صدرِ مؤسّس مرکزی انجمن خدّام القرآن اور امیر تنظیم اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد

کی علمی و فکری اور دعوتی و تحریکی کاوشوں کا نچوڑ

۲۸۰ صفحات پر مشتمل ایک اہم علمی دستاویز جس میں عملی خطوط کی نشاندہی بھی موجود ہے

دعوت رجوع الی القرآن

کا منظر و پس منظر

■ سفید کاغذ ■ عمدہ کتابت ■ دیدہ زیب طباعت ■ قیمت مجلّد ۸۰ روپے ■ غیر مجلّد ۶۰ روپے

وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ
خَيْرًا كَثِيرًا
(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاھور

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

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

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

ادارہ تحریر: پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۲ | ذوالحجہ ۱۴۱۳ھ / جون ۱۹۹۳ء | شمارہ ۶

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاھور

۳۶۔کے، ماڈل ٹاؤن۔ لاہور۔۱۴ فون: ۸۵۶۰۰۳

کراچی آفس: ۱۱-داؤد منزل متصل شاہ بجری۔ شاہراہ لیاقت کراچی، فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زر تعاون:۔/۴۰ روپے فی شمارہ:۔/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

ماہ رمضان المبارک میں تحریک رجوع الی القرآن کی ترویج کی غرض سے "فہمِ قرآن پروگرام" کے عنوان سے مرکزی انجمن نے ایک مہم کا آغاز کیا تھا اور اس کے لئے اخبارات میں مختصر اشتہارات بھی دیئے گئے تھے۔ جن حضرات نے اس پروگرام میں دلچسپی کا اظہار کیا ان کے لئے مختلف عملی اقدامات تجویز کئے گئے کہ وہ اپنی سہولت کے مطابق ان میں سے کسی ایک کو اختیار کریں اور اس کام میں عملاً شریک ہو جائیں۔ ان عملی اقدامات میں دروسِ قرآن کی محافل میں شرکت، انجمن کی قائم کردہ کتب و کیسٹ لائبریریوں سے استفادہ، خط و کتابت کورسز میں شمولیت کے علاوہ قرآن اکیڈمی لاہور کے ایک سالہ "رجوع الی القرآن کورس" میں شرکت پر خصوصی زور دیا گیا تھا۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ اپنی مصروفیات میں سے ایک سال دینی تعلیم کے حصول کے لئے نکالنا آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لئے سازگار اور موافق حالات کی فراہمی کے ساتھ ساتھ اس کام کے ساتھ گہری وابستگی بھی اہمیت کی حامل ہے۔ بحمداللہ اس مہم کے نتیجے میں ۲۲ افراد نے ایک سالہ کورس میں داخلہ لینے کے عزم کا اظہار کیا ہے جو یقیناً ایک خوش آئند بات ہے! ان ۲۲ حضرات کے نام ناظم کالج جناب لطف الرحمٰن صاحب نے جو خط لکھا ہے، قارئین کی دلچسپی کے لئے ذیل میں درج ہے:

مکرمی، السلام علیکم!

ہمارے "فہمِ قرآن پروگرام" کے تحت آپ نے قرآن کالج کے "رجوع الی القرآن" کے ایک سالہ کورس میں داخلے کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ اس مبارک فیصلے پر ہماری جانب سے دلی مبارکباد قبول کریں۔ ہم بھی دعاگو ہیں اور آپ بھی دعا کرتے رہیں کہ اللہ تعالیٰ اس فیصلے پر آپ کو استقامت عطا فرمائے اور اس پر عمل کرنا آپ کے لئے آسان بنا دے۔

اس مرحلے پر آپ کو شاید اس بات کا صحیح اندازہ نہ ہو کہ آپ نے کس قدر سعید اور کتنا عظیم فیصلہ کیا ہے۔ اس کا اندازہ صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جو اس فیصلے کو عملی جامہ پہنا کر اس کورس کو مکمل کر چکے ہیں۔ آپ ہی کی طرح راقم الحروف نے بھی ۱۹۸۵ء میں ایک اخباری اشتہار کے نتیجے میں صبح آٹھ بجے سے ایک بجے تک اپنے کاروبار سے فراغت حاصل کر کے قرآن اکیڈمی کے رجوع الی القرآن کورس میں داخلہ لیا تھا۔ راقم آج تک اپنے اس فیصلے پر تہہ دل سے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے اس کورس میں شرکت کی توفیق عطا فرمائی۔ مجھے یقین ہے کہ اس کورس کو مکمل کرنے کے بعد آپ کی قلبی کیفیت بھی یہی ہوگی۔

اپ سے درخواست ہے کہ ابھی سے اپنے دفتر یا کاروبار سے فراغت حاصل کرنے کی کارروائی کا آغاز کردیں تاکہ اگست / ستمبر میں جب داخلے ہوں تو آپ مکمل یکسوئی کے ساتھ کلاسوں میں شمولیت کر سکیں۔

آپ کا خیر اندیش 'لطف الرحمٰن

اس خط کے حوالے سے قارئینِ "حکمت قرآن" اور وابستگانِ انجمن خدام القرآن لاہور کو اس جانب متوجہ کرنا مقصود ہے کہ اس موقع کو غنیمت جانتے ہوئے وہ خود بھی کوشش کریں کہ اپنی حیاتِ مستعار کا ایک سال دینی تعلیم کے لئے ضرور مختص کریں۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید کے حقوق کی ادائیگی اس کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ ہم اس کو سمجھنے کے لئے بساط بھر کوشش کریں اور پھر اس کے مطابق اپنی زندگیوں کو استوار کرنے کے لئے عملاً کمربستہ ہو جائیں۔ ایک سالہ رجوع الی القرآن کورس اس کام میں آپ کا ممدّ و معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

اس کورس میں نئے داخلوں کا اعلان ان شاء اللہ "حکمت قرآن" کے آئندہ شمارے میں کردیا جائے گا۔ آپ حضرات نہ صرف یہ کہ خود کو اس کام کے لئے فارغ کرنے کے لئے کوشش شروع کردیں بلکہ اپنے احباب کو اس جانب متوجہ کرنے کی بھی ہر ممکن سعی کیجئے۔ نبی اکرم ﷺ کے وہ متعدّد فرمودات ہمارے سامنے رہنے چاہئیں جن میں آپؐ نے علمِ دین کے حصول کے لئے کی جانے والی محنت کو عبادت گزاری سے کہیں افضل قرار دیا ہے اور 'عالم' کی 'عابد' پر فضیلت کے بیان میں یہ الفاظ بھی ارشاد فرمائے ہیں کہ "کَفَضْلِی عَلٰی اَدْنَاکُم" کہ ایک عام صحابی پر نبی اکرم ﷺ کو جو فضیلت حاصل تھی وہی فضیلت ایک عالم شخص کو کسی عابد پر حاصل ہے!!

قرآن کالج کے ایف اے تربیتی سال میں نئے داخلے وسط جولائی میں متوقع ہیں!

☆ داخلے کے خواہشمند طلبہ میٹرک کا رزلٹ موصول ہوتے ہی درخواست داخلہ ہمیں ارسال کردیں

☆ انٹرویو اور داخلے کی حتمی تاریخ کا اعلان بعد میں کردیا جائے گا

المعلن: پرنسپل قرآن کالج لاہور' 191 - اے ترک بلاک' نیو گارڈن ٹاؤن

سورۃ الانفال

آیات : ۱۷ ـــــ ۱۹

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ ○

اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ○ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فَلَمْ تَقْتُلُوْھُمْ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ قَتَلَھُمْ ۪ وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی ۚ وَلِیُبْلِیَ الْمُؤْمِنِیْنَ مِنْہُ بَلَآءً حَسَنًا ؕ اِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ○ ذٰلِکُمْ وَاَنَّ اللّٰہَ مُوْھِنُ کَیْدِ الْکٰفِرِیْنَ ○ اِنْ تَسْتَفْتِحُوْا فَقَدْ جَآءَکُمُ الْفَتْحُ ۚ وَاِنْ تَنْتَھُوْا فَھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ ۚ وَاِنْ تَعُوْدُوْا نَعُدْ ۚ وَلَنْ تُغْنِیَ عَنْکُمْ فِئَتُکُمْ شَیْئًا وَّلَوْ کَثُرَتْ ۙ وَاَنَّ اللّٰہَ مَعَ الْمُؤْمِنِیْنَ ○

"(تو اے مسلمانو!) اُن کو تم نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے قتل کیا۔ اور (اے نبیؐ!) جب آپ نے اُن پر خاک پھینکی تھی تو آپ نے نہیں پھینکی تھی بلکہ اللہ نے پھینکی تھی، اور یہ اس لیے تاکہ وہ مومنوں کو اپنی جانب سے شاندار کامیابی عطا فرمائے، یقیناً اللہ سننے والا، جاننے والا ہے۔ یہ تو ہے ہی اور (جان لو کہ) اللہ کافروں کی تمام چالوں کو ناکارہ بنا کر رکھ دے گا۔ (اور اے کافرو!) اگر تم واقعۃً فیصلہ چاہتے ہو تو فیصلہ تو تمہارے سامنے آ ہی گیا ہے۔ اور اگر تم باز آ جاؤ تو اسی میں تمہاری بہتری ہے۔ اور اگر تم نے دوبارہ یہی کچھ کیا تو ہم بھی پھر یہی کریں گے، اور تمہارا جتھا خواہ کتنا ہی بڑا ہو، تمہارے کچھ کام نہ آ سکے گا اور (خوب جان رکھو کہ) اللہ اہلِ ایمان کے ساتھ ہے!"

ان آیات میں شہنشاہِ ارض و سماوات نے غزوۂ بدر کے فاتح و مفتوح اور غالب و مغلوب دونوں فریقوں سے خطاب فرمایا ہے ـــــ اہلِ ایمان سے فرمایا گیا کہ جو شاندار کامیابی تمہیں حاصل ہوئی

ہے اس پر کسی فخر و غرور میں مبتلا مت ہو جانا ـــــ تمہاری سرفروشیاں اور جانفشانیاں اپنی جگہ ـــ لیکن اصلاً یہ جنگ تم نے نہیں اللہ نے جیتی ہے۔ اس لیے کہ اُس میں اصل فیصلہ کُن دخل اُس نصرتِ الٰہی اور تائیدِ غیبی کو حاصل ہے جس کا ذکر اس سے قبل آیات ۹ تا ۱۳ میں ہو چکا ہے۔ یعنی قلبی اطمینان جس سے سکون بخش نیند یا غنودگی میسّر آئی، بارانِ رحمت کا نزول جس سے جسمانی طہارت کا حصول بھی ممکن ہوا اور اس کے نتیجے کے طور پر وساوسِ شیطانی سے بھی نجات ملی اور ساتھ ہی ریت بھی جم گئی اور اُس کے نتیجے میں قدم دھنسنے کے بجائے جمنے کی صورت پیدا ہو گئی۔ اور سب سے بڑھ کر فرشتوں کی غیر مرئی کمک۔ حاصل یہ کہ اے مسلمانو! بظاہر تو کفارِ مکّہ کے ستّر سورماؤں کو تم نے قتل کیا لیکن درحقیقت تم نے نہیں ہم نے قتل کیا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ یہ بات جنگ کی مجموعی صورتِ حال سے بھی بالکل ظاہر ہے کہ کہاں تین سو تیرہ بے سروسامان لوگ اور کہاں ایک ہزار غرقِ آہن شہسوار! لیکن بعض متعیّن واقعات سے تو اس کا صد فی صد درست ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ مثلاً ابوجہل کے قتل کا واقعہ مادّی سلسلۂ اسباب و علل کے اعتبار سے کسی حساب کتاب میں نہیں آتا۔ وہ لشکرِ کفّار کے اہم ترین سرداروں میں سے تھا اور کیسے ممکن ہے کہ اُس کے آس پاس حفاظتی دستہ نہ ہو! لیکن حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ عین دورانِ جنگ دو انصاری نوجوانوں حضرت مُعاذ اور حضرت معوّذ نے مجھ سے دریافت کیا کہ: "چچا! ہم نے سُنا ہے کہ مکّہ کا ایک سردار ابوجہل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت ایذائیں پہنچاتا تھا، ہم اسے قتل کرنا چاہتے ہیں، کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ وہ کہاں ہے؟" اس پر مَیں نے انہیں اشارے سے بتایا کہ وہ جو عین قلبِ لشکرِ کفّار میں لوگوں کے جمگھٹے میں کھڑا ہے وہی ابوجہل ہے۔ اس پر وہ دونوں تیر کی طرح جھپٹے اور میں کہتا ہی رہ گیا کہ بھتیجو! ٹھہرو، میں بھی تمہارا ساتھ دیتا ہوں لیکن وہ فوراً آنکھوں سے اوجھل ہو گئے اور انہوں نے لشکرِ کفّار کے عین قلب میں گھُس کر ابوجہل کو مار گرایا۔ تو ظاہر ہے کہ یہ عام انسانی دائرے سے باہر کی بات ہے اور حقیقتاً یہ اللہ کی قدرتِ خصوصی کا ظہور تھا، اگرچہ اس کا سہرا اللہ نے ان دو نوجوانوں کے سر باندھ دیا: ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ ۔

اہلِ ایمان سے عمومی خطاب کے بعد ایک خصوصی خطاب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ہوا کہ اے نبیؐ! جو مٹھی بھر خاک اور کنکر آپؐ نے لشکرِ کفّار کی جانب پھینکے تھے، وہ آپؐ نے نہیں بلکہ اللہ نے پھینکے تھے۔ واقعہ یوں ہوا کہ جب ابتدائی مبارزت طلبیوں کے بعد عام مقابلے کا وقت

آیا اور لشکرِ کفار نے مسلمانوں کی جانب عمومی پیش قدمی شروع کی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مٹھی میں خاک اور کنکریاں لے کر انہیں کفار کے لشکر کی طرف پھینکا اور فرمایا "شَاهَتِ الْوُجُوهُ!" (چہرے برباد ہو جائیں) اور اسے اللہ تعالیٰ نے واقعۃً کفار کے حق میں ایک تیز و تند آندھی سے بڑھ کر تکلیف دہ بنا دیا۔ گویا یہ واقعہ بھی اللہ کی قدرتِ خصوصی ہی کا مظہر تھا۔

الغرض عام اہلِ ایمان کا تلواروں اور نیزوں سے کام لینا ہو یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مٹھی بھر خاک پھینکنا ان ظاہری صورتوں کے پردے میں مستور اصل فیصلہ کن طاقت و قدرت اللہ ہی کی تھی۔ یہ بات یوں تو ہر آن اور ہر حال ہی میں درست اور مبنی بر حقیقت ہوتی ہے، کہیں نسبتاً خفی اور کہیں مقابلۃً جلی کہ ع "ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ" ——— لیکن غزوۂ بدر میں تو یہ صورت اظہر من الشمس تھی، اس لیے اس مقام پر اُسے اس قدر واضح اور دو ٹوک الفاظ میں بیان فرمایا۔ اور اس سے اصل غرض تو جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے مسلمانوں کو فخر و غرور سے بچنے کی تلقین ہے لیکن ربطِ کلام اور فصاحت و بلاغتِ قرآنی کے اعتبار سے یہ بات نگاہوں سے اوجھل نہ رہے کہ اس کا ایک تعلق مالِ غنیمت کے متنازعہ مسئلے سے بھی ہے۔ گویا یہ دلیل ہے اس بات کی جو بالکل آغازِ سورت میں بیان کی گئی تھی کہ اَنفال و غنائم کُل کے کُل اللہ اور اس کے رسولؐ کا حق ہیں، اس لیے کہ یہ جنگ تم نے نہیں جیتی، اللہ نے جیتی ہے!!

رہا یہ سوال کہ جب سب کچھ اللہ کے کیے ہی سے ہوا تو پھر مسلمانوں سے یہ شمشیر زنی اور تیر اندازی کیوں کرائی گئی تو اس کا حد درجہ معجز نما جواب عطا فرما دیا گیا کہ یہ اس لیے کہ اللہ چاہتا تھا کہ اہلِ ایمان کو ایک امتحان اور آزمائش میں مبتلا بھی کرے اور انہیں اس میں شاندار کامیابی عطا فرما کر اپنے انعام و احسان کا اتمام بھی فرمائے اور اس طرح ان کے ایمان و عمل کو مزید نکھارے اور جلا بخشے ——— اور آئندہ کے لیے اُن کے اس اعتماد اور یقین میں بھی مزید اضافہ فرمائے کہ اللہ کافروں کی تمام کوششوں کو ناکام فرما دے گا اور ان کے تمام داؤ لے کار کر کے رکھ دے گا۔

اس کے بعد خطاب کا رُخ کفار کی جانب پھرتا ہے کہ اے کفارِ قریش! اگر تم واقعی اللہ سے فیصلہ کے طالب تھے تو اللہ کا فیصلہ تمہارے سامنے آ چکا ہے۔ اب بھی موقع ہے کہ تم باز آ جاؤ اور ہمارے رسولؐ کی مخالفت ترک کر کے ایمان کی پناہ گاہ میں داخل ہو جاؤ لیکن، اگر تم باز نہ آئے اور اپنی پرانی رَوش پر قائم رہے تو ہم بھی دوبارہ یہی کچھ کریں گے۔ اور جس طرح بدر میں تمہاری کثرت

تعداد اور اسلحہ و ساز و سامان کی بہتات تمہارے کچھ کام نہیں آئی اسی طرح آئندہ بھی تمہارا جتھہ خواہ وہ کتنا ہی بڑا ہو، اہلِ ایمان پر فتح حاصل نہیں کر سکے گا۔ اس لیے کہ اللہ کی نصرت و تائید اُن کے ساتھ ہے اور وہ بالفعل نفیس ان کا پشت پناہ ہے۔

اس خطاب کا ایک خاص پس منظر ہے جسے اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ جیسا کہ ہر زمانے اور ہر معاشرے میں ہوتا ہے، قریشِ مکّہ کے اکثر و بیشتر سردار خوب جانتے تھے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حق پر ہیں اور ان کی مخالفت کا اصل سبب صرف اپنی سرداریوں اور چودھراہٹوں اور اپنے مفادات یعنی VESTED INTERESTS کا تحفظ تھا۔ لیکن عوام کالانعام کو وہ طرح طرح کے ہتھکنڈوں سے ورغلاتے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ رضوان اللہ علیہم کے خلاف مشتعل کرتے تھے۔ چنانچہ کبھی وہ ان کی جاہلی عصبیتوں کو بھڑکاتے تھے اور آباء و اجداد کے دین اور اسلاف کی روایات کی دہائی دیتے تھے۔ کبھی خود ان کے مالی مفادات کا واسطہ دیتے تھے چنانچہ بدر کی فوج کشی کے لیے فوری سبب اس تجارتی قافلے کے لُوٹے جانے کے مفروضہ خطرے کو قرار دیا گیا تھا جس میں مکّے کے ہر گھر کا سرمایہ لگا ہوا تھا۔ مزید برآں یہ لیڈر لوگ اپنے عوام کو مختلف طریقوں سے اپنی نیک نیتی کا یقین بھی دلاتے رہتے تھے۔ چنانچہ بدر کے لیے روانگی سے پہلے ابوجہل اور اس کے کچھ حواری حاضر ہوئے اور انہوں نے غلافِ کعبہ کو پکڑ کر دعا کی: اَللّٰھُمَّ انْصُرْ اَعْلَی الْجُنْدَیْنِ وَاَکْرَمَ الْفِئَتَیْنِ وَخَیْرَ الْقَبِیْلَتَیْنِ۔ (یعنی اے اللہ دونوں لشکروں میں سے جو بہتر ہو اور حق پر ہو اُس کی مدد فرما!) درحقیقت یہ ایک نفسیاتی حربہ تھا اپنے عوام کو یہ باور کرانے کے لیے کہ ہم پورے خلوص و اخلاص کے ساتھ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم حق پر ہیں اور محمدؐ اور ان کے ساتھی باطل پر ہیں۔ (صلی اللہ علیہ وسلم و رضی اللہ عنہم) ابوجہل نے یہ حربہ عین میدانِ بدر میں بھی استعمال کیا اور علی الاعلان پکار کر دعا کی کہ: اَللّٰھُمَّ مَنْ اَقْطَعُنَا لِلرَّحِمِ فَاَحِنْہُ الْغَدَاۃَ! (یعنی اے اللہ فریقین میں سے جو زیادہ قطع رحمی کا مرتکب ہوا ہو اسے تو کل کچل ڈالیو!)

اُدھر چونکہ ان سرداروں نے جنگ کی بھرپور تیاری کی تھی اور پوری آن بان اور ساز و سامان کے ساتھ کیل کانٹے سے لیس ہو کر نکلے تھے اور بظاہر احوال ہر اعتبار سے انہیں اپنی فتح کا یقین کامل حاصل تھا لہٰذا انہوں نے اس نفسیاتی جنگ یعنی PSYCHOLOGICAL WARFARE کو بھی نقطۂ عروج یعنی CLIMAX پر پہنچا دیا تھا، بایں طور کہ ڈھنڈورہ پیٹ دیا تھا کہ بدر کا دن

"یوم الفرقان" ہوگا اور ثابت ہو جائے گا کہ کون حق پر ہے اور کون باطل پر۔ اس لیے کہ جو جیتے گا معلوم ہو جائے گا کہ اللہ اسکے ساتھ ہے اور اُس کا موقف مبنی برحق ہے ——— یہ دوسری بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ چال خود اُن ہی پر اُلٹ دی اور یوم بدر کو واقعۃً یوم الفرقان بنا دیا۔ آیت زیر درس میں گویا قریش کے عوام کو مخاطب کر کے انہیں اپنے لیڈروں کے پیدا کردہ مغالطوں کے جال سے نکلنے کی ترغیب دی جا رہی ہے کہ اگر تم واقعۃً یہی سمجھتے تھے کہ یہ جنگ طے کرے گی کہ اللہ کس کے ساتھ ہے اور کون حق پر ہے تو وہ فیصلہ تو بالکل غیر مبہم انداز میں تمہارے سامنے آگیا ہے۔ لہٰذا اب تمہیں چاہیے کہ اپنی رَوِش پر نظر ثانی کرو اور "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ" کی مخالفت سے باز آجاؤ۔ ساتھ ہی شدید وعید بھی سنا دی گئی کہ اگر تم باز نہ آئے تو خوب جان رکھو کہ اللہ اہل ایمان کے ساتھ ہے ——— یعنی تمہارا مقابلہ صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے جاں نثار اہل ایمان کے ساتھ نہیں بلکہ خود اللہ کے ساتھ ہے ——— اور ظاہر ہے جہاں مقابلہ اللہ سے ہو وہاں نہ تعداد کی کثرت کام آسکتی ہے نہ ساز و سامان اور اسلحہ وغیرہ کی بہتات! تم اسی طرح شکست پر شکست کھاتے چلے جاؤ گے تا آنکہ بفحوائے الفاظِ قرآنی: "كَتَبَ اللّٰهُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَرُسُلِيْ" اللہ کے دین کا بول بالا ہو کر رہے گا اور "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ" کامیاب و کامران ہوں گے۔ جیسا کہ فی الواقع چند ہی سال کے اندر اندر ہو بھی گیا۔!!

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ○

بقیہ: بیع مؤجل کی شرعی حیثیت

اور بیع العینہ کا معاملہ دو الگ الگ معاملے ہیں۔ ایک کے جواز و عدم جواز سے دوسرے کا جواز و عدم جواز ثابت کرنا درست نہیں۔ لیکن اگر مضمون نگار کا یہ اصرار ہے کہ دو معاملے ہر لحاظ سے ایک ہیں تو پھر جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا احادیث نبویہ کی بناء پر جمہور فقہاء، جن میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی شامل ہیں، کا بیع العینہ کے متعلق یہ موقف ہے کہ یہ ناجائز یعنی حرام یا مکروہ تحریمی ہے۔ لہٰذا اس سے بیع المؤجل کا زیر بحث معاملہ ناجائز قرار پاتا ہے۔

آخر میں آپ کی خدمت میں گزارش ہے کہ قارئین حکمت قرآن کی خیر خواہی کی خاطر آپ اس مضمون نگار سے مطالبہ اور تقاضا کریں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث یا کسی صحابی کا کوئی اثر پیش کرے جس میں زیر بحث بیع المؤجل اور بیع العینہ کے جواز کا بیان ہو۔ میں وعدہ کرتا ہوں کہ اگر کوئی ایسی حدیث نبویؐ یا ایسا کوئی اثر صحابیؓ میرے سامنے آجائے تو میں اپنی رائے سے رجوع کے ساتھ اپنی جہالت کا اعلان کر دوں گا۔

والسلام احقر محمد طاسین عفی عنہ

کتاب کے ساتھ
حکمت اور حکم کی اہمیت

مولانا اخلاق حسین قاسمی دہلوی

کتاب کے ساتھ حکمت اور حکم کی اہمیت

خداوند عالم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دو چیزیں عطا فرمائیں۔ ایک کتابِ الٰہی دوسری حکمت۔ بفحوائے:

وَ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا ○ (النساء: ۱۱۳)

"اور (اے نبی! صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتاب اور حکمت نازل کی اور آپ کو وہ علم عطا کیا جو آپ کو حاصل نہیں تھا اور آپ پر اللہ کا بڑا فضل ہے"۔

یہ انعام خدا تعالیٰ کی طرف سے آلِ ابراہیمؑ کے تمام رسولوں پر ہوا اور ہر رسول و نبی کو جن میں حضرت اسحاقؑ اور حضرت اسماعیلؑ دونوں بیٹوں کی نسل سے تعلق رکھنے والے رسول شامل ہیں، کتاب اور حکمت عطا کی گئی۔ (النساء ۵۴)---- پھر حضورؐ پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی کہ آپؐ خدا کے بندوں کو کتابِ الٰہی اور حکمت کی تعلیم دیں۔

هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ○ (الجمعہ: ۲)

"وہی (خدائے برحق) ہے جس نے امیوں (عربوں) میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا، جو ان کے سامنے خدا کی آیات پڑھتا ہے اور انہیں سنوارتا ہے

اور انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ اور یہ لوگ اس سے پہلے گمراہی میں مبتلا تھے"

قرآن کریم نے ایک حبشی غلام (حضرت لقمان) کا ان کے نام کے ساتھ تذکرہ کیا' جو لقمان کے حق میں بڑی فضیلت کی بات ہے -- صرف اس لئے کہ لقمان کو اللہ تعالیٰ نے حکمت سے نوازا تھا:

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ اَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ ۭ وَمَنْ يَّشْكُرْ فَاِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهٖ ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ ۝ (لقمان : ۱۲)

"اور ہم نے لقمان کو حکمت عطا کی کہ وہ خدا کا شکر ادا کرے۔ اور جو خدا کا شکر ادا کرتا ہے تو اپنے فائدہ کے لئے کرتا ہے اور جو ناشکری کرتا ہے تو (اس سے اللہ کی عظمت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی) اللہ تعالیٰ بے نیاز اور قابل حمد و ثناء ہے"۔

لقمان ایک ولی و درویش تھے' نبی اور رسول نہیں تھے -- مگر ان کی دانش مندی نے انہیں رسولوں کے برابر مقبولیت عطا کی تھی -- یہ حضرت داؤدؑ کے عہد میں تھے اور سوڈان کے علاقہ سے تعلق رکھتے تھے۔

لغت عربی میں لفظ حکمت کی حقیقت

اس کا مادہ حکم ہے۔ باب نصر سے مصدر حکومت و حکم بمعنی فیصلہ کرنا' باب کرم سے مصدر حکمت بمعنی دانا اور دور اندیش ہونا اور باب افعال و استفعال سے احکام و استحکام کے معنی مضبوط کرنا تھا۔ عرب گھوڑے کے لگام کے اس حصہ کو جو اس کے منہ کے اندر ہوتا ہے حَکَمَۃ (ج حَکَمَات) کہتے ہیں' کیونکہ علم و دانش جس طرح انسان پر کنٹرول رکھتی ہے اسی طرح لگام گھوڑے کو کنٹرول میں رکھتی ہے۔

حکمت کے اصطلاحی معنی

اکثر تابعین علماء کے نزدیک حکمت سے کتابِ الٰہی کے ظاہری مطالب اور واضح معانی کے علاوہ اس کے پوشیدہ حقائق' پوشیدہ عبرتوں' احکام کی مصلحتوں' اصول و کلمات کے اندر مخفی جزئیات و فروع' نزولِ احکام کے موقع و محل کا فہم اور ان تمام

رموز و اسرار کو سمجھنے کی صلاحیت اور الہامی بصیرت مراد ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس الہامی بصیرت کے ذریعہ کتابِ الٰہی کی باریک باتوں کو امت کے سامنے رکھنے کی غرض سے جو اقوال و افعال ظاہر کئے ان کو حدیث' سنت اور اسوۂ حسنہ کے ناموں سے پکارا جاتا ہے۔ آپ کی سنتِ مطہرہ چونکہ اس الہامی حکمت کا مظہر ہے اس لئے بعض علماء نے حکمت کی تفسیر سنتِ نبوی ہی سے کی ہے۔ اور اس تعلق کی وجہ سے ظاہر ہے کہ سنتِ نبوی بھی وحیِ الٰہی (وحیِ خفی) قرار پاتی ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں جس علمی قوت کا نام اجتہاد ہے وہ بھی حکمتِ الٰہی میں داخل ہے اور حکمت ہی کا دوسرا نام ہے۔

مولانا تھانویؒ نے حکمت کی تشریح کرتے ہوئے حکمت کے اس پہلو پر خاص زور دیا ہے۔ سورۃ البقرہ آیت ۱۲۹ کا ترجمہ کرتے ہیں:

"ابراہیم اور اسماعیل دونوں نے دعاء کی کہ اے ہمارے پروردگار! اس جماعت کے اندر ان ہی میں کاایک ایسا پیغمبر بھی مقرر کیجئے جو ان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کریں اور ان کو آسمانی کتاب کے مضامین کی اور اس میں خوش فہمی کا سلیقہ حاصل کرنے کی تعلیم دیا کریں اور ان کو تلاوت اور تعلیم کے ذریعہ سے جہالت کے خیالات اور اعمال سے پاک کر دیں"۔

تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اور خوش فہمی کا سلیقہ یہ ہے کہ بات میں سے بات نکالیں' اصل سے فرع کا حکم سمجھ لیں ایک نظیر کو دوسری نظیر پر برعایتِ اصول صحیح قیاس کر لیں جس کو اصطلاح میں اجتہاد اور تفقہ کہتے ہیں۔ چنانچہ اَتباعِ محمدیہ (علماء و فقہاء) میں بہت اکابر اس صفت سے ممتاز ہوئے اور ان کی برکات سے آج عامۃ المسلمین دین سے منتفع ہو رہے ہیں"۔ (بیان القرآن کلاں' ص ۶۴)

حضرت تھانوی نے "خوش فہمی کے" الفاظ بہترین سمجھ کے معنی میں استعمال کئے ہیں۔ اردو محاورہ میں خوش فہمی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص اپنے آپ کو اپنی حیثیت سے زیادہ سمجھتا ہے' خوش فہمی میں مبتلا ہے۔

"حکمت" الہامِ ربانی کا آخری درجہ

حکمت کی جو تعریفات کی گئی ہیں ان کے مطابق حکمت خدا کے الہام و القاء کی آخری صورت قرار پاتی ہے۔ خداوندِ عالم کی طرف سے دنیا کی جاندار مخلوق کو دو چیزیں عطاء کی گئیں ـــ ایک وجود اور دوسری سمجھ اور شعور۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے جواب میں نہایت اہم جواب دیا اور بڑے جامع فقروں میں خداوندِ عالم کا تعارف کرایا:

قَالَ فَمَنْ رَّبُّكُمَا يٰمُوْسٰى ○ قَالَ رَبُّنَا الَّذِيْ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى ○
(طٰہٰ:۴۹-۵۰)

"وہ بولا اے موسیٰ (و ہارون!) تمہارا رب کون ہے؟ موسیٰؑ نے جواب دیا ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر شے کو وجود بخشا اور پھر سمجھ عطا کی"۔

اس آیت میں ہدایت سے زندہ رہنے کی سمجھ' فطری شعور' جو ہر شے کو اس کی ضرورت کے مطابق خالقِ فطرت کی طرف سے عطا کیا جاتا ہے' مراد ہے۔ حیوانات' چرندوپرند' پھر انسان' زندگی کی ہر منزل پر زندگی گزارنے کی سمجھ بوجھ ساتھ لے کر آتا ہے۔

انسانیت کا آخری کمال نبوت و رسالت ہے۔ نبوت کے پیغام (کتاب) اور اس کے تمام کاموں کو چلانے کے لئے جو عقلِ کامل اور فہم رسا نبی کو بطورِ الہام (وحیِ خفی) عطا کیا جاتا ہے قرآن کی اصطلاح میں اسے حکمت کہتے ہیں۔اسی حکمت کو کتابِ الٰہی کی تعلیم کے ساتھ نبی خدا کے بندوں کو پہنچاتا ہے کیونکہ انسان آخرت کی سعادت حاصل کرنے کے لئے کتاب و حکمت کا محتاج ہے۔ عقل انسانی اس دائرہ میں انسان کی رہنمائی سے قاصر ہے۔

حکمت اور حکم ہم معنی ہیں

قرآن کریم نے کتاب کے ساتھ کہیں "حکمت" دئے جانے کا ذکر کیا ہے اور کہیں "حکم" دئے جانے کا ـــــ آلِ عمران (۷۹) میں تعمیم کے ساتھ کہا:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا

عِبَادًا لِّیْ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ وَلٰکِنْ کُوْنُوْا رَبّٰنِیّٖنَ بِمَا کُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْکِتٰبَ وَبِمَا کُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ○

"کسی انسان کا یہ کام نہیں کہ اللہ تعالیٰ تو اسے کتاب اور حکم اور نبوت عطا کرے اور وہ لوگوں سے یہ کہے کہ خدا کے سوا میرے بندے بن جاؤ' لیکن (وہ تو یہی کہے گا کہ) خدا کے سچے بندے بن جاؤ' کیونکہ جس کتاب (توراۃ) کو تم (اے بنی اسرائیل) خود پڑھتے اور پڑھاتے ہو اس کا تقاضا یہی ہے۔"

مشہور انبیاءِ کرام کا تذکرہ کرنے کے بعد کہا گیا:

اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحُکْمَ وَالنُّبُوَّۃَ (الانعام :۸۹)

"یہ وہ لوگ ہیں جنہیں ہم نے کتاب' حکم اور نبوت عطا فرمائی۔"

وَلَقَدْ اٰتَیْنَا بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ الْکِتٰبَ وَالْحُکْمَ وَ النُّبُوَّۃَ وَرَزَقْنٰھُمْ مِّنَ الطَّیِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰھُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ ○(الجاثیہ :۱۶)

"اور ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب اور حکم اور نبوت عطاء فرمائی اور انہیں پاکیزہ روزی عطاء فرمائی اور انہیں تمام عالم والوں پر فضیلت دی۔"

ان تینوں آیتوں میں حکم کے معنی وہی ہیں جو حکمت کے ہیں۔ لغوی اعتبار سے حکمت اور حکم کے مصدروں کا فرق ہے' لیکن مفہوم قریب قریب ایک ہی ہے' یعنی کتابِ الٰہی کا فہم' دین کی سمجھ' کتاب کے منشأ کے مطابق کام کرنے کی حکمت' عام معاملات میں کتابِ الٰہی کی اصولی روشنی میں فیصلہ کرنا۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:

وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّہٗٓ اٰتَیْنٰہُ حُکْمًا وَّ عِلْمًا وَ کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ ○

"اور جب (یوسف) جوانی کی عمر کو پہنچے تو ہم نے انہیں حکم اور علم عطا کیا اور ہم حسنِ عمل اختیار کرنے والوں کو اسی طرح بدلہ دیتے ہیں۔"

لغت میں "حکم" کے مصدر "حکومت" کے معنی سیاسی قوت کے بھی آتے ہیں' لیکن حضرات انبیاءِ کرام کے سلسلہ میں اس انعامِ الٰہی کا مفہوم عقل کی قوت ہے' سیاسی قوت مراد نہیں ہے۔ اس تشریح کے لئے یہ حوالہ کافی ہو گا کہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم نے ان آیات کی تشریح میں قوت عقل ودانش ہی کا مفہوم اختیار کیا

ہے' کہیں سیاسی قوت مراد نہیں لی ہے۔ اس کے علاوہ حکم کا لفظ جہاں اللہ تعالیٰ کے لئے آیا ہے' مثلاً "اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ" وہ سات مقام ہیں۔ ان آیات میں بھی مودودی نے قوتِ فیصلہ و بصیرت مراد لی ہے۔ صرف سورۃ القصص میں دو جگہ لَهُ الْحُکْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (۷۰' ۸۸) میں "فرماں روائی" ترجمہ کیا ہے۔۔۔مودودی صاحب سے اپنے فکر کو منسوب کرنے والے اہلِ قلم "اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ" کے صرف سیاسی مفہوم پر اصرار کرتے ہیں اور اسی تصور کو دین کا اول و آخر مقصد بتاتے ہیں[1]۔

۱۔ یہاں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ صاحب مضمون (مولانا اخلاق حسین قاسمی دہلوی) کا "حکم" بمعنی "حکمت" ہی کے مفہوم پر اصرار کرنا اور اس کے سیاسی قوت' حکومت یا فرمانروائی والے مفہوم کی نفی کرنا محض مولانا کی ذاتی رائے ہے۔ ادارہ حکمت قرآن مولانا کی اس رائے سے ہرگز متفق نہیں ہے' کیونکہ ان کی یہ رائے جمہور مفسرین کرام کی رائے سے متصادم ہے۔ مثال کے طور پر صاحب موضح القرآن حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے "اِنِ الحُکم اِلّا لِلّٰہ" کا ترجمہ ایک مقام پر "حکومت نہیں ہے کسی کی سوا اللہ کے" (یوسف: ۴۰) اور دوسرے مقام پر "حکم کسی کا نہیں سوا اللہ کے" (یوسف: ۶۷) کیا ہے۔ اسی طرح سورۃ القصص میں "لَہُ الحُکم" کا ترجمہ شاہ صاحبؒ نے "اسی کے ہاتھ حکم ہے" اور "اسی کا حکم ہے" کیا ہے۔ کاش کہ "محاسنِ موضح القرآن" کے مؤلف یہ سطور رقم کرنے سے قبل موضح القرآن میں مذکورہ بالا آیات کا ترجمہ دیکھ لیتے۔ پھر مولانا نے اس کی تشریح میں سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم کا جو حوالہ دیا ہے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اس کے بارے میں بھی مولانا (قاسمی صاحب) کو شدید تسامح ہوا ہے۔ یہ بات قطعی طور پر خلافِ واقعہ ہے کہ "مولانا ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم نے ان آیات کی تشریح میں قوتِ عقل و دانش ہی کا مفہوم اختیار کیا ہے' کہیں سیاسی قوت مراد نہیں لی ہے" ----- آیئے دیکھتے ہیں کہ مولانا مودودی مرحوم نے ان آیات میں "حکم" سے کیا مفہوم مراد لیا ہے۔ مولانا مرحوم نے سورۂ یوسف میں "اِنِ الحُکم اِلّا لِلّٰہ" کا ترجمہ ایک مقام پر ان الفاظ میں کیا ہے: "فرماں روائی کا اقتدار اللہ کے سوا کسی کے لئے نہیں" (یوسف: ۴۰' تفہیم القرآن' ج ۲' ص ۴۰۲) اور دوسرے مقام پر یہ کیا ہے: "حکم اس کے سوا کسی کا بھی نہیں چلتا" (یوسف: ۶۷' تفہیم القرآن ج ۲' ص ۴۱۷)۔ اسی طرح سورۂ کہف آیت ۲۶ میں "وَلَا یُشْرِکُ فِی حُکْمِہٖ اَحَدًا" کا ترجمہ مولانا مودودی مرحوم نے اس طرح کیا ہے: "اور وہ اپنی حکومت میں کسی کو شریک نہیں کرتا"۔ (تفہیم القرآن ج ۳' ص ۲۱) ----- معلوم نہیں کیوں مولانا قاسمی صاحب "حکم" کو "حکمت" ہی کے معنوں میں محدود کرنے پر مصر ہیں! کہیں اس کا سبب یہ تو نہیں کہ ہندوستان میں رہتے ہوئے چونکہ اسلام کی فرمانروائی اور غلبہ و اقتدار کا معاملہ قریباً ناممکن الحصول نظر آتا ہے لہٰذا ان تصورات ہی سے ایک گونہ ذہنی بعد پیدا ہو چکا ہو! واللہ اعلم

کتابِ الٰہی اور حکمتِ ربانی کی چند مثالیں

ایک مثال یہ ہے کہ جب مخالفین نے حضورؐ کو زچ کرنے کے لئے آپؐ سے چند فرمائشی معجزات طلب کئے اور اس فرمائش سے یہ تاثر پیدا ہوا کہ یہ لوگ حضورؐ کو خدائی کے مقام پر فائز سمجھتے ہیں، حالانکہ وہ آپ کو محض پریشان کرنا چاہتے تھے، تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی زبان مبارک سے یہ اعلان کرایا:

قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰى اِلَیَّ (الکہف:۱۱۰، فصلت:۶)

"آپ اعلان کر دیں کہ میں تو تم جیسا ایک بشر ہوں (البتہ فرق یہ ہے کہ) مجھ پر وحی کی جاتی ہے۔"

یعنی میں خدائی کے مقام پر فائز نہیں ہوں کہ تمہاری ہر فرمائش پوری کر دوں۔ یہ تعلیمِ الٰہی اور وحیِ جلی کی ایک مثال ہے۔ لیکن جب اس کے برعکس ایک موقعہ آیا اور بعض صحابہ کرامؓ نے حضورؐ کی اتباع میں صومِ وصال رکھنے شروع کئے تو اس سے یہ تاثر پیدا ہوا کہ بعض صحابہؓ آپ کو ایک عام مسلمان کی طرح سمجھ رہے ہیں اور صومِ وصال رکھنے میں آپؐ کے اتباع کو ایک معمولی بات قرار دے رہے ہیں۔ تو آپؐ نے ان کی یہ غلط فہمی دور فرمائی اور کہا:

اَیُّكُم مِثلی، یُطعِمنی رَبی و یَسقِینی

"تم میں سے کون میری مانند ہے، مجھے تو میرا خدا کھلاتا ہے اور پلاتا ہے۔"

خدا کے براہِ راست کھلانے پلانے سے آپؐ کا مطلب یہ تھا کہ میرے اندر ایک نبی و رسول ہونے کے ناطے جو خاص قدرتِ برداشت ہے اس سے تم محروم ہو۔ یعنی نفسِ بشریت میں برابری ہونے کے باوجود نوعِ بشریت اور قسمِ بشریت میں فرق ہے۔ یہ حکمتِ الٰہی کی مثال ہے جو اس موقعہ کے لئے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر القاء کی گئی۔

دوسری مثال، عزیمت اور رخصت

دوسری مثال یہ ہے کہ قرآن کریم نے اہلِ استقامت کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ الخ (حٰمٓ السجدۃ)

"بے شک وہ لوگ جنہوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے، پھر اس پر قائم رہے
تو ان پر (رحمتِ الٰہی کے) فرشتوں کا نزول ہوتا ہے (جو انہیں خدا کے فضل و
کرم کی خوش خبری دیتے ہیں)"

اس آیت پر حضرت بلال حبشیؓ نے عمل کیا۔ حضرت بلالؓ ناقابل برداشت تکلیفیں اٹھا کر بھی یہ کہتے :

وَاللّٰہِ لَو اعلمُ کلمۃً ھی اَغیظُ لکم منِھاَ لقُلتھا

"خدا کی قسم! اگر مجھے (کلمۂ طیبہ کے علاوہ) کوئی دوسرا ایسا کلمہ معلوم ہوتا
جس سے تم (سردارانِ قریش) کو اس (کلمہ) سے زیادہ غصہ آتا تو میں وہی کلمہ
زبان پر لاتا (اور اس طرح تمہیں جلاتا۔)"

حضرت بلالؓ مقامِ عزیمت پر فائز تھے۔ اس کے مقابلہ میں ایک رخصت کا مقام ہے، اس پر حضرت عمارؓ ابنِ یاسرؓ فائز تھے۔ حضرت عمارؓ کے سامنے ان کے ماں باپ یاسرؓ اور سمیہؓ کو شہید کر دیا گیا۔ پھر ان ظالم سرداروں نے حضرت عمارؓ پر ہاتھ ڈالا اور انہیں اپنے بتوں کی تعریف کرنے اور حضورؐ کی شان میں گستاخی کرنے پر مجبور کیا۔ حضرت عمارؓ ایک کمزور طبیعت آدمی تھے، بوڑھے ماں باپ کی اندوہناک موت نے انہیں بالکل دہشت زدہ کر دیا تھا، انہوں نے اپنی جان بچانے کے لئے کفر کے کلمات کہہ دیئے اور جان بچا کر گھبرائے ہوئے حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: **ماتُرِکتُ حتی سبّبتکَ و ذکرتُ اٰلِھَتَھُم بخیرِ** یا رسول اللہ! ان ظالموں نے مجھے اس وقت تک نہیں چھوڑا جب تک میں نے آپؐ کی شان اقدس میں گستاخی نہیں کر لی اور ان کے بتوں کی تعریف نہ کر لی۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: **کَیف تَجِدُ قلبکَ**؟ تم نے اس وقت اپنے دل کی حالت کو کیسا پایا؟ وہ بولے: **مُطْمَئِنًّا بِالْاِیمانِ** ایمان پر قائم پایا۔ آپؐ نے فرمایا: کوئی مضائقہ نہیں **اِن عَادُوا فَعُدْ** وہ اگر پھر اسی طرح ظلم کریں تو تم اسی طرح اپنی جان بچا لینا!

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت اور رخصت کی اجازت حکمتِ ربانی کے تحت تھی آپؐ پر القاءِ ربانی ہوا کہ عمارؓ کو رخصت کی اجازت دیدی جائے، آپؐ نے اجازت دیدی۔ چونکہ عزیمت کے مقابلہ میں رخصت کا معاملہ بڑا نازک تھا،

خداوندِعالم نے اسے حکمت یعنی وحیِ خفی تک نہیں رکھا' بلکہ وحیِ جلی اور تعلیم ظاہری سے اس کی تصدیق فرما دی اور یہ آیت نازل ہوئی:

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ○ (النحل: ۱۰۶)

"جو شخص ایمان لانے کے بعد کفر اختیار کرے' اگر اسے مجبور کیا گیا ہو مگر اس کا دل ایمان سے مطمئن ہو تو اسے اس کی رخصت ہے --- البتہ اگر اس نے دل کی رضامندی سے کفر اختیار کیا تو اس پر خدا کا غضب نازل ہو گا اور وہ دردناک عذاب کا مستحق ہو گا۔"

یہ رخصت عقل و دانش کا تقاضا ہے۔ ہر انسان بلالؓ کی طرح صاحبِ عزم و استقامت نہیں ہوتا' اس لئے ضروری ہے کہ مذہب میں اتنی گنجائش رہے تاکہ کمزور طبیعت آدمی بھی دین کے دائرے میں شامل رہے۔

دنیاوی کاموں میں عقل و تدبیر

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیاوی کاموں اور اسباب و علل کی سرگرمیوں میں عقل و تدبر سے کام لینے کی ہدایت فرمائی' کیونکہ عقل و فہم خدا کا خاص عطیہ و انعام ہے اور وہ چاہتا ہے کہ انسان اس خدائی عطیہ کو کام میں لائے' اسے بے کار نہ چھوڑے۔

(۱) حضرت انسؓ نے عرض کیا: اَوصِنی یَارَسولَ اللّٰہ! حضورؐ مجھے کوئی اہم نصیحت کیجئے --- آپؐ نے فرمایا: خُذِ الامرَ بِالتدبیرِ فَاِنْ رَاَیتَ فِی عاقِبَتِہٖ خَیرًا فَامضِہٖ وَاِنْ خِفتَ غَیًّا فَامسِکْ کہ ہر کام سوچ سمجھ کر تدبیر کے ساتھ کیا کر' پھر اگر تجھے اس کام کا انجام ٹھیک نظر آئے تو اسے اختیار کرلے اور اگر اس کے انجام میں نقصان نظر آئے تو اس کام سے باز رہ۔

(۲) حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا: اِنَّ الرَّجُلَ لَیَکونُ مِن اھلِ الصَّلٰوۃِ والصَّومِ والزَّکٰوۃِ والحَجِّ والعُمرَۃِ حتّٰی ذَکَرَ سِھَامَ الخَیرِ

كُلَّها۔ وَمَا يُجزٰى يَومَ القِيٰمَةِ اِلَّا بِقَدْرِ عقلِهٖ۔۔۔ یعنی ایک شخص نماز پڑھتا ہے' روزہ رکھتا ہے' زکوٰۃ' حج اور عمرہ ادا کرتا ہے' یہاں تک کہ آپ نے تمام نیکیوں کے نام لئے ۔۔ پھر فرمایا: مگر قیامت کے دن اسے ان نیکیوں کا ثواب اس کی عقل کے مطابق دیا جائے گا۔

حدیث کے شارح فرماتے ہیں: **لِاَنّہٗ بِالعقلِ يَضعُ كُلًّا مِن هٰذہ موضِعَهٗ علىٰ ما يَنبَغي و رُبَما يَركَعُ العاقِلُ رَكعةً فِي موضِعٍ تُساوِي الفَ ركعةٍ فِي غيرِ ذٰلِكَ الموضِعِ** کیونکہ ایک عقل مند آدمی ہر عبادت کو مناسب موقعہ و محل میں ادا کرتا ہے اور اس کا لحاظ کرنے کی وجہ سے کبھی ایک رکعت کا ثواب ہزار رکعتوں کے برابر ہوتا ہے۔

(۳) ایک حدیث میں فرمایا: **لَا يُلدَغُ المُؤمِنُ مِن جُحْرٍ وَّاحِدٍ مَرَّتَين** کہ مومن اتنا سمجھدار ہوتا ہے کہ وہ ایک سوراخ سے دو دفعہ نہیں ڈسا جاتا (مشکوٰۃ' ص ۴۲۹) یعنی اسے کوئی دھوکہ باز آدمی بار بار دھوکہ نہیں دے سکتا۔

مقدمات میں دور اندیشی کی تاکید

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں ایک مقدمہ پیش ہوا۔ آپؐ نے مقدمہ کی ظاہری روداد سماعت فرما کر ایک فریق کے حق میں فیصلہ صادر فرما دیا۔ عوف ابنِ مالکؓ اس واقعہ کے راوی ہیں۔ ہارنے والا فریق جب فیصلہ سن کر جانے لگا تو اس نے چلتے ہوئے یہ کلمۂ توکل پڑھا: **حَسْبِيَ اللّٰهُ وَنِعمَ الوَكِيلُ** حضورؐ نے یہ کلمہ سن کر فرمایا کہ اسے میرے پاس واپس لاؤ۔ وہ واپس آگیا' آپؐ نے پھر اس سے پوچھا تم نے کیا پڑھا تھا' اس نے وہ کلام دوہرایا۔ آپؐ نے اسے نصیحت کرتے ہوئے مسلمانوں کو ایک گراں قدر حکم دیا۔ فرمایا:

> **اِنَّ اللّٰهَ يلومُ علَى العِجزِ ولٰكِن عليكَ بِالكَيسِ فَاِذَا غَلَبَكَ اَمْرٌ فَقُلْ حَسْبِيَ اللّٰهُ وَنِعمَ الوَكِيل**
>
> "اللہ تعالیٰ کو کسی بندہ کی بے کسی اور بے بسی پسند نہیں' البتہ تجھ پر لازم تھا کہ تو (اپنے مقدمے میں) دور اندیشی اور ذہانت و ہوشیاری سے کام لے

--- پھر اگر تجھ پر تقدیرِ الٰہی غالب آ جائے اور تو ہار جائے تو پھر خدا تعالیٰ پر اعتماد اور بھروسے کا اظہار کر اور یہ کہہ: کافی ہے مجھے اللہ' اور وہ کیا خوب کارساز ہے"۔

حضورؐ کو اپنی پیغمبرانہ فراست سے معلوم ہوا کہ اس شخص نے ہوشیاری سے اپنا معاملہ پیش نہیں کیا اور جب یہ ہار گیا تو اپنی بے کسی کا اظہار کرتے ہوئے توکل علی اللہ کا اظہار کرنے لگا۔

تقدیر اور تدبیر دونوں کا اپنا اپنا مقام ہے۔ تقدیر اور خدا کا فیصلہ ہر لحہ جاری رہتا ہے' لیکن شریعت کہتی ہے کہ انسان تقدیر پر یقین رکھتے ہوئے تدبیر کے راستہ پر چلتا رہے اور جب تدبیر میں ناکامی ہو جائے تو تقدیر سے سہارا حاصل کر کے ناامیدی سے اپنے آپ کو بچائے۔

انتظامی امور میں اجتہادی غلطی

تفسیری مباحث میں ایک بحث ملتی ہے کہ حضورؐ سے بعض معاملات میں اجتہادی غلطی سرزد ہوئی۔ علماءِ تفسیر نے قرآن کریم میں مذکور اس قسم کے پانچ واقعات کی نشاندہی کی ہے۔ ان واقعات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے بعض انتظامی معاملات میں غلطی سرزد ہوئی اور پھر وحیِ الٰہی نے ان معاملات کو سنبھالا۔ واضح رہے کہ یہ اجتہادی غلطی قرآن کریم کو سمجھنے اور قرآن کے کلی اصولوں سے جزئیات کے استنباط میں واقع نہیں ہوئی۔ جیسے صلح حدیبیہ کے سلسلہ میں دیکھے گئے خواب کی تعبیر میں آپؐ سے سہو ہوا' اور غزوۂ تبوک سے پیچھے رہ جانے والے منافقین کو اجازت دینے کے معاملہ میں آپؐ سے بھول ہوئی اور تابیر نخل کے واقعہ میں آپؐ کی مداخلت باغبانی کے تجربہ کے خلاف پڑ گئی اور پھر آپؐ نے بعد میں اپنی رائے واپس لی۔

تمدن اور معاشرت کے وقتی اور انتظامی معاملات میں زیادہ سے زیادہ صحیح راہِ عمل اختیار کرنے کے لئے باہمی مشورہ کرنا ہی ایک عقلی اور فطری راستہ ہے اور قرآن کریم نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان معاملات میں اپنے صاحبِ عقل و فہم رفیقوں کے ساتھ مشورہ کرنے کی ہدایت کی۔

تابیرِ نخل، باغبانی کا ایک انتظامی معاملہ تھا:

نر اور مادہ کھجوروں کے درمیان تعلق قائم کرنے اور نر کھجوروں کے پھول مادہ کھجوروں کے درختوں پر ڈالنے کا معاملہ باغبانی اور کھجوروں کی زراعت میں ایک انتظامی معاملہ تھا اور اس کا تعلق تجربہ سے تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذاتی رائے سے اس فعل کو ایک عجیب و غریب فعل سمجھ کر کھجوروں کی کاشت کرنے والوں کو منع کر دیا، لیکن اس فعل کے نہ کرنے سے لوگوں کو نقصان ہوا۔ پھر جب آپؐ کے علم میں آیا تو آپؐ نے اپنی ذاتی رائے سے رجوع کر لیا اور فرمایا: میں تو تم ہی جیسا ایک انسان ہوں، البتہ جب دین کے معاملہ میں تم سے کچھ کہوں تو اس کی پیروی کرو، دنیا کے معاملات تم مجھ سے زیادہ جانتے ہو۔ (اَنتُم اَعلَمُ بِاُمُورِ دُنیَاکُم)

موقعہ و محل کی رعایت

حکمت کا ایک اہم باب یہ ہے کہ خدا کے احکام و ہدایات کو نہایت مناسب موقعہ و محل میں جاری کیا جائے، تاکہ اس کا اثر خوب پڑے — بے موقعہ بات کا اثر کم پڑتا ہے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ قرآن کریم نے وقت کی قدر کرنے کی تلقین و ہدایت میں یہ پیرا یہ اختیار کیا ہے کہ لوگوں کو لغو باتوں اور بے کار کاموں سے بچنے کا حکم دیا ہے۔ سورۃ المومنون کی ابتدائی دس آیتوں میں نماز کے بعد ایمان والوں کی دوسری صفت یہ بیان کی گئی ہے:

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ○ الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ ○ وَالَّذِیْنَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ ○ وَالَّذِیْنَ هُمْ لِلزَّکٰوةِ فٰعِلُوْنَ ○

"بے شک وہ ایمان والے کامیاب رہتے ہیں جو اپنی نمازوں میں عاجزی اختیار کرتے ہیں، اور فضول باتوں سے دور رہتے ہیں اور زکوٰۃ دینے والے ہیں"۔

اور سورۃالفرقان میں "عبادالرحمان" یعنی رحمان کے خاص بندوں کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا:

وَالَّذِیْنَ لَا یَشْهَدُوْنَ الزُّوْرَ وَاِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا کِرَامًا ○

"اور جب فضول اور بے کار باتوں پر ان کا گزر ہو جاتا ہے تو شریف آدمیوں

کی طرح گزر جاتے ہیں۔"

"لغو" قرآن کا اصطلاحی لفظ ہے جس میں فضول باتیں اور بے مقصد کام دونوں داخل ہیں۔شاہ صاحب نے سورۃ الفرقان کی آیت ۷۲ میں لغو کا ترجمہ "کھیل کی باتوں" کیا ہے اور حاشیہ پر لکھا ہے :

"کھیل کی باتوں کی طرف دھیان نہیں کرتے، نہ اس میں شامل نہ ان سے لڑیں۔"

شاہ صاحب کا مقصد یہ ہے کہ رحمان کے خاص بندے وہ ہیں جو بے فائدہ باتوں میں وقت ضائع نہیں کرتے، اور چونکہ وہ بے فائدہ اور بے مقصد کام شرعاً ممنوع اور ناجائز نہیں ہوتے اس لئے ان سے الجھنا بھی مناسب نہیں سمجھتے۔ ظاہر ہے کہ یہ درجہ اخلاقی صفات کا درجۂ کمال ہے اور اہل اللہ اور مقربینِ الٰہی اس درجہ پر فائز ہوتے ہیں، عام مسلمان اس درجہ کے مکلف نہیں قرار دیئے جا سکتے۔ مشائخِ ربانی کی خانقاہیں اسی اخلاقی کمال کی تربیت گاہیں ہوتی ہیں، جن میں اللہ کے بندوں کو فرائضِ دین کی تربیت کے ساتھ فضول گوئی اور بے فائدہ کاموں سے دور رہنے کی تربیت دی جاتی ہے اور تمام اوقات کو خدا کے ذکر سے گھیرے رکھنے کی تلقین کی جاتی ہے۔ اب اس سلسلہ میں رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی حکیمانہ تربیت پر غور کرو۔

حضرت کعب ابنِ عجرہ کا واقعہ

وہ بیان کرتے ہیں : میں ایک روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، میں نے دیکھا کہ آپؐ کا چہرہ اترا ہوا ہے میں نے عرض کیا : **بِابِی انت مالِی اَراکَ مُتَغیِراً** "میرا باپ آپؐ پر قربان ہو، میں آپؐ کے روئے انور کو متاثر کیوں دیکھ رہا ہوں؟" آپؐ نے فرمایا : **مَا دَخَل جَوفِی مَا یَدخُلُ جَوفَ ذاتَ کَبِدٍ مُنذُ ثَلاث** "میرے پیٹ میں تین وقت سے کوئی دانہ داخل نہیں ہوا۔" میں یہ سن کر باہر آگیا، ایک یہودی اپنے اونٹ کو پانی پلانے کے لئے کھڑا تھا، میں نے اسے پانی پلایا اور ایک ڈول پر ایک کھجور حاصل کی۔ یہ کھجوریں لے کر میں آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ (واضح رہے کہ عرب کا اونٹ دو چار ڈولوں سے سیراب نہیں ہوتا، بلکہ وہ بیسیوں ڈول پانی اپنے پیٹ میں ذخیرہ کر لیتا ہے، قدرت نے اس میں یہ صلاحیت پیدا کی ہے)۔

حضورؐ نے کعب کے اچانک چلے جانے کی وجہ پوچھی تو انہوں نے سارا واقعہ بیان کر دیا اور وہ کھجوریں خدمتِ اقدس میں پیش کر دیں۔ آپؐ نے پوچھا: **اَتُحِبُّنِی یا کَعبُ** "اے کعب کیا تم مجھ سے محبت کرتے ہو؟" میں نے عرض کیا: "جی ہاں!" آپؐ نے فرمایا: **اِنَّ الْفقرَ اَسرعُ اِلیٰ مَن یُحِبُّنی مِنَ السَّیلِ اِلیٰ مَعادِنِہٖ** "(اے کعب) فقر و فاقہ میرے ساتھ محبت کرنے والوں کی طرف اس طرح دوڑتا ہے جس طرح سیلاب کا پانی نشیب کی طرف دوڑتا ہے"۔ **وَاِنَّہٗ سَیُصِیبُکَ بَلاءٌ فَاَعِدَّ لَہٗ تِجفَافًا** "بے شک تجھے آزمائش (غربت) گھیرے گی پس تو اس کے لئے صبر کی ڈھال تیار کر لے۔

پھر عرصہ تک کعبؓ کو حضورؐ نے نہیں دیکھا اور ان کے بارے میں لوگوں سے پوچھا: کعبؓ کہاں چلے گئے؟ لوگوں نے کہا، وہ بیمار پڑے ہوئے ہیں۔ آپؐ ان کی عیادت کے لئے تشریف لائے اور انہیں بشارت دی۔ **اَبْشِر یا کَعبُ** "کعبؓ بشارت ہو!" ان کی والدہ نے ایک قدم آگے بڑھا کر یہ کہا: **ھَنِیئًا لَکَ الجَنَّۃُ یا کَعبُ** "کعبؓ جنت مبارک ہو!" حضورؐ نے یہ جملے سن کر پوچھا: **مَن ھٰذِہِ المُتَاَلِّیَۃُ عَلَی اللّٰہِ** "یہ کون ہے جو خدا پر قسم چڑھا رہی ہے؟" یعنی کعبؓ کے لئے جنت کی خبر دے کر خدا تعالیٰ کو پابند کر رہی ہے۔ کعبؓ نے کہا: حضورؐ! یہ میری ماں ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: **مَایُدرِیکَ یا اُمَّ کَعبٍ لَعَلَّ کَعبًا قَالَ مَا لَا یَعنِیہِ اَوْمَنَعَ مَا لَا یَعنِیہِ** "اے امِّ کعبؓ! تمہیں کیا خبر کہ کعب نے فضول اور بے مقصد باتیں اور بے کار کام کئے ہیں یا ان سے پرہیز کیا ہے؟" (حیاتِ صحابہ، ج ۲، ص ۳۱۹)

حضورؐ کو کعبؓ کے بارے میں یقین تھا کہ وہ دین کے فرائض و واجبات کی ادائیگی میں پختہ اور مضبوط رہے ہیں، اس لئے آپؐ نے فرائضِ دین کے بارے میں بے اطمینانی کا اظہار نہیں فرمایا، البتہ لایعنی اور غیر مفید باتوں سے دور رہنے کے بارے میں اندیشہ ظاہر کیا اور کعبؓ کے حوالہ سے اپنی ساری امت کو وقت کی اور عمرِ عزیز کی قدر کرنے اور ہر لمحہ دینی اور دنیاوی مقاصد میں مشغول رہنے کی ہدایت فرمائی۔

انسانی فطرت کا تقاضا ہے کہ انسان کچھ نہ کچھ وقت تفریحِ طبع اور اپنا جی خوش کرنے کے لئے نکالے ـــــ اسلام فطری تقاضوں کا اخلاقی حدود کے اندر رہتے ہوئے

احترام کرتا ہے اور انسان کو اس کی آزادی دیتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے رفقاء کے ساتھ بے تکلفی اختیار کرنا اور اور خوش طبعی کرنا ثابت ہے۔ اسلام نے مسلمانوں کو سال بھر میں دو تہوار دئے جن میں عبادت کے ساتھ طبعی مسرت اور خوش مزاجی کا موقعہ فراہم کیا۔ ان تہواروں میں تعبد بھی ہے اور تجمل بھی ہے۔

دین کو کھیل کود بنانا

سورۃ الاعراف میں قرآن کریم نے ایک دوسرے پیرایہ میں بے کار اور بے مقصد کاموں سے بچنے کی ہدایت فرمائی -- جنت اور دوزخ والوں کے ایک باہمی مکالمہ کا حوالہ دے کر بتایا:

وَنَادٰٓی اَصْحٰبُ النَّارِ اَصْحٰبَ الْجَنَّةِ اَنْ اَفِيْضُوْا عَلَيْنَا مِنَ الْمَآءِ اَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ ۭ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا دِيْنَهُمْ لَهْوًا وَّلَعِبًا وَّغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا ۚ فَالْيَوْمَ نَنْسٰىهُمْ كَمَا نَسُوْا لِقَاۗءَ يَوْمِهِمْ هٰذَا ۙ وَمَا كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يَجْحَدُوْنَ ۝

"اہلِ جہنم اصحابِ جنت کو پکار کر ان سے یہ درخواست کریں گے کہ ہمیں تھوڑا سا پانی یا کچھ کھانے کا سامان دیدو۔ وہ جواب دیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں چیزوں کو کافروں کے لئے ممنوع قرار دیدیا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے دین (یعنی جو دین ان کی ہدایت کے لئے آیا تھا) کو کھیل تماشا بنا رکھا تھا' اور ان کو دنیا کی زندگی نے دھوکہ میں ڈال رکھا تھا۔ پس آج ہم نے ان کو فراموش کر دیا جس طرح انہوں نے دنیا میں ہمیں فراموش کر دیا تھا اور یہ لوگ ہمارے احکام کا انکار کرتے تھے"۔

"دینِ حق کو کھیل بنا رکھا تھا"۔ یہ ترجمہ عام مفسرین نے کیا ہے اور اس کا مطلب یہ لکھا ہے کہ دین کے اعمال و افعال کو چھوڑ کر کھیل تماشے اور بے مقصد تفریحات میں مشغول رہتے تھے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے ترجمہ کا اسلوب بدلایا اور یہ لکھا کہ "انہوں نے کھیل تماشے کو دین بنا رکھا تھا"۔ شاہ صاحب کے ترجمہ میں ایک لطیف اشارہ پوشیدہ ہے۔ شاہ صاحب کا ترجمہ اس گمراہی کے آخری اسٹیج کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔دین کو کھیل تماشا بنانا' یہ پہلا اسٹیج ہے -- پھر جب کھیل تماشا اتنی اہمیت

حاصل کر لیتا ہے کہ وہی دین و مذہب بن جاتا ہے تو یہ کفر کی منزل ہے۔ کفر کا اطلاق یہ بتا رہا ہے کہ قرآن کریم کی مراد یہی ہے کہ دین کے کاموں کی جگہ بے مقصد تفریحات پر صرف عمل ہی نہیں رہتا بلکہ دین جیسی اہمیت پیدا ہو جاتی ہے' جو ایک عملِ کفر ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ شب برات میں دین کا حصہ شب بے داری ہے' لوگوں نے اس میں آتش بازی کا کھیل شامل کر دیا۔ ایک طبقہ شب بے داری بھی کرتا ہے اور آتش بازی کا کھیل بھی انجام دیتا ہے۔ حلوہ خوری' قبرستانوں کی سجاوٹ اور ساری ساری رات بجلی کے قمقموں سے سجے ہوئے بازاروں میں چلنے پھرنے اور رسمی دعاؤں کے لئے قبرستانوں میں جانے آنے کی رسمیں شامل کر دیں۔ ان میں ایک طبقہ رسمی شب بے داری بھی کرتا ہے اور یہ کھیل کود کے کام بھی انجام دیتا ہے۔ یہ اس گمراہی کی ابتدائی شکل ہے۔ اسی گروہ میں ایک طبقہ وہ نظر آتا ہے جو دعاء و استغفار اور شب بیداری کے دینی حصہ کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے اور کھیل کود کے کاموں ہی میں وقت گزاری کر کے اپنے عمل سے یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ کام ہی اصل مقصود ہیں۔ یہ آخری منزل ہے اس گمراہی کی۔ قرآن کریم نے اسی عمل پر کفر کا اطلاق کیا ہے۔

تعزیہ کے جلوس کو ایک طبقہ دین سمجھتا ہے پھر اس میں کھیل تماشے کے کام شامل کر لئے جاتے ہیں۔ اس کی آخری صورت بمبئ کے ساحلی مقامات (کوکن) میں سامنے آتی ہے جہاں سب عاشورہ میں تعزیہ کے جلوس کے ساتھ شراب میں مست ہو کر نوجوان ساری ساری رات بھنگڑہ ناچ کرتے ہیں اور اس فعل کو حرام سمجھتے ہوئے اسے چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتے۔ گویا اس فعلِ حرام کو انہوں نے دین کا درجہ دیدیا ہے۔ ایک فعل بدعتِ حسنہ کے طور پر جاری ہوتا ہے پھر اس میں بدعتِ سیئہ کی شکل پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ شکل آخری اسٹیج ہے۔ عقیدہ میں وہ کھیل تماشا چاہے کھیل تماشا ہی رہے لیکن عملی طور پر اس میں پابندی اور اصرار اس فعل کو دین و مذہب کے درجہ پر لے آتا ہے۔ مہاراشٹر کوکن (بان کوٹ' رتنا گیری) کے علاقہ میں اس بدعتِ سیئہ کا تماشا دیکھو۔ یہاں گاؤں گاؤں دس دن تک محرم کے تعزیے نکالے جاتے ہیں

(باقی صفحہ ۶۴ پر)

خودی اور سوشلزم (۲)

خودی اور جسم کی ضرورتیں

گویا نبوّت کو ٹٹو کی فکر نہیں بلکہ سوار کی فکر ہے، اور یہ خیال سراسر لغو ہے کہ سوار کی اپنی الگ کوئی ضرورت نہیں اور اگر ٹٹو کی ضرورت پوری کر دی جائے تو سوار کی ضرورت بھی اسی میں آجاتی ہے۔ الانکہ سوار کی اپنی ضرورت ہی سرِّ کائنات ہے، مقصد اور مدّعائے تخلیق ہے گزشتہ اور آئندہ کے ارتقاء کا مدار و محور ہے، اور اس بات کے لیے فیصلہ کن ہے کہ آیا اصل انسان بعد از مرگ پوری طرح سے زندہ اور توانا ہوگا یا موت و زلیست کی کش مکش میں مبتلا رہے گا، خوشحال ہوگا یا بدحال، مسرور ہوگا یا مغموم، ہمیشہ کے لیے جنّت میں جائے گا یا ہمیشہ کے لیے دوزخ میں۔ اور سوار کی ضرورت کیا ہے؟ حُسن کی غذا سے نشوونما پانا، یعنی مظاہرِ قدرت میں خدا کی صفات کی جلوہ افروزی کے مشاہدہ سے، خدا کی مخلصانہ عبادت سے اور فعلِ جمیل سے یعنی اپنے عمل میں خدا کی صفات کے حسن کو آشکار کر کے اور خدا کے اخلاق کے ساتھ متخلّق ہو کر اپنی اشتہائے حُسن کی تشفی کرنا اور اس کے نتیجہ کے طور پر خود اپنے حسن کو ترقی دے کر درجۂ کمال پر پہنچانا اور اس طریق سے اپنے آپ کو پوری طرح مسرور اور مطمئن بنانا اور تادمِ مرگ اس حال پر قائم رکھنا۔ افسوس ہے کہ جسم کی ضرورت کو خودی کی ضرورت سمجھنے والے اس حقیقت سے ناآشنا ہیں کہ جس طرح سے جسم کی ایک زندگی ہے اُسی طرح سے خودی کی بھی ایک زندگی ہے، جس طرح سے جسم مر سکتا ہے خودی بھی مر سکتی ہے۔ جسم اُس وقت مرتا ہے جب قوّتِ حیات اُس سے رخصت ہو جاتی ہے اور وہ مُضر اور مفید میں فرق نہیں کر سکتا۔ خودی اُس وقت مرتی ہے جب خدا کی محبّت اس سے رخصت ہو جاتی ہے اور وہ نیک و بد میں فرق نہیں کر سکتی۔ جس طرح جسم کو غذا کی بھوک ہوتی ہے جس سے وہ نشوونما پاتا ہے اُسی طرح سے خودی کو بھی غذا کی اشتہا ہوتی ہے جس سے وہ نشوونما پاتی ہے۔ اگر جسم کی غذا مادّہ اور مادی

طیّباتِ رزق ہیں تو خودی کی غذا حُسن اور صفاتِ حُسن ہیں۔ جسم جب نشوونما پاتا ہے تو حیاتیاتی طور پر طاقتور ہو جاتا ہے۔ خودی جب نشوونما پاتی ہے تو نفسیاتی طور پر طاقتور ہو جاتی ہے یعنی نیکی اور صداقت کے لیے اس کی قوتِ ارادی مضبوط ہو جاتی ہے۔ جس طرح سے جسم کی غذا بعض وقت ناکارہ ہوتی ہے اور جسم کی پرورش نہیں کر سکتی اس طرح سے خودی کی غذا بھی بعض وقت ناکارہ ہوتی ہے اور خودی کی پرورش نہیں کر سکتی۔ جس طرح سے ناقص غذا سے جو جسم کی ضروریات کے مطابق نہ ہو جسم کمزور اور بیمار ہوتا ہے اسی طرح سے ایک ایسے ناقص نصب العین کی محبّت سے جو اپنے اوصاف میں خودی کی ضروریات کے مطابق نہ ہو خودی اخلاقی اور روحانی طور پر کمزور اور بیمار ہوتی ہے۔ خودی کی غذا وہ نہیں جو جسم کی غذا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک فرد جسم کو خوب کھلائے اور موٹا کرے اور خودی کو بھوکا اور کمزور رکھے' اور بہت سے افراد ایسا ہی کرتے ہیں۔ جسم کی غذا جب عمدہ اور مکمل ہو تو اس میں پروٹین' حیاتین' فلزات اور نشاستہ وغیرہ عناصر پوری مقدار میں موجود ہوتے ہیں۔ خودی کی غذا جب عمدہ اور مکمل ہوتی ہے تو اس میں حُسن کی تمام صفات بدرجۂ کمال موجود ہوتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس کا نصب العین خدا ہوتا ہے۔ جسم غذا کو چبا کر اور اعضائے انہضام کی مدد سے ہضم کر کے جذب کرتا اور اپنا جزو بناتا ہے۔ خودی خدا کی صفات کے حُسن کو اپنے فکر و عمل یعنی عبادت اور نیک عملی کے ذریعہ سے جذب کر کے اپنا جزو بناتی ہے۔ جسم جب تندرست اور توانا ہو تو وہ بیماریوں کی سرایت کو قبول نہیں کرتا اور بیماریوں سے محفوظ رہتا ہے یا بیمار ہونے کی حالت میں مرض کا کامیاب مقابلہ کرتا ہے۔ اسی طرح سے خودی جب توانا ہو تو اس کا یقین محکم ہوتا ہے' وہ مسرور اور مطمئن ہوتی ہے' اُس کی قوتِ ارادی مضبوط ہوتی ہے' وہ غلط تصوّرات سے متاثر نہیں ہوتی' اپنی سفلی خواہشات اور ہوا و ہوس سے محفوظ رہتی ہے اور اُن کے ہجوم کے وقت اُن کا کامیاب مقابلہ کرتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ خودی کی ضروریات جسم کی ضروریات سے یکسر مختلف ہیں۔ لہٰذا جسم کی ضروریات کا اہتمام جو سوشلزم کرتا ہے وہ خودی کی ضروریات کا اہتمام ہرگز نہیں۔ اقبال کے الفاظ میں یہ سوشلزم کی غلطی ہے کہ وہ "شکم" کی سیری کو ہی "جانِ پاک" کی تشفی سمجھتا ہے۔

جسم خودی کا ایک آلہ ہے

اگر ہم اس حقیقت کو مدِّنظر رکھیں کہ انسانی خودی وہی خدا کا قول کُن یا امر اللہ ہے جو روزِ ازل آفرینش

کائنات کا سبب ہوا تھا اور بعد کے سارے ارتقاء کا باعث ہے تو یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ انسانی جسم یا قالب انسانی خودی کا ایک آلہ ہے جو اُس نے خود وضع کیا ہے، تاکہ اس مادّی دنیا میں اپنے مقاصد کو پُورا کرنے کے لیے کام کر سکے۔ اس خیال کی وضاحت کے لیے اقبال نے رومی کا ایک شعر نقل کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جسم ہم سے پیدا ہوا ہے ہم جسم سے پیدا نہیں ہوئے، پیالہ شراب سے مست ہوا ہے شراب پیالے سے مست نہیں ہوتی، اصل چیز شراب ہے جس کے لیے پیالہ بنایا گیا ہے، پیالے کے لیے شراب نہیں بنائی گئی۔

قالب از ما ہست شد، ما نے از و
ساغر از مے مست شد، نے مے از و

اقبال خود اپنے اشعار میں اس خیال کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ جسم خودی کی قبا ہے جو خودی نے اپنے آپ کو ڈھانپنے کے لیے بنائی ہے، جس طرح ایک دہکتا ہوا انگارہ اپنے خاکستر سے اپنے آپ کو ڈھانپ لیتا ہے۔

عقل مدّت سے ہے اس پیچاک میں اُلجھی ہوئی
روح کس جوہر سے، خاکِ تیرہ کس جوہر سے ہے
میری مشکل مستی و سوز و سُرور و درد و داغ!
تیری مشکل مے سے ہے ساغر کہ مے ساغر سے ہے
ارتباطِ حرف و معنیٰ، اختلاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوشش اپنی خاکستر سے ہے

جسمانی لذّات کا مدعا

اس کا مطلب یہ ہے کہ جسم خودی کا اپنا ہی مقرر کیا ہوا ایک خادم ہے، خودی کا حاکم نہیں۔ چونکہ اس دنیا میں خودی کی اپنی ضرورت یعنی خدا کی محبّت کی تشفی کا دارومدار اس بات پر ہے کہ جسم جو خودی کی سواری ہے، زندہ اور سلامت رہے اور جسم کی زندگی اور سلامتی کا دارومدار اس بات پر ہے کہ اُس کی ضرورتیں بقائے حیات اور قیامِ نسل کی حد تک پوری ہوتی رہیں، اور چونکہ خودی کے جذبۂ محبت کی قوت

کی وجہ سے اس بات کا امکان تھا کہ خودی اس کی تشفی کے کام میں اس قدر منہمک ہو جائے کہ اپنی سواری کی ضرورتوں کو نظر انداز کر دے جس سے بالآخر اس کی اپنی ضرورت بھی خطرہ میں پڑ جاتے' لہٰذا خدا نے اپنی حکمتِ بالغہ سے جسم کی ضرورتوں کے اندر جن کو حیوانی خواہشیں' یا ماہرینِ نفسیات کی اصطلاح میں جبلتیں کہا جاتا ہے' دو خصوصیتیں پیدا کر دی ہیں جو خودی کو اُن کی تشفی کی طرف بزور متوجہ کرتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اُن کے اندر ایک حیاتیاتی قسم کا دباؤ یا زور پیدا کر دیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر خودی اُن کی تشفی نہ کرے یا نہ کر سکے تو اس کو ایک عارضی قسم کی بے قراری یا پریشانی لاحق ہوتی ہے اور دوسری یہ کہ اگر خودی اُن کی تشفی کرے تو اس کی بے قراری یا پریشانی ہی دُور نہیں ہوتی بلکہ اُسے ایک عارضی قسم کی لذّت بھی نصیب ہوتی ہے۔

جسم اور خودی کی ضرورتوں کا باہمی تضاد

خدا کا یہ انتظام خودی کے جذبۂ محبت کی تشفی کا مؤید اور معاون ہے لیکن اس سے خودی اور جسم کی ضرورتوں کے درمیان ایک تضاد پیدا ہو جاتا ہے۔ چونکہ جسم کو صرف اپنی ہی ضرورت کی فکر ہوتی ہے اور وہ خودی کی ضرورت سے بے خبر اور بے پرواہ ہوتا ہے وہ اس عارضی قسم کی بے قراری یا پریشانی کا خوف پیدا کر کے اور اس عارضی قسم کی لذّت کا لالچ دلا کر یہ کوشش کرتا رہتا ہے کہ خودی اپنی ضرورت کی طرف سے توجہ ہٹا کر ہمیشہ جسم کی ضرورت کی طرف متوجہ رہے' کیونکہ نہ افلاس کے خوف کا کوئی کنارہ ہے جہاں پہنچ کر انسان یہ یقین کرے کہ اب میں اور میری اولاد افلاس سے ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو گئے ہیں اور نہ جسمانی خواہشات کی لذّت کی کوئی حد ہے جہاں پہنچ کر انسان یہ سمجھے کہ اب اُسے اس لذّت کی مزید ضرورت نہیں۔ لیکن چونکہ وقت جو انسان کو اس زندگی میں میسّر ہے محدود ہے اور تھوڑا ہے اور غیر یقینی ہے کہ معلوم نہیں کہ کس لمحہ فنا الفور ختم ہو جائے' اور پھر یہ وقت ایک ہی ہے اور ایک موقع پر صرف ایک ہی کام کے لیے صرف ہو سکتا ہے' خواہ وہ کام جسم کا ہو یا خودی کا ہو' خواہ وہ خواہشاتِ جسمانی کی پیروی ہو یا ضروریاتِ خودی کی تشفی' لہٰذا اگر انسان جسم کے ان حد سے متجاوز مطالبات کو اہمیت دے گا تو ضروری بات ہے کہ وہ خودی کی ضروریات کو جسم کی خاطر نظر انداز کر دے گا۔ ایسی حالت میں بجائے اس کے کہ سوار ٹٹو کو اپنی منزل پر پہنچنے کے لیے کام میں لائے ٹٹو سوار پر سوار ہو جائے گا اور جدھر چاہے گا اُس کو ہانک کر لے جائے گا لیکن ایسا کرنا قرآن حکیم کے نزدیک بُرائی کا ارتکاب کرنا ہے۔

نفس کی اصطلاح کا مفہوم

جسم کے حد سے زیادہ متجاوز مطالبات کو قرآن حکیم نے انسان کی حیوانی فطرت کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کے لیے نفس کی اصطلاح برتی ہے اور بتایا ہے کہ نفس انسان کو برائی کا حکم دیتا ہے۔

اِنَّ النَّفۡسَ لَاَمَّارَۃٌۢ بِالسُّوۡٓءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّیۡ (یوسف: ۵۳)

اقبال نے بھی قرآن حکیم کی اتباع میں اس کے لیے نفس کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اس بات پر زور دیا ہے کہ نفس کو ضبط میں رکھنا خودی کی تربیت اور قوت کے لیے ضروری ہے۔ انسان کو چاہیے کہ ہمت سے اس شترِ بے مہار کی زمام کو اپنے ہاتھ میں رکھے۔ پھر وہ خزف ہے تو گوہر بن جائے گا۔

نفسِ تو مثلِ شتر خود پرور است — خود پرست و خود سوار و خود سر است
مرد شو آور زمامِ او بکف — تا شوی گوہر اگر باشی خزف
ہر کہ برخود نیست فرمانش رواں — می شود فرماں پذیر از دیگراں

خودی کو نفس کے حملوں سے بچانے کے لیے مومن نفس پر اس طرح سے ٹوٹ پڑتا ہے جس طرح سے چیتا ہرن پر ٹوٹ پڑتا ہے۔

مردِ مومن زندہ و با خود بجنگ
برخود افتد ہمچو برآہو پلنگ

اقبال جسم یا نفس کے لیے "خاکِ تیرہ"، "گِل"، "آب و گل"، "ماء و طین"، "بدن" اور "اشتر خاکی" ایسے الفاظ بھی استعمال کرتا ہے۔

امتزاجِ ماء و طیں تن پرور است
کشتۂ فحشا، ہلاکِ منکر است
اہلِ قوت شو ز وردِ یا قوی
تا سوارِ اشترِ خاکی شوی

آب و گل کا طواف

دانائی اور دُور اندیشی کا تقاضا بھی یہی ہے کہ انسان اس ناپائدار جسم کی حد سے متجاوز خواہشات کو نظر انداز کر کے پائدار خودی کی ضروریات کو بتمام و کمال پورا کرے اور اپنی مستقبل کی زندگی کی بہتری ایک عارضی اور موہوم فائدے کے لیے خطرہ میں نہ ڈالے۔ لیکن اگر انسان یہ فیصلہ کرے کہ وہ فقط جسم کی ضروریات کو ہی اہمیت دے گا تو پھر اسے ایسا دین ترک کرنا پڑے گا جس کا مقصد خودی کی تربیت اور تقویت ہو اور ایک نیا دین بنانا پڑے گا جس میں روح اور خودی اور اللہ کا کوئی مقام نہ ہو۔ اور اُس کی تائید کے لیے علم بھی نیا ایجاد کرنا پڑے گا جو بے خدا ہو اور فلسفۂ اخلاق اور فلسفۂ سیاست کو بھی اس طرح سے ڈھالنا پڑے گا کہ اُن میں خدا کا عقیدہ کہیں نہ آئے۔ اور پھر عقل کے استدلال اور دل کے جذبات کو بھی جسم ہی کی خدمت کے لیے وقف کرنا پڑے گا۔ اِس وقت دنیا میں دو بڑے نظام ہائے زندگی رائج ہیں' ایک سوشلزم اور دوسرے سرمایہ داری۔ دونوں اس فیصلہ پر متفق ہیں کہ جسم ہی سب کچھ ہے اور خودی کچھ بھی نہیں' لہٰذا دونوں میں دین و سیاست' علم و فن اور عقل و دل جسم کا طواف کر رہے ہیں۔ دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ سوشلزم نظری اور عملی دونوں طور پر خدا کا منکر ہے اور سرمایہ داری عملی طور پر خدا کا انکار کرتی ہے کیونکہ خدا کو اپنی عملی زندگی کے کسی شعبہ میں دخل دینے نہیں دیتی' اور نظری طور پر اگر اُس کا انکار نہیں کرتی تو اقرار بھی نہیں کرتی۔ اقبال اسی صورتِ حال کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

علم و فن' دین و سیاست' عقل و دل
زوج زوج اندر طوافِ آب و گل

خدا سے شرک

خودی کا تقاضا کبھی یہ ہوتا ہے کہ وہ جسم کی حفاظت کی طرف سے بے پرواہ ہو جائے اور اُسے قربان کر کے اپنے مفاد کی حفاظت کرے' مثلاً جہاد کے موقع پر۔ لیکن کبھی خودی کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ وہ جسم کی حفاظت کرے اور اُسے خطرات سے بچاتے تاکہ جسم زندہ رہے اور وہ اس کی مدد سے اس دنیا میں خدا کی عبادت یعنی تخلّق باخلاق اللہ کی مشق کر کے آئندہ زندگی کی تیاری کے طور پر اپنے آپ کو مضبوط

اور متحکم کرتی رہے۔ ایسی حالت میں زندگی کے قیام اور بقا کی حد تک جسم کے مطالبات خودی کے اپنے مطالبات بھی ہوتے ہیں' فقط جسم کے مطالبات نہیں ہوتے۔ جب یہ مطالبات اس حد سے تجاوز کر جائیں تو پھر اُن کو خاص جسم کے مطالبات قرار دیا جاتا ہے۔ ان ہی مطالبات کو نفس کے مطالبات بھی کہا جاتا ہے۔ اگر ایک انسان اپنے جسم یا نفس کا حکم مانے تو اُس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اُس نے خودی کا حکم' جو خدا کا حکم بھی ہے' نہیں مانا اور سچے خدا کی بجائے اپنے جسم یا نفس کی خواہشات کو' جس کو قرآن حکیم نے 'ہوا' کا نام دیا ہے' اپنا خدا بنا لیا ہے۔ ایسے شخص کی بدبختی کی طرف توجہ دلاتے ہوئے قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا ہے:

اَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ (الفرقان: ۴۳)

"(اے پیغمبر) کیا تو نے اُس شخص پر غور کیا ہے جس نے اپنی خواہشات کو خدا بنا لیا ہے۔"

اس سے زیادہ واضح صورت شرک کی اور کیا ہو گی جس کو خود شرک قرار دیتا ہے۔ اور شرک وہ گناہ ہے جسے خدا معاف نہیں کرے گا' حالانکہ اور سب گناہ خدا جس کے لیے چاہے گا معاف کرے گا:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ (النساء: ۴۸)

اسی لیے قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ شرک ظلم عظیم ہے اور شرک کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص آسمان سے گر جائے کہ اُس کے ٹکڑے اُڑ جاتے ہیں۔ خدا کی ناراضگی اور دُوری سے ڈر کر ہوا کے تقاضوں کو روکنا اور خودی کے تقاضوں کو پُورا ہونے کا موقع دینا مومن کا ایک بہت بڑا کارنامہ ہوتا ہے جس کا انعام اُسے جنت کی صورت میں دیا جاتا ہے:

وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى ۝
فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِىَ الْمَاْوٰى ۝ (النّازعات: ۴۰، ۴۱)

یہی تقویٰ ہے جو مومن کو خدا کے نزدیک معزّز اور مکرم بناتا ہے اور خدا کے نزدیک عزّت اور مکرمت کا معیار سوائے تقویٰ کے اور کوئی نہیں۔ زندگی محدود ہے' اس زندگی کو انسان یا تو خودی کی تشفی کے لیے صرف کر سکتا ہے یا شہواتِ نفسانی کی پیروی کے لیے۔ دونوں کام بیک وقت ممکن نہیں۔

ہم خدا خواہی و ہم دُنیائے دُوں
ایں خیال است و محال است و جنوں

لیکن یاد رہے کہ جو لوگ اپنی نفسانی خواہشات کے پیچھے پڑ کر خدا کی عبادت یا خودی کے تقاضوں سے غفلت کریں گے وہ دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔

اَضَاعُوا الصَّلٰوۃَ وَاتَّبَعُوا الشَّھَوٰتِ فَسَوْفَ یَلْقَوْنَ غَیًّا (مریم: ۵۹)

گِل جوئی اور گِل خوری

جسم مٹی کی بنی ہوئی چیز ہے۔ جو شخص جسم کی خواہشات کے پیچھے پڑ کر خودی کے تقاضوں کو نظر انداز کرتا ہے اُس کی خودی کا نور بجھ جاتا ہے اور اس کی خودی موت کے قریب پہنچ جاتی ہے۔ اُس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص مٹی کی تلاش کرے' مٹی خریدے اور مٹی کھائے' اس کی صحت خراب ہو جائے گی اور اس کا چہرہ زرد ہو جائے گا۔ اقبال نے رومی کی زبان سے اس حقیقت کو بیان کیا ہے۔

گِل مخور، گِل را مخور، گِل را مجُو
زانکہ گِل خوار است دائم زرد رُو

دولت مندی ایک آزمائش ہے

چونکہ جسم کے حد سے متجاوز زوردار مطالبات کی تشفّی کا دارومدار اس بات پر ہے کہ انسان کے پاس مالی ذرائع بھی موجود ہوں' لہٰذا دولت مندی کی حالت میں ان مطالبات کو روکنا آسان کام نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ نبوّت نے دولت کو خدا کی ایک آزمائش قرار دیا ہے اور تنبیہہ کی ہے کہ ایسا نہ ہو کہ دولت تمہیں جسمانی خواہشات اور لذّات میں منہمک کر دے اور تم خدا سے غافل ہو جاؤ' یہاں تک کہ زندگی بیت جائے اور تم اپنے آپ کو دوزخ میں پاؤ۔

اَلْھٰکُمُ التَّکَاثُرُ ۝ حَتّٰی زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۝ (التکاثر: ۱-۲)

دولت مند سے کڑی باز پُرس کی جائے گی کہ اُس نے دولت کو ناجائز طور پر تو خرچ نہیں کیا۔

ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیْمِ ۝ (التکاثر: ۸)

دولت مندی کے ایسے ہی خطرناک نتائج کی وجہ سے اقبال لکھتا ہے:

اے بسا مردِ حق اندیش و بصیر
می شود از کثرتِ نعمت ضریر!
کثرتِ نعمت گداز از دل برد
ناز می آرد نیاز از دل برد!
سالہا اندر جہاں گردیدہ ام
نم بچشمِ منعماں کم دیدہ ام!

شیطان کی شرکت

شیطان جو انسان کا دشمن ہے جب دیکھتا ہے کہ انسان کی خودی کو اپنی راہ سے ہٹانے کے لیے اس کے جسم کی صورت میں ایک قوت کام کر رہی ہے تو وہ بھی اُس کے ساتھ مل جاتا ہے اور جس خوفِ ناداری اور حرصِ لذت کو جسم نے پیش کیا تھا اُسی کو وہ بھی اپنے وسوسوں سے بڑھا چڑھا کر پیش کرنے لگتا ہے کہ دیکھو ایسا نہ ہو کہ تم نادار ہو جاؤ۔ جسم کی ضرورتوں کا پورا خیال رکھو اور یہ نہ بھولو کہ جسم کی خواہشات کی تسکین میں بڑی لذّت ہے۔ اس لذّت کے موقعوں کو ہاتھ سے نہ جانے دو' وغیرہ۔ چنانچہ قرآن حکیم میں ہے کہ شیطان تمہیں افلاس کا خوف دلاتا ہے اور تمہیں بے حیائی کی لذت کی طرف بلاتا ہے' لیکن اگر تم خدا کے کہنے سے اور شیطان کی مخالفت کرتے ہوئے جسم کے حد سے متجاوز مطالبات کو پورا کرنے کی بجائے خودی کی ضرورتوں کو پورا کرو گے تو تم نہ صرف اپنی سابقہ فروگذاشتوں کے نقصان کی تلافی کر لو گے (مَغْفِرَةً مِّنْهُ) بلکہ اور بھی گراں قدر انعامات (فَضْلًا) حاصل کرو گے۔

اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ ۖ وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ (البقرۃ : ۲۶۸)

اس لیے مومن کو سکھایا گیا ہے کہ وہ دعا کرے کہ اُس کو اُس کے نفس سے' شیطان سے اور نفس کے ساتھ شیطان کی شرکت سے پناہ دی جائے:

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِیْ وَشَرِّ الشَّيْطَانِ وَشِرْكِهٖ

جسم سے خودی کی حفاظت کا اہتمام

ظاہر ہے کہ اگر خودی کو جسم کی اس ترہیب اور ترغیب اور شیطان کی تائید اور توثیق کے خطرناک نتائج اور عواقب کے بارے میں پہلے سے خبردار نہ کر دیا گیا ہو تو خودی اپنی سواری یعنی جسم کی ضرورتوں کی طرف بقدرِ ضرورت اور کفایت نہیں بلکہ حد سے زیادہ متوجہ ہوتی رہے گی۔ یہ صورتِ حال خودی کی زندگی اور تربیت اور ترقی کے لیے ایک بہت بڑے خطرہ کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے۔ لہٰذا خدا کی رحمت مظہرِ نبوت کے ذریعہ سے اس کا مداوا کرتی ہے۔ نبوت نہ صرف اس بات کا اہتمام کرتی ہے کہ انسان کو بتائے اور خوب سمجھائے کہ اُس کا صحیح نصب العین حیاتِ خدا ہے تاکہ وہ دربدر اور کوبکو بھٹکتا نہ پھرے بلکہ اس بات کی بھی کوشش کرتی ہے کہ اُس کو جسم کے غیر ضروری مطالبات کی طرف سے جو خطرہ پیش آنے والا ہے اُس سے بھی پوری طرح خبردار کر دے تاکہ اپنے اصلی اور حقیقی محبوب کو جان لینے کے بعد بھی وہ عمر عزیز کو جسم کی خاطر مدارات میں صرف کر کے اپنی خودی کے تقاضوں کو پورا کرنے سے محروم نہ رہ جائے' اور اُس کا حال پھر اُس شخص کی طرح نہ ہو جائے جو جانتا ہی نہیں کہ اس کا اصلی محبوب کون ہے۔ لہٰذا نبوت' جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے' سب سے پہلے تو انسان کو یہ بتاتی ہے کہ جسم یا نفس کے ناجائز مطالبات کو پورا کرنا اپنی جان کے ساتھ ظلم کرنا اور ایک گناہ یا برائی کا ارتکاب کرنا ہے جس کی سزا اُس کے اندر موجود ہے اور جس کا ریکارڈ ضائع نہیں ہوگا بلکہ خودی کے اندر موجود رہے گا اور خودی اس کو ساتھ لے کر اگلی دنیا میں جائے گی۔ جو شخص خودی کو اس گناہ یا ظلمِ عظیم سے پاک اور محفوظ رکھے گا وہ کامیاب ہوگا اور جو اس کو جسمِ خاکی پر قربان کر کے خاک میں ملا دے گا وہ ناکام اور نامراد رہے گا:

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا ۝ (الشمس: ۹، ۱۰)

(جاری ہے)

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

بیع مؤجل کی شرعی حیثیت

مولانا الطاف الرحمٰن بنوی کے جوابِ مضمون پر مولانا محمد طاسین کا احتجاج

'بیع موجل' کی شرعی حیثیت کے بارے میں بحث کا آغاز جنوری ۹۲ء کے حکمت قرآن سے ہوا تھا۔ اس بحث کا چونکہ نہایت گہرا تعلق موجودہ بینکاری کے نظام کے ساتھ ہے لہٰذا اس کی اہمیت کے پیش نظر اس بحث سے متعلق جملہ مکاتیب فکر کے اہل علم کے لئے حکمت قرآن کے صفحات کھلے رکھے گئے۔ مولانا مفتی سیاح الدین کاکاخیل" اور مولانا محمد طاسین صاحب نے ایک نقطۂ نظر پیش کیا جس کے جواب میں قاضی عبدالکریم صاحب اور مولانا الطاف الرحمٰن بنوی کے نقطۂ نظر کو حکمت قرآن کے صفحات میں جگہ دی گئی۔ ساتھ ہی مولانا طاسین صاحب کی جانب سے جوابی وضاحت بھی شائع کردی گئی اور بعد ازاں جواب در جواب کے طور پر مولانا بنوی صاحب کا ایک اور مفصل مضمون بھی حکمت قرآن میں شائع کیا گیا تاکہ بحث کے تمام گوشے اہل علم کے غور و فکر کے لئے روشن ہو جائیں۔ تاہم اس جواب در جواب کے سلسلے میں کہیں کہیں تلخی بھی در آتی ہے جسے کسی قدر کم تو کیا جاسکتا ہے اور ہم ایک حد تک اس کا اہتمام کرتے بھی ہیں۔ لیکن بسا اوقات وہ تلخی مضمون کے تانے بانے میں اس طرح رچی ہوتی ہے کہ اسے بالکل ختم کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ مضمون کی اہمیت اور وسیع تر علمی مفاد کے پیش نظر اس تلخی کو گوارا کرنا پڑتا ہے۔ اس سے قبل جو مضامین ہم نے شائع کئے ان کی اشاعت بھی اسی نقطہ نگاہ سے کی گئی اور ذیل میں مولانا محمد طاسین صاحب کا مضمون بھی اسی اعتبار سے شائع کیا جارہا ہے۔ (ادارہ)

بخدمت گرامی قدر محترم المقام ڈاکٹر اسرار احمد صاحب امیر تنظیم اسلامی حفظہ اللہ

السلام علیکم و رحمۃ اللہ!

اللہ کرے آپ بہمہ وجوہ خیر و عافیت اور صحت و سلامتی سے ہوں اور مرضیاتِ الٰہیہ پر چلنے اور دینی و علمی خدمات انجام دینے کی زیادہ سے زیادہ توفیق شامل حال ہو!

یہ خط جو آپ کی خدمت میں لکھا جا رہا ہے اس کا تعلق اس مضمون سے ہے جو میرے مضمون کے جواب میں لکھا گیا اور ماہنامہ حکمت قرآن کے شمارہ نومبر دسمبر ۱۹۹۲ء میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں جس مجادلانہ روش اور جس ذہنیت کا مظاہرہ ہوا اس کے پیش نظر میں مضمون نگار کو مخاطب کر کے کوئی بات کہنا لکھنا گناہ سمجھتا ہوں' البتہ آپ کو مخاطب کر کے کچھ باتیں عرض کر دینا ضروری خیال کرتا ہوں' اس وجہ سے کہ ماہنامہ میثاق اور حکمت قرآن جس جماعت و تنظیم کے ترجمان پرچے ہیں آپ اس کے امیر اور

سب کرتا دھرتا ہیں' آپ کی مرضی کے بغیر ان میں کوئی تحریر شائع نہیں ہو سکتی خواہ وہ کسی کی بھی ہو' گویا حقیقی ذمہ داری آپ کی ہے۔

پہلی بات یہ کہ چونکہ ماہنامہ میثاق اور حکمت قرآن ایک ایسی جماعت و تنظیم کے پرچے ہیں جس کا مقصد اور نصب العین دنیا میں قرآن و سنّت کے مطابق اسلامی انقلاب بپا اور دینِ اسلام کا بول بالا کرنا ہے لہٰذا یہ ضروری قرار پاتا ہے کہ ان پرچوں میں شائع ہونے والا ہر مضمون' اشاعت سے پہلے پورے غور کے ساتھ پڑھا جائے اور اچھی طرح اس کا جائزہ لیا جائے کہ وہ مذکورہ مقصد و نصب العین سے مطابقت رکھتا اور اس کے لئے مفید و کار آمد ہے یا نہیں؟ جس موضوع پر وہ لکھا گیا اس کے متعلق مثبت اور واضح دلائل رکھتا ہے یا نہیں؟ اور اس کا اسلوب علمی' سنجیدہ اور شائستہ ہے یا نہیں؟ اگر وہ کسی دوسرے شائع شدہ مضمون کے ردّ اور جواب میں لکھا گیا ہے تو شائع کرنے سے پہلے پوری توجہ کے ساتھ یہ دیکھا جائے کہ وہ دلائل کے لحاظ سے مثبت اور اندازِ بحث اور طرزِ تحریر کے اعتبار سے معقول و شائستہ ہے یا محض تنقیدی اور منفی نوعیت کا' موضوع سے غیر متعلق قیل وقال پر مشتمل اور اندازِ بحث و بیان کے لحاظ سے غیر علمی اور ناشائستہ ہے اور اس کا مقصد محض دوسرے کو مطعون و بدنام کرنا اور اس پر کیچڑ اچھالنا ہے۔ اول الذکر قسم کا جوابی مضمون صحیح اور قابلِ اشاعت جبکہ ثانی الذکر قسم کا تردیدی اور جوابی مضمون غلط اور ناقابلِ اشاعت ٹھہرتا ہے۔

اسی طرح مثلاً جو مضمون کسی مسئلہ کے شرعی حکم سے متعلق صرف قرآن و حدیث کی روشنی میں تحقیقی انداز سے لکھا گیا اور اس میں اسلام کے نہایت وسیع و عالمگیر آفاقی تصور اور بلا تخصیصِ حنفی' شافعی' مالکی' حنبلی تمام مسلمانوں کو ملحوظ و مدِّ نظر رکھا گیا ہو' ایسے مضمون کا جواب وہ مضمون ہرگز نہیں ہو سکتا جو قرآن و حدیث سے صرفِ نظر کر کے کسی خاص فقہی مسلک کے بعض فقہاء کے اقوال کی بنیاد پر اندھی و جامد تقلید کے تحت لکھا گیا ہو اور جس کا تعلق عام مسلمانوں کی بجائے کسی خاص فقہی مسلک سے تعلق رکھنے والے مسلمانوں سے ہو۔ لہٰذا اول الذکر مضمون کے جواب میں ثانی الذکر مضمون کو شائع کرنا اصولاً غلط قرار پاتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ ماہنامہ حکمت قرآن، کے مذکورہ شمارے میں شائع شدہ جوابی

مضمون کی تمہید میں مضمون نگار نے میری علمی شخصیت اور بعض معاشی مسائل کے متعلق میری تحقیق و کاوش کے بارے میں اپنی مخصوص ذہنیت کے مطابق جو خامہ فرسائی کی ہے اگر آپ کے نزدیک وہ صحیح نہیں اور آپ اس سے متفق نہیں تو پھر آپ نے اس کا کیوں نوٹس نہیں لیا اور اپنے ادارتی نوٹ میں کیوں اس پر کچھ نہیں لکھا؟ حالانکہ لکھنا ضروری تھا۔ فرض کیجئے آپ میری جگہ ہوتے اور میں آپ کی جگہ ہوتا تو اس صورت میں آپ کا رویہ کیا ہوتا؟ رہا مضمون نگار تو میں اس کو اس لئے قابلِ التفات نہیں سمجھتا کہ اس کی علمیت اور تقلیدی ذہنیت کا یہ عالم ہے کہ وہ کتبِ فقہ کی ہر عربی عبارت کو قرآن و حدیث کی طرح سمجھتا اور ہر فقیہ کو معصوم شارع کا درجہ دیتا اور اس کے قول کو بلا کسی شرعی سند کے حجت مانتا اور واجب العمل ٹھہراتا ہے۔ مثلاً اس نے مذکورہ مضمون کے پہلے صفحہ پر اپنے موقف کی تائید بلکہ ثبوت میں فقہ حنفی کی دو کتابوں سے دو عربی عبارتیں اس طرح پیش کی ہیں کہ وہ گویا قرآن مجید کی آیات اور رسول اللہ ﷺ کی احادیث ہیں۔ اس کے نزدیک تنویر الابصار اور فتاویٰ خانیہ کا درجہ قرآن و حدیث کا سا ہے' ان کے اندر لکھی ہوئی ہر بات قرآن و حدیث کی طرح صحیح اور واجب العمل ہے اور اس کی خلاف ورزی موجبِ عذاب گناہ۔ اندھی اور جامد تقلید نے اس قسم کے لوگوں کے ذہنوں کو ایسا کند اور مسخ کر دیا ہے کہ وہ خود اپنے فقہاء کے اقوال کو بھی پوری طرح نہیں سمجھ پاتے' کیونکہ عموماً ان کے سامنے وہ پس منظر اور محل و موقعہ نہیں ہوتا جس سے ان فقہاء کے اقوال کا تعلق تھا' لہٰذا ان کی غلط ترجمانی کرتے ہیں۔ اور پھر اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک مسئلہ سے متعلق لکھے ہوئے مختلف اقوال میں سے اس قول کو لے لیتے ہیں جو ان کے مفیدِ مطلب ہوتا ہے' بغیر یہ دیکھے کہ دلیل کے لحاظ سے وہ قوی ہے یا کمزور' بس عربی میں لکھا ہونا چاہئے' یہی کافی ہے۔

برا ہو ہمارے اس طرزِ تعلیم کا جو کتبِ فقہ کے عالم اور حافظ تو پیدا کرتا ہے لیکن فقاہت سے متصف دین کی گہری سمجھ بوجھ رکھنے والے فقیہ تیار نہیں کرتا جو عہدِ حاضر کے جدید مسائل کو قرآن و سنت کی روشنی میں حل کر سکتے ہوں۔ ہمارے علماءِ کرام کے سامنے جب کوئی جدید مسئلہ آتا ہے تو اس کی شرعی حیثیت متعین کرنے کے لئے کتبِ فقہ و فتاویٰ کی طرف رجوع کرتے اور کوئی ایسا جزئیہ تلاش کرنے میں منہمک ہو جاتے ہیں جو

اس جدید مسئلہ سے کچھ مشابہت و مماثلت رکھتا ہو۔ جزئیہ مل گیا تو اس جدید مسئلہ کے متعلق فتویٰ صادر فرما دیتے ہیں' قطع نظر اس سے کہ اس جزئیے کا کس کلیئے سے تعلق ہے اور وہ کلیہ قرآن و حدیث کی کس نص سے ماخوذ ہے' یعنی یہ دیکھے بغیر کہ خود اس کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ اس افسوسناک صورت حال کا نتیجہ وہ شدید اختلاف ہے جو بہت سے جدید مسائل کے متعلق علماء کرام کے مابین پایا جاتا ہے۔

عہد حاضر کے جدید معاشی' معاشرتی اور سیاسی مسائل بہت پیچیدہ مسائل ہیں۔ اسلام کے حوالے سے ان کا کوئی حل پیش کرنے سے پہلے نہایت ضروری ہے کہ ان کی حقیقت و ماہیت کو پوری توجہ اور غور و فکر سے سمجھا جائے' لیکن افسوس کہ ان مسائل پر بہت سے لکھنے اور بحث و تمحیص کرنے والے ان کو اچھی طرح سمجھنے کی زحمت نہیں فرماتے' لہٰذا اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ جو لکھتے ہیں اس کا اصل مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا چنانچہ ساری محنت رائیگاں چلی جاتی ہے۔ اس کی تازہ مثال بیع المؤجل کا وہ خاص معاملہ ہے جس کے جواز و عدم جواز پر بحث چھڑی ہوئی ہے۔ میں نے براہ راست قرآن و سنت کے دلائل سے اس کو ناجائز ثابت کیا اور ربوٰ جیسا معاملہ بتلایا ہے اور میری تردید میں جن حضرات نے مضامین لکھے اور شائع کئے ہیں انہوں نے اپنے موقف کے ثبوت میں قرآن و حدیث سے کوئی ایسی دلیل پیش نہیں کی جو اس زیرِ بحث معاملے کے جواز پر دلالت کرتی ہو۔ کتبِ فقہ کی جن عبارتوں سے انہوں نے اس کے جواز پر استدلال کیا ہے ان میں کسی سے اس معاملے کا جواز ثابت نہیں ہوتا' بلکہ ان عبارتوں کو سیاق و سباق کا لحاظ رکھتے ہوئے بغور دیکھا جائے تو وہ مسئلہ زیر بحث سے غیر متعلق نظر آتی ہیں۔ ان عبارتوں کا جن معاملات سے تعلق ہے وہ زیر بحث معاملہ سے مختلف ہیں۔ اسی طرح بعض حضرات نے جو احادیث اور روایات پیش فرمائیں وہ بھی جن معاملات سے متعلق ہیں وہ بھی زیر بحث معاملہ سے مختلف معاملات ہیں۔ جزوی مشابہت کا احکام میں اعتبار نہیں ہوتا۔

بیع المؤجل کا وہ معاملہ جس کی شرعی حیثیت کا تعین مقصود ہے دراصل وہ معاملہ ہے جس میں کوئی چیز ادھار کی وجہ سے اس قیمت سے زائد قیمت پر بیچی خریدی جاتی ہے جو بصورتِ نقد بازار میں اس کی عام طور پر مقرر ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں بازار کی

مقررہ قیمت سے جو زائد قیمت لی دی جاتی ہے وہ اس مہلت اور تاخیر کی وجہ سے ہوتی ہے جو فروخت کنندہ ادائیگی کے لئے خریدار کو دیتا ہے اور یہ کہ خریدار اپنی اس مجبوری کے تحت بازاری قیمت سے زائد قیمت پر خرید لیتا ہے کہ نقد ادا نہیں کر سکتا' اور چونکہ یہ ایک تسلیم شدہ بات ہے کہ قرض اور دَین پر اجل اور مہلت کی وجہ سے جو اضافہ ہوتا ہے وہ ربوٰ ہے لہٰذا معاملہ زیر بحث ربوی معاملہ ہونے کی وجہ سے ناجائز قرار پاتا ہے۔

غور سے دیکھا جائے تو یہ معاملہ اس معاملے سے بھی مختلف ہے جس کے جواز کا مبسوط السرخسی میں ذکر ہے اور ایک صاحب نے اپنے مضمون کے اندر اس سے معاملہ زیرِ بحث کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ اسی طرح یہ زیر بحث معاملہ اس معاملے سے بھی مختلف ہے جس کا میں نے اپنے ایک جوابی مضمون میں کتاب الحجہ امام محمد اور مؤطا امام مالک کے حوالے سے ذکر کیا اور یہ بتلایا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس کے جواز کی نسبت بہت کمزور اور ناقابلِ اعتبار ہے' جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس کے عدمِ جواز کی نسبت دلائل اور تعاملِ صحابہ و تابعین کے لحاظ سے مضبوط اور قابلِ اعتبار ہے۔ ہمارے زیر بحث معاملے اور اس معاملے میں جو فرق و اختلاف ہے وہ یہ کہ اس معاملے کا تعلق دو ایسے فریقین سے ہے جن میں سے ایک دائن اور دوسرا مدیون ہے اور معاملے کی تجویز دائن کی طرف سے نہیں مدیون کی طرف سے خاص مجبوری کی وجہ سے ہوتی ہے' جبکہ معاملہ زیر بحث میں معاملہ کرتے وقت نہ کوئی فریق دائن ہے اور نہ کوئی مدیون۔ باریکیوں کو سمجھنے والے جانتے ہیں کہ دو معاملوں کے درمیان اس قسم کے فرق و اختلاف سے ان کے شرعی حکم مختلف ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح بعض اہلِ قلم نے زیر بحث بیع المؤجل کو جائز ثابت کرنے کے لئے اپنے مضمون میں بیع العینہ کے جواز سے متعلق قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شاذ قول سے استدلال کیا ہے جو کئی وجوہ سے ناقابلِ اعتبار ہے۔ ایک اس وجہ سے کہ بیع العینہ کا معاملہ ہمارے زیر بحث بیع المؤجل کے معاملہ سے مختلف ہے۔ بیع العینہ کے معاملہ میں کسی چیز کی جو خرید و فروخت ہوتی ہے وہ بذاتِ خود مقصود نہیں ہوتی بلکہ قرض کی رقم پر بطورِ سود اضافہ کرنے کا ایک حیلہ ہوتا ہے' اصل مقصد قرض کی رقم پر مہلت اور اجل کی وجہ سے اضافہ کرنا ہوتا ہے' جبکہ بیع المؤجل کے معاملہ میں کسی چیز کی خرید و فروخت اصل مقصود ہوتی ہے۔ اور

دوسری وجہ یہ کہ بیع العینہ جمہور فقہاء کے نزدیک حرام و ممنوع بیع ہے۔ نبی اکرم ﷺ کی جس حدیث کے پیش نظر جمہور فقہاءِ کرام نے بیع العینہ کو فاسد اور ناجائز کہا ہے وہ سنن ابی داؤد وغیرہ میں اس طرح ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال سمعتُ رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا تبایعتم بالعینۃِ و اخذ تم اذنابَ البقرِ و رضیتم بالزرع و ترکتم الجہادَ سلّط اللہ علیکم ذُلًّا لاَ ینزعہ حتی ترجِعوا الٰی دینکم (ص ۱۳۴' ج ۲' کتاب البیوع)

"حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے' کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ فرماتے سنا کہ جب تم بیع العینہ کا آپس میں کاروبار کرو گے اور بیلوں کی دموں کو پکڑ لو گے اور پیشہ زراعت کو دلچسپی کے ساتھ اختیار کر لو گے اور جہاد کرنا چھوڑ دو گے تو تم پر اللہ ذلت مسلط کر دے گا اور اس وقت تک دور نہیں کرے گا جب تک تم اپنے دین کی طرف نہ لوٹ جاؤ گے۔"

یہ حدیث متعدد طرق سے مروی اور الفاظ کے معمولی اختلاف کے ساتھ حدیث کی بہت سے کتابوں میں مذکور ہے۔ تفصیل دیکھنی ہو تو نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ میں جلد چہارم صفحہ ۱۶ اور ۱۷ پر دیکھئے جو ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے:

وفی تحریم العینۃِ احادیث "وَالعینۃ" بیعُ سلعۃٍ بثمن مؤجل ثم یعود فیشتریھا بانقص منہ حالًا

"بیع العینہ کی تحریم میں متعدد احادیث ہیں اور بیع العینہ اس بیع کا نام ہے جس میں کوئی چیز ادھار ثمن پر بیچی جاتی ہے' پھر وہی بیچنے والا خریدار سے وہ چیز بصورت نقد کم قیمت پر خرید لیتا ہے۔"

بیع العینہ کو ایک مثال سے یوں واضح کیا جا سکتا ہے کہ زید کو اپنی کسی فوری ضرورت کے لئے سو روپے کی ضرورت ہے' وہ خالد سے سو روپے قرض مانگتا ہے' ایک سال کی مدت کے لئے خالد اس کو قرضِ حسنہ کے طور پر دینے کی بجائے کہتا ہے کہ میں اس شرط پر تمہیں سو روپے دے سکتا ہوں کہ تم ایک سال کے بعد ایک سو دس ادا کرو۔ زید اس کو دیانۃً ربائے حرام سمجھ کر اس سے بچتا ہے تو خالد اس کو کہتا ہے کہ تم میری یہ چیز ایک

سال کے ادھار پر ایک سو دس روپے میں خرید لو اور پھر یہی چیز ایک سو نقد کے بدلے مجھ پر بیچ دو' اس طرح تمہیں فوری ضرورت کے لئے سو روپے مل جائیں گے' البتہ پہلے معاملہ کے مطابق تمہیں سال کے بعد ایک سو دس روپے ادا کرنے پڑیں گے۔ آپ نے دیکھا اس مثال میں جو خرید و فروخت کا معاملہ ہوا وہ اصل مقصود نہ تھا بلکہ اصل مقصد سو روپے نقد دے کر سال کے بعد اضافے کے ساتھ ایک سو دس وصول کرنا تھا' خرید و فروخت کے معاملہ کو اس کے لئے حیلہ بنایا گیا۔ اور چونکہ فقہاء کے ہاں یہ ایک متفقہ اور مسلمہ قاعدہ کلیہ ہے کہ عقود و معاملات میں مقاصد و معانی کا اعتبار ہوتا ہے معاملے کی ظاہری شکل اور الفاظ کا اعتبار نہیں ہوتا لہٰذا بیع العینہ کا معاملہ اس قاعدہ کلیہ کی رو سے حرام قرار پاتا ہے کیونکہ اس میں اصل مقصود مالِ قرض میں مہلت اور اجل کی وجہ سے اضافہ کرنا ہوتا ہے جس کا دوسرا نام ربوٰا النسیئہ ہے اور جس کے حرام ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ بنا بریں یہ معاملہ ناجائز قرار پاتا ہے۔

بیع العینہ کے متعلق کتاب "**الفقہ الاسلامی وادلتہ**" میں مذاہبِ اربعہ کے حوالے سے جو تفصیل ہے وہ یہ کہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہے' شوافع کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اور ائمہ احناف میں سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد ہے' امام محمد الشیبانیؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک بلا کسی کراہیت کے جائز بلکہ مستحب ہے۔ بیع العینہ کی برائی کے متعلق امام محمد الشیبانی کے الفاظ جو حنفی کتب فقہ و فتاویٰ میں مذکور ہیں یہ ہیں:

قال محمد ھذا البیع فی قلبی کامثال الجبال ذمیم اخترعہ اکلۃ الربٰو

(فتح القدیر جلد ۵ صفحہ ۴۲۵' ردالمحتار شامی جلد ۴ صفحہ ۲۴۴)

"امام محمد نے کہا یہ بیع (یعنی بیع العینہ) میرے دل میں پہاڑوں کے برابر مذموم ہے (یعنی میرے دل میں اس کی جو مذمت ہے وہ پہاڑوں کے برابر ہے یعنی بے پناہ) اور یہ کہ اس کو سود خواروں نے اختراع کیا اور گھڑا ہے۔"

امام محمد کے یہ الفاظ اس معاملہ کے کم از کم مکروہِ تحریمی ہونے پر ضرور دلالت کرتے ہیں۔ سود خواروں کا اختراع کردہ معاملہ سودی قسم کا معاملہ اور حرام و مکروہِ تحریمی معاملہ ہی ہو سکتا ہے' مکروہِ تنزیہی کبھی پہاڑوں کے برابر مذموم نہیں ہوتا۔

بیع العینہ کے متعلق کتاب مذکور میں فقہاء کے مذاہب اور ان کے دلائل بیان کرنے کے بعد صاحبِ کتاب دکتور وہبہ الزحیلی لکھتے ہیں:

والخلاصة ان جمهور الفقهاء غير الشافعية قالوا بفساد هذا البيع و عدم صحته لانه ذريعة الى الربٰو وبه يتوصل الى اباحة ما نهى الله عنه فلا يصح

(ص ۴۷۹ ج ۴)

"خلاصہ یہ کہ جمہور فقہاء نے سوائے شافعیہ کے، کہا ہے کہ یہ بیع فاسد اور نادرست یعنی باطل ہے کیونکہ یہ ربٰو کا ذریعہ ہے اور سبب بنتی ہے اس چیز کی اباحت کا جس سے اللہ تعالیٰ نے روکا اور منع کیا ہے یعنی ربٰو، لہٰذا یہ صحیح و جائز نہیں۔"

جہاں تک شافعیہ کا تعلق ہے وہ اگرچہ اس کے فاسد و باطل ہونے کے قائل نہیں لیکن مکروہ تحریمی کے ضرور قائل ہیں۔ کتاب مذکور میں دلائل کے لحاظ سے ان کے موقف کو کمزور بتلایا گیا ہے۔

بہرحال فقہاء میں قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ وہ واحد فقیہ ہیں جن کے نزدیک بیع العینہ نہ صرف یہ کہ بلا کراہیت جائز معاملہ ہے بلکہ مستحب ہے۔ بعض کتابوں میں اس جواز کے متعلق ان کے حوالے سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ چونکہ ربٰو سے بچنے کا یہ ایک حیلہ ہے لہٰذا جائز ہے، لیکن یہ دلیل نہایت کمزور ہے۔ ایک اس وجہ سے کہ اگر یہ ربٰو سے بچنے کا ذریعہ اور حیلہ ہوتا تو رسول اللہ ﷺ اس سے منع نہ فرماتے، حالانکہ مذکورہ بالا حدیثِ نبویؐ میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ بالفاظِ دیگر بیع العینہ میں جو حیلہ ہے اگر وہ جائز ہوتا تو نبی کریم ﷺ بیع العینہ سے منع نہ فرماتے لیکن جیسا کہ حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ بیع العینہ کی ممانعت کے متعلق فتح القدیر وغیرہ میں ایک اور حدیث بھی پیش کی گئی ہے جس کے بعض الفاظ اس طرح ہیں: "**اِيَّاكَ وَالعِينَةَ فَاِنَّهَا لَعِينَةٌ**" کہ بیع العینہ سے ضرور بچو کیونکہ یہ ملعون اور قابلِ لعنت ہے یعنی اللہ کی رحمت سے دوری کا ذریعہ۔ لہٰذا بیع العینہ کی ممانعت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس میں کیا جانے والا حیلہ درست نہیں، اس لئے کہ جن فاسد معروضی نتائج کی وجہ سے ربٰو کو حرام ٹھہرایا گیا ہے وہ حیلے کی صورت میں بھی ضرور مرتب

ہوتے ہیں' یعنی ایک فریق کو دوسرے کا مال بلاعوض ملتا اور ایک کی حق تلفی ہوتی ہے۔ مطلب یہ کہ حیلے سے نہ معاملہ کی حقیقت بدلتی ہے اور نہ وہ قباحت اور برائی دور ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس معاملہ کو حرام قرار دیا گیا بلکہ یہ ایک طرح کا مذاق ہے جو اللہ علیم و خبیر کے حکم کے ساتھ بھونڈے طریقہ سے کیا جاتا ہے۔ اسی طرح فتح القدیر وغیرہ میں بیع العینہ کے متعلق قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب یہ جو قول ہے کہ :

قال ابو یوسف لا یکرہ ھذا البیع لانہ فعلہ کثیر من الصحابۃ و حمدوا علی ذٰلک و لم یعدوہ من الربٰو (ص ۴۲۵' ج ۵)

"حضرت قاضی ابو یوسف نے کہا کہ یہ بیع مکروہ نہیں کیونکہ اس کو بہت سے صحابہ نے کیا اور اس کی تعریف و تحسین کی ہے اور اس کو انہوں نے ربٰو میں شمار نہیں کیا"

میں سمجھتا ہوں اگر اس قول مذکور کی نسبت کا قاضی ابو یوسف کی طرف انکار کردیا جائے تو اچھا ہے کیونکہ یہ قول ایک تو ان احادیث نبویہ کے صریح طور پر خلاف ہے جن کے پیش نظر جمہور فقہاء کرام نے جن میں امام اعظم امام ابوحنیفہ اور قاضی صاحب کے ساتھی امام محمد بھی شامل ہیں اس بیع کو باطل' فاسد اور مکروہ تحریمی کہا ہے۔ مطلب یہ کہ ان احادیث کو صحیح اور قابل اعتماد تسلیم کیا گیا ہے۔ اور دوسرے اس قول کو درست ماننے کی صورت میں صحابہ کرام پر طعن لازم آتا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کے خلاف عمل کرتے تھے جو کسی طرح درست نہیں' کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم امتِ مسلمہ کے افراد میں سب سے زیادہ اللہ اور اس کے رسولؐ کے مطیع و فرمانبردار اور سب سے بڑھ کر متقی و پرہیزگار تھے۔ اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ حضراتِ صحابہ کرامؓ بیع العینہ کا معاملہ کرتے اور اس کو مستحسن اور اچھا سمجھتے تھے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام مالک مدنی نے بیع العینہ کو کیوں باطل و حرام کہا جبکہ وہ تعاملِ صحابہؓ اور تعاملِ اہلِ مدینہ کو شرعی دلیل کی حیثیت سے بے حد اہمیت دیتے تھے اور یہ کہ جمہور فقہاء جن میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد بھی شامل ہیں کیوں بیع العینہ کے عدم جواز کے قائل ہوئے؟ مطلب یہ کہ جس معاملہ پر حضرات صحابہ کرام کا عمل رہا اور جس کو انہوں نے اچھا اور مستحسن کہا ہو اس معاملہ کو ناجائز' حرام اور مکروہ کہنے والوں کے متعلق کیا کہا جائے گا؟ اگر یہ کہا جائے

کہ ان کو اس کا علم نہیں تھا تو یہ نہایت غلط جواب ہوگا کیونکہ اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ قاضی ابو یوسف کو مدینہ کے رہنے والے امام مالک اور اپنے استاذ امام ابوحنیفہ اور اپنے ساتھی امام محمد کے مقابلہ میں صحابہ کرام کے جلالت کا زیادہ علم تھا اور یہ عقلاً نقلاً کسی طرح درست نہیں۔ اور اگر اس غلط بات کو بھی تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت قاضی ابو یوسفؒ کو دوسرے سب ائمہ فقہاء کے مقابل صحابہ کرامؓ کے اعمال و حالات کا زیادہ علم تھا تو کیا ایسی صورت میں جب خود حضرت امام ابوحنیفہ اور امام محمد اپنے لوگ بیع العینہ کے شرعی حکم کے متعلق ان سے اختلاف کررہے تھے' ضروری نہ تھا کہ وہ اپنی تائید اور ان کی تردید میں وہ مستند روایات پیش فرماتے جن سے یہ ظاہر ہوتا کہ فلاں فلاں صحابی نے بیع العینہ کا معاملہ بھی کیا اور اس کو اچھا اور مستحسن بھی کہا۔ اس علم کے اظہار کا اس سے بہتر موقع اور کیا ہوسکتا تھا؟ بہرحال جن اہل علم کا یہ دعویٰ اور اصرار ہے کہ قولِ مذکور امام ابویوسفؒ کا ہی قول ہے تو ان پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ احادیث کی ان کتب سے جو صحابہ کرام کے اعمال و اقوال پر حاوی ہیں جیسے موطا امام مالک اور اس کی شرح التمہید لابن عبدالبر' مصنف عبدالرزاق' مصنف ابن ابی شیبہ' سنن الکبریٰ للبیہقی' معجم الکبیر للطبرانی' الجامع الکبیر للسیوطی' کنزالعمال' نیل الاوطار للشوکانی' المنتقیٰ لابن الجارود' المستدرک للحاکم' شرح معانی الآثار للطحاوی' معرفۃ السنن والآثار للنسائی' صحاح الستہ اور ان کی شروح' آج یہ سب مطبوعہ ہیں۔ ان میں سے وہ آثار تلاش کرکے پیش کریں جن میں صحابہ کرام کے بیع العینہ پر عمل کرنے کا ذکر ہے۔ اور اگر وہ کوئی روایت پیش نہ کرسکیں تو حنفیوں کے لئے صحیح طریقہ یہ ہے کہ وہ بیع العینہ کے متعلق اس موقف کو صحیح مانیں اور اس پر عمل کریں جو اس بیع العینہ کے متعلق امام ابوحنیفہ' امام محمد اور جمہور فقہاء کا ہے یعنی یہ کہ یہ بیع جائز نہیں۔

محترم ڈاکٹر صاحب! بیع العینہ کے متعلق میں نے قدرے تفصیل کے ساتھ اس لئے لکھا ہے کہ اس جوابی مضمون میں زیربحث بیع المؤجل کے جواز میں بیع العینہ کے متعلق قاضی ابو یوسفؒ کے مذکورہ بالا قول کو پیش کیا گیا ہے' مثلاً اس دوسرے مضمون کے ص ۸۹ پر اور پہلے مضمون کے صفحہ ۲۷ پر جو جولائی اگست ۱۹۹۲ء کے شمارہ میں شائع ہوا تھا۔ مذکورہ بالا تحریر میں امام ابو یوسف کے قول مذکور کی حقیقت کو اس لئے واضح کرنا پڑا کہ

اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حوالے سے بے جا اور غلط فائدہ اٹھایا گیا بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ ان کو ناجائز طور پر استعمال کیا گیا۔ لیکن اس سے بھی بدتر قول وہ ہے جو فتاویٰ قاضی خان سے نقل کیا گیا۔ دیکھئے اس دوسرے مضمون کے صفحہ ۹۰ پر:

"رجل له علیٰ رجل عشرة دراهم فاراد ان یجعلها ثلاثة عشر الیٰ اجل فالوا یشتری من المدیون شیئًا بتلک العشرة و یقبض المبیع ثم یبیع من المدیون بثلاثة عشر الی سنة لیقع التجوز عن الحرام و مثل هذا مروی عن رسول اللّٰه ﷺ انه امر بذلک"

ترجمہ: "کسی آدمی کے دوسرے آدمی پر دس درہم قرض تھے' اس نے چاہا کہ ان کو ایک مدت تک کے لئے تیرہ بنالے۔ انہوں نے کہا کہ وہ مدیون یعنی مقروض سے کوئی شے دس درہم میں خرید لے اور اس پر قبضہ کرنے کے بعد پھر وہ شے مدیون پر ایک سال کے ادھار پر تیرہ درہم میں بیچ دے۔ اس طرح حرام سے بچنے کا جواز واقع ہوجائے گا اور اس کی مثل رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے کسی کو ایسا کرنے کا امر فرمایا اور حکم دیا۔"

فتاویٰ قاضی خان کی اس عبارت میں مذکور قول کو میں نے اس وجہ سے بدتر قول کہا ہے کہ اس میں رسول اللہ ﷺ کو ملوث کیا گیا اور اپنی مطلب برآری کے لئے آپ ﷺ کی طرف غلط بات منسوب کی گئی ہے۔ اس کی وضاحت سے پہلے یہ عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ فتاویٰ قاضی خان جس کتاب کا نام ہے اس میں مختلف مسائل سے متعلق مختلف فقہاء کے مختلف اقوال بغیر اس تفصیل کے جمع کردیئے گئے ہیں کہ کس قول کی قرآن و حدیث میں کیا دلیل ہے اور اس کی کیا شرعی حیثیت ہے۔ اور چونکہ اس میں جمع شدہ اقوال غیر معصوم انسانوں کے اقوال ہیں جو صحیح و صواب بھی ہوسکتے اور غلط و خطا بھی لہٰذا نہ مؤلفِ کتاب کا اور نہ کسی اور کا یہ دعویٰ ہے کہ اس کتاب میں لکھی ہوئی ہر بات قرآن و حدیث کی طرح صحیح اور واجب العمل ہے۔ بنابریں جو شخص یہ سمجھتا ہو کہ اس کتاب میں لکھی ہوئی ہر بات صحیح اور واجب العمل ہے وہ سخت غلط فہمی میں مبتلا اور جہالت کا شکار ہے۔ اب فتاویٰ قاضی خان کی اس عبارت کی طرف آیئے جس کو مضمون نگار نے زیر بحث بیع المؤجل کے جواز میں پیش کیا ہے کہ گویا یہ اللہ اور اس کے رسول کا

کلام ہے۔ اس عبارت میں **"قالوا"** (انہوں نے کہا) سے جو فقہاء مراد ہیں وہ کون اور کس درجہ کے ہیں' اس کی کوئی وضاحت نہیں۔ اگر ہوتی تو پتہ چلتا کہ وہ کس درجہ کے عالم اور متقی و پرہیزگار انسان ہیں۔ بہرحال اس عبارت میں ان کی طرف منسوب جو حیلہ بیان کیا گیا ہے وہ وہی بیع العینہ والا حیلہ ہے جس کا غلط ہونا ان احادیثِ نبویہ سے ثابت کیا گیا ہے جن میں بیع العینہ کی ممانعت آئی ہے اور جن کے پیش نظر جمہور فقہاء بیع العینہ کے عدم جواز کے قائل ہوئے ہیں۔ مذکورہ عبارت کے آخر میں یہ جو الفاظ ہیں: **"ومثل هذا مرویٌ عن رسول اللہ ﷺ انه امر بذلک"** چونکہ یہ مبہم و مجمل ہیں لہٰذا ان کا اس وقت تک کچھ اعتبار نہیں جب تک یہ واضح نہ ہو کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی وہ حدیث کیا ہے' کس سند کے ساتھ حدیث کی کس کتاب میں مذکور ہے' محدثین کے نزدیک وہ صحیح اور قابلِ اعتماد ہے یا ضعیف اور ناقابلِ اعتماد' اور یہ کہ اس کے متن کے الفاظ کیا ہیں' ان میں واقعی کسی ایسے حیلے کا بیان ہے جیسا اس عبارت میں مذکور ہے یا یہ کہ اس کا مطلب غلط لے کر اس سے غلط استدلال کیا گیا ہے' کیونکہ بسااوقات ایسا ہوتا ہے کہ حدیث کا مطلب کچھ ہوتا ہے اور سمجھ کچھ لیا جاتا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ حدیث کے الفاظ واضح طور پر سامنے ہوں' اس کے بغیر کوئی بات نہیں بن سکتی اور صرف یہ کہہ دینا کوئی معنی نہیں رکھتا کہ اس طرح کی حدیث رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے جس میں اس کو اختیار کرنے کا حکم ہے۔

جہاں تک میری جستجو اور تحقیق کا تعلق ہے میں پورے وثوق و یقین اور بلاخوفِ تردید یہ دعویٰ کرسکتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی ایسی حدیث کبھی ہرگز نہیں پیش کی جاسکتی جس میں ایسے حیلے کی اجازت ہو جو بیع العینہ میں پایا جاتا اور جس کا مذکورہ عبارت میں ذکر ہے اور جس کا مقصد سود خور کو سود لینے کے لئے تحفظ فراہم کرنا اور دس کے تیرہ بنانے کا طریقہ سکھلانا ہے۔ اگر کسی کو ایسی حدیثِ نبویؐ کے موجود ہونے کا دعویٰ اور اصرار ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس حدیث کو سند کے ساتھ کتاب کے حوالے سے پیش کرے۔ جب بھی کوئی ایسی حدیث سامنے آئے گی میں اپنی رائے سے رجوع کرکے اپنی جہالت کا اعلان کر دوں گا۔

محترم ڈاکٹر صاحب! جیسا کہ میں پہلے عرض کرچکا ہوں' زیر بحث بیع المؤجل کا معاملہ

(باقی صفحہ ۸ پر)

اسلامی قانون اور خاندانی منصوبہ بندی

حافظ محمد لطیف سلیمی

مورخہ ۲۱ فروری ۱۹۷۹ء کو وزیر مذہبی امور کی وساطت سے پاپولیشن ڈویژن کی خاتون افسر مسز انور رضا کی کتاب "اسلامی قانون اور آبادی کی منصوبہ بندی" کے بارے میں اسلامی نظریاتی کونسل کے تبصرہ کے حوالہ سے ضبطِ تولید کا مسئلہ کونسل کے زیرِ غور آیا تھا کیونکہ کونسل سے وزیر مذہبی امور کی وساطت سے موصوفہ کی مذکورہ بالا کتاب پر تبصرہ مانگا گیا تھا۔ بعد ازاں ۱۴ مارچ' ۲۹ اپریل' ۳۰ مئی' ۱۹ جون' ۱۴ اور ۱۶ جولائی ۱۹۷۹ء کو اس کو نپٹانے کے لئے وزارت مذہبی امور کی طرف سے بار بار یاددہانی کرائی گئی۔

۱۵ دسمبر ۱۹۸۰ء کو محترمہ عطیہ عنایت اللہ (مشیر صدر مملکت برائے منصوبہ بندی) کی طرف سے کونسل کا تبصرہ بھجوانے کی تاکید کے ساتھ موضوع کے بعض پہلوؤں کے بارے میں مزید مواد چیئرمین کونسل کو بھیجا گیا اور اکتوبر ۱۹۸۳ء کو پھر یاد دہانی کرائی گئی۔ چنانچہ اسلامی نظریاتی کونسل نے یکم جنوری ۱۹۸۴ء اور ۲۰ مارچ ۱۹۸۴ء کے دو اجلاسوں میں اس پر تفصیلی غور کے بعد خاندانی منصوبہ بندی یعنی ضبطِ تولید کے بارے میں جو اصولی رائے دی وہ ایک رپورٹ کی صورت میں الگ طور پر شائع ہو چکی ہے۔ یہ رپورٹ اردو زبان میں ہے اور ۸۱ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ رپورٹ آئین کی رو سے ۲۵ نومبر ۱۹۸۵ء کو پارلیمنٹ (سینیٹ اور قومی اسمبلی) میں پیش ہو چکی ہے۔ سطور ذیل میں اس رپورٹ کا خلاصہ دیا جا رہا ہے۔

آیت کریمہ:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ

"تمہاری عورتیں تمہارے لئے کھیتیاں ہیں' سو اپنی کھیتی میں جب چاہو آؤ!"

(سورۃ البقرہ: ۲۲۳)

مذکورہ بالا آیت کریمہ سے یہ جواز ملتا ہے کہ کوئی شخص اپنی ذاتی ضرورت نہ ہونے

کی بناء پر اپنی بیوی سے جنسی تعلقات قائم نہ کرے (یا زیادہ وقفوں کے ساتھ کرے) لیکن اس بات کو سختی سے رد کیا گیا ہے کہ کھیتی میں جانے کی اجازت تو اس آیت سے لے لی جائے لیکن بیج باہر پھینک دیا جائے تاکہ فصل کی دیکھ بھال سے جان چھوٹ جائے اور ستم بالائے ستم کہ یہ عمل قومی پیمانے پر کیا جائے۔

نکاح کے سلسلے میں قرآن کریم نے اس امر کو یکسر رد کر دیا ہے کہ مرد کسی بھی تدبیر سے ایسی صورت اختیار کریں کہ تخلیقی مادہ (مادہ منویہ) ضائع کر دیا جائے اور تحفظِ نسل نہ ہو سکے۔ مردوں اور عورتوں کو یہ انداز فکر و عمل اختیار کرنے سے روک دیا گیا ہے۔ بقائے نسلِ انسانی کے لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "تَزَوَّجُوا الوَدُودَ الوَلُودَ" یعنی محبت کرنے والی اور اولاد جننے والی عورتوں سے شادی کرو۔ اس حدیث کا صاف مطلب یہ ہے کہ ضبطِ تولید کی تحریک عقد نکاح کے اصل مقاصد کے خلاف ہے۔ جہاں تک وسائلِ رزق کے پیشِ نظر آبادی کو کم رکھنے کا تعلق ہے یہ دلیل صرف آج ہی نہیں بلکہ نزولِ قرآن کے وقت کے لوگ بھی قتلِ اولاد کی حمایت میں اس دلیل کا سہارا لیتے تھے (کیونکہ اس وقت مانع حمل ادویات اور آلات ایجاد نہیں ہوئے تھے) چنانچہ قرآن مجید نے اس خدشے کا ازالہ بایں الفاظ فرمایا:

وَلَا تَقْتُلُوٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ (سورۃ الانعام: ۱۵۲)

"افلاس کی وجہ سے اپنی اولاد کو قتل نہ کرو، تمہیں بھی اور ان کو بھی رزق ہم ہی دیتے ہیں۔"

مذکورہ بالا آیت کریمہ میں قتلِ اولاد سے مراد زندہ اولاد کو قتل کرنا بھی ہے اور تمثیلاً (Symbolically) اولاد کو پیدا نہ ہونے دینا بھی ہے۔

کثرت آبادی کی وجہ سے ضبطِ تولید کی تحریک کے حامیوں کو اللہ تعالیٰ یہ جواب دیتے ہیں:

وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ (سورۃ الانعام: ۱۳۷)

"اس طرح مشرکین کے معبودوں نے ان کے لئے قتلِ اولاد کو مستحسن بنا رکھا ہے تاکہ ان کو برباد کیا جائے اور ان پر ان کے طریقے کو مخبوط کر دیا جائے۔"

کیونکہ ان کے معبود اور ان کا رہنما شیطان بھی ان کو تنگی رزق کے اندیشہ ہائے دراز کا نام لیکر ڈراتا ہے: "اَلشَّیْطٰنُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ" (سورۃ البقرہ: ۲۶۸) (شیطان تمہیں تنگیٔ رزق کا نام لیکر ڈراتا ہے) ایسے لوگوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ:

قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ قَتَلُوْا اَوْلَادَھُمْ سَفَھًا بِغَیْرِ عِلْمٍ وَّ حَرَّمُوْا مَارَزَقَھُمُ اللّٰہُ (سورۃ الانعام: ۱۴۱)

"جن لوگوں نے بغیر علم کے حماقت کے طور پر اپنی اولاد کو قتل کیا اور اللہ کے رزق کو اپنے اوپر حرام کرلیا وہ لوگ یقیناً گھاٹے میں رہے۔"

قتلِ اولاد یا استقرارِ حمل سے بچاؤ کی مذموم کوششوں کی مذمت کے سلسلے میں مذکورہ بالا آیات کے علاوہ کونسل نے عزل کے بارے میں وارد احادیث کو ضبطِ تولید کے حق میں بروئے استدلال لانے کے سلسلے میں اصل صورت حال کی وضاحت اور تفہیم کے لئے ثابت کیا ہے کہ اولاد کی پیدائش کو روکنے کے لئے عزل کے بارے میں جو روایات ملتی ہیں وہ مسئلے کے ایک پہلو پر روشنی ڈالتی ہیں۔ یہ درست ہے کہ اہلِ عرب بھی بسا اوقات جنسی فعل کرنے کے باوجود اس کے قدرتی نتیجے (اولاد) سے بچنے کے لئے عزل کا طریقہ یا دوسرے طریقے اپناتے تھے جس کے بارے میں قرآن مجید نے مذکورہ بالا آیات نازل فرماتے ہوئے قتلِ اولاد کے رجحان سے باز رکھنے کے لئے یہ فرمایا تھا کہ قتلِ اولاد یا دیگر ذرائع جن کے پس منظر میں یہ خواہش یا خدشہ تھا کہ اس سے ان کے وسائلِ رزق تنگ دامانی کا شکار ہوجائیں گے' ان سے باز آجاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے رزق رسانی کی ذمہ داری اپنی طرف ڈالی ہے' جیسا کہ ارشاد باری ہے: "نَحْنُ نَرْزُقُکُمْ وَ اِیَّاھُمْ" (تمہیں اور انہیں رزق ہم دیتے ہیں)۔ لہٰذا عزل کے جواز کے بارے میں مذکورہ روایات میں ایک پہلو کی خبر دی جاتی ہے جو ان کے عزل کرنے کے بارے میں تھی لیکن اس کا دوسرا حصہ اکثر لوگ اسی طرح غائب کر جاتے ہیں جس طرح "لَاتَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ" (نماز کے قریب نہ جاؤ) کے بارے میں یہ کہہ دیتے ہیں۔ اس سے آگے نماز کے قریب کیوں نہ جاؤ یا کس حالت میں نہ جاؤ اس کو چھپا لیتے ہیں۔ اسی کو قرآن مجید نے دوسری جگہ پر تلبیسِ حق سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ اس حدیث میں جو ارشاد نبویؐ ہے کہ:

فَقَالَ اعْزِلْ عَنْھَا اِنْ شِئْتَ فَاِنَّہٗ سَیَاْتِیْھَا مَاقُدِّرَ لَھَا (رواہ مسلم و احمد و ابوداؤد)

"اگر چاہو تو عزل کرلو مگر جو مقدر میں لکھا ہے ہو کے رہے گا۔"

اس کو لوگ کیوں چھپا لیتے ہیں؟ بلکہ ایک اور حدیث میں آیا ہے:

عن ابی سعیدٍ قال قالتِ الیہودُ العزلُ المَوءُ وَدَۃُ الصّغریٰ فقال النّبیُّ ﷺ کذبتِ الیھودُ اِنّ اللہ عزّوجلّ لَو ارادَاَن یَخلُقَ شیئًا لم یَستَطِعْ احدٌ اَن یَصرِفَہٗ (رواہ احمد و ابوداؤد)

"یہودیوں نے کہا کہ عزل چھوٹا زندہ درگور کرنا ہے۔ اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: یہودیوں نے غلط کہا، اگر اللہ تعالیٰ کسی چیز کو پیدا کرنا چاہے تو اس کو اس ارادے سے کوئی باز نہیں رکھ سکتا۔"

ایک اور روایت کی رو سے حضرت ابوسعید نے بیان کیا ہے:

. **قال رسولُ اللہ ﷺ فِی العزلِ انت تخلُقہ، انت ترزُقہ، فَاَقِرہُ مَقَرَّہٗ فانّما کَانَ القَدرُ** (مسند احمد جلد ۳، صفحہ ۹۶)

کہ رسول اللہ ﷺ نے عزل کے بارے میں فرمایا کہ کیا تو اسے پیدا کرتا ہے؟ کیا تو اسے روزی دیتا ہے؟ کیا تو استقرارِ حمل پر قادر ہے؟ بچے کی پیدائش اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتی ہے اور استقرارِ حمل بھی اللہ کے ارادے سے ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا احادیث سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ بشرطِ ضرورت عزل کی اجازت دیا کرتے تھے لیکن اس اجازت کے ساتھ ایسے الفاظ (Observation) بھی فرمادیا کرتے تھے جن سے عملی طور پر عزل بلا نتیجہ اور بے فائدہ ثابت ہوتا اور اس کی حوصلہ شکنی کا پہلو نکلتا، جس طرح طلاق کو گو جائز قرار دیا گیا لیکن اس کے ساتھ اس کو حلال چیزوں میں مبغوض ترین (جائز فعل) قرار دیا گیا۔ اب اس کو قومی پیمانے پر رواج دینے کی پالیسی ناپسندیدہ بھی ہے اور معاشرے کے لئے ضرر رساں بھی۔ اسی طرح ممانعتِ حمل کی تدابیر کو قومی پیمانے پر رواج دینا فحاشی کو رواج دینے کے مترادف ہے۔ انفرادی سطح پر کسی شادی شدہ عورت کو استقرارِ حمل یا بچہ پیدا ہونے سے جان کو یا صحت کو شدید خطرہ لاحق ہو تو ایسے حالات میں مانعِ حمل تدابیر کرنے کی اجازت ہے جو انفرادی سطح پر ہر متعلقہ شخص کے حالات کے لحاظ سے ہوسکتی ہیں، لیکن قومی پیمانے پر کروڑوں روپے کے صرفہ سے مانعِ حمل آلات اور تدابیر کا فروغ فحاشی کو عام کرنا

ہے جس کی اسلام کسی طرح بھی اجازت نہیں دیتا۔

مذکورہ بالا نقلی دلائل کے علاوہ مندرجہ ذیل دو دلائل کے جواب میں (اولاً) "زیادہ بچے عورت کی صحت کو خراب کرتے ہیں (ثانیاً) وسائلِ رزق روز افزوں آبادی کا ساتھ نہیں دے سکتے" کونسل نے اعداد و شمار اور موجودہ دور کے سائنسی تجربات کی روشنی میں جو یقیناً مغربی دنیا میں کئے گئے' گویا انہی کے شواہد سائنسی تجربات اور تحریک کی روشنی میں ان کا جواب دیا ہے جو موجودہ حالات میں ترقی پذیر یا غیر ترقی یافتہ ممالک میں چل رہی ہے وہ انہی دو دلائل کی روشنی میں مغربی دنیا کے ایماء' حمایت' مدد' وسائل اور ذرائع سے چلائی جا رہی ہے۔ جب یہ تحریک مغربی مفکرین کے ایماء پر ہی چل رہی ہے تو پھر کونسل نے استدلال کے مسلمہ اصولوں کے مطابق انہی کے دلائل' تجربات اور اعداد و شمار کی روشنی میں ضبطِ تولید کے حق میں انہی کے دلائل کی روشنی میں اس تحریک کو ہمارے قومی مفادات کے خلاف اور مضرت رساں ثابت کیا ہے۔ ستم ظریفی کی بات یہ ہے کہ سویڈن جس کی طرف سے گذشتہ سالوں کے دوران کروڑوں ڈالر کی امداد سے مانع حمل آلات' ادویات اور تدابیر مہیا کی جاتی رہی ہیں وہ ملک اس سلسلے میں پاکستان کو بہت زیادہ امداد فراہم کرتا رہا ہے۔ خود سویڈش پارلیمنٹ نے اپنے ملک میں روز بروز گھٹتی ہوئی آبادی کے مہیب خطرات کے پیش نظر خاندان بڑھانے کی تجاویز پاس کیں اور زیادہ بچوں کی پیدائش پر والدین کو ٹیکسوں سے رعایت دی۔ (یعنی اگر آبادی کو کم رکھنا ملکی خوشحالی اور قومی مفاد میں ہے تو پھر خود ان کو یہ صورت حال کیوں قبول نہیں تھی اور اگر آبادی بڑھانا کسی قوم کے مفاد میں ہے تو پھر ہمیں اپنے عمل کے خلاف کیوں اکساتا رہا؟)

اس حوالے اور سیاق و سباق میں کونسل نے برٹرینڈرسل کے خیالات کی روشنی میں ضبط ولادت کے ذریعے تحدیدِ آبادی کے نتیجے میں انگریز' فرانسیسی اور جرمن قوموں کی برابر گھٹتی ہوئی آبادی کی وجہ سے ان پر کم مہذب اقوام کی بڑھتی ہوئی بالادستی کا خدشہ ظاہر کیا تھا (چنانچہ اگر آبادی کم ہونے سے ان ترقی یافتہ اقوام پر کم مہذب اقوام کی بالادستی ہو جانا برا ہے تو لامحالہ ہمارے لئے یہ عمل برا ہونا چاہئے یا یہ ہے کہ وہ ہم پر ایسی بالادستی کو جائز سمجھتے ہیں)

اسی طرح کونسل نے مسلمہ اصولِ استدلال سے کام لیتے ہوئے اپنا جواب لکھا جس

طرح کسی سائل کے سوال' اس کے سیاق و سباق کے پس منظر اور پیش منظر کو سامنے رکھتے ہوئے سائل کی تسلی اور تشفی کے لئے صغریٰ اور کبریٰ کی کڑیاں ملائی جاتی ہیں۔ اسی طرح اس نے قرآن و سنت کے دلائل' مسلم مفکرین کی آراء اور مغربی دنیا کے اعداد و شمار مفکرین اور سائنسی تجربات کی روشنی میں ضبطِ تولید کے حامیین کے اعتراضات کے جواب دیئے۔ کونسل کے نزدیک کسی مسئلہ پر حق اور صداقت کی دلیل بلاشبہ قرآن و سنت ہے لیکن جو لوگ مغربی مفکرین کے تجربات' اعداد و شمار' عقل و بصیرت کو ہی ہر معاملے میں قولِ فیصل تسلیم کرتے ہیں' ان کے لئے انہی کے ذہنی معبودوں کے حوالوں سے ثابت کیا گیا ہے کہ ضبطِ تولید نہ صرف قرآن و سنت کے احکام کے خلاف ملتِ مسلمہ کے مفادات کے لئے زہرِ قاتل کی حیثیت رکھتی ہے بلکہ تہذیبِ حاضر کے نابغاؤں نے بھی اس کو تریاق قرار نہیں دیا۔ تو انہی کے دلائل دے کر کسی چیز کو ثابت کر دینا نہ قانونی لحاظ سے نہ اسلامی لحاظ سے کوئی برائی ہے نہ کسی کو اس میں احساس کمتری کا احساس ہونا چاہئے۔

اسی طرح کونسل نے ضبط تولید کے سلسلے میں خاندانی منصوبہ بندی کے حامیوں کے دلائل کے مسکت جواب دیتے ہوئے انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا' سائنسی طبی تجربات اور ضبطِ تولید کے آلات اور ادویات کے مضرِ صحت اثرات کی شہادت کے طور پر مغربی دنیا کے تجربات کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ ہم مغرب کی تقلید میں یہ ذرائع استعمال کر کے خاندانی منصوبہ بندی کے ذریعے معاشرتی خوشحالی اور آسودگی نہیں لا سکتے۔ چنانچہ کونسل کی رپورٹ میں مختلف شواہد' اعداد و شمار اور اقتباسات سے یہ امر اظہر من الشمس پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ خاندانی منصوبہ بندی کے جدید ذرائع' آلات اور ادویات اگر کسی حد تک ضبطِ تولید کے ذریعے آبادی کو محدود رکھنے میں مؤثر اور کارگر بھی ہو جاتے ہیں تو پھر بھی ایک طرف ان آلات و ذرائع کا معاشرے میں وسیع پیمانے پر پھیلاؤ فحاشی اور عریانی اور بداخلاقی کا موجب ہو گا کیونکہ مسلمان معاشرے میں جنسی بے راہ روی کے نتیجے میں حمل کا ظاہر ہو جانا یا بچوں کا پیدا ہو جانا بہت ہی برا سمجھا جاتا ہے تو ایسا برا سمجھا جانا بھی معاشرے میں جنسی بے راہ روی کے سیلاب کے سامنے بند کا کام دیتا ہے۔ دوسری طرف ضبطِ تولید کے آلات اور ادویات کو اگر شادی شدہ جوڑے بھی قانونی اور جائز جنسی تسکین

کے باوجود استعمال کرتے ہیں تو ان کے استعمال سے وہ گوناگوں ذہنی' نفسیاتی' اعصابی عارضوں میں مبتلا ہو کر حقیقی' ذہنی اور معاشرتی آسودگی سے محروم ہو جاتے ہیں کیونکہ مانعِ حمل ادویات اور آلات کے استعمال کے مضر اثرات سے مغربی معاشرہ بھی باوجود سائنسی ترقی کے ابھی تک کاملاً محفوظ نہیں ہو پایا۔ اسی طرح مانعِ حمل ذرائع اور ادویات کے بارے میں مغربی دانشوروں' ڈاکٹروں اور مطالعاتی رپورٹوں سے شواہد کا پیش کرنا نہ دانشورانہ زاویۂ نظر سے کوئی بری بات تھی نہ شرعی لحاظ سے قابل اعتراض ہونا چاہئے۔ اسلام نے اچھی بات لے لینے کے بارے میں کبھی اپنے ماننے والوں میں یہ تعصب پیدا نہیں کیا کہ فلاں بات کسی کافر نے کہی ہے اس لئے اس کی ہر بات بری ہے۔ حلف الفضول جو کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے مکہ کے اشراف کی طرف سے مظلوموں کی امداد اور ظالموں کے خلاف تحریک پیدا کرنے کا ایک معاہدہ تھا' نبی کریم ﷺ نے بعثت کے بعد بھی اس عظیم انسانی عالمگیر تحریک کو محض اس لئے رد نہ کیا کہ وہ کفار مکہ کا معاہدہ تھا۔ اس لئے کونسل کو برٹرینڈ رسل یا کسی دیگر مغربی سائنس دان یا مفکر کی کسی بات کو اسلام کی حقانیت کے ثبوت کے لئے پیش کرنے پر اخبارات میں جو واویلا مچایا گیا' یہ سراسر غیر دانشورانہ حرکت ہے۔ اس کے ساتھ ہی کونسل کے جواب کے آخری حصہ کو پیش کر دینا قارئین کی علمی معلومات اور دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

"اسلامی معاشرہ جنسی تسکین کے لئے ازدواجی ذرائع مہیا کرتے ہوئے غیر ازدواجی ذرائع کی انتہائی سختی کے ساتھ حوصلہ شکنی کرتا ہے جبکہ ضبط تولید کے ذریعے غیر ازدواجی ذرائع کی بالواسطہ اور بلاواسطہ دونوں طریقوں سے حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور جنسی انارکی عام ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اسلامی معاشرہ ضبطِ تولید کو برداشت نہیں کر سکتا' بلکہ کوئی بھی ایسا معاشرہ جو جلد تباہ نہ ہونا چاہتا ہو ضبطِ تولید کے تباہ کن معاشرتی نتائج سے صرفِ نظر نہیں کر سکتا۔ پاکستان میں جو لوگ ضبطِ تولید کی حمایت کرتے ہیں وہ حقیقتاً مغربی ثقافت کے تتبع میں جنسی تسکین کو اہمیت دیتے ہیں اور اس مذموم جذبے کی شدت نے قرآن کریم کے الفاظ میں یہ صورت پیدا کر دی ہے:

وَ جَعَلْنَا مِنْۢ بَیْنِ اَیْدِیْهِمْ سَدًّا وَّ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَاَغْشَیْنٰهُمْ فَهُمْ لَا

مُّبْصِرُوْنَ ○ (یٰس:۹)

"اور ہم نے ایک دیوار ان کے سامنے اور ایک دیوار ان کے پیچھے بنادی ہے' سو اس طرح ہم نے ان کو ہر طرف سے ڈھانپ دیا ہے۔ لہٰذا اب وہ نہیں دیکھ سکتے۔"

اور جنسی جذبات کی شدت نے ان کا یہ حال کردیا ہے کہ:

اِنَّا جَعَلْنَا فِیْٓ اَعْنَاقِهِمْ اَغْلٰلًا فَهِیَ اِلَی الْاَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُوْنَ ○ (یٰس:۸)

"اور ہم نے ان کی گردنوں میں ٹھوڑیوں تک طوق ڈال دیئے ہیں جس سے ان کے سر اوپر اٹھے ہوئے ہیں۔"

اس مضحکہ خیز حالت میں وہ غیراسلامی نظریات کے پیچھے بگٹٹ دوڑے چلے جا رہے ہیں' سر اوپر اٹھے ہوئے ہونے کی وجہ سے وہ دیکھ نہیں سکتے کہ وہ سامنے آنے والی تباہی کے کس گڑھے میں گرنے والے ہیں اور پاکستانی معاشرہ کو بھی اپنے ساتھ تباہ کرنا چاہتے ہیں۔"

حرفِ آخر

مندرجہ بالا دلائل و براہین کی روشنی میں کونسل شدت سے محسوس کرتی ہے کہ پاکستان میں ضبط تولید (خاندانی منصوبہ بندی) کی سرکاری سطح پر مہم نہ صرف اسلام کے منافی ہے بلکہ پاکستانی معاشرہ کے لئے ہر لحاظ سے سخت تباہ کن ہے' لہٰذا متفقہ طور پر سفارش کرتی ہے کہ:

(۱) سرکاری سطح پر ضبطِ تولید کی مہم فوراً بند کی جائے اور معاشی منصوبہ بندی میں سے ضبط تولید کا پروگرام خارج کیا جائے۔

(۲) تمام دوا فروشوں کو ہدایات جاری کی جائیں کہ وہ ضبطِ تولید کی ادویات و آلات صرف ان شادی شدہ جوڑوں کو فراہم کریں جو نکاح نامہ اور کسی منظور شدہ ڈاکٹر سے اس امر کا سرٹیفکیٹ پیش کریں کہ متعلقہ خاتون کو حمل سے ایسا جانی نقصان پہنچ سکتا ہے جس کا انسداد کسی اور طرح ممکن نہیں۔ اسی قسم کی ہدایات ڈاکٹروں کو نس بندی کے سلسلے میں بھی جاری کی جائیں۔" (بشکریہ ماہنامہ الاتحاد' مارچ ۱۹۹۳ء)

سورۃ البقرۃ (۲۸)

آیات ۴۰ — ۴۱

(گزشتہ سے پیوستہ)

ملاحظہ: کتاب میں حوالہ کے لیے قطعہ بندی (پیراگرافنگ) میں بنیادی طور پر تین ارقام (نمبر) اختیار کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلا (دائیں طرف والا) ہندسہ سورۃ کا نمبر شمار ظاہر کرتا ہے۔ اس سے اگلا (درمیانی) ہندسہ اس سورۃ کا قطعہ نمبر (جو زیرِ مطالعہ ہے اور جو کم از کم ایک آیت پر مشتمل ہوتا ہے) ظاہر کرتا ہے۔ اس کے بعد والا (تیسرا) ہندسہ کتاب کے مباحثِ اربعہ (اللغہ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیرِ مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب اللغہ کے لیے ۱، الاعراب کے لیے ۲، الرسم کے لیے ۳ اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے۔ بحث اللغہ میں چونکہ متعدد کلمات زیرِ بحث آتے ہیں اس لیے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لیے نمبر ۱ کے بعد قوسین (بریکٹ) میں متعلقہ کلمہ کا ترتیبی نمبر بھی دیا جاتا ہے۔ مثلاً ۲:۵:۱(۳) کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغۃ کا تیسرا لفظ اور ۲:۵:۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھکذا۔

۲:۲۸:۲ الاعراب

زیرِ مطالعہ قطعۂ آیات بنیادی طور پر سات جملوں پر مشتمل ہے جن میں آخری چھ جملے واو عاطفہ کے ذریعے باہم ملا دئے گئے ہیں۔ ذیل میں ان تمام جملوں کے اعراب الگ الگ بیان کئے جاتے ہیں۔

(۱) یبنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم۔

[یا] حرفِ ندا ہے اور [بنی اسرائیل] میں "بنی" منادی مضاف ہونے کی وجہ سے خفیف بھی اور منصوب بھی۔ علامتِ نصب آخری یاء ماقبل

مکسور (ر ے ی) ہے اور " اسرائیل " مضاف الیہ (لھذا) مجرور ہے علامتِ جر آخری " لَ " کی فتحہ (ـَـ) ہے کیونکہ یہ لفظ غیر منصرف ہے [اذکروا] فعل امر معروف صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس میں ضمیر فاعلین " انتم " مستتر ہے (اور اس کی علامت واو الجمع ہے) [نعمتی] مضاف (نعمۃ) اور مضاف الیہ (یائے متکلم) مل کر فعل " اذکروا " کا مفعول منصوب ہے ۔ " نعمۃ " کے یائے متکلم کی طرف مضاف ہونے کے باعث کوئی ظاہری علامت نصب نہیں (دراصل یہ " نعمۃَ " ہی تھا) ۔ [التی] اسم موصول ہے جو کلمۂ " نعمۃ " کی صفت ہونے کے باعث محل نصب میں ہے اور مؤنث بھی ہے ۔

[انعمتُ] فعل ماضی معروف صیغہ واحد متکلم ہے جس میں ضمیر فاعل " اَنَا " مستتر ہے ۔ [علیکم] میں " علی " تو فعل " انعمتُ " کا صلہ ہے اور " کم " مجرور بالجر (علی) ہے ۔ اس طرح " علیکم " (مفعول ہو کر) محلاً منصوب ہے اور چاہیں تو " علیکم " کو جار مجرور متعلق فعل سمجھ لیں ۔ یہاں " مُنعِم " کا ذکر " انعمتُ " میں ہے اور " مُنعَم علیہ " کا ذکر ضمیر " کم " میں ہے اور درمیان میں " منعَم بہ " (یعنی " نعمۃ ") کے لئے ایک ضمیر (یعنی " بھا ") محذوف ہے ۔ یہ جملہ فعلیہ (انعمت علیکم) اسم موصول (التی) کا صلہ ہے اور صلہ موصول (التی انعمت علیکم) " نعمتی " کی صفت ہے ۔

(۲) واوفوا بعھدی اوف بعھدکم

[و] عاطفہ ہے جس کے ذریعے اگلے فعل (اوفوا) کا عطف سابقہ فعل (اذکروا) پر ہے یا مابعد جملے کا سابقہ جملے پر عطف ہے ۔
[اوفوا] فعل امر معروف صیغہ جمع مذکر ہے جس میں ضمیر فاعلین " انتم " مستتر ہے [بعھدی] کی " بِ " تو فعل " اَوفُوا " کا صلہ ہے اور " عھدی " میں " عھد " مجرور بالجر (ب) بھی ہے اور آگے مضاف

بھی۔ آخری " ی " ضمیر مجرور مضاف الیہ ہے یہاں بھی یائے متکلم کی وجہ سے لفظ " عھد " ظاہری علامت جر سے خالی ہے۔ اس طرح " بعھدی " فعل " اوفوا " کا مفعول (لھذا محلاً منصوب) ہے اور اسے جار مجرور متعلق فعل بھی کہہ سکتے ہیں۔ [اُوفِ] فعل مضارع معروف صیغہ واحد متکلم اور مجزوم ہے علامت جزم آخری " یاء " کا گر جانا ہے (یہ دراصل اُوْفِیْ تھا) اور جزم کی وجہ اس فعل کا جواب امر (اوفوا) ہونا ہے۔ [بعھدکم] کا اعراب بھی " بعھدی " کی طرح ہے۔ یعنی محلاً منصوب یا متعلق فعل ہے۔

(۳) وَ ایایَ فارھبونِ

[وَ] عاطفہ اور [ایّایَ] ضمیر منصوب منفصل ہے جس کے بعد ایک فعل (ارھبوا) محذوف ہے جس کا یہ " ایایَ " مفعول ہے کیونکہ " ایای " کو فعل سے پہلے آنا چاہیئے [دیکھئے ۱:۴:۱(۱) میں قاعدہ] بعد والے فعل [فارھبونِ] میں " فَ " زائدہ برائے تاکید ہے اور " ارھبوا " فعل امر مع ضمیر فاعلین " انتم " ہے جس کا مفعول (منصوب) " نی " تھا (جو نون وقایہ + ضمیر متکلم منصوب " ی " تھا) اس میں یائے متکلم گر کر باقی " نِ " رہ گیا ہے۔ ضمیر منصوب منفصل (ایای) کو اس (دوسرے موجود) فعل " ارھبوا " کا مفعول منصوب نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس فعل کا مفعول منصوب " نی " (بصورت " نِ ") موجود ہے۔ اس لئے نحوی حضرات پہلے مفعول (ایای) کے لیے ایک " اَوْر " فعل " ارھبوا " کو محذوف سمجھتے ہیں۔ گویا تقدیر عبارت (دراصل) تھی " وایایَ ارھبوا فارھبونی "۔ " ایایَ " کی تقدیم اور پھر فعل (محذوف اور مذکور) کی تکرار سے اس جملے میں حصر اور تاکید کے معنی پیدا ہو گئے ہیں۔ یعنی " صرف مجھ ہی سے ڈرو (اور کسی اور سے مت ڈرو) اور مجھ سے ڈرو بھی ضرور (یہ نہیں کہ کسی غیر اللہ سے

نہ ڈرنے کے ساتھ اللہ کے ڈر سے بھی غافل ہو جاؤ" کا مفہوم پیدا ہو گیا ہے۔

(۴) وَ آمنوا بما انزلت مصدقا لما معکم

[وَ] عاطفہ ہے جس کے ذریعے اگلے جملے کو پچھلے جملے سے (بلحاظ مضمون) ملایا گیا ہے [آمنوا] فعل امر معروف مع ضمیر فاعلین " انتم " ہے [بما] میں " ب " تو فعل " آمنوا " کا صلہ ہے اور " ما " اسم موصول ہے جس میں مبنی بر الف ہونے کے باعث ظاہراً کوئی علامت اعراب (جر) نہیں ہے۔ [انزلتُ] فعل ماضی معروف مع ضمیر متکلم " انا " ہے اور یہ ایک مکمل جملہ فعلیہ (فعل مع فاعل) ہو کر موصول (ما) کا صلہ ہے۔ یہاں ایک ضمیر عائد (برائے اسم موصول) محذوف ہے یعنی یہ دراصل " انزلتہ " تھا۔ یہ صلہ موصول (بما انزلت) مل کر فعل " آمنوا " کے مفعول ہونے کی حیثیت سے محلاً منصوب ہے [مصدقاً] اسم موصول " ما " یا اس کی طرف عائد ہونے والی محذوف ضمیر کا حال ہو کر منصوب ہے یعنی " میں نے اتارا (اس کو) مصدق ہوتے ہوئے " یا اس حالت میں کہ وہ مصدق ہے) [لِما] میں لام الجر (ابتدائی) کا تعلق مصدِّق کے فعل (تصدیق) سے ہے بلکہ یہ " لام " (لِ) ایک طرح سے اضافتِ نکرہ کا کام دے رہا ہے اس لئے اس کا اردو ترجمہ " کا / کی " سے کیا جا سکتا ہے " مَا " اسم موصول ہے جو یہاں مبتدأ کا کام دے رہا ہے اور [معکم] میں " مَعَ " ظرف مضاف اور " کم " ضمیر مجرور مضاف الیہ ہے اور یہ (معکم) " ما " کے لیے قائم مقام خبر ہے (یا " ما " کا صلہ سمجھ لیجئے) اور یہ صلہ موصول (ما معکم) جملہ اسمیہ لام (لِ) کے ذریعے " مصدقا " سے متعلق ہے اس طرح اس سارے حصۂ عبارت " مصدقاً لما معکم " کا لفظی ترجمہ ہونا چاہیئے " تصدیق کرنے والا ہوتے ہوئے اس

کی جو تمہارے ساتھ ہے"۔ مگر اردو محاورہ میں حال کے ساتھ ترجمہ غیر مانوس لگتا ہے اس لئے بیشتر مترجمین نے اسے جملہ اسمیہ "ھو مصدق لما معکم" کی طرح ترجمہ کرلیا ہے یعنی " سچ بتانے والی / سچا کرنیوالی " ما معکم " کی "۔ اور بعض نے " مصدقاً " کا ترجمہ فعل (یصدّق) کی طرح " تصدیق کرتا / سچا بتاتا / سچا کہتی ہے" کی صورت میں کیا ہے یہ سب محاورہ کی خاطر ہے ۔ مفہوم سب کا ایک ہی ہے ۔ تاہم اصل عربی ترکیب ذہن میں ہونی چاہیئے ۔

(۵) ولا تکونوا اوّل کافر بہ ۔

[وَ] یہاں بھی دو جملوں کو ملانے کے لیے عطف کا کام دے رہی ہے ۔ اور [لا تکونوا] فعل نہی معروف صیغہ جمع مذکر ہے جس میں ضمیر فاعلین " انتم " مستتر ہے ۔ جو یہاں فعل کان (ناقصہ) کی وجہ سے نحوی اصطلاح میں " اسم " کان ہے ۔ اور اس کی علامت " لا تکونوا " کی (آخری) واو الجمع ہے [اوّلَ] کان (لا تکونوا) کی خبر (لھذا) منصوب ہے جس کی علامت نصب " لَ " کی فتحہ (ـَـ) ہے کیونکہ " اول " غیر منصرف ہے اور یہاں تو آگے مضاف بھی ہے (اس لئے بھی تنوین سے بری ہے) اور [کافرٍ] " اوّل " کا مضاف الیہ (لھذا) مجرور ہے ۔ علامت جر تنوین الجر (ـٍ) ہے ۔ [بہ] جار مجرور (ب +ہ) مل کر " کافر " کے فعل (کفر یکفر) سے متعلق ہے (اور " باء " کَفَر کا صلہ بھی ہوتا ہے) اور یہاں یہ (بہ) بلحاظ ترکیب متعلق خبرِ کان (اولَ کافرٍ) ہے ۔

(۶) ولا تشتروا بآیٰتی ثمنا قلیلاً ۔

یہاں بھی [وَ] دو جملوں کو ملانے (یا فعل " لا تشتروا " کو " لا تکونوا " پر عطف کرنے) کا کام دے رہی ہے ۔ [لا تشتروا]

فعل نہی معروف صیغہ جمع مذکر ہے جس میں ضمیر فاعلین " انتم " مستتر ہے اور اس ضمیر کی علامت واو الجمع ہے ۔ [بآیاتی] میں باء الجر (بِ) کے بعد " آیات " مجرور بالجر نیز مضاف ہے اور آخری " یاء " ضمیر مجرور برائے واحد متکلم ہے ۔ یہ سارا مرکب جاری (بآیاتی) متعلق فعل " لاتشتروا " ہے جو اس (فعل) کے مفعول سے مقدم (پہلے) آیا ہے ۔ [ثمنًا قلیلًا] صفت (قلیلًا) اور موصوف (ثمنًا) مل کر فعل " لاتشتروا " کا مفعول (لھذا منصوب) ہے ۔ گویا اصل ترتیب عبارت یوں تھی " ولا تشتروا ثمنًا قلیلًا بآیاتی " جیسے کہتے ہیں " اشتریتُ کتابًا بکذا " (میں نے ایک کتاب اتنے میں خریدی) ۔

(۷) وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ

[وَ] یہاں بھی پہلے اور پچھلے جملے کو ملانے کے لئے " عاطفہ " ہے ۔ اور [اِیَّایَ] ضمیر منصوب منفصل ہے جو بعد میں آنے والے ایک محذوف فعل (اتقوا) کا مفعول ہے (ضمیر منصوب منفصل عموماً فعل سے پہلے آتی ہے) دیکھئے ۱:۴:۱(۱) ۔ اور [فاتقون] کی ابتدائی " فا " سببیہ ہے (یعنی " اس لئے " کا معنی دیتی ہے) اور " اتقوا " فعل امر مع ضمیر فاعلین " انتم " ہے اور " نِ " دراصل " نِیْ " (نون وقایہ + یائے متکلم) تھا جس کی " یاء " گرا کر نون کا کسرہ (ـــِ) برقرار ہے اور یہ (نِ) فعل " اتقوا " کا مفعول ہے ۔ یہاں بھی ضمیر منصوب (منفصل اور متصل) کے دو بار آنے سے عبارت میں حصر اور تاکید کے معنی پیدا ہوگئے ہیں یعنی اوپر " جملہ ۳) میں " وایایَ فارھبون " کا سا مفہوم آگیا ہے (دونوں تراکیب کی مماثلت پر غور کیجئے) ۔

۲:۲۸:۳ الرسم

زیر مطالعہ قطعہ آیات کے بھی بیشتر کلمات کا رسم املائی اور رسم عثمانی

یکساں ہے۔ صرف چار کلمات ایسے ہیں جو رسم مصحف (عثمانی) کے لحاظ سے قابلِ توجہ ہیں یعنی "یابنی" ، "اسرائیل" ، "ایای" اور "بآیاتی" (یہاں ہم نے ان کلمات کو رسم املائی کے مطابق ہی لکھا ہے تاکہ رسم عثمانی کا فرق نمایاں ہو سکے) ان میں سے دو کلمات کا رسم عثمانی متفق علیہ ہے اور دو کا مختلف فیہ ہے۔ تفصیل یوں ہے۔

(۱) "یابنی" کی ترکیب کو یہاں اور قرآن کریم میں ہر جگہ "یبنی" کی صورت میں لکھا جاتا ہے۔ یعنی ندا کے "یا" کا الف کتابت میں حذف کر دیا جاتا ہے (اگرچہ پڑھا جاتا ہے اور اس کے لیے بذریعہ ضبط اس الف کو ظاہر کیا جاتا ہے) یہ علمائے رسم کا متفق علیہ فیصلہ ہے۔ بلکہ عام قاعدہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں ہر جگہ ندا کا "یا" محذوف الالف ہی لکھا جاتا ہے مثلاً "یموسی" ، "یآدم" ، "یایھا" وغیرہ میں۔

(۲) اسی طرح "بایاتی" بھی یہاں اور قرآن میں ہر جگہ "بایتی" کی صورت میں۔ یعنی "ی" کے بعد والے (اور "ت" سے پہلے والے) الف کے حذف کے ساتھ ـــــ لکھا جاتا ہے۔ اور یہ الف بھی پڑھا جاتا ہے اور ضبط کے ذریعے اس کو ظاہر کرنے کے مختلف طریقے ہیں۔

(۳) کلمہ "ایای" کا رسم مختلف فیہ ہے۔ الدانی کے قول کو ترجیح دینے والے (مثلاً اہل لیبیا) اسے اسی طرح یعنی پہلی یا کے بعد والے الف کے اثبات سے لکھتے ہیں (اس کا رسم املائی بھی باثبات الالف ہی ہے)۔ برصغیر کے مصاحف میں بھی یہ اسی طرح باثبات الف (ایایَ) لکھا جاتا ہے جیسا کہ صاحب "نثر المرجان" نے تصریح کی ہے۔ البتہ عرب اور (بیشتر) افریقی ممالک کے مصاحف میں اسے بحذف الف (بعد الیاء) یعنی بصورت "ایَیَ" لکھا جاتا ہے اور پھر مخصوص ضبط کے ذریعے اس کا تلفظ متعین کیا جاتا ہے۔ یہ حذفِ الف غالباً ابو داؤد کے کسی قول پر مبنی ہے۔

پاکستان کے صرف تجویدی قرآن میں مصری مصحف کی پیروی میں اسے بحذف الف لکھا گیا ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ سورۃ الفاتحہ میں " اِیَّاکَ " بالاتفاق اثبات الالف کے ساتھ ہی لکھا جاتا ہے۔ اس مماثلت کو بھی "ایای" باثبات الف لکھنے کی دلیل سمجھا جاسکتا ہے۔ اگرچہ " رسم " میں قیاس کو ہر جگہ بنیاد نہیں بنایا جاسکتا۔

(۴) کلمہ " اسرائیل " میں ایک بات تو متفق علیہ ہے کہ آخری " ئیل " رسم عثمانی کے مطابق " ءیل " ہے۔ بلکہ دراصل تو مصاحف عثمانی میں اسے صرف " یل " ہی لکھا گیا تھا۔ ہمزہ کے لیے علامت (ء یا ء یا و وغیرہ) بلکہ " یاء " کے (نیچے والے دو) نقطے بھی بہت بعد میں ایجاد کئے گئے ـــــ البتہ اس لفظ " اسراءیل " کے پہلے حصے میں " ر " کے بعد والے الف کے حذف اور اثبات میں اختلاف ہے۔ یہاں بھی ابوداؤد سے حذف اور الدانی سے اثبات ثابت ہے۔ بلکہ اہل علم نے اس میں حذف الف کو " اقلیت " (کم لوگوں) کا عمل قرار دیا ہے[1] اس طرح یہاں بھی نہ صرف لیبیا بلکہ بیشتر افریقی ممالک مثلاً تونس، مراکش، نائیجیریا اور غانا کے مصاحف میں یہ لفظ اس الف (بعد الراء) کے اثبات کے ساتھ "اسراءیل" کی صورت میں لکھا جاتا ہے۔ البتہ مصری، سعودی اور شامی مصاحف میں اسے بحذف الف (بعد الراء) لکھا گیا ہے یعنی بصورت " اسرءیل "۔ پھر ضبط کے ذریعے اس الف کو ظاہر کیا گیا ہے۔

● ایرانی، ترکی اور چینی مصاحف میں " یا بنی اسرائیل " اور " بآیاتی " لکھنے کا عام رواج ہے جو رسم عثمانی کی صریح خلاف ورزی ہے۔

---

[1] دیکھئے تلخیص الفوائد (شاطبیہ) ص ۵۲ نیز سمیر الطالبین (للضباع) ص ۳۸ اور نثر المرجان ج ۱ ص ۱۳۵

۲:۲۸:۴ الضبط

اس قطعہ کے کلمات میں ضبط کے اختلافات یا "تنوعات" مندرجہ ذیل نمونوں سے معلوم ہوں گے۔

• یٰبَنِیۡ ، یٰبَنِیۡ ، یٰبَنِیۡ / اِسۡرَاۤءِیۡلَ ، اِسۡرَاۤءِیۡلَ
اِسۡرَاۤءِیۡلَ / اذۡکُرُوۡا ، اذۡکُرُوۡا ، اذۡکُرُوۡا /
نِعۡمَتِیَ / الَّتِیۡ ، الَّتِیۡ ، الَّتِیۡ / اَنۡعَمۡتُ ، اَنۡعَمۡتُ
اَنۡعَمۡتُ / عَلَیۡکُمۡ / وَاَوۡفُوۡا ، اَوۡفُوۡا ، اَوۡفُوۡا /
بِعَهۡدِیۡ ، بِعَهۡدِیۡ / اُوۡفِ ، اُوۡفِ ، اُوۡفِ /
بِعَهۡدِکُمۡ / وَاِیَّایَ ، اِیَّایَ ، اِیَّایَ ، اِیَّایَ /
فَارۡهَبُوۡنِ ، فَارۡهَبُوۡنِ ، فَارۡهَبُوۡنِ / وَاٰمِنُوۡا ،
اٰمِنُوۡا ، ءَامِنُوۡا / بِمَا ، بِمَا / اَنۡزَلۡتُ ، اَنۡزَلۡتُ ،
اَنۡزَلۡتُ / مُصَدِّقًا ، مُصَدِّقًا ، مُصَدِّقًا / لِّمَا ،
لِمَا / مَعَکُمۡ / وَلَا ، لَا ، لَا / تَکُوۡنُوۡا ، تَکُوۡنُوۡا /
اَوَّلَ ، اَوَّلَ / کَافِرٍۭ بِهٖ ، کَافِرٍۭ بِهٖ ، کَافِرٍۭ بِهٖ /
کَافِرٍۭ بِهٖ / وَلَا ، لَا / تَشۡتَرُوۡا ، تَشۡتَرُوۡا /
بِاٰیٰتِیۡ ، بِاٰیٰتِیۡ ، بِاٰیٰتِیۡ / ثَمَنًا ، ثَمَنًا /

قَلِیْلاً ، قَلِیْلاً ، قَلِیْلاً ، قَلِیْلاً / وَاِیَّایَ
اِیَّایَ / فَاتَّقُوْنِ ، فَاتَّقُوْنِ ، فَاتَّقُوْنِ۔

بقیہ: معارف التفسیر

اور تعزیوں کے جلوس میں شراب پی کر مرثیہ خوانی اور دھمال مچائی جاتی ہے۔ اس ناچیز نے آٹھ دس سال اس علاقہ میں عشرہ پر تقریریں کیں اور لوگوں کو اس فعلِ حرام سے بچا کر عشرۂ محرم منانے کی تلقین میں وقت صرف کیا' لیکن چند صالح مزاج لوگوں کے علاوہ اس بے ہودگی سے لوگ باز نہ آئے۔ میری عمر تھک گئی اور میں نے وہاں جانا بند کر دیا' مگر وہ بدعت ابھی تک جاری ہے۔

بہرحال اس آیت میں کافروں کا تعارف کراتے ہوئے کھیل کو دین بنانے کے عمل کو اولیت دی ہے اور انکارِ آیات کو آخر میں رکھا ہے۔ اس ترتیب سے شاہ صاحب کے ترجمہ کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے کہ اس مقام پر مراد آخری اسٹیج والی معصیت ہے جس میں کھیل تماشے کو دین بنا لیا جاتا ہے۔ مفسرین نے لہو لعب کی جو تعریف کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں لفظوں کا مفہوم قریب قریب ایک ہی ہے:

"اَللَّهْوُ صَرْفُ الْهَمِّ بِمَا لَا يَحْسُنُ اَنْ يُصْرَفَ بِهٖ وَاللَّعِبُ طَلَبُ الْفَرَحِ بِمَا لَا يَحْسُنُ اَنْ يُطْلَبَ" (حاشیہ جلالین' ص ۱۳۳)

یعنی ناپسندیدہ کاموں میں مشغول ہونا لہو ہے اور ناپسندیدہ کاموں سے جی بہلانا لعب ہے۔ شاہ صاحب نے حسب ذیل آیت میں ترجمہ کیا:

مَا يَاْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ اِلَّا اسْتَمَعُوْهُ وَهُمْ يَلْعَبُوْنَ○ لَاهِيَةً قُلُوْبُهُمْ (الانبیاء:۲-۳)

"کوئی نصیحت نہیں پہنچتی ان کو ان کے رب سے نئی مگر اس کو سنتے ہیں کھیل میں لگے' کھیل میں پڑے ہیں دل ان کے۔"

اس سلسلہ میں ایک مشہور حدیث ہے: "مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهٗ مَالَا يَعْنِيْهِ" یعنی اسلام اور ایمان کا کمالِ حسن یہ ہے کہ انسان بے مقصد اور فضول باتوں سے دور رہے!!

تعارف و تبصرہ

محمد سعید الرحمٰن علوی

○ مسیلمہ کذاب سے دجال قادیاں تک' تالیف: جانباز مرزا مرحوم

قیمت ایک سو روپیہ' ملنے کا پتہ: مکتبہ تبصرہ' لالہ زار کالونی کشمیر روڈ' نیو شاد باغ لاہور

جانباز مرزا مرحوم ماضی قریب کے ایک مخلص سیاسی کارکن' شعلہ نوا شاعر اور مصنف و مؤلف تھے' غریب گھرانے کا یہ فرد ابتدا ہی میں مجلس احرار اسلام سے وابستہ ہوا اور پھر عمر بھر اسی دشت کی سیاحی کی۔ اس بندۂ خدا نے نصابی تعلیم سے مکمل ناآشنا ہو کر بھی بہت سے حضرات اور افراد سے بڑھ کر کام کیا بلکہ سچ پوچھیں تو ایک ادارہ کا کام تنہا ڈکیا۔ کانگرس' لیگ' احرار' جمعیت اور خاکسار جیسی جماعتوں کے کردار اور خدمات کی روشنی میں آٹھ جلد پر مشتمل "کاروان احرار" نامی تاریخی کتاب ان کا عظیم کارنامہ ہے۔ اس کے علاوہ "حیاتِ امیرِ شریعت" جیسی ضخیم کتاب جو سید عطاء اللہ شاہ بخاری کی مستند سوانح ہے' مرزا صاحب کا بڑا کارنامہ ہے۔ ان کے علاوہ ان کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں ایک زیرِ تبصرہ ہے جو ان کی زندگی کی آخری کتاب ہے۔ اس کا مسودہ ہی نہیں بلکہ کتابت وغیرہ کے مراحل بھی ان کی زندگی میں طے ہو گئے' البتہ اشاعت کا مرحلہ ان کی وفات کے بعد آیا' اور یہ اصل کتاب کا پہلا حصہ ہے' دوسرا عنقریب آرہا ہے۔ حضور خاتم النبیین و المعصومین ﷺ کے بعد مسیلمہ کذاب سے مرزا غلام احمد قادیانی تک بہت سے جھوٹے مدعیان نبوت سامنے آئے جن میں سے مسیلمہ اور مرزا قادیانی کے نام بہت اہم ہیں۔ مسیلمہ کے اندھے فتنے کو ٹھکانے لگانے کی غرض سے پیغمبر اسلام کے تربیت یافتہ حضرات کو بڑی جدوجہد کرنا پڑی تو دورِ آخر کے فتنہ کے خلاف علماء اور اہلِ دین کو صبر آزما محنت کرنا پڑی۔ قادیانی فتنہ انگریزی استعمار کا پیدا کردہ تھا اور استعماری ضرورتوں نے اسے جنم دیا' ظاہر ہے جنم دینے والوں نے پھر اس کی بھرپور سرپرستی کی' تحفظ فراہم کیا لیکن اہل دل' اہل درد اور اصحاب عزم نے بھی مثالی جدوجہد کا مظاہرہ کیا۔

اس سلسلہ میں بلا نوشان محبت کو کن کن صبر آزما مراحل سے گزرنا پڑا اس ضمن میں کوئی مستند اور ٹھوس چیز موجود نہ تھی۔ بہت سے لوگوں نے اس عنوان پر لکھا لیکن ان کی تحریروں میں دسیوں قسم کے جھول تھے۔ کسی نے محض اپنی ہی شخصیت کا ہیولیٰ تیار کیا تو کسی نے ساری جدوجہد کو اپنے کسی ممدوح کے کھاتے میں ڈال دیا۔ پھر واقعات کی ترتیب میں بھی انصاف نہ کیا جاسکا۔ مرحوم جانباز مرزا جو شروع سے اخیر تک اس جدوجہد میں عملاً شریک رہے انہوں نے کمال درجہ محنت' دیانت اور سچائی کے ساتھ اس کتاب کو مرتب کیا اور مسئلہ ختم نبوت کی اہمیت' صحابہ کرامؓ اور اساطین ملت کی کاوش اور عصر حاضر کی اس جدوجہد کا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ یہ کتاب فی الواقع ایسی ہے کہ تاریخ کے طالب علموں اور ملی کارکنوں کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے!