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ
فی الدیات، فذکر فی الکتاب	نے دیات کے بارے میں ایک کتاب
وکانت دیة المسلم علی عهد	لکھی جس میں یہ تحریر تھا کہ "رسول اللہ
رسول الله صلی الله علیه وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مسلمان
مائة من الابل فقومها عمر	مرد کی دیت سو اونٹ تھے پھر حضرت
بن الخطاب علی اهل القری ألف	عمر بن خطابؓ نے شہریوں کے لیے
دینار، أو اثنی عشر ألف درهم،	اس مقدار کے متبادل طور پر ایک

وکانت دیۃ الحرۃ المسلمۃ علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمسین من الابل فقومھا عمر بن الخطاب علی اھل القری خمس مائۃ دینار او ستۃ الاف درھم۔

(السنۃ از محمد بن نصر مروزی، ص ۶۲ مطبوعہ ریاض)

دینار یا بارہ ہزار درہم دیت مقرر کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں آزاد مسلمان عورت کی دیت پچاس اونٹ تھی۔ پھر حضرت عمر بن خطابؓ نے (اپنے زمانے میں) شہریوں کے لیے اس مقدار کے متبادل پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم دیت مقرر کی۔

واضح رہے کہ جیسا کہ نام ہی سے ظاہر ہے اس کتاب میں امام صاحب نے صرف وہ حدیثیں شامل کی ہیں جن کو "سنت ثابتہ" کا درجہ حاصل ہے۔ لہٰذا عورت کی دیت کے مسئلے میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یہ ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے ــــ!!

جو لوگ مرد اور عورت کی دیت میں مساوات کے قائل ہیں وہ اپنے موقف کی تائید کے لئے یہ صحیح حدیث بھی پیش کرتے ہیں۔

المسلمون تتکافأ دماءھم — تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں۔

مگر یہ حدیث تو مسلمانوں کے خون میں مساوات کو ظاہر کرتی ہے۔ مرد اور عورت کی دیت "ــــ" کا برابر ہونا اس سے کہاں ثابت ہو گیا؟ پھر امت کے تمام فقہا، محدثین اور مفسرین نے اس حدیث کو قصاص کے ضمن میں لیا ہے اور اس کا مطلب یہ لیا گیا ہے کہ قتلِ عمد میں قصاص لینا ضروری ہے۔ مقتول خواہ مرد ہو یا عورت ہو یا غلام ہو ہر صورت میں خون برابر ہے اور قاتل سے اس کا قصاص لیا جائے گا۔ حافظ ابنِ کثیرؒ اس حدیث کو قصاص میں برابری کے مفہوم میں لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

فی کتاب عمرو بن حزم: ان الرجل یقتل بالمرءۃ وفی الحدیث الاخر: المسلمون تتکافأ دماءھم

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۶۲)

عمرو بن حزم کے مکتوب میں لکھا ہے کہ "عورت کے قصاص میں مرد کو بھی قتل کیا جائے گا" حدیث میں بھی ہے کہ "تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں"۔

خود صاحب مشکوٰۃ المصابیح نے اس حدیث کو کتاب القصاص میں بیان کیا ہے اور کتاب الدیات میں اس کا ذکر تک نہیں کیا ہے۔

آثارِ صحابہ اور اجماعِ صحابہؓ اسی مسئلہ دیت کے بارے میں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ دونوں حضرات کا یہ قول ملتا ہے:

۱ عن ابراھیم النخعی عن عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب انھما قالا عقل المرءۃ علی النصف من دیۃ الرجل فی النفس وفیما دونھا۔

ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ دونوں کا یہ قول ہے کہ عورت کے قتلِ نفس اور زخموں کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔

(سنن الکبریٰ از امام بیہقی، ج ۸، ص ۹۶، نیز کتاب الحجۃ از امام محمد، ج ۴، ص ۲۸۲)

تفسیر نیشاپوری (تفسیر غرائب القرآن) میں اسی آیتِ دیت کے تحت مذکور ہے کہ:

ان دیۃ المرءۃ نصف دیۃ الرجل باجماع المعتبرین من الصحابہ۔

عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے اور اس پر معتبر صحابہ کا اجماع ہے

اجماعِ امت قتلِ خطاء میں عورت کی دیت مرد کے مقابل میں نصف ہونے پر امتِ مسلمہ کا اجماع ہے۔ اسی حقیقت کو علامہ ابن رشد اپنی کتاب "بدایۃ المجتہد" میں ائمہ اربعہ کے متفقہ مسلک کے طور پر یہ بیان فرماتے ہیں:

۱ اما دیۃ المرءۃ فانھم اتفقوا علی النصف من دیۃ الرجل فی النفس فقط۔

باقی رہا عورت کی دیت کا معاملہ تو اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے۔

(بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۳۱۵)

۲ التشریع الجنائی میں عبدالقادر عودہ شہید لکھتے ہیں کہ عورت کی نصف دیت پر پوری امت متفق ہے۔

"ومن المتفق علیہ ان دیۃ المرءۃ علی النصف من دیۃ الرجل فی

اس امر پر امت کا اتفاق رائے ہے کہ قتل (خطاء) کی صورت میں عورت کی

القتل ۔ دیت مرد کی دیت کا نصف ہوگی ۔

(التشریع الجنائی ، ج ۱ ، ص ۶۶۹)

اب اگر اجماعِ امت بھی دین میں حجت ہے اور وہ یقیناً حجت ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی قانون میں قتلِ خطاء کی صورت میں عورت کی دیت مرد سے نصف ہے ۔

حاصلِ بحث حاصلِ بحث یہ ہے کہ قانونِ اسلامی میں قتلِ خطاء کی صورت میں عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف رکھی گئی ہے ۔ قرآن و سنّت سے اسی کی تائید ہوتی ہے اور تعاملِ صحابہ و اجماعِ امت سے بھی یہی امر ثابت ہوتا ہے ۔ البتہ اب ایک اشکال یہ ہے کہ اسلام کے اس قانون میں کیا حکمت ہے ؟ تو اسے سمجھنے کے لئے اسلام کے پورے اجتماعی اور معاشی نظام کو سمجھنے کی ضرورت ہے ۔ اسلامی معاشرے میں ایک عورت پیداواری عامل یا معاشی طور پر کسی کی کفیل نہیں ہوتی ۔ اس لئے بالعموم اس کی ہلاکت سے خاندان یا ورثاء کو اس قدر مالی نقصان نہیں اٹھانا پڑتا جس قدر مالی نقصان ایک مرد کے مرجانے سے اٹھانا پڑتا ہے ۔ اسی طرح وراثت میں بھی قرآن نے مرد کے مقابلے میں عورت کا حصّہ نصف قرار دیا ہے ۔

لیکن دین کے بارے میں کسی مسلمان کا یہ طرزِ عمل ہرگز نہیں ہو سکتا کہ جب تک اسے شریعت کے اوامر و نواہی کی حکمت سمجھ میں نہ آئے یا اگر کوئی شرعی مسئلہ اس کی خواہشِ نفس کے خلاف ہو تو وہ اسے تسلیم نہ کرے ۔ ایسا کرنا ایمان کے منافی اور کفر کے مترادف ہے ۔

البتہ موجودہ حالات میں ایک اجتہاد ممکن ہے اور شریعتِ اسلامیہ میں اس کی پوری پوری گنجائش موجود ہے اور وہ یہ کہ قتلِ خطاء میں اگرچہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے ۔ اور یہی اصل قانونِ اسلامی ہے تاہم اگر کوئی ایسی عورت قتل ہو جائے جو اپنے خاندان کی واحد کفیل ہو یا اس کے مرجانے سے خاندان کو بہت زیادہ مالی دشواری کا سامنا ہو تو ایسی صورت میں ایک قاضی کو یہ اختیار حاصل ہونا چاہیئے کہ وہ اپنی صوابدید سے عورت کی نصف دیت کے علاوہ مزید نصف دیت تک (مرد کی دیت کے برابر) کا اضافہ کر سکے اور قتلِ خطاء کے مرتکب فرد کی عاقلہ پر اس پوری دیت کو واجب الادا قرار دے سکے ۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین

○

ایمان ——— اور اس کے ثمرات ومضمرات

سورۃ تغابن کی روشنی میں ——— (۱)

——— ڈاکٹر اسرار احمد

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ——— اما بعد

فاعوذ باللہ من الشیطن الرجیم   بسم اللہ الرحمن الرحیم

يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝

(صدق اللہ العظیم)

ایمان کی بحث کے ذیل میں منتخب نصاب میں چوتھے نمبر پر سورۃ تغابن شامل ہے۔ اس سورت کے مضامین کی ترتیب اس اعتبار سے بڑی عجیب ہے کہ اس کے رکوع اول میں ایمان کے تینوں اجزاء صرف بیان (Narrate) ہوتے ہیں۔ استدلال کا پہلو یہاں بھی اگرچہ موجود ہے تاہم بہت خفی اور دوسرے رکوع میں ایمان کے بعض مضمرات اور مقدرات کو بھی کھول دیا جاتا ہے اور اس کے ثمرات کی وضاحت بھی کر دی جاتی ہے۔

چنانچہ رکوع اول میں سب سے پہلے خدا کی ہستی، اس کی توحید اور اس کی صفات کمال پر آیات آفاقی کی شہادت کا اس پیرائے میں بیان ہوتا ہے کہ آسمان و زمین میں جو کچھ ہے، اللہ کی تسبیح کر رہا ہے اور پھر اس کے مرتبہ و مقام اور اس کے بعض صفات کمال خصوصاً قدرت

اور علم کا بیان ہے ـــــ پھر رسالت کے ذیل میں رسولوں کی تکذیب کرنے والی قوموں کے عذابِ الٰہی سے ہلاک ہونے کا بیان بھی ہے اور رسالت کے باب میں ان کی اصل گمراہی کا ذکر بھی ہے کہ انہوں نے بشریت اور نبوت و رسالت کو ایک دوسرے کی ضد خیال کیا[1] ـــــ اس کے بعد منکرین بعث بعد الموت کی شدت کے ساتھ تردید اور قیام قیامت اور حشر و نشر اور جزا و سزا کا بیان اور اس حقیقت کا اظہار ہے کہ اصل ہار جیت اور کامیابی و ناکامی کا فیصلہ قیامت کے دن ہوگا ـــــ اور آخر میں اللہ، رسول، کتاب اور آخرت پر ایمان کی پُر زور دعوت ہے۔

دوسرے رکوع میں جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، ایمان کے مضمرات اور ثمرات کا بیان ہے۔ یعنی (۱) تسلیم و رضا (۲) اطاعت و انقیاد (۳) توکل و اعتماد (۴) علائق دنیوی کی فطری محبت کے پردے میں انسان کے دین و ایمان اور آخرت و عاقبت کے لئے بالقوہ ـــ (Potential) خطرہ مضمر ہے اس سے متنبہ اور چوکس و چوکنا رہنا۔ البتہ یہ بھی نہ ہو کہ انسان گھر کو میدان جنگ ہی بنا ڈالے۔ اس کے برعکس بہتر ہے کہ عفو و درگذر کی روش اختیار کی جائے۔ (۵) تقویٰ (۶) سمع و طاعت اور (۷) انفاق فی سبیل اللہ جس کی اہمیت پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے۔

اس طرح یہ سورت ایمان کے بیان میں نہایت جامع ہے کہ اس کے اجزائے ثلاثہ کی تفصیل بھی اس میں آگئی اور اس سے انسان کے نقطہ نظر، طرز فکر اور ذہنی روش میں تبدیلی آنی چاہئیں اور اس کے طرز عمل اور معاملاتِ دنیوی میں اس کے عملی رویے میں جو انقلاب برپا ہو جانا چاہیے۔ اس کا بیان بھی آتا ہے۔ اس سورت کا دوسرا رکوع ایک کسوٹی ہے جس پر ہر انسان اپنے ایمان کو پرکھ کر دیکھ سکتا ہے کہ واقعتہً ایمان موجود ہے یا نہیں اور ہے تو کتنا اور کیسا؟

---

[1] اس مقام پر راقم اس حقیقت کو وضاحت سے بیان کرتا ہے کہ اصل مرض ایک ہی ہے یعنی بشریت اور نبوت و رسالت کا ایک دوسرے سے استبعاد۔ جس کا ظہور ایک شکل میں اس طرح ہوتا ہے کہ لوگ اس بنا پر رسول کی رسالت کا انکار کر دیتے ہیں کہ یہ تو بشر ہیں نبی یا رسول کیسے ہو سکتے ہیں اور دوسری طرف اسی مرض کا ظہور اس شکل میں ہوتا ہے کہ نبوت اور رسالت کا اقرار کر لینے والے نبی یا رسول کی بشریت کا انکار کر بیٹھتے ہیں اور خود ان کو ماوراء البشر قرار دے کر الوہیت کے مقام پر لا بٹھاتے ہیں۔

جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ اس وقت ہمارے منتخب نصاب کا دوسرا حصّہ زیرِ درس ہے۔ پہلا حصّہ چار جامع اسباق پر مشتمل ہے[1] جن میں انسان کی کامیابی اور گھاٹے اور خسارے سے نجات پانے، عذابِ الیم سے اس کے چھٹکارا پانے اور فوز و فلاح سے ہم کنار ہونے کی جو شرائط ہیں اور اس کے جو لوازم ہیں ان کا جامع طور پر بیان ہوا۔ اس کے بعد ان لازمی و ناگزیر شرائط میں سے اوّلین شرط یعنی ایمان سے متعلق ہمارے نصاب کا دوسرا حصّہ ہے اور اس ضمن میں پہلا مقام سورۃ آلِ عمران کے آخری رکوع کی ابتدائی چھ آیات اور دوسرا مقام سورۂ نور کے پانچویں رکوع پر مشتمل ہے۔ پھر اسی رکوع کے ضمن میں سورۃ الفاتحہ اور سورۃ البقرۃ کے دو ابتدائی رکوع بھی شامل ہیں۔ اب یہ سورۃ تغابن ہمارے منتخب نصاب کے دوسرے حصّہ کا تیسرا درس ہے۔ اس سورۃ مبارکہ میں ایک دوسرے اعتبار سے اور دوسرے اسلوب سے پھر ایمان کے مباحث آئیں گے۔ اس سورت کے پہلے رکوع میں ایمانیات کی تفصیل ہے اور ان پر ایمان لانے کی دعوت ہے، نیز ایمانیات میں جو باہمی منطقی ربط ہے۔ اس کو یہاں بھی ملحوظ رکھا گیا ہے لیکن خفی طور پر، اس پر یہاں زیادہ زور نہیں ہے۔ لیکن جب آپ غور کریں تو آپ کو وہ تمام مباحث اور استدلال جو پہلے دو مقامات (سورۃ آلِ عمران کے آخری رکوع اور سورۃ نور کے پانچویں رکوع) کے ذیل میں آتے ہیں، ان کے یہاں بھی شواہد ملیں گے۔ اور آپ ترتیب و تدریج کے اندر وہ استدلال یہاں بھی مضمر پائیں گے، لیکن یہاں اصلاً ایمانیات ثلاثہ کی تفصیل بیان کی جا رہی ہے۔ اور ان پر ایمان لانے اور ان کو قبول کرنے کی دعوت دی جا رہی ہے، اس سورۃ مبارکہ کا پہلا رکوع اسی مضمون پر مشتمل ہے۔ دوسرے رکوع میں اس ایمان کے جو نتائج نکلنے چاہئیں ان کا بیان ہے۔ یوں سمجھئے کہ ایمان کے اثرات و ثمرات، اس کے مقتضیات اور لوازم کا دوسرے رکوع میں ذکر ہے۔ ایمان کی دولت سے مالا مال ہونے کے بعد انسان کی فکر میں، اس کی سوچ میں، اس کے نقطۂ نظر میں، اس کے احساسات

---

[1] سورۃ العصر، سورۃ البقرہ کی آیت ۱۷۷
سورۃ لقمان کا دوسرا رکوع
، حٰمٓ السجدۃ آیات ۳۰ تا ۳۶ ،

ہیں، یہاں تک کہ علائق دنیوی کے بارے میں اور زندگی کے بارے میں، اس کے رد یہ و روش میں جو تبدیلی ایمان کے نتیجہ میں پیدا ہو جانی چاہیئے، اس کو بڑی ہی جامعیت کے ساتھ دوسرے رکوع میں بیان کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اس سورۃ مبارکہ کا دوسرا رکوع ہمارے لئے بڑی ہی اہمیت رکھتا ہے۔ اور ہم میں سے ہر شخص اپنے باطن میں جھانک کر یہ جائزہ لے سکتا ہے کہ آیا یہ کیفیات ہمارے قلب پر طاری ہوئی ہیں یا نہیں۔ اور آیا ہمارا یہ نقطۂ نظر بن چکا ہے یا نہیں! اس اعتبار سے گویا کہ ایمان کے ہونے یا نہ ہونے کے لئے ایک کسوٹی ہمارے ہاتھ میں آجاتی ہے۔ جس پر ہر شخص اپنے آپ کو پرکھ سکتا ہے اور یہ دیکھ سکتا ہے کہ اس کی فکر میں، اس کی سوچ میں، اس کے نقطۂ نظر میں تبدیلی واقع ہو چکی ہے یا نہیں کہ جو ایمان کے نتیجے میں لازماً پیدا ہو جانی چاہیئے ——— ابتداءً یہ بھی عرض کرنا چاہتا ہوں کہ یہ سورۃ مبارکہ ایک سلسلہ سُوَر کی کڑی ہے۔ قرآن مجید میں دس مدنی سورتیں ہیں جو سورۃ حدید سے شروع ہو کر سورۃ تحریم پر ختم ہوتی ہیں، یعنی ستائیسویں پارہ کی آخری سورۃ سے لے کر اٹھائیسویں پارہ تک تمام مدنی سورتیں ہیں۔ قرآن مجید میں مدنی سورتوں کا جو بڑا اجتماع ہے وہ تو قرآن مجید کے آغاز میں ہے۔ سورۃ بقرۃ، آلِ عمران، سورۃ نساء اور سورۃ مائدہ یہ طویل سورتیں مدنیات ہیں۔ جو سب ایک جگہ جمع کر دی گئی ہیں، ان سورتوں کے بعد قرآن مجید اکثر و بیشتر مکیات پر مشتمل ہے۔ درمیان میں سورۃ توبہ (سورۃ برأۃ) ایک سورۃ ملتی ہے۔ اور پھر بہت دور جا کر سورۃ نور مدنی ملے گی، پھر آگے سورۃ احزاب تنہا ملے گی، پھر آگے چھبیسویں پارے میں تین سورتیں (سورۃ محمد، سورۃ فتح، اور سورۃ حجرات) مدنی ملیں گی۔ اس کے بعد پھر سورۃ حدید سے سورۃ تحریم تک مدنی سورتوں کا ایک بڑا اجتماع ملتا ہے اور تقریباً سوا پارہ مدنیات پر مشتمل ہے۔ یوں سمجھئے کہ جو حکمتِ قرآن ہے اس کے اعتبار سے یہ سورتیں انتہائی اہم ہیں اور ان میں بھی اکثر سورتیں وہ ہیں جو مدنی دور کے بھی نصف آخر میں نازل ہوئی ہیں۔ اس دور میں جب کہ مسلمان ایک امت کی حیثیت اختیار کر چکے تھے۔ وہ ابتدائی ادوار اور مراحل یعنی دعوت کا دور اور تنظیم کا دور اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جد و جہد کا ابتدائی دور گزر چکا تھا اور اب وہ دور شروع ہو چکا تھا کہ جس میں ایک اسلامی ریاست بھی وجود میں آچکی تھی۔ اور مسلمان امت بھی قائم ہو چکی تھی، نیز اس میں توسیع و وسعت کا آغاز ہو چکا تھا۔ بلکہ یوں سمجھئے کہ اجتماعی طور پر امتِ مسلمہ۔ ایک حقیقت بن کر ابھر چکی تھی۔

لہٰذا اس دور میں گویا کہ امت کے لئے ان سورتوں میں آخری ہدایات دی گئی ہیں اور انتہائی جامع ہدایات دی گئی ہیں اور بہت سے پہلوؤں سے قرآن مجید کی دعوت کے نچوڑ اور عطر کو نکال کر ان سورتوں میں جمع کر دیا گیا ہے ـــــ ان دس سورتوں میں سے بھی پانچ سورتیں وہ ہیں کہ جن کا آغاز، سَبَّحَ لِلّٰہِ یا یُسَبِّحُ لِلّٰہِ کے الفاظ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی لئے ان سورتوں کو مجموعی اور اجتماعی طور پر " اَلْمُسَبِّحَات " کہا جاتا ہے۔ سورۃ حدید، سورۃ حشر، سورۃ صف، سورۃ جمعہ اور سورہ تغابن، یہ پانچوں سورتیں " المسبحات " کہلاتی ہیں۔ ان کا آغاز سَبَّحَ لِلّٰہِ یا یُسَبِّحُ لِلّٰہِ سے ہوتا ہے۔ تسبیح باری تعالیٰ کے ذکر سے چونکہ ان سورتوں کا آغاز ہوتا ہے لہٰذا ان کا نام " المسبحات " قرار پایا۔ ان میں پہلی سورۃ حدید ہے جو جامع ترین سورۃ ہے بلکہ یوں سمجھئے کہ یہ سورۃ اُمّ المسبحات ہے۔ ان مسبحات میں جو مضامین تفصیل کے ساتھ آئے ہیں ان میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان مضامین کی اساسات سورۃ الحدید میں جمع کر دی گئی ہیں۔ اور اگلی مسبحات میں ہر اساس کی تفصیل و شرح بیان ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے منتخب نصاب میں ابتداء میں جو چار جامع عنوانات پر مشتمل اسباق رکھے گئے، ان کے آخر میں پھر سورۃ حدید رکھ دی گئی ہے جو گویا کہ پورے نصاب کا جامع ہے۔ اور اس طرح اعادہ ہے پورے مضامین کا جو تمام نصاب میں بیان ہوئے ہیں۔ نصاب کے انتخاب میں سورۃ الحدید کا انتخاب اسی حکمت کے پیش نظر ہے کہ اس سورۃ مبارکہ کے مطالعہ سے از سرِ نو تمام مضامین اور مباحث پر جو ہمارے منتخب نصاب میں بیان ہوتے ہیں، اعادہ ہو جاتا ہے اور اسباق پھر تازہ ہو جاتے ہیں۔ اس سلسلۂ سُوَر میں سے چار سورتیں ہمارے منتخب نصاب میں شامل ہیں۔ سورہ حدید بھی، صف بھی، سورۃ جمعہ اور سورۃ تغابن بھی ـــــ سورۃ تغابن کا مطالعہ آج ہم کر رہے ہیں۔ سورۃ صف اور جمعہ ہم آگے پڑھیں گے۔ اور انشاء اللہ سورۃ حدید کے مطالعہ پر اس منتخب نصاب کا اختتام ہوگا۔ یہ سورۃ تغابن جس کا ہم مطالعہ کر رہے ہیں ایمان کے مباحث اور موضوع پر انتہائی جامع سورت ہے۔ اور مضامین کی اتنی منطقی ترتیب ایمان کی بحث میں شاید ہی کہیں نظر آئے جو اس سورۃ مبارکہ میں ملتی ہے۔ اس سورۃ میں پہلے ایمانیات کی تعریف بیان کی گئی اور ان کو Define کر دیا گیا کہ اساسی ایمانیات کیا ہیں؟ اور کون سے ہیں؟ پھر ان کو قبول کرنے کی دعوت دی گئی، بعد ازاں اس دعوت کو قبول کرنے اور ایمان لانے کے مضمرات کو کھول دیا گیا اور مقدرات بیان کر دیئے گئے اور یہ بات ظاہر کر دی گئی کہ اگر واقعتاً ایمان کسی صحیح الفطرت انسان کے قلب

میں جم جائے تو پھر اس کے اعضاء و جوارح کے اندر کیا تبدیلیاں رونما ہو جانی چاہئیں اور اس کی سوچ میں کیا تبدیلیاں واقع ہو جانی چاہئیں، اس کے نقطۂ نظر میں کیا انقلاب آجانا چاہیئے۔ مال و اسباب دنیوی کے بارے میں اس کے رویہ میں کیا تبدیلی ہو جانی چاہیئے علائق دنیوی کے بارے میں اس کی روش میں کیا تبدیلی آجانی چاہیئے۔ اگر انسان کے فکر میں اساسی ایمانیات رچ بس جائیں اور اس کا دل توحید، رسالت اور معاد پر ٹک جائے۔ ان امور ثلاثہ پر اس کے دل میں یقین والا ایمان پیدا ہو جائے تو ایسے انسان کی زندگی میں لازماً تبدیلی برپا ہونی چاہیئے ــــ ایک مؤمن صادق میں جو تبدیلیاں مطلوب ہیں وہ نہایت جامعیت کے ساتھ اس سورۃ مبارکہ میں بیان کر دی گئی ہیں کہ کن کن اعتبارات سے ایک مؤمن صادق کی فکر و نظر اور فعل و عمل میں انقلاب برپا ہو جانا چاہیئے ــــ۔

مجھے احساس ہے کہ تمہید خاصی طویل ہو گئی ہے، لیکن وہ بنیادی امور بیان کرنے ضروری تھے۔ جن کی روشنی میں انشاء اللہ اس سورۂ مبارکہ کے مضامین کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔ آیئے اب اس سورۃ مبارکہ کا مطالعہ شروع کریں۔ فرمایا " يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ "۔ تسبیح بیان کرتی ہے ہر وہ چیز جو آسمانوں میں ہے اور ہر وہ چیز جو زمین میں ہے۔ آسمان اور زمین کی ہر چیز اللہ کی تسبیح میں لگی ہوئی ہے۔ اللہ کی پاکی بیان کر رہی ہے۔ اس اللہ کی کہ لَهُ الْمُلْكُ، بادشاہی اسی کو سزاوار ہے۔ اور اسی ہی کے لئے ہے وَلَهُ الْحَمْدُ۔ اور سارا شکر و سپاس اور تمام حمد و ثنا کی مستحق بھی صرف اسی کی ذات ہے۔ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ "اور وہ ہر چیز پر قادر ہے"۔ آپ دیکھیں گے کہ ان تمام مسبحات میں یہ آغاز کلام قدر مشترک ہے، ایسا ہی شاہانہ آغاز کلام آپ کو ان تمام مسبحات میں ملے گا۔ بڑا ہی پُرجلال اور پُر ہیبت اسلوب آغاز، ذہنوں کو متوجہ کرنے کے لئے کہ جس کا کلام سن رہے ہو اور جس کا کلام پڑھ رہے ہو، پہلے اس صاحب کلام کی عظمت و جلالت سے قلوب پُر ہو جائیں ــــ ذہن یکسوئی کے ساتھ متوجہ ہو جائے۔ انسان حضورِ قلب کے ساتھ بات سنے کہ کس سے ہم کلام ہو رہا ہوں، کون مجھ سے مخاطب ہے اور میں کس سے مخاطب ہوں۔ لہٰذا فرمایا :- يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ " اس اللہ کے ساتھ تم مخاطب ہو یا وہ اللہ تم سے اس وقت مخاطب ہے۔ اور وہ تم سے اس وقت کلام فرما رہا ہے کہ جس کی تسبیح میں ذرہ ذرہ لگا ہوا ہے۔ اور جس کی پاکی آسمان و زمین کی ہر چیز بیان کر رہی ہے۔ تسبیح کا مفہوم

کیا ہے؟ اس کو سمجھنا چاہیئے۔ تسبیح کا اصل مادہ (Root) "سبح" ہے۔ یعنی س، ب اور ح ہے۔ سَبَحَ یَسْبَحُ کے وزن پر آتا ہے جس کے معنی ہیں "تیرنا" پانی کی سطح پر اگر کوئی چیز تیر رہی ہو اور وہ اپنی سطح کو برقرار رکھے، گہرائی میں اتر نہ جائے، ڈوب نہ جائے، غرق نہ ہو جائے، تہِ آب چلی نہ جائے، اس کو سَبَحَ یَسْبَحُ کہیں گے، وہ تیر رہا ہے۔ اسی طرح اگر فضا میں کوئی چیز تیزی کے ساتھ گزر جائے، جیسے آج کل ہمارے اسٹنک ہیں، راکٹ ہیں کہ وہ اپنی رفتار کی تیزی کی وجہ سے گرتے نہیں ہیں۔ ان کے لئے بھی یہی لفظ آئیگا۔ سَبَحَ یَسْبَحُ۔ چنانچہ تمام اجرامِ فلکی کے لئے قرآن مجید میں یہی لفظ آتے ہیں کُلٌّ فِیْ فَلَکٍ یَّسْبَحُوْنَ" یہ تمام اجرامِ سماویہ، یہ تمام بڑے بڑے کرّے، ہماری زمین سے لاکھوں گنا بڑے لاتعداد کرّے جو فضا میں موجود ہیں، وہ تمام کے تمام اپنے اپنے مدار پر اس فضاءِ بسیط میں تیر رہے ہیں۔ ثلاثی مزید فیہ میں باب تفعیل سے یہ سَبَحَ یَسْبَحُ بنا "تَسْبِیْحٌ" اس میں متعدی کا مفہوم پیدا ہوا۔ اور اس کے معنی ہوئے "کسی چیز کو تیرانا۔ یا کسی چیز کو اس کی سطح پر برقرار رکھنا" کسی چیز کو اس کے مقام رفیع پر قائم رکھنا" تسبیح باری تعالیٰ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جو جلالتِ شان ہے، اس کی جو اپنی عظمت ہے، اس کی جو اپنی رفعت ہے، اس کا جو مقام بلند و ارفع ہے۔ وہ جو ہر ضعف سے، ہر کوتاہی سے پاک ہے، وہ جو ہر نقص سے، ہر کمزوری سے منزّہ ہے، اعلیٰ ہے، ارفع ہے، اس کے مقام و مرتبہ کو برقرار رکھا جائے۔ اور اس کی ذات کے ساتھ کوئی ایسا تصوّر شامل نہ کیا جائے جو اس کی جلالتِ شان کے منافی ہو۔ یہ ہے تسبیح کا حقیقی مفہوم۔ اب غور کیجئے کہ کائنات کا ذرّہ ذرّہ کیسے خدا کی تسبیح کر رہا ہے؟ ایک بات جو ادنیٰ تأمّل سے سمجھ میں آجاتی ہے، وہ یہ ہے کہ کائنات کی ہر ہر چیز اپنے وجود سے گواہی دے رہی ہے اور گویا خود اس کا وجود اس امر کی دلیل قطعی ہے کہ اس کا خالق اور صانع ایک ذات کامل ہے، جس کے علم میں کہیں کوئی کمی، جس کی حکمت میں کہیں کوئی نقص، جس کی قدرت میں نہ کہیں کوئی ضعف و کمزوری، وہ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ہے۔ وہ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ہے۔ وہ کمال حکمت والا "الحکیم" ہے۔ جس چیز پر بھی غور کروگے جس چیز کی بھی خلقت پر تدبر کروگے اور اس کو سمجھنے کی کوشش کروگے تو معلوم ہوگا کہ گویا وہ چیز زبانِ حال سے پکار پکار کے کہہ رہی ہے کہ مجھے پیدا کرنے والا، میرا خالق، میرا موجد، میرا مصوّر اپنی ذات و صفات میں اکمل اور احد ہے۔ یکتا ہے۔ اس کے علم میں، اس

کی قدرت میں، کہیں کوئی کمزوری، کوتاہی، نقص نہیں ہے۔ وہ ذات ہر لحاظ سے ذاتِ کامل وارفع و اعلیٰ ہے۔ یہ ہے وہ تسبیح جو کائنات کا ذرّہ ذرّہ کر رہا ہے۔ گویا اس اعتبار سے مضمون وہی ہوا جو ہم سورۃ آلِ عمران کے آخری رکوع کی ابتدائی آیت میں پڑھ آئے ہیں کہ اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ ط اس کائنات کی تخلیق اور اس کا نظام اس بات کی گواہی دے رہا ہے کہ اس کا خالق و صانع اور موجد و مدبّر ایک واحد ہستی کامل ہے اور کائنات کا ہر ذرّہ اپنی جگہ پر ایک خود نشانی ہے ایک علامت ہے ایک SIGN اور SYMBOL ہے۔ اللہ تعالیٰ کے وجود کے لئے بھی اور اس کی صفاتِ کمال کے لئے بھی، اس کے کمالِ علم و قدرت کے لئے بھی، اس کے کمالِ حکمت کے لئے بھی اور یہاں تک کہ اس کی توحید کے لئے بھی۔ اس لئے کہ تھوڑے سے تفکّر و تدبّر ہی سے یہ بات انسان پر عیاں ہو جاتی ہے کہ اس بسیط کائنات میں کامل توافق (Harmoney) ہے۔ تمام عناصر مل جل کر کام کر رہے ہیں۔ یہاں ایک وحدت ہے۔ یہ جو کثرت نظر آتی ہے تو جوں جوں انسان کی عقل ترقی کرتی ہے اور حکمت افزوں ہوتی ہے تو وہ اس کثرت کے پردے میں وحدت کا مشاہدہ کرتا چلا جاتا ہے اور یہ کثرتیں وحدت پر مجتمع ہوتی چلی جاتی ہیں اور ہر سوچنے سمجھنے اور غور و فکر کرنے نیز اپنی عقل کو استعمال کرنے والا انسان اس نتیجہ پر خود ہی پہنچ کر رہتا ہے۔ اس تمام گفتگو کا حاصل یہ نکلا کہ کائنات کی ہر چیز ایک آیت ایک نشانی ہے اور یہی مفہوم یہاں بیان ہوا کہ گویا آسمانوں اور زمین کی ہر ہر چیز، کائنات کا ہر ہر ذرّہ زبانِ حال سے اللہ تعالیٰ کی تسبیح کر رہا ہے۔ یُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ط اس سے آگے بڑھ کر بھی ایک مفہوم ہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کائنات کی ہر چیز کو اللہ تعالیٰ نے زبانِ قال بھی عطا کی ہو کہ جس سے وہ خدا کی تسبیح کرتی ہو۔ قرآنِ مجید کے بعض مقامات سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ دوسری بات اور مفہوم بھی مبنی بر حقیقت ہے۔ چنانچہ سورۃ بنی اسرائیل (اسراء) میں فرمایا گیا ہے " وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ ط " ہر شے اللہ کی تسبیح کر رہی ہے۔ وہاں صرف تسبیح کا ذکر ہے، یہاں معاملہ آگے بڑھ گیا ہے کہ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ۔ تسبیح بھی کرتی ہے، تحمید بھی کرتی ہے۔ لیکن تم ان کی تسبیح کو سمجھ نہیں سکتے۔ لہٰذا تسبیح حالی کا جو پہلو میں نے

وضاحت سے بیان کیا، وہ تو ہماری سمجھ میں آتا ہے اور یہ بات بلا تامل ہمارے ذہن کی گرفت میں آجانے والی بات ہے، لیکن تسبیح قولی کا جہاں تک تعلق ہے تو خود قرآن مجید فرما رہا ہے کہ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ، کہ ہم اس قولی تسبیح کو سمجھ نہیں سکتے۔ لہٰذا ہو سکتا ہے کہ واقعتاً ہر چیز کی زبانِ قال بھی ہو جس سے وہ خدا کی تسبیح و تحمید اور تہلیل کر رہی ہو کہ جس کو ہم سمجھ نہ سکیں جیسا کہ حضرت داؤدؑ کے بارے میں قرآنِ مجید میں آیا ہے کہ ان کے ساتھ پہاڑ، حجر و شجر اور طیور بھی اللہ تعالیٰ کی تسبیح کیا کرتے تھے۔ ہم آہنگ ہو جاتے تھے، تمام نغماتِ حمد جب اللہ تعالیٰ کے نبیؑ کے ساتھ خدا کی تسبیح و تحمید کرتے تھے اور پورا ماحول حمد باری تعالیٰ میں معروف ہو جاتا تھا۔ تو یہ تمام باتیں بالکل ممکن ہیں۔ موجودہ دور میں جو مادہ پرستانہ ذہن بن گیا ہے، اسے شاید اس میں کوئی استبعاد محسوس ہو لیکن حقیقتاً اس میں کوئی استبعاد موجود نہیں۔ آج خود انسان کا علم یہاں تک تو پہنچ چکا ہے کہ یہ تمام نباتات جاندار ہیں، ان میں جان ہے، ان میں حس ہے۔ کیا معلوم جمادات کی بھی کوئی حس ہو، جسے آج تک ہم تلاش نہ کر پائے ہوں، لیکن ہو سکتا ہے کہ جب ہمارا مادی علم مزید ترقی کرے تو اس بات کا بھی انکشاف ہو جائے کہ جمادات میں بھی حس موجود ہے ـــــ فرمایا: يُسَبِّحُ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ۔ یہ انتہائی شاہانہ آغازِ کلام بھی ہوا جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں اور پھر یہ کہ ایمان باللہ کے لئے قرآن مجید کا جو اپنا اسلوب استدلال ہے، وہ پورے کا پورا ایک مختلف انداز اور پیرائے میں یہاں آگیا کہ اس کائنات کا ہر ہر ذرہ مظہرِ ذاتِ باری تعالیٰ اور مظہرِ صفاتِ باری تعالیٰ ہے۔ لہٰذا کائنات کی ہر چیز خدا کی ایک نشانی اور آیت ہے اور گویا کائنات کی ہر چیز پکار پکار کر اپنی زبانِ حال سے تسبیح و تحمیدِ باری تعالیٰ میں معروف ہے۔ آگے فرمایا: لَهُ الْمُلْكُ، بادشاہی اسی کے لئے ہے۔ یہ جو ایک حرف لام (ل) جار ہے۔ اس کے عربی زبان میں بہت سے معانی آتے ہیں، لامِ تملیک بھی ہوتا ہے، لامِ استحقاق بھی ہے، لامِ عاقبت بھی ہے، لامِ غایت و سبب بھی ہے، لامِ تاکید بھی ہے۔ غرض کہ اس حرف جار (لام) کے لئے بے شمار مفاہیم اور معانی ہوتے ہیں۔ اس کے کم از کم اس مقام پر دو مفہوم ہیں، لامِ تملیک بھی اور لامِ استحقاق بھی۔ بادشاہ فی الواقع بھی وہی ہے اور بادشاہی کا حق بھی صرف اسی کا ہے۔ Dejure بھی وہی بادشاہ ہے اور Defacto بھی اسی کی بادشاہی کا سکہ رواں ہے، اس پوری کائنات پر اسی کے حکم کا سکہ چل رہا ہے۔ اسی کے قانونِ تکوینی میں کائنات کا ذرہ ذرہ جکڑا ہوا ہے۔ یہ انسان

یہ ایک معمولی اور حقیر مخلوق۔ ذرا اس پورے کائنات کی بساط کی وسعتوں کو ذہن میں رکھ کر سوچئے کہ اس کی حیثیت کیا ہے ؟ اس انسان کو زندگی کے بڑے ہی محدود گوشے میں اللہ تعالیٰ نے کچھ اختیار عطا فرمایا اور یہ حضرتِ انسان بلدی کی گانٹھ کو لے کر پنساری بن بیٹھا ہے۔ ورنہ آپ ذرا غور کریں تو معلوم ہوگا کہ خود اس کے اپنے وجود پر خدا کی بادشاہی کا سکہ رواں۔ وہ خود اپنے وجود پر بھی حاکم نہیں ہے۔ اس کو خود اپنے دل پر کوئی اختیار نہیں ہے کہ جب چاہے اس کی حرکت روک دے یا اسے چلا دے۔ اپنے معدے کی حرکت و فعل پر کوئی اختیار نہیں۔ مجبور محض ہے۔ اس کا پورا وجود اسی قانونِ طبعی میں جکڑا ہوا ہے جو خدا نے بنا دیا ہے۔ ایک بڑا ہی محدود سا دائرہ ہے کہ جس میں کچھ اختیار اس کو حاصل ہے۔ اس کی بے بسی کا یہ عالم ہے کہ وہ اس بات پر بھی قادر نہیں کہ اپنے جسم پر ایک بال کو بھی اُگنے سے روک دے۔ یا اس بال کے اُگنے کی رفتار کو اپنے حسب منشا زیادہ یا کم کر دے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان مجبورِ محض ہے، صرف ہماری اخلاقی زندگی کا جو پہلو اور دائرہ ہے اس میں ہمیں کچھ اختیار حاصل ہے اور اسی محدود اختیار کی وجہ سے ہم یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ ہم آزاد ہیں جو چاہیں کریں، کوئی پوچھنے والا نہیں۔ یہی سبب کہ کوئی فرعون بن گیا۔ کوئی قارون بن گیا، کوئی ہامان بن گیا اور کوئی نمرود و شداد بن گیا تو یہ صرف فریبِ نفس ہے حقیقت یہ ہے کہ بادشاہی سزاوار بھی اسی اللہ کو ہے اور بادشاہی بالفعل اسی کی جاری و ساری اور قائم ہے۔ پھر فرمایا وَلَهُ الْحَمْدُ اور سارا شکر و سپاس، ساری ثنا اور ساری تعریف بھی اسی کے لئے ہے۔ لفظ حمد کی مفصل شرح میں پچھلے درسوں میں ضمناً کر چکا ہوں۔ اس موقعہ پر بطور اعادہ اختصار کے ساتھ کچھ عرض کروں گا اور جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ سورۂ تغابن کے درس میں پچھلے اب تک کے اسباق کا ایک طرح اعادہ بھی ہے۔ چنانچہ بعض وہی مضامین ایک دوسرے اسلوب سے آپ کے سامنے آئیں گے جو سابقہ درسوں میں آ چکے ہیں۔ لہٰذا بطور تذکیر اس لفظ حمد کو پھر سمجھئے کہ اس کا اصل معنی اور جڑ "شکر" ہے۔ پھر شکر سے وسیع ہو کر اس میں ثنا اور تعریف کا مفہوم بھی شامل ہو جاتا ہے اور تمام مفاہیم و معانی پر یہ لفظ حمد حاوی ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ میں پچھلے درسوں میں اور ابھی ابھی بیان کر چکا ہوں کہ اس لفظ کی اصل جڑ شکر ہے۔ چنانچہ قرآن و حدیث میں جہاں بھی مقام شکر ہوتا ہے وہاں یہی لفظِ حمد استعمال ہوتا ہے مثلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَهَبَ لِیْ عَلَى الْكِبَرِ اِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ ؕ اِنَّ رَبِّیْ لَسَمِیْعُ الدُّعَآءِ ۔ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰىنَا لِهٰذَا ۫ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَاۤ اَنْ هَدٰىنَا

ﷺ اور یہ تمام مقامات شکر ہیں۔ اسی طرح ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دعائیں تلقین فرمائی ہیں، ان میں تمام شکر کے مواقع پر یہی لفظ حمد نظر آئے گا۔ مثلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَطْعَمَنِیْ وَسَقَانِیْ وَجَعَلَنِیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَذْهَبَ عَنِّی الْاَذٰی وَعَافَانِیْ۔ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَحْیَانِیْ بَعْدَ مَا اَمَاتَنِیْ وَاِلَیْهِ النُّشُوْرُ۔ ان سب کا ترجمہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں۔ اب وقت نہیں ہے کہ ان کا اعادہ کیا جائے۔ اس وقت صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ حمد کے لفظ کی اصل جڑ شکر ہے۔ شکر و سپاس اور تعریف و ثنا کے درمیان جو ایک باریک سا فرق ہے، اس کو پھر سمجھ لیجئے۔ انسان شکر کسی ایسی چیز پر کرتا ہے کہ جس کا کوئی محسوس فائدہ خود اسے پہنچا ہو۔ اور تعریف کسی بھی خوبی کی کیجائے گی، کسی بھی کمال کی کیجائے گی، چاہے اس کا کوئی فائدہ محسوس انسان کو نہ پہنچ رہا ہو۔ ایک پھول ہے، بہت خوبصورت، اس میں رنگوں کی بڑی عمدہ آمیزش ہے۔ بو بڑی عمدہ ہے، خوشبو بڑی ہی اعلیٰ ہے۔ آپ تعریف کریں گے اور یہ صرف تعریف کا پہلو ہو گا۔ لیکن جب آپ نے پانی کا ایک گھونٹ پیا اور آپ کی تشنگی دور ہوئی اور سیری کا احساس ہوا اور طبیعت کو ایک سیرابی اور شگفتگی محسوس ہوئی، اس وقت آپ کی زبان سے جو کلمات ادا ہوں گے اور آپ کے قلب کی جو کیفیات ہوں گی تو وہ کلمات شکر ہوں گے اور کیفیات شکر ہوں گی۔ لیکن ذرا باریک سی بات ہے۔ ذرا غور کیجئے۔ یہ درحقیقت انسان کے اپنے احساسات کی گہرائی پر اور اس کے اپنے شعور وادراک کی لطافت پر مبنی ہے۔ انسان درحقیقت کسی پھول کو دیکھ کر بھی کچھ حاصل کرتا ہے۔ اس سے حظ اٹھاتا ہے۔ صرف وہ لوگ جن کے احساسات کند ہو گئے ہوں، اس سے انبساط حاصل نہیں کر پاتے۔ لیکن ایک اچھا منظر لگا ہوں کے سامنے آئے تو اس سے بھی ایک انسان کو روحانی طور پر اور نفسیاتی طور پر فی الواقع کچھ نہ کچھ حاصل ہوتا ہے۔ یہاں آکر درحقیقت حمد و شکر اور تعریف و ثنا سب مل جل جاتے ہیں اور لفظ حمد کے اندر یہ تمام پہلو آجاتے ہیں۔ امر واقع یہ ہے کہ انسان اپنے گرد و پیش اور اپنے ماحول کی ہر چیز سے کچھ نہ کچھ استفادہ کرتا ہے۔ یہ صرف اس کے احساسات اور ادراکات کے کند ہو جانے کا معاملہ ہے کہ وہ خیال کرلے کہ مجھے اس چیز سے کچھ حاصل نہیں ہو رہا۔ ہر چہار اطراف سے وہ ربوبیت خداوندی سے بہرہ مند ہو رہا ہے اور ہوتا رہتا ہے۔ اب یہاں ہمارے لئے جو سمجھنے اور یاد رکھنے کی بات ہے، وہ یہ ہے کہ ایک بندہ رب جب جان لے اور پہچان لے کہ تمام اسباب و وسائل کے پردہ میں درحقیقت منعم حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

محسن حقیقی صرف اللہ ہے۔ ربوبیت حقیقت میں اسی کی ہے۔ مُربّی حقیقی وہی ہے مسبّب الاسباب صرف وہی ہے تو وہ بے اختیار پکار اٹھے گا کہ لَہُ الْحَمْدُ ـــــ جہاں کہیں خوبی ہے، حسن ہے، کمال ہے، کسی بھی اعتبار سے کوئی قابلِ تعریف پہلو ہے تو درحقیقت تعریف اس چیز کی نہیں ہوگی بلکہ اس کے صانع کی ہوگی، مُوجِد کی ہوگی، مُصوِّر کی ہوگی، خالق کی ہوگی۔ تعریف کے قابل مصنوع نہیں ہے صانع ہے، تصویر نہیں ہے، مصوّر ہے۔ کمال اس کا ہے اگر کسی تصویر میں حسن ہے، رنگوں کا صحیح امتزاج ہے، منظر کی حقیقی نقشہ کشی ہے تو یہ کمال وخوبی تصویر کی نہیں بلکہ مصوّر کی ہے جس کے کمال کا ظہور اس تصویر میں ہو رہا ہے۔ لہٰذا قابلِ تعریف مصوّر ہوا نہ کہ تصویر۔ اسی طرح سے اس کائنات میں جہاں کہیں بھی کوئی حسن ہے، خوبی ہے وہ مردِ مومن کے نزدیک باری تعالیٰ کی صفات کا ظہور ہے۔ لہٰذا اس کی زبان سے الفاظ نکلنے چاہئیں، اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ۔ سبحان اللہ ـــــ ایک محجوب اور ایک عارف انسان کے مابین فرق یہی ہے۔ کسی حُسن کو، کسی خوبی کو دیکھ کر اور کسی مظہرِ کمال کو دیکھ کر ایک محجوب انسان اسی کی تعریف کرنے لگے گا اور ایک بندۂ عارف جس نے حقیقت کو پہچان لیا ہے، اس کی زبان سے الفاظ نکلیں گے۔ سبحان اللہ! کہیں سے کوئی چیز حاصل ہوگئی، کسی سے کوئی چیز میسّر آگئی، کوئی حاجت پوری ہوگئی، کوئی مشکل حل ہوگئی، کوئی پریشانی دور ہوگئی، کوئی تکلیف جاتی رہی اور دکھ رفع ہوگیا، کوئی مسرّت نصیب ہوئی، کوئی نعمت حاصل ہوئی، کوئی محنت سپھل ہوئی تو ایک بندۂ مومن و عارف کے قلب کی گہرائیوں سے اُبھر کر جو کلمہ زبان پر آئے گا وہ ہوگا اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ، سارا شکر و سپاس اور تعریف وثنا اللہ کے لئے ہے۔ لیکن وہ انسان جو محجوب ہے جو پردہ میں آگیا ہے، اوٹ میں آگیا ہے۔ حقائق سے جو دور ہٹ گیا ہے جو علّت و معلول اور اسباب و حالات کے گورکھ دھندے میں الجھ گیا ہے اس کے احساسات و ادراکات میں انہی اسباب و علل کی عظمت قائم ہوگی اور وہ منعمِ حقیقی کی معرفت سے یکسر محروم رہے گا ـــــ

اب اس آیت کا اختتام اس حقیقت پر ہوا کہ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ فرمایا کہ چوتھی بات یہ سمجھ لو کہ وہ ذات ستودہ صفات کوئی عاجز خدا نہیں ہے۔ وہ کوئی درماندہ ہستی نہیں ہے بلکہ وہ ہر چیز پر قادر ہے اور اس کی قدرت ہر اعتبار سے اکمل ہے اور اس بات کی گواہی اسی کائنات میں موجود ہے۔ اس کائنات کی وسعتوں کا کوئی اندازہ کرسکتا ہے! اس کی پہنائیوں کا کوئی تصوّر ممکن ہے! بڑی سے بڑی دوربین بلکہ آسٹمک ٹیلسکوپ (Austmic Telescope)

بھی ایجاد کر کے کچھ پتہ نہیں چلتا کہ یہ کائنات کہاں سے شروع ہوئی ہے اور کہاں ختم ہوئی۔۔۔ جوں جوں ہمارے ذرائع ترقی کرتے چلے جا رہے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کائنات کی وسعتیں توں توں بڑھتی چلی جا رہی ہیں۔ آج سے ایک صدی قبل پہلے شاید انسان یہ سمجھتا ہو کہ آسمان چار پانچ میل کے فاصلے پر ہو۔ شاید اس فاصلہ پر یہ نیلی چادر تنی ہو گی۔ جوں جوں ہمارے علم کے ذرائع بڑھے توں توں انکشاف ہوا کہ اندازہ ہی ممکن نہیں۔ سارے نیومیریکل ختم ہو جائیں گے، نئے نیومیریکل ایجاد کئے جائیں گے اور وہ بھی ختم ہو جائیں گے۔ پھر کوئی اور طریقہ اس وسعت کو اپنے ذہن کی گرفت میں لانے کے لئے ایجاد و اختراع کریں گے۔ لیکن وہ بھی ختم ہو جائیں گے اور اس کائنات کی وسعتوں کا ناپنا پھر بھی ممکن نہیں ہوگا۔ تو اس عظیم کائنات کے خالق، اس کے موجد، اس کے صانع، اس کے مدبر کی قدرت کا کوئی تصور ہمارے لئے ممکن ہے! نہیں ہرگز ہرگز نہیں۔ قطعاً کوئی تصور ممکن نہیں سورۂ ملک میں اللہ تعالیٰ رب العزت نے اس کائنات کے بارے میں فرمایا "اَلَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا ؕ مَا تَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ ؕ فَارْجِعِ الْبَصَرَ ۙ هَلْ تَرٰی مِنْ فُطُوْرٍ ۝ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَّهُوَ حَسِيْرٌ ۝ (وہ اللہ ہی ہے) جس نے سات آسمان اوپر تلے تخلیق کئے۔ تو خدا کی اس صنعت میں کوئی خلل اور نقص نہیں دیکھے گا۔ پس تو (دوبارہ) پھر نظر ڈال۔ دیکھ لے کیا کہیں کوئی نقص نظر آتا ہے۔ پھر بہ تأمل اور غور سے نگاہ کر، پھر نظر ڈال آخر کار نگاہ ذلیل اور درماندہ ہو کر تیری طرف لوٹ آئے گی۔ یعنی بلا تأمل اور بلا غور و فکر تو آسمان کو بہت سی دفعہ دیکھا ہوگا۔ اب تأمل اور غور و فکر کے ساتھ کائنات کا مشاہدہ کرو اور اس میں کوئی خلل اور نقص تلاش کرو۔ اس کی وسعتوں اور پہنائیوں کا اندازہ لگانے کی کوشش کرو۔ جتنا سوچو گے، تمہاری سوچ تھک کر رہ جائے گی، تمہاری قوت متخیلہ جواب دے جائے گی۔ لیکن اس کائنات کی عظمت و رفعت کا کوئی تصور تمہارے لئے ممکن نہیں ہوگا تو پھر اس عظیم و بسیط کائنات کے خالق کی قدرت کا کیا تصور کر سکو گے۔ اسی مضمون کو سورۂ قٓ میں ایک دوسرے انداز اور اسلوب سے بیان فرمایا: وہاں فرمایا: اَفَلَمْ يَنْظُرُوْٓا اِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنٰهَا وَزَيَّنّٰهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ ۝ وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَيْنَا فِيْهَا رَوَاسِيَ وَاَنْۢبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍۢ بَهِيْجٍ ۝ تَبْصِرَةً وَّذِكْرٰى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيْبٍ ۝ کیا نہیں دیکھتے آسمان کو اپنے اوپر

کیسا ہم نے اس کو بنایا ہے اور اس کو رونق و زینت دی اور اس میں کوئی سوراخ نہیں ہے اور زمین کو پھیلایا اور ڈالے ہیں اس میں بوجھ اور اگائی اس میں ہر قسم کی رونق کی چیز۔ سمجھانے اور یاد دہانی کو اس بندے کے لئے جو رجوع کرے۔ یعنی یہ آسمان اور زمین، یہ چاند اور سورج، سیارے اور ستارے جو آسمان کی زینت ہیں اور یہ جمادات جو لنگر بنے کرۂ ارض کو سنبھالے ہوئے ہیں اور یہ نباتات جس سے کھیت اور باغات میں آنکھوں کو فرحت بخشنے والا سبزہ لہراتا ہے۔ اللہ کی طرف رجوع کرنے والے، راہِ حق کے جویا، معرفت پروردگار کے متلاشی انسان کے لئے ایک نشانی اور یاد دہانی ہے۔ پس حقیقت یہ ہے کہ اللہ کی ذات ستودہ صفات کا کوئی تصور انسان کے لئے ممکن ہی نہیں۔ پس اس کے لئے صرف ایک جائے پناہ ہے اور وہ ایک لفظ ہے جس میں ہم کو پناہ مل سکتی ہے۔ اس مضمون کو خوب غور اور دھیان سے سنئے۔ ہمارے لئے پناہ گاہ لفظ "کُل" ہے۔ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ہے۔ اس کے سوا ہمارے لئے کہیں پناہ نہیں۔ اسی لفظ "کُل" ہی میں پناہ مل سکتی ہے۔ اور ہمیں یہی کہنا زیبا ہے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے اور وہ ہر چیز کو جاننے والا ہے اور اس کی حکمت ہر چیز کو محیط ہے ہر خیر اس کے ہاتھ میں ہے۔ اس "ہر" اور "کُل" کے اندر ہے جو کچھ پناہ کا امکان ہے۔ اس لئے کہ اس کی کمیت کا کوئی اندازہ کرنا اس کی Quantity کا کوئی تصور کرنا ہمارے لئے ممکن ہی نہیں۔ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ — اب اس لفظ "کُل" کا تصور، ظاہر بات ہے کہ ہر شخص کے اپنے ذہن کے ظرف کے مطابق قائم ہوگا، کسی بیچارے کا ظرف ذہنی ہی بڑا تنگ ہے۔ وہ دیہاتی جو پٹواری ہی کو اصل حاکم اور بادشاہ سمجھتا ہے اور سپاہی ہی اسکے لئے اصل قوت اور حکومت ہے۔ اس کا لفظ "کُل" بھی بڑا ہی چھوٹا ہوگا — اس کے بالمقابل وہ سائنسدان جو الیکٹرک ٹیلسکوپ کے ایک کنارے بیٹھا ہوا کائنات کا مشاہدہ کر رہا ہے، اس کا وہ لفظ "کُل" اسی مناسبت سے بڑا ہو گیا ہے۔ باقی رہا یہ کہ ہر شخص کے لئے اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں کہ وہ اسی لفظ "کل" کے دامن میں پناہ لے — وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ یہ ایک آیت ہے جس کا ہم نے مطالعہ کیا ہے، اس آیت کے چار اجزاء، چار حصے ہیں۔ بلکہ اس کو یوں سمجھئے کہ ایمان باللہ کا استدلال بھی اس میں ہے۔ توحید باری تعالیٰ اور صفات باری تعالیٰ کا جو تصور ہمارے ذہن کی گرفت میں بھی آسکتا ہے، وہ بھی بیان کر دیا گیا اور آخر میں ہمارے ذہن کی محدودیت کے لئے ایک پناہ گاہ بھی ہمیں دے دی گئی۔ اب دوسرا

آیت پڑھئے۔ فرمایا: هُوَ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ ــــ وہی ہے کہ جس نے تم کو پیدا کیا۔ اب یہاں یہ سمجھ لیجئے کہ جہاں تک خدا کے خالق ہونے کا تعلق ہے، یہ مضمون بھی پہلے بیان ہو چکا ہے، اس کا بھی اعادہ ہو رہا ہے۔ اور اس کائنات کے تنہا خالق ہونے کا معاملہ ہے تو مذہب کی دنیا میں اس بارے میں کبھی اختلاف نہیں رہا ہے۔ شرک جتنا ہوا ہے وہ ربوبیت کی سطح پر ہوا ہے، الوہیت کی سطح پر ہوا ہے، خالقیت کی سطح پر نہیں ہوا۔ سب نے مانا کہ اس کائنات کا پیدا کرنے والا تو ایک ہی ہے۔ مہادیو کہہ لو، کیپٹل جی (G) والا God کہہ لو، یا جس کو یہ اہل عرب اللہ کہتے تھے، لیکن اس کو ہمیشہ ایک ہی مانا گیا، لہٰذا ان کے اس اقرار کو بنیاد بنا کر کہا جا رہا ہے کہ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ۔ اس بارے میں تو تمہیں بھی انکار نہیں۔ اس میں اختلاف کی گنجائش نہیں، وہی ذات ہے کہ جس نے سب کو پیدا کیا۔ پھر فَمِنْکُمْ کَافِرٌ وَّمِنْکُمْ مُّؤْمِنٌ ط تو اب تعجب انگیز بات یہ ہے کہ تم میں سے کوئی اس کا انکار کرنے والا ہے اور تم میں سے کوئی ایسا ہے جو اس کو مانتا ہے۔ یہاں اسلوب بیان میں منکرین کی شرمندگی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ کس قدر احمقانہ معاملہ ہے کہ یہ بات سب ہی مانتے ہیں کہ پیدا کرنے والا خدا ہی ہے اور پھر بھی کوئی اس کا انکار کر رہا ہے، اس سے منکر ہو رہا ہے۔ اس کی اطاعت سے روگردانی کر رہا ہے، اس کی مرضی کے مقابلہ میں اپنی مرضی کو لے کر آ رہا ہے۔ اس کی پسند کے آگے اپنی پسند کو لا کھڑا کر رہا ہے۔ فَمِنْکُمْ کَافِرٌ وَّمِنْکُمْ مُّؤْمِنٌ ط اس اسلوب سے اس عجیب صورت حال کی طرف اشارہ کر دیا گیا۔ پھر متنبہ کیا گیا کہ یہ صورت حال بلا نتیجہ نہیں رہے گی۔ لہٰذا فرمایا: وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ اور اللہ دیکھ رہا ہے جو کچھ تم کر رہے ہو۔ یہاں اس لفظ "دیکھ رہا ہے" میں بڑی دھمکی اور تہدید کا انداز ہے۔ یہ نہیں کہ مجرد دیکھ رہا ہے۔ سیر کرنے کے لئے نہیں دیکھ رہا۔ دیکھنا اس کی کوئی ہابی نہیں ہے۔ دیکھ رہا ہے بایں معنی، جیسے آپ اپنے کسی بچہ کو شرارت کرتے دیکھ کر یا وہ کام دیکھ کر جس سے آپ نے اسے منع کر رکھا ہو، اس سے کہتے ہیں کہ ہم دیکھ رہے ہیں"۔ "ہماری نگاہوں میں ہو تم" ــــ یہ تہدید کا انداز ہے۔ ان الفاظ میں کہ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ۔ جو کچھ کر رہے ہو، یہ نہ سمجھنا کہ وہ کسی کی نگاہ میں نہیں اور یہ اندھیر نگری چوپٹ راج ہے۔ وہ اللہ جس نے تمہیں پیدا کیا اتنا بڑا اہتمام کیا۔ جس نے یہ عظیم کائنات تخلیق کی تو اب وہ اس تخلیق کے بعد غافل نہیں ہو گیا بلکہ ہر چیز اس کی نگاہوں میں ہے۔ اور وہ تمہارے ہر عمل کی نگرانی کر رہا ہے۔ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ط

(جاری ہے)

حقیقتِ زندگی

از قلم : ڈاکٹر اسرار احمد

میری یہ تحریر اٹھارہ انیس سال پرانی ہے۔ اس لیے کہ یہ اوائل ۱۹۶۶ء میں اس زمانے میں لکھی گئی تھی جب میں دوبارہ لاہور منتقل ہوا ہی تھا اور میری زندگی کے اس دَور کا آغاز ہونے والا تھا جس کے اہم نشانات راہ ہیں پیشۂ طب سے علٰحدگی، مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کی تاسیس اور تنظیم اسلامی کا قیام! ـــــ اُس زمانے میں محی الدین سلفی مرحوم و مغفور ہفت روزہ "الاعتصام" کے ادارۂ تحریر سے وابستہ تھے۔ انہوں نے اشاعت کے لیے کسی مضمون کی فرمائش کی ـــــ میں کبھی اپنے زمانۂ طالبعلمی میں تو اسلامی جمعیتِ طلبہ کے ہفت روزہ پرچے "عزم" میں لکھتا رہا تھا اور ۱۹۵۶ء میں تحریکِ اسلامی سے شدید ذہنی اور قلبی وابستگی کے باعث سخت اعصابی دباؤ کے تحت "تحریکِ جماعتِ اسلامی: ایک تحقیقی مطالعہ" نامی طویل تحریر بھی میرے قلم سے نکل چکی تھی لیکن اس کے بعد سے مسلسل دس سال اس طرح گذر گئے تھے کہ کسی کو ذاتی خط لکھنے کے لیے بھی شاید ہی قلم ہاتھ میں لیا ہو ـــــ لہٰذا میں معذرت کرتا رہا ـــــ لیکن جب ان کا اصرار بہت بڑھا تو ایک روز اچانک قلب و ذہن کی کسی خاص کیفیت میں یہ تحریر قلم سے صادر ہو گئی۔ "الاعتصام" جماعتِ اہلحدیث کا ترجمان تھا اور مجھے یقین تھا کہ یہ تحریر اس میں ہرگز نہیں چھپ سکے گی۔ لیکن محی الدین سلفی مرحوم نے اسے شائع کر دیا ـــــ مجھے حیرت ہوئی کہ اس پر انہیں متعدد خطوط تعریف و تحسین پر مشتمل موصول ہوئے۔ جن میں سے بعض انہوں نے مجھے بھی دکھائے، ان میں سے ایک خط ملک حسن علی جامعی شرقپوری نے تحریر فرمایا تھا جس میں انہوں نے اس تحریر کی بہت دل کھول کر تعریف کی تھی اور اسے حکمتِ قرآن اور فلسفۂ اقبال کا نچوڑ قرار دیا تھا ـــــ اس اثناء میں

میرے ذہن میں "حقیقتِ انسان" کے عنوان سے اس کی دوسری قسط کا ہیولیٰ بھی تیار ہوگیا تھا —— بلکہ اس کا ابتدائیہ قلمبند بھی ہوگیا تھا —— لیکن اُدھر اگست ۶۶ء میں جب "میثاق" کا پہلا پرچہ میری ادارت میں شائع ہوا۔ اور میں نے اسے بھی اُس میں شامل کر دیا تو مولانا امین احسن اصلاحی نے اسے ناپسند فرمایا کہ یہ "ابوالکلامی انداز ہے —— اس کا زمانہ گزر چکا!" "میثاق" چوں کہ اس وقت ان ہی کے "زیرِ سرپرستی" شائع ہو رہا تھا لہٰذا میں نے اُن کے جذبات کا احترام کیا —— اور اس طرح اُس دوسری قسط کی تکمیل و تسوید کی نوبت نہ آسکی۔ (بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس کے بعد اس طرز کی بس ایک ہی تحریر میرے قلم سے اور نکلی جو 'راہِ نجات' نامی کتابچے میں شامل ہے تاہم اس کے بعض نکات گاہے بگاہے میرے ذہن میں کلبلاتے رہے۔

گذشتہ دنوں اچانک اس 'کلبلاہٹ' نے زور کیا تو اس کا ایک حصّہ ذہن سے بذریعۂ قلم قرطاس پر منتقل ہوگیا' اگرچہ اس کی تکمیل ابھی نہیں ہوئی' —— تاہم اس شمارے میں اٹھارہ انیس سال پرانی قسطِ اوّل کو دوبارہ شائع کیا جا رہا ہے' شاید کہ اسطرح اگلے شمارے کے لیے "حقیقتِ انسان" کی تسوید مکمل ہوجائے'

خاکسار اسرار احمد عفی عنہٗ

زندگی محض "عناصر میں ظہورِ ترتیب" ہی کا نام ہے یا اِس "پردۂ زنگاری" میں کوئی حقیقتِ کبریٰ "معشوق" بنی چھپی بیٹھی ہے؟ اِسی طرح موت زندگی کے خاتمے کا نام ہے یا یہ بجائے خود زندگی ہی کا ایک "وقفہ" ہے! ع "- یعنی آگے بڑھیں گے دم لے کر!" ہم اپنی زندگی کو "امروز-و-فردا" کے پیمانوں سے ناپیں اور حسرت سے پکار اُٹھیں کہ

ؔ "عمرِ دراز مانگ کے لائے تھے چار دن دو آرزو میں کٹ گئے دو انتظار میں"

یا اسے ع "جاوداں، پیہم دواں، ہردم جواں" مانیں اور اپنی ابدیّت کے سرور انگیز تصوّر سے شاد کام ہوں؟

اِس مسئلے کے حل کا سارا دار و مدار اس پر ہے کہ آیا ہم محض "عالمِ محسوسات" تک محدود رہنے کا فیصلہ کرتے ہیں اور صرف 'حواسِ خمسہ' کی محدود دریافتوں پر اکتفا کرتے ہیں یا عقل و وجدان کی قوتوں کو بھی کام میں لاتے ہیں اور "اپنے من میں ڈوب کر" "سُراغِ زندگی" کو پانے

کی سعی کرتے ہیں۔

'عالمِ محسوسات' اور 'حواسِ خمسہ' تک محدود رہیے تو زندگی بس پیدائش سے موت تک کے وقفے کا نام ہے۔ قرآن مجید ان مومنین تجربہ و شہود کے تصوّرِ حیات کو ان الفاظ میں بیان فرماتا ہے :۔

اِنْ هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوْثِيْنَ ٥ (الانعام)	ہمارے لیے زندگی نہیں مگر یہی دنیا کی اور ہم کو پھر نہیں زندہ ہونا۔
اور مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ ۚ (جاثیہ)	کچھ نہیں بس یہی ہمارا جینا ہے دنیا کا۔ ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور ہم جو مرتے ہیں سو محض زمانہ سے۔

اور اُن کے ذہن کی پستی اور علم کی کوتاہی پر ان الفاظ میں تبصرہ فرماتا ہے :۔

يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (الرّوم)	یہ لوگ صرف دنیوی زندگی کے ظاہر کو جانتے ہیں۔
اور ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ ۭ (النجم)	بس یہیں تک پہنچ ہے اُن کی علم میں!

کیا واقعی زندگی بس اِسی مختصر سے وقفے کا نام ہے؟ ہمارے حواسِ خمسہ یقیناً ولادت کے ماقبل اور موت کے مابعد کے بارے میں بالکل لاچار و بے بس ہیں۔ لیکن کیا عقلِ انسانی اسے باور کرتی ہے؟ ذرا آنکھیں بند کرکے اِس وسیع و عریض کائنات کی عظمت و وسعت کا تصوّر کرو! پھر سوچو کہ اِس کائنات کا 'مرکزی وجود' انسان ہے۔ سلسلۂ تخلیق کا کمال! ارتقائے حیات کی آخری منزل!

تو کیا اس کی حقیقت بس یہی کچھ ہے کہ بچپن کے "لَعِبٌ وَّ لَهْوٌ"[۱] اور بڑھاپے کے "لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا"[۲] کے مابین ایک تھوڑے سے وقفے کے ہوش و شعور کا نام

۱؎ اِعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّ لَهْوٌ ..... الاٰية (سورۂ حدید)

جان لو کہ دنیا کی زندگی لعب و لہو ہے .... الخ

۲؎ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرَدُّ اِلٰٓى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا (سورۂ حج)

اور تم میں سے کچھ لوٹائے جاتے ہیں نکمی عمر کو تاکہ نہ جانیں جاننے کے بعد کوئی چیز۔

حیاتِ انسانی ہے۔ ع:- "اک ذرا ہوش میں آنے کے خطاوار ہیں ہم!"
جو کوئی "حیاتِ انسانی" کے اِس تصوّر پر مطمئن ہو سکتا ہو[1]، وہ ہو۔ آخر سطحِ ارض پر انسان ہی تو نہیں بستے۔ لاتعداد حیوانات، چرند پرند بھی یہیں بس رہے ہیں، تو کون سے تعجّب کی بات ہے کہ خود انسانوں میں ایک گروہِ کثیر انسان نما حیوانوں ہی کا ہو!

لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا — وہ دل رکھتے ہیں لیکن غور نہیں کرتے
وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا — آنکھیں رکھتے ہیں، پر دیکھتے نہیں،
وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا — کان رکھتے ہیں پر سُنتے نہیں۔ وہ حیوانوں
أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ — کی مانند ہیں بلکہ اُن سے بھی گئے گزرے

اپنی حقیقت سے بے خبر اور اپنی عظمت سے غافل یہ انسان نما حیوان درحقیقت "اِک ذرا ہوش میں آنے کے" بھی بس مغالطے ہی میں مبتلا ہیں۔ وحیٔ الٰہی تو انہیں زندہ ہی تسلیم نہیں کرتی۔

فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ — کیوں کہ تم مردوں کو نہیں سُنا سکتے اور
الصُّمَّ الدُّعَاءَ (سورۂ روم) — نہ ہی بہروں کو اپنی پکار سُنا سکتے ہو۔

جن کا حال یہ ہو کہ ع: "رُوح سے تھا زندگی میں بھی تہی جن کا جسد" — وہ کب 'حیاتِ انسانی' کے لطیف حقائق کا ادراک کر سکتے ہیں! قصۂ حوا کے اِن نادانیوں کو کون باور کرا سکتا ہے کہ ؎

"ایسے کچھ تار بھی ہیں سازِ حقیقت میں نہاں — چھو سکے گا نہ جنھیں زخمۂ مضرابِ حواس"

ہاں! جن کا ذہن اس "چار دن" کی "عمرِ دراز" پر مطمئن نہ ہوتا ہو، جن کے جسدِ خاکی میں حیاتِ حقیقی کروٹیں لے رہی ہو اور جنھیں خود اپنے اندر ہی کی کوئی چیز اپنی عظمت کی جانب اشارے کرتی محسوس ہو اُن کے "ضمیر" پر جب "نزولِ کتاب" ہوتا ہے تو حقیقتِ حیات کی "گرہ"[2] کھلتی ہے اور وحیٔ الٰہی کی بدلی سے حقائق کی بارش ہوتی ہے تو اُن کی عقل و وجدان

---

[1] وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا (سورۂ یونس)
اور راضی ہو گئے حیاتِ دُنیوی سے اور اسی پر مطمئن ہو گئے۔

[2] تیرے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب — گرہ کُشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشّاف (اقبال)

کی پیاسی زمین کو ایسے محسوس ہوتا ہے جیسے اُسے بعینہٖ وہی چیز مل گئی جس کی اُسے پیاس تھی۔ اور تب وہ حیاتِ انسانی جو حواسِ خمسہ کی "بندگی" میں گھٹ کر جُوئے کم آب نظر آتی تھی ذہنِ انسانی کے اُن کے چنگل سے "آزاد" ہوتے ہی ایک "بحرِ بیکراں"[1] کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور یہ حیاتِ دُنیوی جو لاعلمی اور بے خبری میں "اصل حیات" قرار پا گئی تھی، سُکڑ اور سمٹ کر اصل کتابِ حیات کے محض ایک دیباچے اور مقدمے کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ صاعقۂ حق کوند کر اعلان کرتا ہے :۔

وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ لَهِيَ	اصل زندگی تو آخرت کی
الْحَيَوَانُ ۝ (سورۂ عنکبوت)	زندگی ہے۔

اور انسانوں کے اس عظیم ہجوم پر نظر ڈالتے ہوئے جو حیاتِ دنیوی کے لہو و لعب ہی کو اصلِ حیات قرار دیئے بیٹھا ہے، حسرت کے ساتھ پکارتا ہے۔

لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ۝	کاش کہ یہ جانتے !

کبھی ڈانٹا جاتا ہے :۔

كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ	کچھ نہیں بس تم دُنیا سے محبّت کرتے
وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ (سورۂ قیامہ)	ہو اور آخرت کو تج دیتے ہو۔

کبھی شکوہ کیا جاتا ہے :۔

بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا	تم حیاتِ دنیوی کو ترجیح دیتے ہو حالانکہ
وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى (سورۂ اعلیٰ)	آخرت بہتر بھی ہے اور باقی رہنے والی بھی۔

اللہ ! اللہ ! کیا انقلاب ہے، کہاں یہ ذہن کی تنگی کہ زندگی بس یہی زندگی ہے اور کہاں یہ وسعتِ نظر کہ حیات ابدی اور سرمدی ہے جس کی کوئی انتہا نہیں ! کُجا یہ مایوس کُن تصوّر کہ موت سلسلۂ حیات کا اختتام ہے اور کُجا اِس حقیقت کا ادراک کہ موت تو اصل "شہرِ زندگی" کا 'شاہ دررہ' ہے۔

بدقسمتی سے اُخروی زندگی کے 'ماننے والوں' میں بھی کم بلکہ شاذ ہی اُس کے 'جاننے والے' ہیں۔ اُس کا 'ماننا' جس قدر آسان ہے 'جاننا' اُسی قدر دشوار ہے۔ 'ماننا' تو محض توارث

---

[1] بندگی میں گھُٹ کے رہ جاتی ہے اِک جُوئے کم آب	اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

سے بھی مل جاتا ہے لیکن 'جاننے' کیلئے اپنے ظرفِ ذہنی کو وسیع و عمیق کرنے کی ضرورت ہے۔ اور اس کا موقعہ آج کی مادّہ پرست دُنیا میں کسے نصیب ہے!

ماننے والوں کی ایک غالب اکثریت نے 'حیاتِ دُنیوی' کو اصل کتاب 'جان' کر 'حیاتِ اُخروی' کو بس اس کے تتمّے اور ضمیمے کی حیثیت سے 'مانا' ہے۔ حالانکہ 'جاننا' یہ چاہیئے کہ اصل کتابِ حیات تو موت کے بعد کھلنے والی ہے۔ یہ حیاتِ دُنیوی تو بس اُس کا ایک دیباچہ ہے یا مقدّمہ! وہ حقیقت ہے اور یہ محض اُس کا ایک عکس۔ وہ ابدی ہے اور لامتناہی ہے اور یہ عارضی ہے اور مختتم، وہ حقیقی اور واقعی ہے اور یہ اُس کے مقابلے میں محض کھیل تماشا بلکہ "متاعِ غُرور" ــــ آیاتِ بیّنات!

وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ	اور دنیا کی زندگی کچھ نہیں آخرت کے
اِلَّا مَتَاعٌ (سورۂ رعد)	آگے مگر متاعِ حقیر۔
فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي	سو کچھ نہیں نفع اُٹھانا دُنیا کی زندگی کا
الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ (سورۂ توبہ)	آخرت کے مقابلے میں مگر تھوڑا۔
وَمَا هٰذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا	اور یہ دُنیا کا جینا تو بس جی بہلانا
لَهْوٌ وَّلَعِبٌ (سورۂ عنکبوت)	اور کھیلنا ہے۔
وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَآ اِلَّا مَتَاعُ	اور دُنیا کی زندگی تو یہی ہے مال
الْغُرُوْرِ (سورۂ حدید و آلِ عمران)	دغا کا۔

اِسی حقیقت پر شاہد ہیں۔

لیکن 'حیاتِ دُنیوی' کی یہ ساری بے بضاعتی اور کم مائگی 'حیاتِ اُخروی' کے مقابلے ہی میں ہے۔ ورنہ بجائے خود یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے۔ ذرا غور کرو جو کتابِ حکیم "موت" کو بھی ایک مثبت حقیقت قرار دے جو 'حیات' ہی کی طرح تخلیق کے مراحل سے گزری ہے[1]۔ وہ حیاتِ دنیوی کو کب بے حقیقت ٹھہرا سکتی ہے۔ یہ بے حقیقت صرف اُس وقت بنتی ہے جب اُس کا تقابل حیاتِ اُخروی سے کیا جائے اور متاعِ غرور اُس وقت قرار پاتی ہے جب نگاہیں اُس پر اِس طور سے

---

[1] خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا (سورۂ مُلک)
بنایا جینا اور مرنا تاکہ تم کو جانچے کون تم میں اچھا کرتا ہے کام۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

مرکوز ہوجائیں کہ دل و دماغ حیاتِ اُخروی سے محجوب ہوجائیں۔ یہی رمز ہے قرآنِ حکیم کے اِس تبصرے میں کہ : یَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ــــ یہ مومنین حیاتِ دُنیوی، خود حیاتِ دُنیوی کی حقیقت سے کب واقف ہیں۔ اِس کا بھی بس "ظاہر" ہی اُن کی نگاہوں کے سامنے ہے خود اس کی حقیقت آشکارا ہوجائے تو حیاتِ انسانی کے جُملہ حقائق تک رسائی کی راہیں روشن ہوجائیں۔ قرآنِ حکیم نے "حیاتِ دُنیوی" کو "حیاتِ انسانی" کا ایک امتحانی وقفہ قرار دیا ہے:

خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (سُورۃ الملک)

بنایا جینا اور مرنا تاکہ تم کو جانچے کون تم میں اچھا کرتا ہے کام۔

یہ امتحان گاہ ہے، نتائج آخرت میں برآمد ہوں گے۔ ؎

قلزمِ ہستی سے تو اُبھرا ہے مانندِ حباب ــ اِس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی
یہ گھڑی محشر کی ہے، تو عرصۂ محشر میں ہے ــ پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو آخرت کی کھیتی سے تعبیر فرمایا ہے "اَلدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ"ــ غرض یہ کہ آخرت سے ملا کر دیکھو تو حیاتِ دُنیوی بھی ایک ٹھوس حقیقت ہے، بصورتِ دیگر اس کا کوئی حقیقی وجود ہی نہیں رہ جاتا۔

آخرت سے قطع نظر، حیاتِ دُنیوی کی حقیقت اِس کے سوا اور کیا ہے کہ :۔

اِعْلَمُوْا أَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّزِيْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ (سُورۂ حدید)

جان رکھو کہ دُنیا کی زندگی یہی ہے کھیل اور تماشا اور بناؤ اور بڑائیاں کرنی آپس میں اور بہتات ڈھونڈنی مال کی اور اولاد کی۔!!

لیکن بچپن کے کھیل کود، نوجوانی کی آرائش و زیبائش اور بناؤ سنگھار، شباب کے فخر و مباہات اور کہولت کے تکاثرِ اموال و اولاد کے ان ہی ادوار سے گزرتے ہوئے "اِک ذرا ہوش میں آنے" سے حیاتِ دُنیوی ایک حقیقتِ کُبریٰ اور نعمتِ غیر مترقبہ کی صُورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ اور اگر یہ ہوجائے تو بس یہی حاصلِ حیات ہے۔ اگرچہ یہ ایک دردناک حقیقت ہے کہ یہ "ہوش" کسی کسی کو نصیب ہوتا ہے ــ وَمَا يُلَقّٰهَآ إِلَّا ذُوْ حَظٍّ عَظِيْمٍ [1]

[1] "اور یہ بات ملتی ہے اُسی کو جس کی بڑی قسمت ہو" (سورہ حم سجدہ) (ترجمہ شیخ الہند)

ہوش میں آکر اگر حقیقت کی کوئی جھلک دیکھ پاؤ اور پھر اُسی کے رُخِ زیبا کے پرستار اور اُسی کی زُلفِ گرہ گیر کے اسیر ہو جاؤ تو بس یہی سرمایۂ حیات ہے، پھر جب تک یہاں رہو گے چین اور سکون سے رہو گے اور "اَحَقُّ بِالْاَمْنِ"[1] قرار پاؤ گے، موت مجلۂ عروسی میں داخلے سے زیادہ خوش آئند نظر آئے گی اور اُس کا استقبال مسکراتے ہوئے کرو گے ؎

نشانِ مردِ مومن با تو گویم [اقبال] چوں مرگ آید تبسم بر لبِ اوست

اور وہاں اُٹھو گے تو اِس حال میں کہ :-

نُوْرُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ — اُن کی روشنی دوڑتی ہے اُن کے آگے

وَبِاَيْمَانِهِمْ (سورۂ تحریم) — اور اُن کے داہنے۔

اور پھر ابد الآباد تک امن اور سکون ہی میں نہیں رہو گے بلکہ تمھاری مشاہدۂ حق کی لحظہ بہ لحظہ بڑھتی ہوئی پیاس کو آسودگی عطا کی جائے گی۔ یہاں تک کہ تم "حقیقت الحقائق" اور "جانِ جاناں" کا مشاہدہ کرو گے!

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى — کتنے منہ اُس دن تازہ ہیں اپنے رب کی

رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (سورۂ قیامہ) — طرف دیکھنے والے۔

اور اگر ہوش میں نہ آئے، زمینی خواہشات[2] ہی میں غلطاں و پیچاں رہے اور اوندھے منہ[3] پڑ کر پستی ہی پر ننگا ہوں کو جمائے رکھا اور یہاں کی جھوٹی مُسرتوں اور آسودگیوں ہی کی تلاش میں سرگرداں رہے تو یہ زندگی تمناؤں اور آرزوؤں کے "بَحْرٍ لُّجِّيٍّ" میں دیوانہ وار ہاتھ پاؤں مارتے ہی بیت جائے گی، جہاں "ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ" کے سوا کچھ نہیں۔

اَوْ كَظُلُمٰتٍ فِيْ بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَّغْشٰهُ — یا جیسے اندھیرے گہرے دریا میں چڑھی

---

[1] "فَاَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ" (سورۃ الانعام)
(اب دونوں فریقوں میں کون مستحق ہے (جمعی کا) (ترجمہ شیخ الہند)

[2] وَلٰكِنَّهٗٓ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ (سورۂ اعراف)
"مگر وہ تو ہو رہا زمین کا اور پیچھے ہو لیا اپنی خواہشوں کے" (ترجمہ شیخ الہند)

[3] اَفَمَنْ يَّمْشِيْ مُكِبًّا عَلٰى وَجْهِهٖٓ اَهْدٰٓى اَمَّنْ يَّمْشِيْ سَوِيًّا عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ
(بھلا ایک جو چلے اوندھا اپنے منہ کے بل وہ سیدھی راہ پائے یا جو چلے سیدھا ایک سیدھی راہ پر)

مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ سَحَابٌ ۭ ظُلُمٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ۭ (سورۂ نور)

آتی ہے اس پر ایک لہر، اس پر ایک اور لہر اور اس پر بادل، اندھیرے ہیں ایک پر ایک۔

مرے گے اُس پیاسے کی موت جو سُراب کو پانی سمجھ کر دیوانہ وار دوڑتا رہا۔ حتیٰ کہ انتہائی حسرت و یاس کی حالت میں جان دے دی۔

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍۢ بِقِيْعَةٍ يَّحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَاۗءً حَتّٰٓى اِذَا جَاۗءَهٗ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـــًٔا وَّوَجَدَ اللّٰهَ عِنْدَهٗ فَوَفّٰىهُ حِسَابَهٗ (سورۂ نور)

اور جو لوگ منکر ہیں اُن کے کام جیسے ریت جنگل میں، پیاسا جانے اُس کو پانی یہاں تک کہ جب پہنچا اس پر اس کو کچھ نہ پایا اور اللہ کو پایا اپنے پاس، پھر اُس کو پُورا پہنچا دیا اُن کا لکھا۔

اور وہاں اٹھوگے اِس حال میں کہ زبان پر رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْٓ اَعْمٰى[1] کا شکوہ ہوگا۔

اور پھر رہو گے ابدالآباد تک اِس حال میں کہ نہ زندوں میں ہوگے نہ مردوں میں۔

ثُمَّ لَا يَمُوْتُ فِيْهَا وَلَا يَحْيٰى۔ (سورۂ اعلیٰ)

پھر نہ مرے گا اُس میں نہ جیئے گا۔

نہ عذاب کی سختی جینے ہی دے گی اور نہ موت ہی آئے گی کہ اُس سے چھٹکارا دلا دے۔

لَا يَذُوْقُوْنَ فِيْهَا الْمَوْتَ (سورۂ دخان) نہ چکھیں گے وہ اُس میں موت۔

دُنیا اور آخرت میں تضاد نہیں توافق ہے! غلط سمجھا جنھوں نے اِنہیں ایک دوسرے سے مختلف سمجھا۔ یہ دونوں باہم دگر پیوست و ہم آغوش ہیں، ایک ہی حیاتِ انسانی کا تسلسل اِن میں جاری ہے۔ جس نے یہاں دیکھا وہی وہاں بھی دیکھے گا، جو یہاں "اَعمیٰ" رہا وہ وہاں "اَعمیٰ" ہی نہیں بلکہ اَضَلُّ سَبِيْلًا ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا (سورۂ بنی اسرائیل)

اور جو کوئی رہا اس جہان میں اندھا سو وہ پچھلے جہان میں بھی اندھا ہے اور بہت دُور پڑا ہوا ہے راہ سے۔

---

[1] اے ربّ کیوں اٹھایا تو نے مجھے اندھا؟ (سورۂ طٰہٰ)

اور حقائق سے جیسے یہاں محجوب رہا ویسے ہی حقیقتِ کبریٰ کے مشاہدے سے وہاں محروم رہے گا :-

كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ	کوئی نہیں! وہ اُس دن اپنے رب
لَّمَحْجُوْبُوْنَ (سورۂ مطففین)	سے روک دیئے جائیں گے۔

دیکھی اس حیاتِ مستعار کی عظمت! اور اس "اِک ذرا ہوش میں آنے" کی اہمیت تبھی تو وحیٔ الٰہی بار بار پکارتی ہے :- "لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ"

قرآنِ حکیم بار بار پوچھتا ہے :-

هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ	کب برابر ہو سکتا ہے اندھا اور
(سورۃ الانعام)	دیکھنے والا۔
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ	کوئی برابر ہوتے ہیں سمجھ والے، اور
وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (سورۂ زمر)	بے سمجھ۔!!

حقیقت یہ ہے کہ اصل فرق 'علم' اور 'جہل' ہی کا تو ہے۔ بالکل صحیح کہا تھا جس نے کہا تھا: "علم نیکی ہے اور جہالت بدی" انسانوں کے اس جمِ غفیر پر نگاہ ڈالو جو زمین میں بس رہا ہے اور دیدۂ بینا کو وا کرو۔ یہ ساری جہل ہی کی تو بساط پھیلی ہوئی ہے! کون سے تعجب کی بات ہے اگر پیدائش سے موت تک کے وقفے ہی کو 'زندگی' سمجھنے والے انسان نما حیوانوں کا یہ ہجوم چھوٹی چھوٹی چیزوں پر لڑے اور کٹ مرے، ایک دوسرے پر جھپٹے اور غرائے۔ بالکل ٹھیک دیکھا تھا اُس صاحبِ چشمِ حقیقت بیں نے جس نے انسانوں کی بستی میں بجائے انسانوں کے کتوں، بھیڑیوں اور سؤروں کو چلتے پھرتے دیکھا تھا۔ اِنْ هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا کے جہلِ مرکب کے بطن سے حرص و لالچ، حسد و بغض، غیض و غضب، دشمنی و عداوت کے سوا اور کیا جنم پا سکتا ہے؟ یہ جھوٹی مسرتوں اور آسودگیوں کی تلاش میں سرگرداں، حقیر سی آرزوؤں اور تمناؤں کے پھندوں میں گرفتار اور طولِ امل کے سراب پر دم توڑتے ہوئے انسان اسی تصورِ حیات کا شاہکار تو ہیں! خدا سوچو اس جہل نے "احسنِ تقویم" میں تخلیق پائے ہوئے انسان کو کیسے اَسْفَلَ سَافِلِيْنَ بنا کر رکھ دیا ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ	ہم نے بنایا آدمی خوب سے اندازے
تَقْوِيْمٍ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ	پر، پھر پھینک دیا اُس کو نیچوں سے

سَافِلِیْنَ ○ (سُورۃ وَالتّین) نیچے۔ !!

یہ کیسی چھوٹی چھوٹی اور حقیر سی چیزوں کو پا کر خوش ہی نہیں ہو جاتا اترانے لگتا ہے اور اکڑ کر چلنا شروع کر دیتا ہے اور کتنی چھوٹی تکالیف اور محرومیوں پر حسرت و یاس کی تصویر بن جاتا ہے۔

وَاِذَآ اَنْعَمْنَا عَلَی الْاِنْسَانِ	اور جب ہم آرام بھیجیں انسان پر تو
اَعْرَضَ وَنَاٰ بِجَانِبِهٖ وَاِذَا مَسَّهُ	ٹال جائے اور بچائے پہلو اور جب پہنچے
الشَّرُّ كَانَ يَئُوْسًا (سورۃ بنی اسرائیل)	اُس کو بُرائی تو رہ جائے مایوس ہو کر۔

'جہل' کے یہ سارے شاہکار' تمہاری نگاہوں کے سامنے ہیں اور اُن کا مشاہدہ تم بچشم سر کر سکتے ہو لیکن 'علم' کے 'پیکر' کو دیکھنے کے لیے تمہیں اپنی چشم تصور کو وا کرنا ہوگا۔ ذرا اندازہ تو کرو اس ذہن کی وسعت کا جو حیاتِ دنیوی کو بس ایک سفر کا درجہ دے، جس کی منزل موت کی سرحد سے آگے بہت آگے ہو ؏ ۔

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مُسلماں کی !

"کُنْ فِی الدُّنْیَا كَاَنَّكَ غَرِیْبٌ اَوْ عَابِرُ سَبِیْلٍ"[1] جو یہاں کی چھوٹی مسرتوں اور حقیری لذتوں پر "مَالِیْ وَلِلدُّنْیَا"[2] کی نگاہِ غلط انداز ڈالتا ہوا حیاتِ اخروی کی اِن معنوی اور حقیقی نعمتوں پر نگاہ جمائے بڑھا چلا جائے "ما لا عینٌ رأت ولا اُذنٌ سمعت وما خطر علیٰ قلب بشر"[3] یہی تو ہیں حقیقت کے شناسا، قلبِ زندہ اور دیدۂ بینا کے مالک' روحِ حیات سے ہم آغوش اور حقیقت کے جمالِ جہاں تاب کے پرستار، یہ جیتے ہیں تو "حق" کا نشان بن کر اور مرتے ہیں تو حقیقت کی نشان دہی کرتے ہوئے ۔ ؏

---

[1] حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم : "رہو دنیا میں ایسے کہ گویا تم اجنبی ہو یا مسافر!"

[2] حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم : "مالی و للدنیا؟ ما انا فی الدنیا اِلّا کراکب استظل تحت شجرۃ ثم راح وترکھا۔" (مجھے دُنیا سے کیا سروکار! دنیا میں میرا حال تو اس سوار سے زیادہ نہیں ہے جو ایک درخت کے سائے میں ذرا دم لے، پھر اُسے چھوڑ کر چل دے)

[3] حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم : جن کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا، نہ کسی کان نے سُنا اور نہ اُن کا اِدراک کسی انسان کے قلب کو حاصل ہُوا۔

جب وقتِ شہادت آتا ہے دل سینوں میں رقصاں ہوتے ہیں!

زندگی میں انہیں "احدی الحسنیین"[1] کے سوا کچھ نظر نہیں آتا اور موت ان کیلئے حیاتِ جاوید کا پیغام لے کر آتی ہے: "بَلْ اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُوْنَ"[2]

یہ ہے کرشمہ اس حقیقت کے علم کا کہ حیاتِ انسانی ابدی ہے۔ درختوں کو پھلوں سے پہچاننے والو! کوئی اندازہ کر سکتے ہو اس شجرِ حیات کی عظمت کا جس کا تصور ذہن کی اس وسعتِ نگاہ کی اُس بلندی اور کردار کی اُس پختگی کے برگ و بار لاتا ہے: "اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِی السَّمَآءِ"[3]

اور ابھی یہ تو ایک ہی رُخ ہے۔ "عظمتِ حیات" کی تصویر کا دوسرا رخ ابھی باقی ہے۔ ابدیت کے رخ کے "جاننے" والے چاہے کم ہوں۔ اُس کے "ماننے" والے بہت ہیں۔ لیکن تصویر کے اس دوسرے رخ کو تو شاذ ہی کسی نے دیکھا ہے۔

وحیٔ الٰہی نے جہاں "حیات بعد الممات" کے حقائق کو اُجاگر کیا ہے، وہاں حیاتِ قبل الولادت" کی حقیقت کو بھی بالکل مخفی نہیں رکھا۔ اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ اس کا اظہار "بطرزِ خفی" کیا ہے! لیکن اس کا سبب بالکل معقول اور بادنیٰ تأمل معلوم ہو جانے والا ہے۔ کتابِ الٰہی "ھُدًی لِّلنَّاسِ"[4] ہے اور اس نے انسانوں کے مختلف طبقات اور گروہوں کی ضرورت کو گہری حکمت کے ساتھ پیشِ نظر رکھا ہے۔ "حیات بعد الممات" کا علم انسانوں کی ایک عظیم اکثریت کی "حیاتِ دُنیوی" کی عملی اصلاح کے لیے ناگزیر تھا۔ لہٰذا اس کے حقائق انتہائی جلی انداز میں روزِ روشن کی طرح کتاب کے ہر ورق پر نمایاں کر دیئے گئے۔ جبکہ حیات قبل الولادت کا علم صرف علم کی گہری پیاس رکھنے والے ذہنوں کی آسودگی کے لیے ضروری ہے۔ اور ظاہر ہے کہ "ذہنِ رسا" کے لیے "حقیقتِ خفی" کا ادراک کیا مشکل ہے۔

---

[1] قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَآ اِلَّآ اِحْدَی الْحُسْنَیَیْنِ (سورۂ توبہ) (تو کہہ دے تم کیا اُمید کرو گے ہمارے حق میں مگر دو خوبیوں میں سے ایک کی) (ترجمہ شیخ الہند)

[2] (بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے پاس کھاتے پیتے) (سورۂ آلِ عمران)

[3] (اُس کی جڑ مضبوط ہے اور پہنچے ہیں آسمان میں۔) (سورۂ ابراھیم)

[4] ہدایت ہے واسطے لوگوں کے (سورۂ بقرہ)

یہی وجہ ہے کہ تصویرِ حیات کے اس رُخ کی بس کوئی جھلک ہی کہیں کہیں دکھائی گئی ہے! وحی الٰہی نے حیاتِ دنیوی سے قبل کی ہماری کیفیت کو "اَمْوَاتًا" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ کیسا صاحبِ عظمت اور کتنا حاملِ حکمت کلام ہے

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ	کس طرح کافر ہوتے ہو اللہ تعالیٰ
اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ	سے حالانکہ تم بے جان تھے، پھر جلایا
ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ	تم کو، پھر مارے گا تم کو، پھر اسی کی طرف
تُرْجَعُوْنَ ۝ (سورۂ بقرہ)	لوٹائے جاؤ گے۔

"اَمْوَاتًا" کے لفظ کی تفسیر جس کسی نے نُطَفًا فِی الْاَصْلَابِ[1] کے الفاظ بڑھا کر کی اس نے توخیر بھی کم از کم ایک خالص حیاتیاتی حقیقت کی طرف تو اشارہ کر دیا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس نے اُسے "معدوم" کے ہم معنی قرار دیا اس نے وحیٔ الٰہی پر طبع آزمائی کرنے کی جرأت کی ہے۔

ذرا غور کرو، حیاتِ انسانی کا یہ دَور جسے ہم 'حیاتِ دنیوی' کہتے ہیں، دو موتوں کے درمیان واقع ہوا ہے۔ ایک اس سے پہلے اور دوسری اس کے بعد۔ تو ہے کوئی جو بعد والی موت کو عدم سے تعبیر کرے؟ پھر کیسا ستم ہے کہ پہلی موت کو عدم کہنے والے چاہے کم ہوں سمجھنے والے اکثر و بیشتر ہیں! واقعہ یہ ہے کہ نہ وہ موت معدوم ہونے کا نام ہے نہ یہ کیفیتِ عدم کا اظہار، نہ اس پر زندگی ختم ہوگی نہ اس سے اس کی ابتدا ہوئی بلکہ جیسے بعد والی موت بجائے خود زندگی ہی کا ایک وقفہ ہوگی۔ اسی طرح قبل والی موت بھی زندگی ہی کا ایک دَور تھی۔

اور جس طرح آنے والی موت کے بعد حیاتِ اُخروی کو شروع ہونا ہے بالکل اسی طرح گزشتہ موت سے قبل بھی ایک زندگی تھی جس کا سب سے بڑا واقعہ وہ عہدِ الست ہے جس کی خبر وحیٔ الٰہی نے دی اور جس کی یاد فطرتِ انسانی کی گہرائیوں میں محفوظ ہے۔

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ	اور جب نکالا تیرے رب نے بنی آدم کی
مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ	پیٹھوں سے اُن کی اولاد کو اور اقرار

---

[1] آباء و اجداد کی پیٹھوں میں بشکلِ نطفہ (تفسیر جلالین)

عَلٰۤی اَنۡفُسِہِمۡ اَلَسۡتُ بِرَبِّکُمۡ	کرایا ان سے ان کی جانوں پر۔ کیا میں
قَالُوۡا بَلٰی شَہِدۡنَا۔ (سورۂ اعراف)	نہیں تمہارا رب؟ بولے ہاں ہے ہم
	اقرار کرتے ہیں۔

تو کون کہہ سکتا ہے کہ جب یہ میثاق لیا گیا اس وقت عہد کرنے والوں کو اپنی ہستی کا شعور نہ تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو کیا اس عہد و میثاق کی کوئی حیثیت اور اہمیت ہو سکتی تھی جو کلامِ الٰہی کے سلسلۂ استدلال کی ایک اہم کڑی ہے! یقیناً وہاں ہر انسان نے اپنی ہستی اور تشخص کے شعور کے ساتھ عہد باندھا تھا۔ تو پھر "حیات" کیا کسی اور چیز کا نام ہے؟

اس حیاتِ اوّلیں کے اثبات پر قرآنِ حکیم کی وہ آیۂ کریمہ دلیلِ قطعی ہے جس میں اہلِ جہنّم کی فریاد ان الفاظ میں نقل کی گئی ہے کہ:

رَبَّنَاۤ اَمَتَّنَا اثۡنَتَیۡنِ وَاَحۡیَیۡتَنَا	اے رب ہمارے تو موت دے چکا ہم
اثۡنَتَیۡنِ فَاعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوۡبِنَا	کو دو بار اور زندگی دے چکا ہم کو دو بار۔
فَہَلۡ اِلٰی خُرُوۡجٍ مِّنۡ سَبِیۡلٍ	اب ہم قائل ہوئے اپنے گناہوں کے پھر اب
(سورۂ غافر)	بھی ہے نکلنے کو کوئی راہ۔

ذرا 'وجود' اور 'ہستی' کے اس تسلسل پر غور کرو، جو اس آیۂ مبارک کے جامِ حقیقت نما سے چھلکا پڑ رہا ہے ؎

نغمے بیتاب ہیں تاروں سے نکلنے کیلئے ۔۔۔ اک ذرا چھیڑ تو دے زخمۂ مضرابِ حیات

ہم پورے شعورِ حیات کے ساتھ موجود تھے، پھر ہم پر "اماتۃ اولیٰ" کا عمل ہوا۔ اور ہم ایک طویل عرصے کے لیے 'پہلی موت' کی گود میں سو گئے۔ پھر "احیائے اولیٰ" ہوا اور ہم حیاتِ دنیوی کی "بساطِ ہوائے دل" پر 'وارد' ہو گئے۔ پھر "اماتۃ ثانیہ" ہو گی اور ہم پھر اک بار موت کی نیند سو جائیں گے اور پھر "احیاءِ ثانی" کا صور پھونکا جائے گا اور ہم 'زندۂ جاوید' ہو جائیں گے۔

ذرا ٹھہرو!

حیات کی عظمت کے ساتھ ساتھ موت کی حقیقت بھی دیکھ لو۔ یہ زندگی کا ایک 'وقفہ' ہی نہیں، سلسلۂ حیات کی ایک کڑی اور زندگی ہی کی ایک شکل ہے، بالکل نیند سے مشابہ، اب ذرا تلاوت کرو آیۂ کریمہ:

اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِہَا وَالَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِہَا

(سورۂ زمر)

اللہ کھینچ لیتا ہے جانیں جب وقت ہو اُن کے مرنے کا اور جو نہیں مرے ان کو کھینچ لیتا ہے اُن کی نیند میں۔

اور گوشِ حقیقت نیوش سے سنو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ :۔

وَاللّٰہِ لَتَمُوْتُنَّ کَمَا تَنَامُوْنَ ثُمَّ لَتُبْعَثُنَّ کَمَا تَسْتَیْقِظُوْنَ۔

(حدیث)

خُدا کی قسم تم لازمًا مرجاؤ گے جیسے تم سو جاتے ہو۔ پھر یقینًا اُٹھائے جاؤ گے جیسے تم نیند سے بیدار ہوتے ہو۔

اور یاد کرو آپؐ کی وہ دُعا جو آپؐ کی ہر صبح کا معمول تھی :۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَحْیَانِیْ بَعْدَ مَا اَمَاتَنِیْ وَاِلَیْہِ النُّشُوْرُ

(حدیث)

تعریف ہے اللہ کی جس نے مجھے زندگی عطا فرمائی، اس کے بعد کہ مجھ پر موت طاری فرمادی تھی۔

شاید حقیقت کی کوئی جھلک دیکھ لو!

اللہ اکبر! کیا "ظلماتٌ بَعْضُہَا فَوْقَ بَعْضٍ" کا گھپ اندھیرا طاری ہے اِن ذہنوں پر جو موت اور زندگی کو عدم اور وجود کے ہم معنی سمجھ بیٹھے ہیں!

حقائق کے اس طرح درجہ بدرجہ اور "طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ" انکشاف کے بعد اب ذرا محسوسات کی دنیا سے "لب بہ بند و چشم بند و گوش بند!" ہو کر وجدان کی لامتناہی فضا میں چشمِ تخیّل کو وا کرو اور "تسلسلِ حیاتِ انسانی" کا مشاہدہ کرنے کی کوشش کرو۔ اگر کر لیا تو ایک عجیب سا کیف محسوس کرو گے اور سُرور و مستی سے ہم کنار ہو گے اور کیا عجب کہ تمہارے مُنہ سے نکل جائے :۔ سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِیْ[1]!

تو یہی حقیقت کا ادراک ہے! ؏ لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا!

---

[1] حضرت بایزید بُسطامیؒ کا مشہور قول۔

مضاربت کی حقیقت اور شرعی حیثیت

(" مروجہ نظام زمینداری اور اسلام" کے بعد مولانا محمد طاسین کا ایک اور تحقیقی مقالہ)

فقہاءِ اسلام نے مضاربت کی حقیقت و ماہیت سے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کو اردو زبان میں اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے :

" مضاربت وہ معاشی معاملہ ہے جس میں ایک فریق کا محض سرمایہ اور دوسرے کا صرف تجارتی کام و عمل ہوتا ہے، اور اس میں یہ طے پاتا ہے کہ اگر تجارت میں نفع ہوگا تو دونوں کے درمیان مقررہ نسبتی حصہ سے تقسیم ہوگا مثلاً نصف نصف، یا ایک تہائی اور دو تہائی، یا ایک چوتھائی اور تین چوتھائی کے حساب سے، اور اگر نقصان و خسارہ ہوگا تو وہ پورے کا پورا سرمائے والا فریق برداشت کرے گا جسے فقہ کی اصطلاح میں رب المال کہا جاتا ہے، کام و عمل کرنے والا فریق مالی نقصانات میں بالکل شریک نہ ہوگا جس کے لئے اصطلاح میں مضارب اور عامل کا لفظ ہے"

اس تعریف کے مطابق معاملۂ مضاربت اور معاملۂ ربٰو کے درمیان جو فرق و اختلاف ہے وہ ایک تو یہ کہ مضاربت میں سرمایہ والے فریق کے لئے کام کرنے والے فریق کی طرف سے یہ ضمانت نہیں ہوتی کہ معاملہ ختم ہونے پر اس کو اصل سرمایہ پورے کا پورا ملے گا جبکہ معاملہ ربٰو میں یہ لازمی و ضروری ہے کہ معاملہ ختم ہونے پر مال والے کو اس کا مال پورے کا پورا ملے۔ یہ اس لئے کہ مضاربت کا سرمایہ کام کرنے والے فریق کے پاس بطور امانت ہوتا ہے جو اس کی ملکیت نہیں بلکہ رب المال کی ملکیت ہوتا ہے اور امانت کا یہ قاعدہ ہے کہ وہ اگر کسی غیر اختیاری سبب کے تحت ضائع و تلف ہو جائے تو امین پر تاوان لازم نہیں آتا، اور ربٰو کا مال دوسرے کے پاس بطور قرض ہوتا ہے جو دینے والے کی ملکیت سے نکل کر لینے والے کی

ملکیت میں داخل ہوجاتا ہے اور وقتِ مقرر کے بعد اس کی مثل کا لوٹانا ضروری ہوتا ہے ، دوسرا فرق یہ کہ مضاربت میں اصل پر بطور نفع زیادتی کا یقین نہیں ہوتا بلکہ غالب ظن اور احتمال ہوتا ہے، جبکہ ربٰو میں اصل پر زیادتی کا ہونا یقینی ہوتا ہے، تیسرا فرق یہ کہ مضاربت میں بصورت نفع ، اصل پر زیادتی کا تعیّن نسبتی حصّہ سے ہوتا ہے ماہانہ یا سالانہ فیصد کے لحاظ سے نہیں ہوتا حالانکہ ربٰو میں زیادتی کا تعیّن سالانہ یا ماہانہ فیصد کے لحاظ سے ہوتا ہے ۔ مثلاً سالانہ پانچ یا دس یا پندرہ فیصد وغیرہ کے لحاظ سے، یا کسی جنس کی مقررہ مقدار کے لحاظ سے ، یا بغیر کسی تعیّن کے مطلق زیادتی ۔

مضاربت اور شرکت کے درمیان جو فرق و اختلاف ہے وہ یہ کہ مضاربت میں سرمایہ ایک فریق کا ہوتا ہے اور عمل دوسرے فریق کا جبکہ شرکتِ اموال میں سرمایہ بھی دونوں فریقوں کا ہوتا ہے اور عمل بھی دونوں فریقوں کا ، اور دوسرا فرق و اختلاف یہ کہ مضاربت میں نقصان ہوجائے تو اس میں کام کرنے والا فریق شریک نہیں ہوتا جبکہ شرکت میں نقصان ہوجائے تو دونوں فریق اس میں برابر کے شریک ہوتے ہیں ۔

پھر چونکہ مضاربت میں اس کا بھی احتمال ہوتا ہے کہ کسی وقت کاروبار فیل ہونے سے اصل سرمائے میں ہی نقصان ہوجائے ۔ لہٰذا اس میں نفع کی تقسیم دورانِ معاملہ نہیں ہوسکتی ۔ ختمِ معاملہ پر ہی ہوسکتی ہے فقہاء نے درمیان میں منافع کی تقسیم کو ناجائز لکھا ہے اور اس کو مضاربت کے منافی قرار دیا ہے ۔

بعض فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ مضاربت کا جواز خلافِ قیاس ہے اور جس چیز کا جواز خلافِ قیاس ہو وہ جواز اس چیز تک محدود رہتا ہے اس جیسی دوسری چیزوں کو اس کے تحت داخل نہیں کیا جاسکتا ، اور چونکہ مضاربت کا جواز تجارت یعنی خرید و فروخت سے متعلق ہے ۔ لہٰذا مضاربت تجارت کے سوا باقی کاروبار جیسے صنعت و حرفت وغیرہ میں جائز نہیں یعنی مضاربت کا سرمایہ صنعت و زراعت وغیرہ میں نہیں لگایا جاسکتا ۔

مضاربت کی فقہی حقیقت و ماہیت کے بارے میں جو عرض کیا گیا ہے اس سے یہ مطلب پیدا ہوتا ہے کہ جب مضاربت میں سرمائے والے فریق کو یہ یقین دلایا جائے کہ اس کا اصل سرمایہ قرض کی طرح محفوظ رہے گا ۔ اور نفع بھی ضرور ملے گا ، یا یہ کہ اس میں یہ طے ہو کہ منافع کی تقسیم نسبتی حصّہ سے نہیں بلکہ سالانہ یا ماہانہ اتنے فیصد کے حساب سے ہوگی ۔ مثلاً

دس یا پندرہ فیصد، اور یہ کہ نفع کی تقسیم دورانِ معاملہ درمیان میں ہوتی رہے گی تو وہ معاملہ مضاربت کا معاملہ نہیں رہتا اور اس کے احکام مضاربت سے مختلف ہو جاتے ہیں۔

معاملۂ مضاربت کی فقہی و اصطلاحی حقیقت کے بیان کے بعد اب میں قبل اس کے کہ اس معاملے کی شرعی و دینی حیثیت پر کچھ روشنی ڈالوں، مناسب بلکہ ضروری سمجھتا ہوں کہ اس معاملے کی لغوی حقیقت کے بارے میں کچھ عرض کر دوں کیونکہ فقہاء کے ہاں یہ طریقہ چلا آرہا ہے کہ وہ الفاظ کے فقہی و اصطلاحی معانی و مفاہیم کے ساتھ ان کے لغوی معنوں پر بھی بحث کرتے اور یہ بتلاتے ہیں کہ دونوں معنوں کے مابین کیا تعلق اور کیا عقلی مناسبت ہے، چنانچہ فقہ کی مبسوط کتابوں میں جہاں مضاربت و قراض کی بحث ہے وہاں انہوں نے مضاربت و قراض کے فقہی و اصطلاحی معنی و مفہوم کو واضح کرنے کے ساتھ اس کے لغوی معنی و مفہوم پر بھی خاصی روشنی ڈالی ہے اور بتلایا ہے کہ دونوں معنوں کے مابین عقلی طور پر کیا تعلق اور مناسبت ہے۔

لفظ مضاربت کی لغوی تحقیق یہ کہ یہ لفظ باب مفاعلہ کا مصدر ہے جس کا مادہ مجرد لفظ ضَرْبٌ ہے اور ضَرْبٌ کے لغت میں کئی معنی ہیں، قرآن مجید میں یہ لفظ جن معنوں میں استعمال ہوا ہے ان میں سے ایک ضرب بمعنی مارنا ہے اس معنی میں یہ لفظ قرآن مجید کے اندر تقریباً تیرہ جگہ استعمال ہوا ہے مثلاً فَضَرْبَ الرِّقَابِ، اِضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ، فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ، وَاضْرِبُوْهُنَّ، دوسرا ضرب بمعنی بیان کرنا خصوصاً مثال بیان کرنا، اس معنے میں یہ لفظ تیس جگہ استعمال ہوا ہے، جیسے ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً، يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ، تیسرا ضرب بمعنے زمین میں چلنا اور سفر کرنا، اس معنے میں یہ لفظ چھ مقامات پر استعمال ہوا ہے، جیسے اِذَا ضَرَبْتُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، اِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ، يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ، چوتھا ضرب بمعنے کوئی چیز کسی پر ڈال دینا اور مسلط کر دینا، اس کا ذکر چار موقعوں پر ہے، جیسے ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ اور وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ، پانچواں ضرب بمعنے سلانا اور سلانے کے لئے کان پر تھپکی دینا، جیسے فَضَرَبْنَا عَلٰٓى اٰذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ علامہ زمخشری نے اساس البلاغہ اور علامہ زبیدی نے تاج العروس شرح قاموس المحیط میں ضَرْبٌ کے دیگر بہت سے مجازی معنے بیان کئے ہیں جن کا یہاں نقل کرنا چنداں مفید نہیں۔

اور چونکہ باب مفاعلہ کی اصل خاصیت مشارکت ہے جس کے معنی ہیں دو یا دو سے

زیادہ اشخاص کا باہم کسی فعل میں شریک ہونا، لہٰذا مضاربت کے معنی ہوئے دو اشخاص کا باہم دگر ضرب کے فعل میں شریک ہونا، جیسے مقاتلہ کے معنی دو شخصوں کا باہم دگر قتل کے فعل میں شریک ہونا، یا مصافحہ کے معنے دو اشخاص کا ایک دوسرے سے ہتھیلی ملانا، اب اگر مضاربہ کی اصل ضرب بمعنے مارنا ہو تو اس کا مطلب ہوگا دو اشخاص کا ایک دوسرے کو مارنا، اور ضرب بمعنے بیان کرنا ہو تو معنے ہوں گے دو اشخاص کا آپس میں ایک دوسرے کے لئے بیان کرنا، ضرب بمعنے زمین میں چلنا اور سفر کرنا ہو تو مضاربہ کے معنی ہوں گے دو اشخاص کا ایک دوسرے کے ساتھ زمین میں چلنے اور سفر کرنے کے فعل میں شریک ہونا، اور ضرب بمعنے ایک دوسرے پر کوئی شے ڈالنا اور جمانا و مسلط کرنا ہو تو مضاربہ کے معنے ہوں گے دو اشخاص کا آپس میں ایک دوسرے پر کوئی چیز ڈالنا اور مسلط کرنا، اور ضرب بمعنے کان پر تھپکی دے کر سلانا ہو تو مطلب ہوگا دو اشخاص کا ایک دوسرے کو اس طریقے سے سلانا۔ اور اگر ضَرَبَ کے معنے ایک شے کا دوسری شے کے ساتھ خلط ملط کرنا ہو جیسا کہ کتب لغت میں لکھا ہے تو مضاربہ کے معنے ہوں گے دو آدمیوں کا آپس میں دو چیزوں کو خلط ملط کرنا اور ملانا۔ آئیے اب یہ دیکھیں کہ ان مذکورہ لغوی معنوں میں سے کس معنے کی مضاربہ کے شرعی معنے سے زیادہ مناسبت و مماثلت ہے، چونکہ معاملۂ مضاربت میں رب المال اور عامل ظاہر ہے کہ ایک دوسرے کو مارتے نہیں لہٰذا اس کی پہلے لغوی معنے کے ساتھ کوئی مناسبت نظر نہیں آتی سوائے اس کے کہ اس کا مطلب وہ مارنا لیا جائے جو معاملہ طے ہو جانے پر فریقین کے درمیان ایک دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ مارنے سے ظہور میں آتا ہے، نہایہ ابن الاثیر میں عبد اللہ بن عمر کا قول ہے:

"فَاَرَدْتُّ اَنْ اَضْرِبَ علی یدہٖ" ای اعقد معہ البیع لان من عادۃ الناس المتبایعین ان یضع احدھما یدہ فی ید الآخر عند عقد التبایع۔ پس میں نے ارادہ کیا کہ اس کے ہاتھ پر مارون، یعنی اس کے ساتھ بیع کا معاملہ پختہ کر دوں کیونکہ لوگوں کی یہ عادت ہے کہ وہ جب بیع و شراء کا معاملہ کرتے ہیں تو طے ہو جانے پر ایک اپنا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر رکھتا ہے۔ لیکن یہ چیز عام ہے صرف مضاربت کے ساتھ مخصوص نہیں۔ دوسرے لغوی معنے سے فقہی معنے کی مناسبت موجود ہے کیونکہ فقہی معنے میں بھی رب المال اور عامل دونوں ایک دوسرے کے لئے اس کا حصہ وغیرہ بیان کرتے ہیں، اس بیان کو ایک روائت میں لفظ ضرب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ روائت کے الفاظ اس

طرح ہیں : ان حکیم بن حزام کان یشترط علی الرجل اذا اعطاہ مالا مقارضۃ یضرب لہ بہ..... الخ حضرت حکیم بن حزام جب کسی کو مال قراض پر دیتے تو شرائط مقرر کرتے، یہ بیان کرتے کہ وہ ایسا ایسا نہیں کرے گا، فقہاءِ شافعیہ نے اسی دوسری توجیہہ کو اختیار کیا ہے یعنی یہ کہ معاملہ مضاربت کو مضاربت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ہر دو فریق ایک دوسرے کے لئے اس کا حصہ وغیرہ بیان کرتے ہیں۔ مضاربت کے تیسرے لغوی معنے یعنی دو آدمیوں کا باہم دگر زمین میں چلنے اور سفر کرنے میں شریک ہونا اور فقہی معنے کے درمیان بظاہر کوئی مماثلت و مناسبت نظر نہیں آتی کیونکہ معاملہ مضاربت میں رب المال اور عامل نہ تو ایک دوسرے کے ساتھ زمین میں چلتے ہیں نہ سفر کرتے ہیں۔ البتہ صرف عامل بعض اوقات خرید و فروخت کے سلسلہ میں چلتا پھرتا اور سفر کرتا ہے اور مضاربت کے اس لغوی معنے کے ساتھ مماثلت کے لئے ضروری ہے کہ دونوں فریق "ضرب فی الارض" کے فعل میں شریک ہوں، لہٰذا معاملہ مضاربت کو مضاربت سے موسوم کرنے کی یہ توجیہہ درست نہیں بیٹھتی کہ یہ "ضرب فی الارض" سے ماخوذ ہے لیکن تعجب ہے کہ حنفی فقہاء نے عام طور پر اسی توجیہہ کو اختیار کیا ہے جبکہ اس توجیہہ میں باب مفاعلہ کی خاصیت مشارکت مفقود ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں "ضرب فی الارض" کے الفاظ تجارتی چلت پھرت اور کاروباری سفر کے لئے خاص نہیں کیونکہ سفر جہاد کے لئے بھی قرآن مجید میں یہی الفاظ ذکر ہوئے ہیں۔ مثلاً سورۃ النساء کی آیت نمبر چورانوے اور آیت نمبر ایک سو ایک کو دیکھئے اور پھر جب تجارتی سفر کے لئے ہو تو ایسے تجارتی سفر کے لئے مخصوص نہیں جو دوسرے کے مال کے ساتھ نفع کے ایک حصہ یعنی مضاربت پر کیا جاتا ہے بلکہ اس تجارتی سفر کے لئے بھی عام ہے جو اپنے مال کے ساتھ تمام تر اپنے نفع کے لئے کیا جاتا ہے۔ مضاربت کے چوتھے اور پانچویں لغوی معنے بھی ایسے ہیں جن کے ساتھ فقہی معنے کی کوئی مناسبت و مماثلت نہیں البتہ چھٹے معنے یعنی دو آدمیوں کا دو چیزوں کو آپس میں خلط ملط کر دینا بھی ایسے ہیں کہ معاملہ مضاربت کی ان سے مناسبت ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس میں بھی ایک فریق اپنا مال اور دوسرا اپنا کام و عمل آپس میں خلط ملط کر دیتے ہیں لہٰذا اس معنے کے لحاظ سے بھی معاملہ مضاربت کو لفظ مضاربت سے موسوم کرنے کی توجیہہ جا سکتی ہے۔

واضح رہے کہ معاملۂ مضاربت کا دوسرا نام قراض و مقارضہ ہے بکثرت علماء نے لکھا ہے کہ حجاز میں یہ معاملہ قراض سے مشہور و معروف تھا جبکہ عراق میں مضاربت سے جانا پہچانا جاتا تھا، حدیث کی کتابوں نیز مالکی، شافعی اور حنبلی فقہ کی کتابوں میں اس کا ذکر قراض ہی کے نام سے کیا گیا ہے۔ اور اس معاملے کو قراض و مقارضہ کہنے کی دو وجہیں لکھی ہیں: ایک یہ کہ ان کی اصل لفظ قرض ہے جس کے لغوی معنے ہیں کسی چیز سے اس کا کچھ حصّہ کاٹ لینا، اور باب مفاعلہ کی خاصیّت مشارکت کا لحاظ رکھتے ہوئے قراض و مقارضہ کے معنے ہوئے دو اشخاص کا کسی چیز سے اس کا کچھ کاٹنے کے فعل میں شریک ہونا، اور چونکہ اس معاملے میں بھی رب المال عامل کو دینے کے لئے اپنے مال کا کچھ حصّہ کاٹتا اور عامل رب المال کو دینے کے لئے اپنے عمل سے حاصل شدہ نفع کا ایک حصّہ کاٹتا ہے لہٰذا اس میں مقارضت کے معنے پائے جاتے ہیں، دوسری وجہ اس معاملے کو مقارضہ کہنے کی یہ کہ مقارضہ کے معنے لغت میں مساوات کے بھی ہیں اور چونکہ اس معاملے میں بھی رب المال اور عامل کی مساویانہ حیثیت ہوتی ہے۔ ایک کا مال اور دوسرے کا عمل ہوتا ہے اور دونوں نفع کے استحقاق میں برابر ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس معاملہ کو مقارضہ سے موسوم کیا گیا ہے۔

مضاربت کی شرعی حیثیت

اب میں معاملۂ مضاربت و قراض کی شرعی حیثیت سے کچھ بحث کرنا چاہتا ہوں جو اس مضمون کا اصل مقصد ہے اور اس بحث میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ اس معاملہ کی شرعی حیثیت واجب کی ہے یا حرام کی، مستحب کی ہے یا مکروہ کی یا مباح کی، کیونکہ فقہاء اسلام نے تمام احکام کی درجہ بندی ان پانچ قسموں اور زمروں میں کی ہے۔

اور اس بحث کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ معاملۂ مضاربت کی شرعی حیثیت سے عام طور پر مسلمان ناواقف ہیں اور علماء کرام نے بھی اسے واضح کرنے کی کوشش نہیں فرمائی۔ حالانکہ اسلام کے حقیقی معاشی نظام کے تعیّن کے لئے اس کا جاننا اور واضح کرنا ضروری ہے۔

اس بحث میں ان تمام دلائل کا تحقیقی و تفصیلی جائزہ لیا جائے گا جو مضاربت سے متعلق پیش کئے گئے اور پیش کئے جاتے ہیں لیکن آغازِ بحث میں قارئین کو غلط فہمی سے

بچانے کے لئے یہ عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ مجھے ان علماء حضرات سے اتفاق ہے جو مضاربت کو جائز کہتے ہیں۔ لہٰذا میری بحث کا تعلق مضاربت کے نفسِ جواز سے نہیں بلکہ جواز کی نوعیت سے ہوگا کہ وہ جواز واجب کی نوعیت کا ہے یا مستحب کی نوعیت کا، مباح کی نوعیت کا ہے یا مکروہ کی نوعیت کا، کیونکہ جائز، واجب بھی ہوتا ہے اور مستحب و مندوب بھی، اسی طرح جائز، مباح بھی ہوتا ہے اور مکروہ بھی، بالفاظِ دیگر ایک جائز وہ ہوتا ہے جس کا کرنا ضروری ہوتا ہے، دوسرا وہ جس کا کرنا نہ کرنے سے اچھا ہوتا ہے، تیسرا وہ جس کا نہ کرنا کرنے سے اچھا ہوتا ہے اور چوتھا وہ جس کرنا نہ کرنا دونوں برابر ہوتے ہیں۔ لہٰذا تحقیق طلب امر یہ ہے کہ مضاربت کا جواز، جائز کی کس قسم سے تعلق رکھتا ہے؟ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا اس کا تعین ان دلائل کی روشنی ہی میں ہو سکتا ہے جو مضاربت و قراض کے جواز میں پیش کئے جاتے ہیں۔

مضاربت کے قرآنی دلائل

سب سے پہلے ان دلائل کو لیجئے جو مضاربت کے ثبوت میں قرآن مجید سے پیش کئے جاتے ہیں: بعض علماء حضرات نے مضاربت کے جواز میں سورۃ المزمل کی یہ آیت پیش فرمائی ہے۔

وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ۝	اور دوسرے وہ جو اللہ کا فضل یعنی رزق و مال طلب کرنے کے لئے زمین میں سفر کرتے ہیں۔

ان حضرات کا فرمانا ہے کہ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ سے مضاربت کا جواز نکلتا ہے۔ لیکن ان کا یہ فرمانا اور لفظ يَضْرِبُوْنَ سے استدلال کرنا کئی وجوہ سے ناقابلِ فہم اور ناقابلِ قبول ہے: پہلی وجہ یہ کہ جب یہ معاملہ اہلِ حجاز کی لغت اور بول چال میں مضاربت کے نام سے متعارف ہی نہ تھا بلکہ قراض و مقارضت کے نام سے مشہور و متعارف تھا، اور قرآن چونکہ اہلِ عراق کی لغت میں نہیں بلکہ اہلِ حجاز کی لغت اور مکہ و مدینہ میں مروّج زبان میں نازل ہوا ہے لہٰذا آئت مذکور سے قراض و مقارضہ کا جواز کیسے نکالا جا سکتا ہے؟۔ دوسرے الفاظ میں مطلب یہ کہ اگر یہ خاص معاشی معاملہ، اہلِ حجاز کی زبان میں جس کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا، مضاربت کے نام سے مشہور و معروف ہوتا تو آئتِ مذکور کے لفظ يَضْرِبُوْنَ سے کھینچ تان کر اس کا جواز نکالا جا سکتا تھا لیکن چونکہ یہ مضاربت کے نام سے

نہیں قراض و مقارضہ کے نام سے مشہور و معروف تھا۔ لہٰذا یَضْرِبُوْنَ میں اس کی طرف اشارہ نہیں ہو سکتا اور اس سے اس کا کوئی جواز نہیں نکلتا۔

دوسری وجہ یہ کہ اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ اہل حجاز کے ہاں یہ معاملہ قراض کے ساتھ ساتھ گو کم سہی لیکن مضاربت کے نام سے بھی متعارف تھا تو بھی آئت مذکورہ سے اس کا جواز ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ضَرْبٌ فِی الْاَرْضِ کے الفاظ جیسا کہ پیچھے مضاربت کی لغوی بحث میں عرض کیا گیا تجارتی سفر کے لئے مخصوص نہیں اس لئے کہ قرآن مجید میں سفر جہاد کے لئے بھی یہی الفاظ استعمال ہوئے ہیں مثلاً سورۃ النسآء کی آیت ۹۴ ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَتَبَیَّنُوْا وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰٓی اِلَیْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا	اے ایمان والو! جب تم خدا کی راہ میں نکلو تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو اور جو تمہیں سلام کرے تو یہ نہ کہو کہ تو مومن نہیں ہے۔

اسی سورۃ النسآء کی آیت ۱۰۱ اس طرح ہے۔

اِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَكُمُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا	جب تم سفر میں نکلو تو اس میں کوئی گناہ نہیں کہ تم نماز میں قصر کرو اگر تمہیں ڈر ہو اندیشہ ہو کہ کافر تمہیں فتنہ میں ڈال دیں گے۔

قرآن مجید کی ان دو آئتوں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ "ضرب فی الارض" تجارتی سفر سے مختص نہیں بلکہ تجارتی اور غیر تجارتی دونوں قسم کے سفر کے لئے عام ہے، اگر اس کے ساتھ ابتغائے فضل اللہ کے الفاظ ہوں تو ان کی وجہ سے ان کا مطلب تجارتی سفر ہو جاتا ہے خواہ وہ سفر اپنے مال کے ساتھ اپنی تجارت کے لئے ہو یا دوسرے کے مال کے ساتھ متعین اجرت و تنخواہ کے بدلے ہو، یا دوسرے کے مال کے ساتھ منافع کے ایک نسبتی حصہ کی خاطر ہو جیسا کہ مضاربت میں ہوتا ہے، لہٰذا آئت مذکورہ میں یَضْرِبُوْنَ فِی الْاَرْضِ یَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ کے معنے ہوئے دوسرے وہ جو رزق و مال کی طلب و تلاش کے لئے زمین میں دوڑ دھوپ اور سفر کرتے ہیں، ان میں سب سے پہلے وہ لوگ آتے ہیں جو اپنے مال کے ساتھ اپنے نفع کے لئے ادھر ادھر جاتے اور

تجارتی سفر کرتے ہیں کیونکہ عموماً اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ اپنے مال کے ساتھ اپنے نفع کی خاطر دوڑ دھوپ اور تجارتی سفر کرتے ہیں پھر وہ لوگ آتے ہیں جو ملازم کے طور پر متعین اجرت وتنخواہ کے بدلے دوسروں کے لیے تجارتی دوڑ دھوپ اور سفر کرتے ہیں یا مضاربت کے طور پر نفع کے نسبتی حصے کے بدلے تجارتی تگ و دو اور سفر کرتے ہیں، اسی طرح اس میں وہ لوگ بھی آتے ہیں جو ادھر ادھر محنت مزدوری کر کے رزق و مال کماتے اور حاصل کرتے ہیں۔ لہٰذا آئت مذکور کو ایسے تجارتی سفر کے ساتھ خاص کر دینا جو مضاربت کے تحت ہوتا ہے زبردستی کی بات اور استدلال کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہے۔

خلاصہ یہ کہ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ کا مطلب مضاربت کا تجارتی سفر لینا، نہ لغت وعلم صرف کی رو سے صحیح ہے اور نہ عقل اور منطق کی رو سے صحیح، لہٰذا اس سے کسی طرح مضاربت کا جواز نہیں نکلتا۔

بعض علماء حضرات نے جواز مضاربت سے متعلق قرآن مجید کی دو اور آیات بھی پیش فرمائی ہیں ایک سورۃ الجمعہ کی یہ آئت:

فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ	پس جب نماز جمعہ پوری ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کے فضل سے تلاش کرو یعنی رزق و مال سے۔

اور دوسری سورۃ البقرہ کی یہ آئت:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ۔	حج کے سفر میں تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم اپنے رب کا فضل یعنی رزق و مال تلاش و طلب کرو۔

حالانکہ یہ دونوں آئتیں مضاربت سے متعلق نہیں بلکہ مطلق معاشی جدوجہد سے متعلق ہیں خواہ وہ زراعت و باغبانی کی شکل میں ہو یا کسی صنعت و حرفت کی شکل میں، مزدوری و نوکری کی شکل میں ہو یا تجارت و خرید و فروخت کی شکل میں۔ کیونکہ پہلی آئت سے متصل پچھلی آئت میں یہ فرمایا گیا کہ جب نماز جمعہ کے لئے آذان ہو تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑ پڑو اور بیع یعنی خرید و فروخت کو چھوڑ دو، اور پھر اس آئت میں فرمایا گیا کہ جب نماز ادا ہو جائے تو حسب سابق خرید و فروخت وغیرہ کی شکل میں دوبارہ معاشی

جد وجہد شروع کر دو، مطلب یہ کہ جب پچھلی آئت کا تعلق قراض و مضاربت سے نہیں تو پھر اس آئت کا اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہے، اور پھر کیا کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ مدینہ میں جب یہ آئت نازل ہوئی تو سب مسلمان مضاربت پر تجارت و کاروبار کرتے تھے؟ اسی طرح دوسری آئت میں حج کے موقع پر جس تجارت کی اجازت ہے اس سے مضاربت و قراض کی تجارت مراد لینا اس وقت صحیح ہو سکتا ہے۔ جب کسی دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ اس وقت سب تاجر یا ان میں کے اکثر و بیشتر مضاربت و قراض پر تجارت کرتے تھے۔ حالانکہ کوئی ایسی دلیل کہیں سے پیش نہیں کی جا سکتی۔

بہر حال یہ حقیقت واقعہ ہے کہ قرآن حکیم میں قراض و مضاربت کے جواز یا عدم جواز سے متعلق کوئی جزوی و تفصیلی دلیل نہیں ملتی یعنی کوئی ایسی آئت نہیں ملتی جس میں خاص طور پر قراض و مضاربت کے جواز یا عدم جواز کا واضح ذکر ہو۔ یہی وجہ ہے کہ بعض علماء جیسے ابن حزم اور ابن رشد وغیرہ نے دعوے کے ساتھ لکھا ہے کہ فقہ کے ہر باب کے لئے کتاب و سنّت اور قرآن و حدیث سے دلیل ملتی ہے سوائے قراض و مضاربت کے کہ اس کے لئے کوئی دلیل نہیں ملتی اور یہ کہ اس کا جواز صرف اجماع سے ثابت ہے، علامہ ابن حزم کا یہ قول ان کی کتاب مراتب الاجماع میں اور ابن رشد کا المقدمات میں مذکور ہے۔ اور ابن حزم کے قول پر ہم آگے چل کر مناسب مقام میں تفصیلی بحث کریں گے یہاں اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ اگر ابن حزم وغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں جزوی صراحت کے ساتھ قراض و مضاربت کے متعلق کوئی ہدایت نہیں تو یہ درست ہے لیکن اگر مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم میں مضاربت و قراض کے متعلق اصولی اور کلّی ہدائت بھی موجود نہیں یعنی کوئی ایسا اصل کلّی بھی موجود نہیں جس سے قراض و مضاربت کے متعلق حکم مستنبط ہو سکتا ہو تو اس مطلب کو درست نہیں تسلیم کیا جا سکتا۔ کیونکہ قرآن حکیم میں ایسے اصول کلّیہ اور مبادیٔ عامّہ یقیناً موجود ہیں اور ان کے اعتبار سے قرآن حکیم ایک جامع و مکمّل کتاب ہے جن سے تمام جزوی مسائل کے لئے جزوی احکام اخذ کئے جا سکتے ہیں، چنانچہ معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق قرآن مجید میں جو اصل کلّی اور مبدءِ عام ہے اس کے اندر ہر معاشی معاملے کے لئے اجمالی ہدائت موجود ہے اور اس کی روشنی میں ہر معاشی معاملے کی شرعی حیثیت کا تعیّن کیا جاتا ہے۔

معاشی معاملات کے جواز وعدم جواز اور درست و نادرست کے متعلق قرآن مجید میں جو اصل کلی اور اصولی تصور ہے وہ کیا ہے، اور اس کی روشنی میں معاملۂ قراض ومضاربت کی جو شرعی حیثیت متعین ہوتی ہے وہ کیا ہے اس پر لکھنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ کچھ ان احادیث و آثار کے بارے میں بھی بحث ہو جائے جن کو قراض ومضاربت کے جواز میں پیش کیا گیا۔ اور کیا جاتا ہے اور دیکھا جائے کہ ان سے قراض ومضاربت کا جواز نکلتا ہے یا نہیں، اور نکلتا ہے تو کس نوعیت کا؟

مضاربت کے حدیثی دلائل اس بحث کے اندر سب سے پہلے جو عرض کر دینا ضروری ہے وہ یہ کہ جہاں تک حدیث کی چھ مشہور و مستند کتابوں یعنی صحاح ستہ کا تعلق ہے ان میں سے چار کتابوں: صحیح البخاری، صحیح المسلم، جامع الترمذی اور سنن النسائی میں نہ صرف یہ کہ قراض ومضاربت سے متعلق کوئی حدیث اور اثر نہیں بلکہ سرے سے ان کے اندر قراض ومضاربت کا کوئی باب ہی نہیں، البتہ سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں باب موجود ہیں۔ سنن ابی داؤد میں باب کا عنوان ہے "باب فی المضارب یضارب"، لیکن اس میں کوئی ایسی حدیث مذکور نہیں جو کسی طرح بھی قراض ومضاربت سے متعلق ہو۔ اس میں جو دو حدیثیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے ایک حدیث کے راوی حضرت عروۃ البارقی اور الفاظ یہ ہیں:

قال اعطاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم دینارا لیشتری بہ اضحیۃ او شاۃ، فاشتری شاتین فباع احداھما بدینار۔ فاتاہ بشاۃ ودینار، فدعالہ بالبرکۃ فی بیعہ فکان لو اشتری ترابا لربح فیہ۔	حضرت عروہؓ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ایک دینار دے کر فرمایا کہ اس سے قربانی کی بکری خرید کر لاؤ۔ اس نے جا کر اس سے دو بکریاں خریدیں۔ پھر ایک بکری ایک دینار کے عوض بیچ دی اور ایک بکری اور دینار حضورؐ کی خدمت میں پیش کئے۔ حضورؐ ماجرا سن کر خوش ہوئے اور دعا فرمائی کہ تیری تجارت
ص ۱۲۴، ج ۲	

میں برکت ہو۔ چنانچہ اس دعا کا نتیجہ یہ کہ وہ مٹی بھی خریدتے تو ضرور نفع ہوتا۔
اور دوسری حدیث کے راوی حضرت حکیمؓ بن حزام اور اس کے الفاظ اس طرح ہیں:

ان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ	رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حکیمؓ بن
وسلّم بعث معہ بدینار	حزام کو ایک دینار دے کر بھیجا کہ اس
یشتری لہ اضحیۃ، فاشتراہا	سے قربانی کا جانور خرید کر لاؤ، وہ گئے
بدینار وباعہا بدینارین	اور ایک دینار سے جانور خریدا، راستے
فرجع فاشتری لہ اضحیۃ	میں اس کو دو دینار میں بیچ دیا، پھر واپس
بدینار، وجاء بدینار الی النبی	جاکر ایک دینار سے دوسرا جانور خریدا،
صلّی اللہ علیہ وسلّم فتصدق	واپس آکر وہ جانور اور ایک دینار حضورؐ
بہ النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم و	کی خدمت میں پیش کئے۔ آپؐ نے وہ
دعا لہ ان یبارک لہ فی تجارۃ۔	دینار صدقہ کر دیا اور حکیم بن حزام کے حق
ص ۱۲۴ ۔ جلد ۲	میں دعا فرمائی کہ اس کی تجارت میں برکت ہو

ان دونوں حدیثوں سے صاف ظاہر ہے کہ ان کا قراض و مضاربت سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں، عون المعبود اور بذل المجہود وغیرہ شروح سنن ابی داؤد میں ان حدیثوں کی شرح میں لکھا ہے کہ سند کے لحاظ سے یہ دونوں ضعیف ہیں اور مضاربت سے قطعی غیر متعلق۔

اور سنن ابن ماجہ میں باب کا عنوان ہے "باب الشرکۃ والمضاربۃ" اور اس میں مضاربت سے متعلق صرف ایک حدیث بیان کی گئی ہے اور وہ یہ ہے:

عن صہیب رضی اللہ	حضرت صہیبؓ سے مروی ہے
عنہ قال قال رسول اللہ	کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا
صلّی اللہ علیہ وسلّم:	تین چیزیں ایسی ہیں جن میں برکت ہے:
ثلاث فیہن البرکۃ،	ادھار پر بیچنا، دوسری مقارضہ یعنی
البیع الی اجل والمقارضۃ	مضاربت اور تیسری گیہوں کے ساتھ جو
واخلاط البر بالشعیر للبیت	ملانا اپنے گھر میں کھانے کے لئے بیچنے کی
لا للبیع: ص: ۱۶۶	خاطر نہیں۔

محدثین نے لکھا ہے کہ چونکہ اس حدیث کی سند میں دو راوی مجہول ہیں: ایک نصر بن القاسم اور دوسرا عبدالرحیم بن داؤد، لہٰذا یہ ضعیف و ناقابل اعتماد ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ

نے تہذیب التہذیب جلد دس، صفحہ چار سو تیس پر نصر بن القاسم کے ترجمہ میں حدیث مذکور کو نقل کر کے لکھا ہے: "قال البخاری وھذا موضوع" امام بخاری نے فرمایا کہ یہ حدیث موضوع یعنی گھڑی ہوئی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ پوری صحاح ستہ میں کوئی ایک بھی مرفوع صحیح حدیث موجود نہیں جس سے قراض و مضاربت کا جواز ثابت ہوتا ہو۔ اسی طرح سنن الکبریٰ للبیہقی میں قراض و مضاربت کے متعلق جو مرفوع حدیث ہے اس کو خود امام بیہقی نے ضعیف بتلایا ہے وہ حدیث یہ ہے۔

ابوالجارود عن حبیب بن یسار عن	ابوالجارود نے حبیب بن یسار سے، اس
ابن عباس قال کان العباس بن	نے عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کیا
عبدالمطلب اذا دفع مالا مضاربۃ	کہ حضرت عباسؓ جب کسی کو مضاربت پر
اشترط علی صاحبہ ان لا یسلک	مال دیتے تو یہ شرط لگاتے کہ وہ اس مال
بہ بحرا ولا ینزل بہ	کے ساتھ نہ بحری سفر کرے گا نہ کسی وادی
وادیا، ولا یشتری بہ	میں اترے گا اور نہ کوئی زندہ جانور خریدے
ذات کبد رطبۃ فان	گا اگر اس نے ایسا کیا تو وہ نقصان کا ضامن
فعل فھو ضامن، فرفع شرطہ	و ذمہ دار ہوگا۔ جب یہ شرط رسول اللہ صلی اللہ
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ	علیہ وسلم کے سامنے پیش کی گئی تو آپؐ نے
وسلم فاجازہ۔ ص ۱۱۱ - ج ۶	اسے جائز ٹھہرایا یا اس کی اجازت دی۔

امام بیہقی نے اس حدیث کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس کی سند میں ابوالجارود زیاد بن المنذر نامی جو راوی ہے، امام یحییٰ بن معین نے اس کو جھوٹا اور کاذب کہا اور باقی ائمہ جرح و تعدیل نے اس کی تضعیف کی ہے۔ لہٰذا یہ حدیث ناقابلِ استدلال ہے۔

واضح رہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں ابوالجارود کے متعلق محدثین کے جو اقوال نقل کئے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:-

یحییٰ بن معین کا قول ہے "کذاب عدو اللہ لیس یسوی فلسا" پرلے درجہ کا جھوٹا، اللہ کا دشمن ہے ایک پیسے کے برابر نہیں۔ ابو حاتم بن حبان نے کہا "کان رافضیا یضع الحدیث" رافضی تھا اور جھوٹی حدیثیں گھڑتا تھا، امام احمد بن حنبل

نے فرمایا "متروك الحدیث" ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ "اتفقوا علی انہ ضعیف الحدیث منکرہ" اس پر سب متفق ہیں کہ ضعیف الحدیث منکر الحدیث ہے، دیکھئے: تہذیب التہذیب ص ۲۸۶ ۔ ج ۳ ۔

پھر چونکہ مدینہ منورہ میں یہ معاملہ مضاربت کے نام سے نہیں قراض و مقارضت کے نام سے مشہور تھا لہٰذا اس حدیث میں مضاربت کا لفظ اس کی غمازی کرتا ہے کہ یہ عراق میں بنائی گئی کیونکہ ابو الجارود کوفی ہے اور عراق میں یہ معاملہ مضاربت کے لفظ سے مشہور تھا۔

بہر حال جیسا کہ بعض محققین علماء کرام نے لکھا ہے یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ قراض و مضاربت کے ثبوت سے متعلق کوئی ایک بھی ایسی حدیث نبوی نہیں ملتی جو مرفوع اور محدثین کے نزدیک صحیح ہو، البتہ مختلف کتبِ حدیث میں ایسے آثارِ صحابہؓ ضرور ملتے ہیں کہ جن سے قراض و مضاربت کا محدود جواز مفہوم ہوتا ہے ۔ (جاری ہے)

بقیہ تبصرۂ کتب

آیات و احادیث کے حوالوں سے ذکر کی اہمیت و ضرورت اور فضائل کو ثابت کیا ہے۔ اور اس بات پر زور دیا ہے کہ دینِ اسلام کی خدمت و اشاعت کی جدوجہد کے ساتھ ساتھ ذکرِ الٰہی کا التزام بہت ضروری ہے ۔ قرونِ اولیٰ اور سلف صالحین کی پاکیزہ زندگیوں سے مثالیں دے کر امکانی حد تک دورِ حاضر کے مسلمانوں کے لیے ایک مفید مشورہ اور بزرگانِ دین کے لیے ایک عمدہ پروگرام پیش کیا ہے۔ کاغذ اور طباعت تسلی بخش ہے مگر کتابت کی کہیں کہیں غلطیاں موجود ہیں۔ ❁

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث نبوی آپ کی دینی معلومات میں اضافہ اور تبلیغ کے لیے شائع کی جاتی ہیں۔ ان کا احترام آپ پر فرض ہے۔ لہٰذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقہ کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں ۔

تبصرۂ کتب

محمد رفیق چودھری

نام کتاب	:	تحقیق عمر عائشہ الصدیقہ
مصنف	:	حکیم نیاز احمد
صفحات	:	۵۹۶
قیمت	:	ایک سو روپے
ملنے کا پتہ	:	پاک اکیڈمی، دکان نمبر۲۲ - جامع مسجد باب الاسلام آرام باغ، کراچی

زیر نظر کتاب میں اس امر پر بحث کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح اور پھر رخصتی کے وقت امّ المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی کی عمر کیا تھی؟ فاضل مصنف نے خلاصۂ بحث کے طور پر یہ فرمایا ہے کہ دراصل ایک راوی حدیث ہشام بن عروہ سے سہوِ کتابت ہوا تھا جس کے نتیجے میں حضرت عائشہ رضی کی رخصتی کی عمر ۱۹ برس کی بجائے ۹ برس ہوگئی۔ اپنی کتاب کے حصہ دوم ص ۱۵۰ پر حکیم صاحب لکھتے ہیں:

"ہشام کی روایت تزوّج عائشہ میں عشرۃ یا عشرین کا لفظ ساقط التحریر ہے۔ اصل میں "وانا یومئذ بنت تسع عشرہ" یا "تسع عشرینے" تھا۔ نقل کرتے ہوئے "عشرۃ" یا "عشرین" کا لفظ چھوٹ گیا اور صرف "تسع" باقی رہ گیا۔ اس طرح حکیم صاحب کے نزدیک صحیح بخاری، صحیح مسلم اور دیگر کتب صحاح میں روایت عائشہ رضی کے اندر سہو کتابت ہوا ہے۔ مذکورہ روایت کے اصل الفاظ تو تھے۔ وانا یومئذ بنت تسع عشرۃ سنۃ[1]" اور محدّثین نے عشرۃ کا لفظ نکال

[1] "اور میں اس وقت ۱۹ برس کی تھی۔"

کرا سے " وانا یومئذ بنت تسع سنین[1] "، کر دیا۔ گویا محرم سے مجرم ہونے والا معاملہ در پیش آیا۔ ہماری رائے میں اگر امّت مسلمہ کی معتمد علیہ کتب احادیث ـــــ بخاری و مسلم و دیگر صحاح میں اگر تحقیق کے نام سے "سہو کتابت" تلاش کرنے کا رجحان عام ہو جائے اور یوں کہیں کہیں کتابت میں "کمی" اور کہیں "بیشی" کی تشکیک پیدا کر دی جائے تو پھر منکرین حدیث نے کیا گناہ کیا ہے جو وہ تمام احادیث کو ساقط الاعتبار ٹھہراتے ہیں ؟ اس کے بعد کون سی حدیث اور کون سی روایت باقی رہے گی جس کی صحت پر کوئی معقول آدمی اعتماد کر سکے ۔ حقیقت یہ ہے کہ حکیم صاحب نے منکرینِ حدیث کو انکارِ حدیث کا ایک نیا حربہ عطا کیا ہے اور بلا واسطہ ان کی ہم نوائی کی ہے ۔

تحقیق حدیث تو یہ ہے کہ کوئی شخص قرآن کی کسی نص صریح کے خلاف ہونے کی بنا پر کسی حدیث کو ساقط الاعتبار قرار دے ۔ یا سنّتِ ثابتہ سے متصادم کسی حدیث کو روایتاً یا درایتاً ضعیف یا موضوع ٹھہرائے یا دو متناقض روایات میں سے ایک کی صحت اور دوسری کا ضعف ظاہر کرے یا راجح اور مرجوح روایت کی بحث کرے ۔ جب ایسا نہیں ہے تو آخر کس برتے پر احادیثِ صحیحہ کا انکار کرتا ہے محض "سہو کتابت" کے اصولِ موضوعہ سے ۔

پھر زیرِ بحث معاملہ ایک تاریخی واقعہ ہے شرعی احکام میں سے نہیں ہے کہ اس پر خالص محدثانہ طریق پر بحث کی جائے ۔ اگر تاریخی واقعات اور سیر و مغازی کو بھی مُسلّمہ اصولِ حدیث کی کسوٹی پر پرکھیں گے تو یہ سخت ظلم ہوگا اور اسلام کے بہت سے تاریخی مُسلّمات سے انکار لازم ہوگا۔ کسی تاریخی واقعہ کے صحیح ہونے کے لیے بس یہی دلیل کافی ہوتی ہے کہ اس پر مورخین کا اجماع ہے اور اس کے خلاف کوئی قابلِ ذکر رائے موجود نہیں ہے ۔

حکیم صاحب کی اپنی تحقیق کے مطابق رخصتی کے وقت حضرت عائشہ رضؓ کی عمر ۱۹ یا ۲۷ یا ۲۹ برس تھی ۔ مگر ان تعینات کے لیے بھی حکیم صاحب نے کوئی صحیح

---

[1] " اور میں اس وقت نو برس کی تھی۔"

روایت یا اثر یا کوئی ٹھوس تاریخی شہادت فراہم نہیں کی بلکہ یہ سب کا سب اُن کا فقط ظن و قیاس (GUESS WORK) ہے بالآخر وہ اپنی کتاب کے آخر میں فرماتے ہیں کہ:

"ہمارا اپنا خیال یہ ہے کہ اُن (حضرت عائشہؓ) کی عمر نکاح کا سرے سے کوئی تعین نہ کیا جائے محض اتنا کہا جائے کہ نکاح کے وقت وہ پختہ عمر باکرہ تھیں"۔

(حصہ دوم ص ۱۹۰)

سوال یہ ہے کہ حکیم صاحب کے اس "پختہ عمر باکرہ" والے "خیال" کی بنیاد کیا ہے۔؟ قرآن مجید، احادیثِ صحیحہ، آثارِ صحابہ، تعاملِ امت ـــــ کون سی حجت ہے جس کی بنا پر ہم حکیم صاحب کے اس "متجددانہ خیال" کو تسلیم کرلیں؟

اب ایک طرف بخاری اور دیگر کتب صحاح حضرت عائشہ کی عمر نکاح کا تعین کرتی ہیں جن روایات سے یہ تعیین ہوئی ہے اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ امت کے تمام محدثین اور فقہا اس تعین کو درست مانتے ہیں۔ اُن کو اس تعین میں "شدید ترین گستاخیٔ رسول" نظر نہیں آتی۔ نہ ہی وہ اسے "اتباع و عظمتِ رسول کے خلاف" سمجھتے ہیں اور اُن کے دین اور ضروریاتِ دین میں اس سے کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ وہ اس تعیین کو بیان کرنے میں کوئی "شرم" محسوس نہیں کرتے اور دنیا کے عام واقعات کی طرح کا ایک واقعہ قرار دیتے ہیں۔

دوسرے طرف حکیم صاحب کا موقف ہے جو سراسر ظن و قیاس پر مبنی ہے۔ اپنے مؤقف کے حق میں وہ کوئی نص صریح پیش نہیں کرتے۔ آثار سے استشہاد نہیں کرتے۔ اور آخر میں اپنی تحقیق کا نتیجہ یہ پیش کرتے ہیں کہ سرے سے عمر عائشہ الصدیقہ کی تعیین ہی نہ کی جائے۔ کیا تحقیق اسی کا نام ہے۔ کہ ایک تاریخی مسلمہ ـــــ حضرت عائشہؓ کی عمر بوقت رخصتی نو برس تھی۔ ـــــ کا بے دلیل انکار کرکے اس کی جگہ کبھی یہ کہا جائے کہ نہیں، یہ سہو کتابت ہوا ہے، اصل میں انیس کا عدد تھا آپ کی عمر اُس وقت انیس برس تھی۔ کبھی ۱۷ برس عمر تھی اور کبھی یہ کہہ دیا جائے کہ نہیں ۱۹ برس کی عمر تھی اور آخر میں یہ لکھ دیا جائے کہ تعیین کی سرے سے ضرورت ہی نہیں صرف "پختہ

عمر باکرہ" تھیں۔ اگر ایک مسلّمہ امر کے بارے میں چار مختلف ذاتی قیاسات پیش کرنا ہی تحقیق ہے تو معاف کیجئے ہم اسے "تحقیق" کا نام نہیں دے سکتے بلکہ اس کے لیے مناسب نام "تشکیک" ہے۔

اس ضمن میں ہمارے لیے غور طلب اور اصل سوال یہ ہے کہ اسلام میں اگر کسی چھ سالہ لڑکی کا نکاح یا نو سالہ لڑکی کی رخصتی ہو تو اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کیا قرآن میں اس امر کی ممانعت موجود ہے؟ کیا سنّت ثابتہ اس سے متصادم ہے؟ کیا علمائے اسلام کا اجماع اس کے خلاف ہے؟ اگر یہ سب کچھ نہیں ہے تو پھر اس امر کی نسبت اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف احادیثِ صحیحہ اور تاریخی مسلّمات کے ذریعے ہوتی ہے تو ہمیں کیا حق پہنچتا ہے کہ اس امر واقعی کا انکار کر دیں کہ یہ "فطرت کے مسلّمہ حقائق" کے خلاف ہے۔

حکیم صاحب فرماتے ہیں کہ "ہمیں حق ہے کہ چھان بین کر کے کسی ایسے تاریخی بیان کو جو فطری مسلّمات کے خلاف ہو رد کر دیں اور اگر فطرت کے مسلّمہ حقائق کے موافق ہو قبول کریں (ص ۱۸۱)۔ سوال یہ ہے کہ یہ "فطرت کے مسلّمہ حقائق" کیا شے ہیں؟ جن کی بنیاد پر آپ امتِ مسلمہ کی معتمد علیہ صحیح روایات کو رد کرنے کا حق رکھتے ہیں؟ ایک بات چودہ صدیوں تک اس امّت کے اصحابِ علم کے سامنے کہی جاتی ہے اور وہ اسے تسلیم کرتے ہیں اور کبھی اسے "فطرت کے مسلّمہ حقائق" کے خلاف قرار نہیں دیتے تو ہم حکیم صاحب یا کسی اور کے کہنے پر اس امر کی تمام احادیث کو "فطرت کے مسلّمہ حقائق" کے خلاف تسلیم نہیں کر سکتے۔ پھر اُن کا یہ دعویٰ کہ "حضرت عائشہ کا نو سال کی عمر میں بالغ ہونا فطرتِ انسانیہ اور عادت اللہ کے خلاف ہے" (ص ۲۴۲) سراسر غلط ہے گرم ممالک میں ایک لڑکی کے بلوغ کے لیے نو برس کی عمر کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے بلکہ معمول کی بات ہے۔ اور شافعیہ سمیت بہت سے فقہاء اسلام نے بالتصریح نو برس کی عمر کو بھی بلوغت کی عمر قرار دیا ہے۔ رہا نکاح صغیرہ تو احناف اور مالکیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے ہاں بھی اس کا جواز موجود ہے۔

لہٰذا یہ ہم صحاح کی روایات اور تاریخ و سیرت کے صحیح واقعات کی روشنی میں علمائے اسلام کی اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ نکاح کے وقت حضرت عائشہؓ

کی عمر چھ برس تھی اور جب رخصتی ہوئی تو آپ نو برس کی تھیں۔ ہم حکیم صاحب کی "تحقیقات" سے متفق نہیں ہو سکتے جو کبھی رخصتی کی اس عمر کو ۱۹ سال، کبھی ۲۰ سال، کبھی ۲۹ سال اور آخر میں صرف "پختہ عمر بالکہ" قرار دیتے ہیں۔

بہر حال یہ کتاب کاغذ اور طباعت کے لحاظ سے گوارا ہے۔ البتہ جلد اچھی ہے پھر بھی قیمت نسبتاً زیادہ ہے۔

(۲)

کتاب : دین میں غلوّ

مصنف : مولانا عبدالغفار حسن

ناشر : رباط العلوم الاسلامیہ ۲۷۸ عالمگیر روڈ۔ کراچی نمبر ۵

صفحات : ۳۶ قیمت : درج نہیں ہے۔

زیرِ نظر کتابچہ دراصل مولانا عبدالغفار حسن صاحب کی وہ تقریر ہے جو انہوں نے رباط العلوم الاسلامیہ، کراچی کے ایک جلسہ میں فرمائی تھی۔ اس کتاب میں غلوّ فی الدین یعنی دین میں حدِّ اعتدال سے تجاوز کرنے پر عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ جابجا قرآن و حدیث، فقہ و تاریخ سے استشہاد کرکے یہ بتایا گیا ہے کہ غلو فی الدین کا فتنہ کتنا عظیم ہے۔ یہی وہ فتنہ ہے جس نے اس سے قبل یہود و نصاریٰ جیسی قوموں کو تباہ کیا اور آج امتِ مسلمہ بھی اسی فتنے میں مبتلا ہے مولانا صاحب کا یہ بصیرت افروز دعوتی خطاب ہر دردمند مسلمان کے لیے لمحۂ فکریہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ دین میں غلوّ سے ملتِ اسلامیہ کو جو نقصانِ عظیم پہنچ رہا ہے اس کی تلافی کے لیے یہ رسالہ نہایت ہی مفید، ضروری اور قابلِ مطالعہ ہے۔

(۳)

نام کتاب : مجالسِ ذکر

مرتب : محمد اقبال

ناشر : عمران اکیڈمی۔ ۴۰ بی اردو بازار لاہور

صفحات : ۱۲۸ قیمت : درج نہیں ہے۔

یہ کتاب مولانا زکریا صاحب مرحوم کی مجالسِ ذکر کا ایک مکمل تذکرہ ہے۔ اس میں

بقیہ صفحہ ۶۲

محمد رفیق چودھری

کی کتاب

حدِّ رجم

جس کے اہم مباحث یہ ہیں:

- حدّ اور تعزیر میں فرق
- اسلامی حدود و تعزیرات کا فلسفہ
- قرآن مجید میں جُرمِ زنا کی سزا
- سُنّت میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانی کا فرق
- خلافتِ راشدہ کے دور میں حدِّ رجم
- رجم کے حدّ ہونے پر فقہائے اسلام کا اجماع
- رجم کے بارے میں مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کے موقف کا علمی تجزیہ
- حدِّ رجم پر اعتراضات کے جوابات

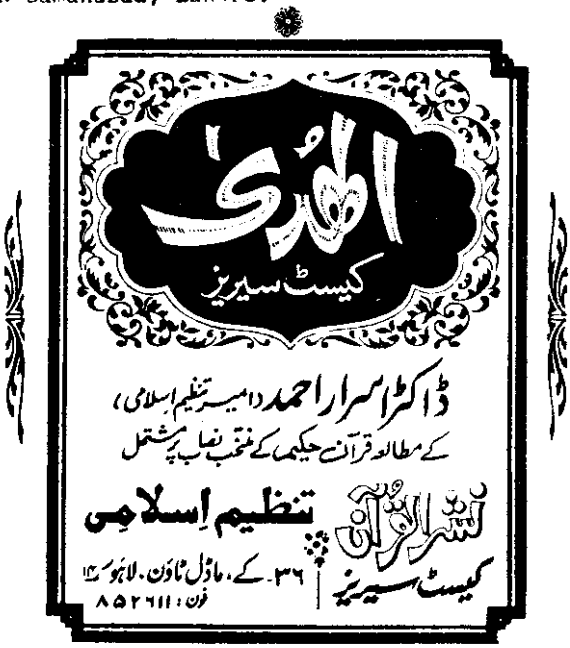
قیمت: بیس ۲۰ روپے

ملنے کا پتہ:- ۳۶ رکے، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۱۴

(iii) Two of his sons (one M.B.B.S. and the other M.A. in Philosophy) are among the seven 'Fellows' of the Quran Academy and we have all the hopes that his two younger sons will also take to the same path and join then elder brothers in furtherin the mission of their father.

But it is the irony of fate that there always have been and will always be some people who see some sinister motives and discover ulterior objectives even in such noble and imitable examples.

1. Sh. Mohammad Aqil, 17-C Model Town, Lahore (Retired Chief Controller of Imports & Exports, Govt. of Pakistan.
2. Ch. Nasir Ahmad Virk, 6-L Samanabad, Lahore Advocate High Court & Retired Secretary, Federal Land Commission.
3. Dr. Mohammad Yaqin, 37-Shadman Colony, Lahore Eye-Surgeon
4. Dr. Zaheer Ahmad, Medical Practitioner Abdul Karim Road, Qila Gujjar Sing, Lahore
5. Iqtedar Ahmad, Managing Director, Izhar Ltd; 6-A Kausar Road, Krishan Nagar, Lahore.
6. Qamar Saeed Qureshi, Civil Engineer, 967-N Samanabad, Lahore.



English. However he was disappointed on receiving the reply that no such person was available at Al-Azhar. It proves that Allama Iqbal had all the desire to establish a "Shopping Plaza" like the Quran Academy but due to other preoccupations he could not do it earlier in his life and as a result he had to take his desire with him to the grave.

And that brings us to the most derogatory and damaging remarks passed in the most sarcastic manner about the Anjuman and the Academy of which we are the founder members.

We want to remind your correspondent and also explain for the general public that:-

1. The Quran Academy is not the property of Dr. Israr Ahmad. It is owned by the Markazi Anjuman Khuddam-ul-Quran Lahore, which is a corporate body duly registered with the Registrar of Companies and Dr. Israr does not derive any financial benefit from it except the residential and allied facilities given to him by the Anjuman at the premises of the Academy. Moreover,he does not get even a single penny as royalty for any of his publications; any gain from them goes to the Anjuman. He does guide, rather control, the policy of the Anjuman but does not spend even a single penny of its funds by his own hands. All the income and expenditure is controlled and the reimbursements made jointly by Nazim-i-Ala and Nazim-i-Baitul-Mal of the Anjuman.

2. Dr. Absar is only an honorary Director of the Academy. He does not get a single penny from the Anjuman or the Academy. He is on the teaching staff of the Punjab University and even lives at separate premises. Moreover, he was appointed honorary Directory of the Academy by the Managing Committee of the Anjuman not because he is the brother of Dr. Israr but because he is fully qualified for the post as he has an M.Phil as well as a Ph.D degree in Ethics and Philosophy of Religion to his credit.

3. Dr. Israr Ahmad's two sons (mind you not one) are among the seven educated youngmen (one M.B.B.S; one B.D.S; three M.Scs and two M.As) who have dedicated their lives for the promotion of the cause which the Anjuman and the Academy have before them.And they get the same remunerations from the Anjuman as the remaining five. They do not enjoy any extra privileges.

In fact, it is a sign of Allah's blessings on Dr. Israr and a proof of his sincerety of purpose that: (i) two of his brothers were among the twenty founder members of the Anjuman, a third one joined later. (ii) Another of his brothers whom he had himself directed to study Philosophy with the aim of serving the cause of Islam at the intellectual level of our age, has by the grace of Allah come upto his expectations and after completing his M.Phil and Ph.D; has started working towards that end.

which came through the prophets and which reached its zenith in the "Al-Huda" i.e. Al-Quran. The former of these two studies the "work" of God and the latter consists of the "word" of God and there is not, and cannot be, any contradiction between the two. To be able to resolve any apparent contradiction between the two has been the endeavour of all people of leanring throughout the history, Muslim history being no exception to it.

Most recent and the latest attempt in this direction was made by Allama Iqbal in his Reconstruction of Religious Thought in Islam. And the Anjuman Khuddam-ul-Quran as well as the Quran Academy are proud of trying to contribute in a humble way to this cause.

Regarding the "inspiration" from the Mormans of America, let your correspondent and all your readers know that the two years' course of study at the Quran Academy which has initiated all this controversy was announced by the Anjuman much before the visit this year of Dr. Israr Ahmad and Dr. Absar Ahmad to America, where they per chance came into contact with some Mormans and got the information that they have made it obligatory on every young boy and girl of their community to take two years' course in religion after completin their High School and before taking up the University education. To dub the mentioning of such an example as "inspiration" is something which can come from an un-healthy mind only. It can at least never be expected from a person believing in the Prophet who has said: "Wisdom is the lost property of a 'Momin' and he has all the right to get it wherever he finds it". Regarding the vague maligning through the word "PAID" let your correspondent know that the invitation to Dr. Israr and Dr. Absar came not from any foreign agency but from The Society of the Servants of Al-Quran, Chicago, a subsidiary of our Anjuman which is totally and exclusively run by the Indo-Pakistan Muslims and none else.

Your correspondent has very cleverly tried to exploit the hatered against Maulana Azad in a section of Pakistani nation. Be it known to him and all the like that Dr. Israr does own, Maulana Azad of 'Al-Hilal' and 'Al-Balagh' i.e. the period of his life from 1912 to 1920 and he does openly link the party he has founded i.e. Tanzeeme-e-Islami to the "HIZB-ALLAH" of Maulana Azad and the Quran Academy which he has established to the 'Darul-Irshad' established by the late Maulana at Calcutta. But the course of action which Maulana Azad took after 1920, Dr. Israr or the Tanzeem-e-Islami or the Anjuman or the Academy has never owned or commended.

But why go so far back? The Anjuman Khuddam-ul-Quran and the Quran Academy have a more recent precursor in the "Idara Darul-Islam" established by a strong admirer and adherent of Allama Iqbal i.e. the late Ch. Niaz Ali Khan on the advice of Allama Iqbal for which the Allama wrote a letter to the then Rector of Al-Azhar University, Cairo, requesting him to lend the services of a person well versed in the Quran and able to teach it to the Muslim graduates in

اراکین انجمن کی جانب سے جوابی مراسلہ

جو مورخہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۸۴ء کو پاکستان ٹائمز میں شائع ہوا

The Editor
Pakistan Times, Lahore

Dear Sir, السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

We, the Founder Members of Markazi Anjuman Khuddamul Quran Lahore which has established the Quran Academy and which is currently holding "Dr. Israr Ahmad's New Course" being discussed in the letters column of your esteemed paper, take strong exception to the highly derogatory and maligning letter published in the 28th September issue of your paper under the caption "An Echo of Azad".

Written in the most cryptic language, the said letter aims not only at the character assasination of DR. ISRAR AHMAD but also redicules all the people supporting him or working with him.

As far as the person of Dr. Israr Ahmad is concerned he has by the grace and blessing of God Almighty been exalted to a position not only in Pakistan but also abroad which has caused envy and heart burning in many people. And casting of such aspertio..s on his personality and character as your correspondent has tried to do can only enhance his position and image and do harm only to those who try to malign him.

Human history bears ample testimony to the fact that personalities who have at different occasions changed its course were in their own time branded as 'fanatics', so much so that even the PROPHETS were not spared.

In the same way calling him "half-baked mix" cannot but remind people of Maulana Maudoodi who had regular "grounding" neither in Divinity and Religion nor even at any college or University but still the position he holds and the high esteem in which he was held throughout the world made many people jealous and envious of him and many learned ulama having all the "grounding" in Divinity and Religion, including Maulana Amin Ahsan Islahi joined hand with him in his mission.

The efforts for integration of Science and religion are surely much older than the GREEK civilization; in fact they are as old as the human race itself because two sources of knowledge were destined for man from the very beginning: firstly, the knowledge of the physical objects based on the "Knowledge of Names" given to ADAM (peace be upon him) whose manifestation and unfolding has taken the form of the rich treasure of knowledge which science has gathered; and, secondly, the revealed knowledge or "HUDA" i.e. guidance

روزنامہ پاکستان ٹائمز کی ۲۸ ستمبر ۱۹۸۴ء کی اشاعت میں
انجمن خدام القرآن اور اس کے موسسین کے بارے میں شائع ہونے والے تنقیدی و الزامی خط کا عکس

An echo of Azad

This has reference to Dr. Absar Ahmad's explanatory letter (*Dr. Israr's new course*, Sept. 18). At the outset, let me admit that I have absolutely no knowledge of Dr. Israr Ahmad's other course or courses which he has followed or failed to follow, or wanted his followers to follow or not to follow.

Dr. Israr Ahmad's new course as retailed by Brother Absar is as old as the Greek civilisation itself, if not older: integration of science and technology with religion. Further, at their Quran Academy, they, like the Mormons of Utah (U.S.), are building bridges (a metaphor) to bridge "this gap, and integrate the secular and the religious". Bridges have a notorious fate of being passed over and left behind. The aim of amalgamation, like takeover bids by multinationals, is laudable.

The only thing new about this new course is the inspiration which comes from the Mormons of Utah in America. Further, not Dr. Israr but Brother Absar paid them a personal visit. (Sorry about *paid* but you know what I mean).

Of this philosophy of amalgamation or integration, Dr. Israr Ahmad himself is a dazzling example. He is a Doctor of Medicine who practises as a Doctor of Divinity. His avocation has become his vocation. This is his charismatic trump card with the ordinary people. According to Maulana Ameen Ahsan Islahi, Dr. Israr Ahmad has some doubtful grooming but no grounding at all in Divinity. Such a half-baked mix bodes no good for Islam. Those who stem from Allama Iqbal's Revivalism and Reformism forget that he never in his life set up a shop whereas they immediately set up a shopping plaza of their own doing harm to Islam and doing good to themselves! The landscape is littered with such shopping plazas.

No follower and no sympathiser, I recently met Dr. Israr Ahmad face to face in a small dinner-and-discussion party—not in mine but arranged in his honour. The paranoiac streak in him made me afraid, not of him but for him. A four-page pamphlet was distributed, a sort of Objectives Revolution of his party. There was a boxed statement at the bottom of the last page: "As a party we are an echo of Abul Kalam Azad's Al-Huda and Al-Bilagh, etc."

The structure of his party organisation: From the previous Bhutto regime, Dr. Israr Ahmad has borrowed the seminal idea of Talented Cousin, and has quietly planted Brother Absar As Director of the Academy. Also something from across the borders: Dr. Israr Ahmad, like Mrs. Indira Gandhi (nee Nehru), is grooming, it is bruited abroad, his son to take over the throne when the time comes for his sun to set.—SHUAIB BIN HASAN, Lahore Cantt.

Regd. L. No. 8193

'HIKMAT-E-QURAN' MONTHLY LAHORE

Vol. 3 | NOVEMBER 1984 | No. 9

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

کے قیام کا مقصد

منبعِ ایمان — اور — سرچشمۂ یقین

قرآنِ حکیم

کے علم و حکمت کی

وسیع پیمانے — اور — اعلیٰ علمی سطح

پر تشہیر و اشاعت ہے

تاکہ امتِ مسلمہ کے فہیم عناصر میں **تجدیدِ ایمان** کی ایک عمومی تحریک برپا ہو جائے

اور اس طرح

اسلام کی نشأۃِ ثانیہ — اور — غلبۂ دینِ حق کے دورِ ثانی

کی راہ ہموار ہو سکے

وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ