(اضافہ شدہ جدید ایڈیشن)

فضل الباری فی درس البخاری

جلد چہارم

افادات: مسیح الامت حضرت اقدس مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادی
خلیفہ اجل حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

مرتب: مفکر ملت حضرت مولانا مفتی نصیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ

تخریج وتعلیق زیر سرپرستی: حضرت مولانا عبد الرؤف صاحب لاجپوری دامت برکاتہم
خلیفہ مسیح الامت حضرت مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادی

ناشر
مدینہ اکیڈمی، ڈیوزبری، انگلینڈ
ادارہ فیض مسیح الامت بڑوت، باغپت، یوپی، الہند

فضل الباری فی درس البخاری
۴

Design By: Suhail Graphics Ph.8791972418

ہماری اہم مطبوعات

MADINA ACADEMY, SWINDON ROAD, DEWSBURY,
WEST YORKSHIRE ,WF13 2PA, ENGLAND
Tel: 00 44 7852 762 632 / Website: madinaacademy.org.uk

IDARA FAIZ-E-MASIHUL UMMAT
Baraut, Dist. Baghpat U.P India

"فضل الباری فی درس البخاری" مسیح الامت حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب جلال آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے درسی افادات کا مجموعہ ہے۔ جسے ان کے تلمیذ خاص حضرت مولانا مفتی نصیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ نے جمع فرمایا۔۔ کتاب کی اہمیت اور افادیت کے لیے صاحب افادات کا اسم گرامی اور ان کی نسبت ہی کافی ہے۔

حضرت اقدس مفتی ابوالقاسم نعمانی صاحب مدظلہم
مہتمم وشیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

برصغیر میں بخاری شریف کے دروس مختلف ناموں سے شائع ہوئے ہیں، اسی سلسلے کی ایک کڑی زیر نظر کتاب عارف باللہ مسیح الامت حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب شروانی جلال آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے درسی افادات وافاضات مسمی بہ "فضل الباری فی دروس البخاری" ہے جسے حضرت مولانا حافظ قاری مفتی نصیر احمد صاحب ادریس پوری رحمۃ اللہ علیہ (سابق صدر مفتی جامعہ مفتاح العلوم جلال آباد) نے مرتب کیا تھا اور صاحب درس ہی کے زمانہ میں شائع ہوئے تھے۔

اب جدید اشاعت کے لیے کچھ دوسرے علماء نے تخریج اور حواشی مفیدہ پر کام کیا ہے۔

مرشد العلماء حضرت مولانا مفتی احمد خانپوری صاحب آدام اللہ فیوضہم
شیخ الحدیث وسابق صدر مفتی جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات

بخاری شریف از ابتدا تا کتاب الایمان کا درس حضرت مسیح الامت رحمہ اللہ سے متعلق ہوتا تھا، والد صاحب مرحوم نے باوجود حضرت مسیح الامتؒ سے تلمذ وتعلم کے، مفتاح العلوم جلال آباد میں مدرس ومفتی ہونے کے بعد باقاعدہ حضرت والاؒ کے درس میں شرکت کر کے آپ کے ۱۳۸۲ھ، ۱۳۸۳ھ کے دروس کے انضباط وترتیب کا کارنامہ انجام دیا، اولاً آپ درس کو ضبط کرتے پھر حضرت والا کے ملاحظہ سے گذارتے، اس طرح آپ نے دروس بخاری کو "فضل الباری" کے نام سے ترتیب دے کر طالبین اور مابعد کے لوگوں کے لیے کتابی شکل میں ایک یادگار تحفہ دیا۔

حضرت مولانا محمد کامل صاحب ادریس پوری مدت فیوضہم
(فرزند ارجمند حضرت مولانا مفتی نصیر احمد صاحبؒ)

زیر نظر جدید ترتیب حضرت کے خلیفہ حضرت مولانا عبد الرؤف صاحب لاجپوری ــ دامت فیوضہم ــ کی سرپرستی ونگرانی میں متعدد حضرات کی محنتوں اور عرق ریزیوں کا ثمرہ ونتیجہ ہے، جو آج ہمارے سامنے ایک خوب صورت وحسین گل دستے کی شکل میں موجود ہے اور اس میں ان حضرات نے ماشاء اللہ متعدد امور کا لحاظ واہتمام فرمایا ہے:

(۱) پوری کتاب کو از سر نو کمپیوٹر سے کتابت کرا کر اس کے ظاہری حسن کو بھی دوبالا کر دیا گیا ہے۔

(۲) احادیث کی تخریج کا اہتمام کر کے اس کے باطنی جمال کو مزید نکھار دیا ہے۔

(۳) احادیث کے علاوہ جہاں فنی موضوعات پر کلام ہے، اس کو بھی متعلقہ کتابوں سے مدلل کیا گیا ہے۔

(۴) کتاب میں جن شخصیات کا تذکرہ آیا ہے، ان کا مختصر وجامع تعارف پیش کیا گیا ہے۔

(۵) بعض جگہ علمی موضوعات پر مفید حواشی کا اضافہ کیا گیا ہے۔

ان امور کی وجہ سے کتاب کی افادیت دوبالا ہو گئی اور لوگوں کے لیے اس سے استفادے وانتفاع میں بھی سہولت ہو گئی۔

حضرت مولانا مفتی محمد شعیب اللہ خان صاحب مفتاحی دامت برکاتہم ومدت فیوضہم
(بانی ومہتمم الجامعۃ الاسلامیۃ مسیح العلوم بنگلور)

حضرت مولانا عبد الرؤف صاحب کے قدم اٹھاتے ہی توفیق ایزدی شامل حال ہوئی اور رفقائے کار کی ایک جماعت مل گئی، جس نے اس کام کو خوب سے خوب تر بنانے میں جہد مسلسل اور محنتیں صرف کیں، رفقائے کار کی اس جماعت (مولانا خلیل احمد قاضی صاحب لاجپوری، مولانا محمد کلیم نعمانی نواسۂ گرامی حضرت مفکر ملتؒ، مولانا عظیم الدین صاحب تراج گجرات) کا یہ کام (جس کی مکمل تفصیل حضرت مولانا نے اپنے مقدمے میں بڑی جامعیت کے ساتھ رقم فرمائی ہے) حوصلہ افزا، قابل تحسین اور لائق مبارک باد ہے، خاص طور پر مسرت پر میں اضافہ کا باعث ہے کہ نوجوان فاضل عزیز گرامی مولانا محمد کلیم نعمانی حفظہ اللہ کی مساعی جمیلہ سے فضل الباری کا غیر مطبوعہ حصہ بھی اس میں شامل ہو گیا، جس سے اس کی افادیت میں یقیناً مزید اضافہ ہوگا ان شاء اللہ۔

حضرت مولانا محمد وصی اللہ خان صاحب (آرزو میاں) مدظلہ
ناظم جامعہ مفتاح العلوم جلال آباد شاملی

تقریر بخاری

فضل الباری

فی

درس البخاری

جلد چہارم

افادات
مسیح الامت حضرت اقدس مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادی
خلیفہ اجل حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

مرتب
مفکر ملت حضرت مولانا مفتی نصیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ
تلمیذ خاص حضرت مسیح الامت وسابق استاذ حدیث وفقہ وصدر مفتی جامعہ مفتاح العلوم جلال آباد

تخریج و تعلیق / زیر سرپرستی
حضرت مولانا عبد الرؤف صاحب لاجپوری دامت برکاتہم
خلیفہ مسیح الامت حضرت مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادی

ناشر
مدینہ اکیڈمی، ڈیوزبری، انگلینڈ
ادارہ فیض مسیح الامت بڑوت، باغپت، یوپی، الہند

تفصیلات

کتاب کا نام	:	**فضل الباري في درس البخاري جلد چهارم**
صاحب افادات	:	مسیح الامت حضرت اقدس مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادیؒ
مرتب	:	مفکر ملت حضرت مولانا مفتی نصیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ

جدید ایڈیشن مع تخریج و تعلیق

زیر سرپرستی	:	حضرت مولانا عبد الرؤف صاحب لاجپوری دامت برکاتہم (باٹلی، انگلینڈ)
تخریج و تعلیق	:	مولانا عظیم الدین صاحب ارنالوی
معاونت و مراجعت	:	مولانا خلیل احمد قاضی صاحب (ڈیوزبری، انگلینڈ)
مساعی جمیلہ و نظر آخر	:	مولانا محمد کلیم نعمانی قاسمی (نواسۂ حضرت مفکر ملتؒ)
سن اشاعت جدید	:	۱۴۴۳ھ مطابق ۲۰۲۲ء
صفحات	:	

ملنے کے پتے

(۱) مدینہ اکیڈمی، ڈیوزبری، انگلینڈ
Madina Academy, Swindon Road, Dewsbury, West Yorkshire,
WF13 2PA, England
Tel: 00 44 7852 762 632 / Website: madinaacademy.org.uk

(۲) ادارہ فیض مسیح الامت، بڑوت باغپت، انڈیا
Tel: 0091 70789 18086

(۳) قاری عبد الحق دیوان صاحب لاجپور، ضلع: سورت، گجرات، انڈیا
Tel: 0091 73837 03789

دیوبند کے سبھی بڑے کتب خانے

ملحوظہ

مسیح الامت حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحبؒ کا ختم بخاری کا یہ درس جو کتابی شکل میں آپ کے سامنے پیش کیا جارہا ہے، حضرتؒ نے ۱۴۰۳ھ مطابق ۱۹۸۳ء میں ارشاد فرمایا تھا۔

فہرست مضامین

نمبر شمار	عناوین	صفحہ نمبر
۱	بیان سند روایت	۹
۲	کیفیت تالیف وترتیب ابواب	۱۰
۳	مقصد تراجم	۱۱
۴	امام بخاریؒ کا مقصد وضع تراجم سے حضرت امام اعظمؒ پر رد نہیں ہوتا	۱۱
۵	اجمال مباحث ترجمۃ الباب	۱۲
۶	تفصیل مباحث ترجمۂ باب	۱۴
۷	تحصیل علم کے اصول وشرائط کی اہمیت	۱۵
۸	تحصیل علم کے تین اصول	۱۶
۹	غور وفکر یعنی مطالعہ کا لزوم ووجوب	۱۹
۱۰	امام بخاریؒ کے طرز سے مطالعہ پر دلالت	۲۳
۱۱	باب ہذا کی آخریت	۲۳
۱۲	دوسرا عنوان	۲۳
۱۳	تیسرا عنوان	۲۵

۱۴	چوتھا عنوان	۲۸
۱۵	دوسری بحث وزن اعمال کی حکمت	۳۴
۱۶	جہل کی مذمت	۳۴
۱۷	ایک غلطی کا ازالہ	۳۵
۱۸	درسی علم اور صحبتی علم کا فرق	۳۷
۱۹	حضرت تھانویؒ کی طلبہ وعلماء کو وصیت	۳۸
۲۰	عالم کے صحیح معنی	۳۹
۲۱	علم حقیقی کے لوازم	۴۱
۲۲	طریق درس	۴۱
۲۳	رجوع بہ مقصود	۴۲
۲۴	تیسری بحث : موازین سے متعلق اور جمعیت کے اقسام	۴۳
۲۵	چوتھی بحث: القسط کا موازین سے تعلق	۴۵
۲۶	پانچویں بحث : لفظ القسطاس پر	۴۶
۲۷	چھٹی بحث : معنی قسط سے متعلق	۴۷
۲۸	ساتویں بحث : وزن اعمال	۴۹
۲۹	آٹھویں بحث: وزن اعمال کے متعلق	۵۵
۳۰	معتزلہ کے اعتراضوں کے جوابات	۵۷
۳۱	پہلی بحث : لفظ اشکاب کے بارے میں	۷۰
۳۲	دوسری بحث : محمد بن فضیل کی عدالت کے بارے میں	۷۱

۳۳	لفظ تشیع کے معنی وغیرہ	۷۳
۳۴	تیسری بحث : حبیب کی نسبت رحمٰن کی طرف ہونے کا راز	۷۶
۳۵	چوتھی بحث : سبحان کی اضافت لفظ اللہ کی طرف ہونے کا راز	۷۹
۳۶	پانچویں بحث : وبحمدہٖ میں واو کس قسم کی ہے؟	۸۰
۳۷	چھٹی بحث: تسبیح کو تحمید پر کیوں مقدم کیا؟	۸۰
۳۸	پہلے تخلیہ پھر تجلیہ وتحلیہ	۸۲
۳۹	**سبحان اللہ و بحمدہٖ** کلمۂ توحید کی تعبیر ہے	۸۳
۴۰	ساتویں بحث : **سبحان** کو مکرر کیوں لایا گیا؟	۸۳
۴۱	آٹھویں بحث : اللہ کی صفت عظیم لانے کا نکتہ	۸۸
۴۲	نویں بحث :اس حدیث کو بخاری شریف کے ختم پر کیوں لایا گیا؟	۸۹
۴۳	حدیث ’’الدنیا مزرعة الاخرة‘‘ کی تشریح	۹۰
۴۴	اس حدیث کو آخر کتاب میں لانے کی انوکھی وجہ	۹۳
۴۵	حسن نیت سے ہر چیز کھانا کمانا وغیرہ دین ہے	۹۴
۴۶	عارف کا ہر قول وفعل بہ رضائے الٰہی ہوتا ہے	۹۵
۴۷	حضرت عمرؓ افقہ الصحابہ اور حضرت ابوہریرہؓ احفظ الصحابہ	۹۹
۴۸	عالم خواب میں علم کو دودھ کی شکل کیوں دی گئی؟	۱۰۵
۴۹	روح کی اصل غذا	۱۰۶
۵۰	علم کی حقیقت	۱۰۷
۵۱	نور رسول کو لباس عنصری دینا	۱۰۷

۵۲	نورِ علم کے لیے نقوش والفاظ لباس ہیں	۱۰۸
۵۳	حقیقی علم حاصل کرنے کا طریقہ	۱۰۸
۵۴	عجز وانکسار پر نصرت خداوندی ہوتی ہے	۱۱۲
۵۵	علماء کا کام بہت اونچا ہے	۱۱۳
۵۶	سیئات علم کے لیے مضر ہیں	۱۱۶
۵۷	حقیقی حیات علم ہی سے حاصل ہوتی ہے	۱۱۷
۵۸	دنیوی علوم سے امن وسکون حاصل نہیں ہوتا	۱۱۹
۵۹	صاحبانِ علومِ دینیہ کا حال	۱۱۹
۶۰	تہذیب وانسانیت صرف علم دین سے آتی ہے	۱۲۲
۶۱	مولانا سید سلیمان ندویؒ کا تکمیل انسانیت کے لیے حضرت تھانویؒ کی طرف رجوع	۱۲۵
۶۲	حضرت تھانویؒ کی بلند ہمتی اور حسنِ معاشرت واعلیٰ تہذیب	۱۲۶
۶۳	حضرت گنگوہیؒ کا بلند حوصلگی اور تواضع میں کمال	۱۲۷
۶۴	حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تواضع وبے نفسی	۱۲۸
۶۵	حضرت مدنیؒ اور بے مثال ادب واحترام	۱۲۸
۶۶	اس حدیث کو آخر کتاب میں لانے کی تیسری وجہ	۱۳۲
۶۷	حدیث کو آخر میں لانے کی چوتھی وجہ	۱۳۴
۶۸	پانچویں وجہ توابع کی انجام دہی کے بعد مقصد اصلی کی طرف رجوع	۱۳۵
۶۹	ایک علمی لطیفہ	۱۳۷

۷۰	دسویں بحث : حدیث شریف کو ترجمۃ الباب سے مناسبت	۱۳۸
۷۱	حدیث میں مسند کو مقدم اور مسند الیہ کو مؤخر کیوں فرمایا؟	۱۳۹
۷۲	ترجمۂ حدیث شریف	۱۴۰
۷۳	دعائے ختم	۱۴۲

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى:{وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ} (الأنبياء: ۴۷) وَأَنَّ أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ وَقَوْلَهُمْ يُوزَنُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ: " الْقُسْطَاسُ: الْعَدْلُ بِالرُّومِيَّةِ " وَيُقَالُ: " الْقِسْطُ: مَصْدَرُ الْمُقْسِطِ وَهُوَ الْعَادِلُ، وَأَمَّا الْقَاسِطُ فَهُوَ الْجَائِرُ "

حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ إِشْكَابَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ وَعَنْهُمْ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: " كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ "

بیانِ سند روایت

(ارشاد فرمایا:) میں اس وقت روایت حدیث بہ اجازتِ حضرت مولانا السید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ کر رہا ہوں، اور مولانا کو اجازتِ روایت مختلف حضراتِ مشائخ سے حاصل تھی، حضرت شیخ الہندؒ سے حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوری مہاجر مدنیؒ سے، حضرت مولانا عبدالسلام محدث پانی پتیؒ سے، حضرت مولانا الشیخ محمد طاہر محدث مکیؒ سے اور حضرت شیخ الہندؒ کو حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ سے، ان کو حضرت مولانا الشاہ عبدالغنیؒ سے، ان کو حضرت مولانا الشاہ محمد اسحاقؒ سے، ان کو حضرت مولانا الشاہ عبدالعزیزؒ سے، ان کو حضرت مولانا الشاہ ولی اللہ قدس سرہ سے اور حضرت مولانا الشاہ ولی اللہ قدس سرہ سے حضرت امام بخاریؒ تک سند معروف و مشہور ہے (۱)۔

حضرت امام بخاریؒ کی یہ کتاب جامعِ صحیح بخاری جو دو جلدوں میں آپ نے

(۱) حضرت مسیح الامتؒ کی سند کا مکمل نقشہ کتاب ہذا کی جلد اول میں حضرتؒ کے تعارف کے بعد دے دیا گیا ہے، وہاں اس کو ملاحظہ کر لیا جائے، نیز آپ کو اپنے استاذ حضرت مولانا سعید احمد صاحب لکھنویؒ کی طرف سے بھی حدیث کی اجازت حاصل ہے، مزید معلومات کے لیے مذکورہ نقشہ ملاحظہ فرمائیے۔

پڑھی ہے، اس کی ابتداء اور انتہاء، ترتیب ابواب وتراجم اور ترتیب احادیث کے نہایت موزوں و مناسب اور عجیب وغریب انداز کے ساتھ نہایت ہی اعلیٰ پیرایے میں واقع اور موجود ہوئی ہے اور کیوں نہ ہو، اس کتاب کے مؤلف حضرت امام بخاریؒ نے بڑی ہی اونچی شخصیت پائی تھی، بلند پایہ کمالات رکھتے تھے۔

بارہ سال کی عمر میں علمِ حدیث وغیرہ حاصل کر کے فارغ ہو چکے تھے، نہایت قوی اور مضبوط حافظہ رکھتے تھے، ان کی قوتِ حافظہ کے واقعات کثیر در کثیر ہیں (۱)، ان کے زمانے میں کوئی ان کے ہم پلہ نہ تھا، اٹھارہ سال کی عمر میں تصنیف وتالیف کا کام شروع فرما دیا تھا (۲)۔

کیفیتِ تالیف وترتیبِ ابواب

اپنی اس کتاب جامعِ صحیح بخاری کو انھوں نے عجیب مہتم بالشان طریقے کے ساتھ تالیف فرمایا ہے کہ مسجد نبویؐ میں بیٹھ کر احادیث مدوّن فرماتے تھے اور ہر حدیث لکھنے سے پہلے غسل فرماتے اور دو رکعت نماز ادا فرماتے، حتیٰ کہ جب صحتِ حدیث کا یقین ہو جاتا، تب اپنی کتاب کو اس سے زینت دیتے (۳)۔

اسی طرح تراجمِ ابواب بھی نرالی شان کے ساتھ قائم فرمائے، چنانچہ تراجم کے سلسلے میں ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے بہت سے مشائخ سے سنا ہے کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کے تراجم ریاض الجنہ میں منبرِ رسول اور روضۂ مطہرہ کے درمیان لکھے ہیں اور وہ ہر ترجمہ کے لیے دو رکعت نماز ادا کیا کرتے تھے (۴)۔ یہ بھی مروی ہے کہ روضۂ مبارکہ میں ہی تراجم لکھے ہیں (۵)۔

(۱) ملاحظہ ہو: هدى السارى مقدمة فتح البارى، ص/ ٦٥٢.
(۲) إرشاد السارى للقسطلانى: ۱/ ۳۲.
(۳) شرح صحيح البخارى للدمامينى: ۱/ ۳۲.
(۴) هدى السارى مقدمة فتح البارى، ص/ ٦٥٦.
(۵) الكواكب الدرارى للكرمانى: ۱/ ۱۱.

مقصد تراجم

ہر ترجمہ سے بالقصد و بالذات یا تو اہل السنت والجماعت کے مذہب حق کی حمایت وتائید اور اس کا اثبات ہوتا ہے، یا کسی باطل مذہب کا ابطال اور رد مقصود ہوتا ہے اور اس لیے ہر ترجمۂ باب ایک دعویٰ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کے ساتھ آیت وحدیث بہ منزلۂ دلیل ہوتے ہیں۔

امام بخاریؒ کا مقصد

وضع تراجم سے حضرت امام اعظمؒ پر رد نہیں ہوتا

ایک ضروری بات عرض کرتا ہوں، وہ یہ کہ اگرچہ مشہور ہے کہ امام بخاریؒ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مذہب کی تردید کرتے رہتے ہیں، مگر میرا اپنا خیال یہ ہے کہ بالقصد کسی مذہبِ حق کا ابطال امام بخاریؒ کی جلالتِ قدر اور شانِ علمی سے بعید ترین ہے، پس یہ گمان بالخصوص صحیح بخاری کے پیشِ نظر ان کی ذاتِ گرامی کے ساتھ بہت بعید معلوم ہوتا ہے، البتہ ضمناً کسی مذہبِ حق کی بھی ان کے تراجم کی وضع ونوعیت سے تردید لازم آجائے، یہ امرِ آخر ہے مگر یہ ضمنی اور التزامی تردید قابلِ شکایت نہیں ہوسکتی۔

نیز تراجم کے مدِّ نظر وہ مذاہبِ اربعہ میں سے کسی ایک کے پابند نہیں معلوم ہوتے، گو بعض نے ان کو شافعی المذہب (۱) کہا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ خود مجتہد تھے، کسی مجتہد کے مقلد نہیں تھے (۲)، خیر یہ بات تو ضمناً آ گئی تھی، اصل بات یہ تھی کہ امام بخاریؒ نے اس باب کو قائم فرما کر معتزلہ کے مذہب کو رد فرمایا ہے

(۱) طبقات الشافعية الكبرى: ۲/۳۷۴.
(۲) حاشية مقدمة لامع الدراري: ص ۶۹.

اور اہل السنت والجماعت کے مذہب کی تائید اور تقویت فرمائی ہے، جیسا کہ عن قریب تفصیل سے معلوم ہوگا۔

تاہم اجمالاً یہاں اتنی بات عرض کرتا ہوں کہ معتزلہ وزنِ اعمال اور وضعِ میزان کے منکر ہیں اور اہل السنت والجماعت قیامت کے روز اعمال کے اور میزان کے قائم کیے جانے کے قائل ہیں۔

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا، وہ تمام تمہید کے طور پر ہوا، اب باب اور ماتحت الباب کے متعلق اپنی عادت کے موافق تقسیمِ مضامین اور تنوعِ مباحث: یعنی اجمالی اور جدولی طور پر کچھ ابحاث متعین کرنا اور سوالات قائم کرنا، تسہیل ضبط اور تیسیر حفظ اور توقیع فی النفس اور سہولتِ ذہن نشینی کی خاطر مناسب اور بہتر خیال کرتے ہوئے عرض ہے کہ یہاں ترجمۃ الباب اور عنوانِ بیانِ دعویٰ سے متعلق چند بحثیں ہیں جن کی تعیین اور تفصیل یہ ہے:

اجمالِ مباحثِ ترجمۃ الباب

(۱) اس باب کو آخر میں کیوں لائے؟۔

(۲) اس آیت ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ﴾ [الأنبياء: ۴۷] میں میزان اور ترازو قائم فرمانے کا ذکر ہے، حالاں کہ میزان اور ترازو مقدار اور وزن معلوم کرنے کے لیے ہوتی ہے، جس طرح ہر آلہ کسی مقصد ومطلب کے لیے ہوتا ہے، اسی طرح میزان بھی ایک آلہ ہے جس سے غرض اور مقصود مقدار و وزن شئے کا معلوم کرنا اور جاننا ہوتا ہے، چنانچہ جہاں کسی شئے کا وزن معلوم ہوتا ہے، وہاں میزان کی ضرورت ونوبت نہیں آتی۔

تو یہاں یہ بات ظاہر بلکہ اظہر ہے، سب ہی جانتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کو سب کچھ معلوم ہے، ان کا علم لافانی، ابدی اور ہر شئے کو محیط ہے، ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْفٰى

عَلَيۡهِ شَيۡءٌ فِي الۡأَرۡضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران:۵]، ﴿أَلَآ إِنَّهٗ بِكُلِّ شَيۡءٍ مُّحِيطٌ﴾ [حٰمٓ السجدة:۵۴] ان کی شان ہے کہ کوئی چیز کبھی کسی طرح ان پر مخفی اور پوشیدہ نہیں ہوتی، پھر وضعِ میزان کا اظہار واعلان کیوں فرمایا؟ اس سے تو بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وضعِ میزان سے اعمال کا حال معلوم فرمائیں گے، تو اگر پہلے سے معلوم تھا تو تحصیلِ حاصل ہوگی اور اگر معلوم نہیں تھا تو یہ عدمِ علم اور جہل کا اثبات ہے، اور یہ دونوں ذاتِ باری تعالیٰ میں عقلاً محال ہیں اور جو شئے محال کو مستلزم ہوتی ہے، وہ خود محال ہوتی ہے، پس آیت ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ﴾ سے جو میزان اور وزنِ اعمال ثابت ہوتا ہے، یہ بھی محال ہے، اس لیے بہ ظاہر میزان اعمال کا قائم کرنا درست نہیں، اگر درست ہے تو کس طرح؟۔

(۳) "الْمَوَازِيْنَ" جمع کا صیغہ کیوں اختیار فرمایا؟ کیا میزان بہت سی تعداد میں ہوگی؟ ورنہ پھر جمع کا صیغہ کیوں لایا گیا؟۔

(۴) "الْمَوَازِيْنَ" کے بعد "الْقِسْطَ" کا لفظ ہے جو ظاہراً موازین کی صفت ہے، حالاں کہ موصوف وصفت میں مطابقت ضروری ہوتی ہے پھر "الْقِسْطَ" جو کہ واحد کا صیغہ ہے، وہ موازین کی صفت کیسے ہوسکتا ہے؟۔

(۵) القُسْطَاسُ رومی زبان کا لفظ ہے اور قرآن عربی زبان میں ہے پھر قرآن میں اس غیر زبان کا استعمال موہم عجز باری تعالیٰ ہونے کے باوجود کیسے درست ہوا؟۔

(۶) "القِسْطُ" لغاتِ اضداد میں سے ہے، عدل کے معنیٰ میں بھی آتا ہے اور ظلم کے معنیٰ میں بھی، یہاں کیا مراد ہے؟۔

(۷) یہاں وضعِ موازین مطلق اور عام ہے، کوئی قید وتخصیص کسی قسم کی نہیں ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مسلم ومؤمن اور غیر مؤمن، غیر مسلم سب کے اعمال وزن ہوں گے، سبھی کے لیے میزان عدل قائم ہوگی، حالاں کہ دوسری

آیت ﴿فَلَا نُقِيۡمُ لَهُمۡ يَوۡمَ الۡقِيٰمَةِ وَزۡنًا﴾ [الکہف:۱۰۵] سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کے لیے وزن نہ ہوگا، ان کے لیے میزانِ عدل قائم کرنے کی نوبت نہ آئے گی، تو ایک آیت میں اثبات ہے، دوسری میں نفی ہو رہی ہے، یہ تو تعارض ہوگیا، اور کلام میں تعارض ہونا عام انسان کے لیے بھی نقص اور عیب شمار ہوتا ہے، چہ جائے کہ کلامِ الٰہی میں! یہ تو نہایت ہی بعید ہے، اس لیے رفعِ تعارض ضروری ہے، پس اس کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟۔

(۸) اعمالِ بنی آدم اور اقوال اعراض ہیں، مقولاتِ تسعہ میں سے ہیں، جن کے لیے جسم نہیں ہوتا، ہیولیٰ وغیرہ صورتِ جسمیہ، صورتِ نوعیہ سے خالی ہیں اور جو چیزیں ایسی ہوتی ہیں، ان کا وزن محال ہوتا ہے اور جو چیز مستلزم محال ہو، وہ خود محال ہوتی ہے، لہٰذا وزنِ اعمال محال ہے، پس جب اقوال واعمال جسم اور صورتِ جسمیہ سے عاری ہیں تو بغیر اجسام محض اعراض کا وزن کیوں کر ہوسکتا ہے؟ یہ آٹھ بحثیں ہوئیں، جو باب وترجمۂ باب سے متعلق ہیں۔

تفصیل مباحثِ ترجمۂ باب

اب جب کہ جملہ مباحث اجمالی اور جدولی طور پر آپ کو معلوم ہوچکیں تو ان کی تفصیل عرض کرنا انسب اور ضروری ہے؛ لہٰذا اب اس کی تفصیل سنئے!:

پہلی بحث یہ تھی کہ امام بخاریؒ اس باب کو آخرِ کتاب میں کیوں لائے؟ سو اس کے لیے غور وفکر درکار ہے، چوں کہ امام بخاریؒ ترتیبِ ابواب اور تراجم وعنوانات اس طور پر قائم فرماتے ہیں جس سے اس کتاب کا مطالعہ کرنے والوں، پڑھنے، پڑھانے والوں کو قوتِ فکریہ اور انتقالِ ذہنی سے کام لینا پڑے، وعظ کا طریق اختیار نہیں فرماتے کہ ہر ہر چیز کی تشریح اور وضاحت وصراحت فرمائیں، اس لیے اپنی عادت کے موافق یہاں، اس آخری باب وترجمہ میں بھی مطالعہ اور غور

وفکر پر خاموش اور عجیب طرز سے تنبیہ فرماتے ہیں۔

تحصیل علم کے اصول وشرائط کی اہمیت

افسوس! ہمیں اپنے اسلاف واکابر کی شفقت اور ان کے محبوب ومقبول طور وطرز کی قدر نہیں، ہمارے اکثر وبیشتر طلبہ نے تحصیلِ علم کی شرط لابدی اور حصولِ علم کے موقوف علیہ یعنی مطالعہ اور غور وفکر کو ترک کر دیا ہے، بس طلبِ علم کے اسم ورسم فقط ظاہری نقل وحرکت پر اکتفا کر بیٹھے ہیں، حالاں کہ یہ بات کسی بھی انسان پر مخفی اور پوشیدہ نہیں، حالاً قالاً سب ہی اس بات کے مُقر ومعترف ہیں کہ کسی چیز کا حاصل ہونا اس کے مبادی ولوازم اور اصول وشرائط حاصل کرنے، حاصل ہونے پر موقوف رہا ہے۔

پھر اصول وشرائط ہر شخص کے من گھڑت معتبر نہیں ہوا کرتے کہ خود خیال کرلے اور سمجھ بیٹھے کہ یہ فلاں فلاں چیزیں اس کے لیے ضروری تھیں، وہ میں نے حاصل کرلیں تو اس طرح من سمجھوتی کر بیٹھنے سے شئ مقصود اور اصلی مطلوب میں کامیابی نہیں ہوا کرتی بلکہ ان لوازم وشرائط کو فائزین اور اس کے ماہرین محققین اور تجربہ کاروں سے سیکھنے اور جاننے اور ان کی ہدایات وتعلیمات کے مطابق پوری تاحتی اختیار کرنے سے صحیح کامیابی اور فائز المرامی نصیب ہوتی ہے، ورنہ محنت ومشقت اور وقت ضائع کرنے کے سوا کچھ نہیں ہوتا اور ایسی بے ضابطگی اور بے ڈھنگی کوشش ومحنت کو طلب ہر گز نہیں کہا جاسکتا، گو ظاہراً اور صورۃً ایسا شخص بہ شکلِ طالب ہو، یہ تو درحقیقت نری تمنا اور محض بوالہوسی ہے۔

تو تعجب ہے کہ سب چیزوں اور تمام مقاصد کے لیے تو اصول اور شرائط ہوں اور ان میں من سمجھوتی کی گنجائش نہ ہو اور علم جیسی عظیم الشان چیز اور مقصد اعلیٰ کے لیے نہ کچھ اصول ہوں، نہ شرائط یا ان میں ہر شخص کی تجویز وتعیین کو دخل ہو،

لامحالہ اس امرِ عظیم صفت علم کے لیے بھی اصول وشرائط ہیں، جو اہل علم، علماء، عالمین محققین، عالمین ماہرین ہی سے معلوم ہوسکتے ہیں۔

تحصیل علم کے تین اصول

چنانچہ انھوں نے اصول وشرائط بیان فرمائے ہیں، من جملہ ان کے غور وفکر اور مطالعہ کا التزام، تقویٰ کا اہتمام، علم واہلِ علم وآلاتِ علم کی تعظیم واحترام ہے، ان کی پابندی نہایت ضروری ہے، ان کا اہمال یا ان میں اخلال باعث محرومی ودشواری ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آج اکثر یہ شکایت ہوتی ہے کہ پہلے جیسے علماء اب کیوں نہیں ہوتے؟ جو بھی معمر ذی علم دنیا سے سفر کرجاتا ہے، اس کی جگہ پُر نہیں ہوتی، خلا باقی رہ جاتا ہے۔

سو تعجب کی کیا بات ہے، جب زمانۂ تحصیلِ علم میں ان کے نقش قدم اور ان کے طور وطریق نہیں اپناتے تو حصولِ مقصد میں ان کی نظیر کیسے بنیں؟ لامحالہ جیسی کوشش ہوتی ہے، ویسا ہی نتیجہ ملتا ہے، ﴿وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی﴾ [النجم: ۳۹]۔ صحیح اور پوری جدوجہد نہ ہونے کے سبب اصل اور صحیح مقصد تک بھی رسائی نہیں ہوتی، اسی کو محققین فرماتے ہیں: ”إِنَّمَا حَرَّمُوا الْوُصُولَ بِتَضْيِيعِ الْأُصُولِ“ (۱): لوگ اصول چھوڑ دینے اور ضائع کردینے کی وجہ سے مقصد تک نہیں پہنچتے، محروم رہتے ہیں، واقفیت نہیں آتی، ذوقِ علم پیدا نہیں ہوتا، ہمارے اکابر خوب سمجھتے تھے، اس لیے اپنے اخلاف کو مطالعہ وغور وفکر پر یہ فرما کر مجبور کرگئے کہ طالبِ علم کے لیے مطالعہ کرنا فرض ہے۔

(۱) قوت القلوب میں اس کو امام سفیان ثوریؒ کا مقولہ قرار دیا گیا ہے۔ (۱/۱۶۳) اور حلیۃ الاولیاء میں سنداً اس کو ابن ابی الوردؒ کا مقولہ بتلا کر یہ الفاظ نقل کیے گئے ہیں: وَإِنَّمَا مُنِعُوا الْوُصُولَ بِتَضْيِيعِ الْأُصُولِ. (۱۰/۳۱۶)

نیز غیر متقیانہ افعال کے مرتکب کو زمرۂ طلبہ سے خارج سمجھتے اور حسب موقعہ اس کا اظہار بھی فرماتے تھے، چنانچہ کانپور میں ایک طالب علم کی چوری کی شکایت کے پہنچنے پر جب داروغہ صاحب نے حضرت تھانویؒ سے دورانِ گفتگو یہ کہا کہ صاحب! تعجب ہے، طالب علم بھی چوری کرتے ہیں!، حضرت والا رحمۃ اللہ علیہ نے فی البدیہہ فرمایا کہ طالب علم تو چوری نہیں کرتے، البتہ چور طالب علمی کرتے ہیں۔

دیکھئے! حضرت والا رحمۃ اللہ علیہ کے اس فرمان سے معلوم ہوا کہ اصلی طالبِ علم، حقیقی طلب گار علم، چوری جیسے جرم اور فعلِ موذی کو نہیں کرتے، یہ ان کی شان کے منافی ہے، ہاں بعض دراصل طالبِ علم نہیں ہوتے مگر طالبِ علمی کے بھیس میں ہوتے ہیں جن کی پہچان یہی ہے کہ طالبِ علمی کی شان ان میں نہیں پائی جاتی، جاہلانہ اور عامیانہ حرکات وافعال میں مبتلا ہوتے ہیں۔

اسی طرح بے ادبی اور گستاخی بھی حصول علم سے مانع ہے، اگر بہ ظاہر کچھ کتابیں پڑھنا، پڑھانا آ بھی گیا اور گویائی حاصل ہو بھی گئی تو اس سے نفع نہ ہوگا، ایسوں کے متعلق خطاباً بہاء الدین ابوحسین عاملیؒ فرماتے ہیں۔

أيها القوم الذي في المدرسة	كلما حصلتموه وسوسة(۱)

فرماتے ہیں: یہ جو تم نے مدرسہ کی چہار دیواری میں رہ کر سیکھا ہے، یہ تو محض وسوسہ اور دھوکہ ہے اور زعمِ فاسد اور خیالِ باطل ہے، یہ ہرگز علم نہیں، مطلب یہ ہے کہ جو علم ہے، وہ تو تواضع اور ادب واحترام کے ساتھ ہوتا ہے، تعلّی، تکبر، بے ادبی، گستاخی، دل آزاری، ایذا رسانی ہو تو وہ حاصل نہیں ہوسکتا، چنانچہ اکابرین نے فرمایا ہے۔ ـــ

العِلْمُ حَرْبٌ لِلْفَتَى الْمُتَعَالِي	كَالسَّيلِ حَرْبٌ لِلْمَكَانِ الْعَالِي(۲)

(۱) الكشكول لبهاء الدين أبو حسين الهمذاني، العاملي: ۱/۱۲۷.

(۲) تعليم المتعلم طريق التعلم، ص ۴۶.

علامہ برہان الدین زرنوجی تلمیذ رشید صاحبِ ہدایہ نے لکھا ہے: "**إن طالب العلم لا ينال العلم ولا ينتفع به إلا بتعظيم العلم وأهله وتعظيم الأستاذ وتوقيره**" کہ علم اور اہلِ علم کی تعظیم اور بالخصوص استاذ کی تعظیم اور اس کی عزت کے بغیر علم حاصل نہیں ہوسکتا، اور نہ علم سے نفع ہوسکتا ہے، اس کے بعد متقدمین سے ایک اصل الاصول اور قاعدۂ کلیہ نقل فرمایا ہے جو بہت ہی قابلِ اہتمام اور بڑی غور سے سننے کے قابل ہے، فرماتے ہیں: "**ما وصل من وصل إلا بمراعاة الحرمة وما سقط من سقط إلا بترك الحرمة**" کہ جو بھی منزلِ مقصود تک پہنچا ہے، ادب واحترام، عظمت وحرمت ہی کے ذریعے پہنچا ہے اور جو بھی گرا ہے جو بھی ذلیل وخوار ہوا ہے، بے ادبی، بے حرمتی ہی اس کا سبب ہوئی، آگے اس سے بھی بڑھ کر اور ترقی کر کے فرمایا ہے، گویا یوں فرماتے ہیں کہ تم نہیں جانتے کہ عظمت وحرمت اور ادب وتعظیم کیا چیز ہے؟ یہ تو چیز ہی کچھ نرالی ہے، کان کھول کر دھیان لگا کر سنو!" **وتعظيم العلم خير من الطاعة** " (۱) جس کے دل میں حرمت وعظمت نہیں تو لاکھوں برس کی عبادت وطاعت بھی اس کے پاس ہو، سب بے کار اور اکارت اور لغو ہے، کوئی امتیاز نہیں اور عظمت دل میں ہو تو اس کی برکت سے سب لغزشیں معاف ہوجاتی ہیں، حدیث میں یہ مضمون وارد ہے(۲)۔

غور کر کے دیکھا جائے، خالق کے یہاں بھی اور خلقت میں بھی سب ہی جگہ اس اصول کے موافق معاملات اور برتاؤ ہوتے ہیں۔

(۱) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: ۳/۴.

(۲) غالباً اس حدیث کی طرف اشارہ ہے: أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلَّا الْحُدُودَ. (سنن أبي داود، عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، رقم الحديث: ۴۳۷۵.) علامہ وصابی شافعیؒ اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: فأَهل العُلم أشرف ذَوي الهيئات إِذْ هم الأَوْلِيَاء بقول الثِّقَات فَثَبت أَن الْقُرْآن وَالْعلم أَعلَى من أَن يهان حاملهما أَو يضام ناقلهما وَالْحَمْد لله الَّذِي أعزهما وأعز أهلهما. (نشر طيّ التعريف في فضل حملة العلم الشريف، ص ۵۸.)

بہرحال! یہ باتیں ضمناً اور ذیلاً آگئیں جو کہ ضروری تھیں، بزرگانِ دین، اکابر محققین کے ان ارشادات کی قدر کرنا چاہئے۔

عزیزانِ من! جو حضرات ظاہری فراغت پا کر جا رہے ہیں، وہ بھی در حقیقت طلبِ علم سے فارغ نہیں، اس لیے فارغین سبھی حضرات جملہ اصول وشرائط کی رعایت ولحاظ رکھیں، بالخصوص اخلاص وتصحیح نیت کہ رضائے الٰہی مقصود ہو، اس کے سوا مال وجاہ وغیرہ کچھ بھی مقصود ومطلوب نہ ہو، اور مطالعہ کا التزام واہتمام تام ہو اور احکامِ شریعت ظاہرہ ہوں یا باطنہ، سب کی پوری پوری عظمت ہو اور پوری پابندی ہو۔

غور وفکر یعنی مطالعہ کا لزوم ووجوب

عزیزانِ من! علم ایک روحانی غذا ہے، ظاہر ہے کہ غذاؤں میں جو لازم اور ضروری ہوتی ہیں، اگر ان کو ترک کر دیا جائے، مثلاً ظاہری اور مادی وجسمانی غذاؤں کی ضروری اشیاء اور ضروری مقداریں ترک کر کے صرف پانی پینے، ہوا کھانے یا صرف چٹنی چکھ لینے پر اکتفاء کیا جائے تو جسمانی ضعف ونقاہت ہوتے ہوتے موت وہلاکت ہی تک پہنچا دے گا۔ اسی طرح بدونِ مطالعہ اور اصول وشرائط کی رعایت وپابندی کیے بغیر پڑھنے، پڑھانے کی رسم پر اکتفاء کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ برائے نام اور در حقیقت حصولِ علم سے محروم اور جہالت وغفلت اور موتِ روحانی کی بلا میں گرفتار ہوں گے۔

روحانی حیات وممات کا مسئلہ کچھ ایسا پے چیدہ نہیں، جیسے خود ذاتِ روح کسی کو نظر نہیں آتی مگر پھر بھی اس کا وجود ہر خاص وعام کے نزدیک مسلم ہے، اس کے موجود ہونے میں کبھی شک تو کیا، وہم بھی نہیں ہوتا، بات کیا ہے؟ یہی تو ہے کہ روح اگرچہ خود نظر نہیں آتی مگر اس کے لوازم وآثار اس قدر ظاہر وباہر ہیں کہ بداہتہً وجودِ روح کا بہ بانگِ دُہل اعلان کر رہے ہیں تو جیسے کسی جسم میں روح کے

موجود ہونے اور اس کے جسم کے ساتھ متعلق ہونے کے آثار ہوتے ہیں، اسی طرح جب کسی جسم سے روح کا تعلق ختم ہوتا ہے تو یہ روح کا جسم سے انقطاع وانعدام بھی اپنے آثار ولوازم سے پہچان لیا جاتا ہے، اجسام وابدان سے اس تعلقِ روح کا نام حیات ہے اور انقطاعِ تعلق کا نام ممات ہے، غرض حیات کے آثار اور ہیں اور موت کے آثار اور ہیں۔

لیکن یہ روحِ حیوانی اور حیات ومماتِ حیوانی کا حال ہے، تاہم یہاں سے یہ اصول ثابت ہو گیا کہ جب کوئی شئے موجود وباقی ہوتی ہے تو اس کے لوازم وآثار ضرور ہوتے ہیں، اگر وہ آثار ولوازم منعدم ہو جاتے ہیں تو اس شئے کا وجود بھی عدم سے بدل جاتا ہے اور وہ شئے معدوم اور فنا ہو جاتی ہے، چنانچہ حکمائے محققین اور عقلائے کاملین نے فرمایا ہے: " **الشئ إذاثبت ثبت بلوازمه وآثاره وإذاانتفت اللوازم والآثار انتفى الشئ بأسره**" (۱)۔

اب ظاہر بلکہ اظہر ہے کہ جیسی کوئی شئے ہوتی ہے، ویسی ہی اس میں روح اور ویسی ہی اس کی حیات وممات ہوتی ہے، حیوانات صرف جسمانی حیات اور روحِ حیوانی رکھتے ہیں مگر انسان کو تمام حیوانات اور جملہ مخلوقات سے اشرف واعلیٰ، بلند وبالا پیدا فرمایا گیا ہے، ارشاد خداوندی ہے: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِيٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ﴾ [التين: ۴]؛ اس لیے انسان کے لیے حیوانی روح اور جسمانی حیات کے علاوہ روحِ انسانی اور حیاتِ روحانی جو حیوانی روح اور حیاتِ حیوانی سے بہت ہی اشرف والطف ہے، وہ بھی عطا فرمائی گئی ہے جس کی غذا علم ومعرفت ہے، اسی غذا سے اس کی صحت وقوت اور بقاء وحیات ہے۔

پس جو انسان علم ومعرفت سے بالکل ہی خالی ہے، اس میں روحِ انسانی باقی نہیں، وہ تو محض صورت اور مورت انسانی رکھتا ہے، شکل وشباہت اور قدوقامت کے اعتبار سے انسان کہا جاتا ہے، مولانا رومیؒ فرماتے ہیں۔ ے

(۱) أحسن الحواشي على أصول الشاشي، ص ۱۲۱.

گر بہ صوررتِ آدمی انساں بودے	✿	احمد و بوجہل ہم یکساں شدے(۱)

تو شکل وصورت اور چیز ہے اور آدمیت اور انسانیت اور چیز ہے، آدمیت اور انسانیت سے محروم اور بے بہرہ شخص انسان کہلانے کا مستحق نہیں، وہ درحقیقت انسان ہی نہیں، وہ تو بہ صورتِ انسان ایک حیوان ہے۔

اس پر مجھے حضرت تھانوی قدس سرہٗ کی ایک بات یاد آئی، حضرت فرماتے تھے کہ مناطقہ نے تو انسان کی تعریف حیوانِ ناطق سے کی ہے مگر میرے نزدیک یہ تعریف صحیح نہیں، اس کو تفصیل ودلیل سے مثبت ومؤید فرمایا اور پھر ارشاد فرمایا: اس لیے میرے نزدیک انسان کی صحیح تعریف حیوانِ متفکر ہے، جس انسان کو فکر نہ ہو، مختلف احتمالات اور متعدد خیالات نہ سوجھیں، وہ حقیقتاً انسان نہیں، بس اس کو انسان کہنا ایسا ہی ہے، جیسے جنگلی اور بحری مخصوص قسم کے حیوان کو مشاکلۃً و مشابہۃً جَل مانس، بَن مانس کہا جاتا ہے کہ ہیں وہ حیوان ہی مگر ان کے اعضاء اور جسم کی ساخت انسانی جسم واعضاء کے مثل ہونے سے مماثلتِ صوری کی وجہ سے ان پر مانس کا اطلاق کیا جاتا ہے، معلوم ہوا کہ علم وفکر کے بغیر انسانیت نہیں آتی، یہی انسانیت کا مبدأ اور اصل ہے، چنانچہ کسی کا قول ہے: ؎

علم ہی سے انسان انسان ہے	✿	اسے جو نہ سیکھے، وہ حیوان ہے
فکر ہی سے انسان انسان ہے	✿	جو بے فکر ہووے، وہ حیوان ہے

حیوان کی زندگی اور اس کے مشاغل دیکھ لیجئے! اس کے اعضاء: آنکھ، کان، منھ، ہاتھ، پاؤں وغیرہ پر اس کی طبیعت کی حکومت چلتی ہے، ہر وقت جسمانی مادی افعال وحرکات کا اس سے ظہور ہوتا ہے، ٹھیک اسی طرح بے علم، بے فکر جاہل وغافل انسان جسمانی اور مادی افعال وحرکات اور طبعی ونفسانی داعیات وتقاضات کا صدور کرتا رہتا ہے، اس کو علمی، عرفانی وانسانی کام کی ہوا بھی نہیں لگتی، تو ایسے انسان

(۱) اگر آدمی شکل وصورت ہی کی وجہ سے حقیقی انسان بن جایا کرتا تو حضور ﷺ اور ابوجہل (نعوذ باللہ) بھی برابر ہوتے۔

میں اور حیوان میں سوائے شکل وصورت کے کیا فرق ہوا کچھ بھی نہیں، ﴿وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ﴾ [الأعراف:۱۷۹] ﴿وَيَاْكُلُوْنَ كَمَا تَاْكُلُ الْاَنْعَامُ﴾ [محمد:۱۲]۔

بلکہ ایسا انسان تو چوپایوں، حیوانوں سے بھی بدتر اور گیا گذرا ہے، اس لیے کہ حیوانات تو فطرت اور صنعتِ الٰہی کے مطابق زندگی گذارتے ہیں، مگر یہ انسان جہل وغفلت اختیار کرکے فطرتِ الٰہیہ اور تخلیقِ باری تعالیٰ کے خلاف چلتا ہے، تخلیقِ انسانی کا مقصد حق تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴾ [سورۃ الذّٰریٰتِ:۵۶] اور ''لِيَعْبُدُوْنِ'' کی تفسیر ''لِيَعْرِفُوْنِ'' فرمائی ہے(۱)، معلوم ہوا کہ انسان سے غرض معرفت وعبادت ہے، پس جاہل وغافل انسان جہل وغفلت اختیار کرکے منشائے حق اور فطرتِ الٰہی کو بگاڑتا اور کھوتا ہے اور قلب وعقل جیسے انمول اور شاندار موتی اور جوہرِ آبدار کی بے قدری اور بے رونقی وبے نوری کرتا ہے، مولاناؒ فرماتے ہیں: ؎

حرص وشہوت عقل را احمق کند	✿	قلب را بے نور وبے رونق کند(۲)

اس لیے محض جاہل وغافل انسان حیوانات سے بھی بدتر ہے، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، ﴿بَلْ هُمْ اَضَلُّ ۭ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ﴾ [الأعراف:۱۷۹]۔

اس سے بہ خوبی ثابت ہوگیا کہ غفلت وبے فکری اور جہالت وبے علمی کس قدر بُری اور بدترین چیز ہے، اس لیے غور وفکر اور پوری محنت اور صحیح کوشش اور سعئ کامل کے ساتھ علم ومعرفت میں لگنا اور لگے رہنا ضروری ہے کہ اسی سے روحِ انسانی، حیاتِ روحانی قائم ہے، اس کے بغیر رہنا موتِ روحانی ہے، روحِ انسانی کی ہلاکت اور تباہی ہے۔

(۱) وَقَالَ مُجَاهِدٌ: إِلَّا لِيَعْبُدُونِ: لِيَعْرِفُونِ (البحر المحيط في التفسير: ۹/۵۶۲.)

(۲) حرص وہوس عقل کو پاگل اور دل کو بے نور وبے رنگ کرکے چھوڑتے ہیں۔

امام بخاریؒ کے طرز سے مطالعہ پر دلالت

اسی غور وفکر کا دوسرا نام مطالعہ ہے، مطالعہ اور غور وفکر ہی سے مخفیات کا انکشاف اور ظہور ہوتا ہے اور غور وفکر کرنے اور کرتے رہنے سے بہت جلد اور بہت زیادہ ترقی حاصل ہوتی ہے، اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے ترجمۂ باب اس طور سے قائم فرمایا اور ایسا عنوان اختیار کیا کہ بخاری پڑھنے اور پڑھانے والا لامحالہ غور وفکر پر مجبور ہو۔

بابِ ہٰذا کی آخریت

سو غور کرنے سے اس باب کو آخر کتاب میں لانے کی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جب انسان کا وجود ہوا تو اس تخلیق کے بعد ضروری ہوا کہ ذاتِ انسانی مخلوقِ مکلف کا ذاتِ باری خالقِ برتر کے ساتھ رابطہ قائم ہو، اس کے لیے کسی واسطے کا ہونا ضروری تھا، چوں کہ بہ راہِ راست تعلق محال تھا کہ انسان حادث اور خالق تعالیٰ قدیم، اور حادث وقدیم میں کوئی مناسبت نہیں، دونوں کے درمیان بونِ بعید ہے، اس لیے واسطہ ہونا اور ایسا ہونا ضروری تھا، جو ذوشانین اور ذووجہین ہو، قدیم بھی ہو اور حادث کے ساتھ اپنے ظاہر سے مناسبتِ قریبہ بھی رکھتا ہو۔

دوسرا عنوان

بہ عنوانِ دیگر واسطہ اور رابطہ ہونا اس لیے بھی ضروری تھا کہ وجودِ انسانی وجودِ ظلی ہے اور ذاتِ باری تعالیٰ کا وجود اصلی ہے اور وجودِ ظلی، وجودِ اصلی اور وجودِ حقیقی کا محتاج اور تابع ہوتا ہے؛ اس لیے وجودِ اصلی وحقیقی کے ساتھ تعلق ورابطہ ضروری ولازم تھا، اس لیے ذاتِ حق کا وصفِ ذاتی جو کلامِ نفسی ہے اور کلامِ قدیم

ہے، اس کو بہ لباسِ الفاظ، وصفِ حادث کے ساتھ اس انسان کی طرف نازل فرمایا ، اسی کلامِ نفسی بہ صورتِ کلامِ لفظی نازل شدہ کا نام اصطلاحِ شریعت میں وحی ہے، پس اس وحی کا تعلق انسان کے ساتھ ضروری تھا؛ تاکہ ربطِ عبد بالمعبود ہو، اس سے معلوم ہوا کہ وجودِ انسانی کے بعد بقائے انسانی کے لیے سب سے اول وحی کا ہونا ضروری ہے، جب تک حق تعالیٰ کے ساتھ اس عالمِ دنیا کو انسان کے واسطے سے اور انسان کو وحی کے واسطے سے تعلق رہے گا تو دنیا قائم رہے گی، جب یہ تعلق ختم ہوجائے گا تو یہ عالمِ دنیا بھی موت اور فنا کے گھاٹ اتر جائے گا۔

چنانچہ حدیث شریف وارد ہے: ”لَا تَقُومُ السَّاعَةُ عَلَى أَحَدٍ يَقُولُ: اللهُ، اللهُ“ (۱) ایک اللہ والا بھی دنیا میں قائم رہے گا تو قیامت قائم نہ ہوگی یعنی دنیا کی موت واقع نہیں ہوگی، جب تک اللہ اللہ کرنے والا یعنی وحدانیت کا قائل، موحدِ کامل، توحید پرست ذاتِ واحد کے ساتھ مرتبط ، احدیت ، الوہیت سے تعلق رکھنے والا دنیا میں موجود رہے گا۔

الحاصل ذاتِ انسان کے بقا اور وجود کے لیے اس عالم میں سب سے اول وحی کا ہونا ضروری تھا، اس لیے امام بخاریؒ نے بھی اپنی کتاب کے وجود کے لیے سب سے اول وحی کا تعلق قائم فرمایا اور وحی کا بیان اولِ کتاب میں ثبت فرمایا تو جس طرح ابتدائی اور اولی شئے کو ابتدائے کتاب اور اولِ کتاب میں لائے، اسی طرح مناسب تھا کہ آخرِ کتاب میں آخری شئے کو لائیں۔

سو جب انسان کے وجودِ ناسوتی اور اس کی بقا وحیاتِ ثانیہ کے ساتھ وحی کا تعلق رہا تو اس تعلق کا اثر جو کہ انسان کے اس وجودِ عارضی کے زوال وختم اور آخر میں ظاہر ہوگا اور وہ ابدی ودائمی چیز کے ساتھ تعلق رکھنے والے اور متعلق ہونے والے کا ابدی ہوجانا ہے، اس لیے اس تعلقِ وحئِ ربانی کا اثر انسان کے اس

(۱) صحيح مسلم: ۱/۸۴، عَنْ أَنَسٍ رضى الله تعالى عنه، كتاب الإيمان، بَابُ ذَهَابِ الْإِيمَانِ آخِرَ الزَّمَانِ، رقم الحديث: ۲۳۴.

وجودِ فانی کے فنا اور ختم پر وجودِ دائمی وابدی اور حیاتِ فانیہ کے ختم پر حیاتِ باقیہ ابدیہ کا حاصل ہونا اور مل جانا ہے۔

لیکن اس عالمِ فانی دنیا میں کلامِ الٰہی، وحیٔ الٰہی کے ساتھ جس نے جیسا تعلق رکھا ہوگا، ویسا ہی اس کا اثر ظہور پذیر ہوگا، جس نے اس کے ساتھ اعراض، انکار اور تکذیب کا، بے قدری کا معاملہ کیا ہوگا، اس کے لیے راحت وعزت، عیش ولذت سے اعراض وانکار اور گونا گوں عذابات کی سزائیں اور تکلیفیں ہوں گی۔

اور جس نے تسلیم واختیار، امتثال احکامات کا تعلق رکھا ہوگا، اس کو عیش وعشرت فرحت ولذت، راحت وعزت اور ہر قسم کے درد ورنج، غم والم، بلا وآفت، حیرانی وپریشانی سے نجات اور نوع بہ نوع اکرامات وانعامات کا حصول ہوگا پھر جس درجہ تسلیم وتصدیق، امتثال واختیار کیا ہوگا، اسی درجہ یہ چیزیں ملیں گی، اسی طرح تفاوتِ عذاباتِ معرضین ومنکرین، ظالمین، مکذبین حسبِ تفاوتِ سیئات ہوگا۔

اس فرق وامتیاز کے اعلان واظہار کے لیے وزنِ اعمال ہوگا جو کہ یوم القیامہ ہوگا اور یوم القیامہ آخر ہے، اس لیے امام بخاریؒ نے اس آخری چیز ترتبِ ثمرات کو التزامی دلالت اور اس کے مقدمہ وموقوف علیہ وزنِ اعمال کو صراحت کے ساتھ آخرِ کتاب میں ذکر فرمایا، تو اولی چیز کو اولِ کتاب میں اور جو آخری چیز تھی، اس کو آخرِ کتاب میں بیان فرمایا، پس امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کے فاتحہ اور خاتمہ، ابتداء اور انتہاء میں کمال کر دیا، نہایت عجیب وغریب اور طورِ بدیع، حیرت انگیز نہج اختیار فرمایا، جو مبدائے انسان تھا یعنی وحی اس کو ابتدائے کتاب میں لائے اور جو منتہائے انسان تھا یعنی ثمرہ بہ وزنِ اعمال، اس کو آخر میں لائے۔

تیسرا عنوان

تیسرے عنوان سے یوں کہا جاسکتا ہے کہ اس باب کو اخیر میں لانے کی یہ وجہ

ہوسکتی ہے کہ عالم دو ہیں: (۱) عالمِ دنیا (۲) عالمِ آخرت، عالمِ دنیا عالمِ آخرت کے لیے بہ منزلہ کھیتی ہے ارشادِ نبوی ہے: "الدُّنیا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ" (۱)، اور کھیتی عمل کی جگہ اور عمل کو مقتضی ہوتی ہے، پس عالمِ دنیا مقامِ عمل ہے، اس لیے یہاں تمام انسان اعمال سے تعلق رکھتے ہیں، خواہ اعمالِ ظاہرہ ہوں یا اعمالِ باطنہ، متعلق باللسان وبالجوارح ہوں یا متعلق بالقلب، بہر حال! کسی نہ کسی عمل میں انسان ہر وقت لگا رہتا ہے اور جس طرح ہر شئے کی ایک صورت ہوتی ہے اور ایک حقیقت، ایک ظاہر ہوتا ہے، ایک باطن، ایک اس کا نقشہ اور ڈھانچہ اور جسم ہوتا ہے، ایک اس کی حقیقت اور جان ہوتی ہے، اس طرح اعمال کے بھی خاکے اور نقشے ہیں اور ان کی حقیقت روح بھی، اعمال کی روح اور جان نیت اور اخلاص ہے۔

پس بدونِ نیت کے اعمال کا وجود ہی نہ ہوگا، اور اگر ظاہراً کچھ ہوا بھی تو بدونِ اخلاصِ نیت ان میں روح اور جان نہ ہوگی، اعمال مردہ، بے جان ہوں گے اور مردہ چیز کہیں بھی پسند اور قابلِ قبول نہیں ہوتی، اس لیے ایسے اعمال حق تعالیٰ کے نزدیک قبول نہیں ہوں گے، ان پر ثواب اور قرب اور رضا کا ترتب نہ ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اعمال کا مبنیٰ اور مبدأ اور اعمال کا دارومدار تصحیحِ نیت اور اخلاص ہے اور ہر عمل کا کچھ نہ کچھ ثمرہ اور نتیجہ ہوتا ہے جو کہ اس عمل سے مقصود اور مطلوب ہوتا ہے، بغیر ثمرہ عمل لغو سمجھا جاتا ہے اور لغو ہی ہوتا ہے، جیسے ملازمت ایک عمل ہے، جس کا ثمرہ تن خواہ ہے، اگر کسی کو تن خواہ نہ ملے تو ملازمت اور محنت ضائع اور بے کار، رائیگاں ہوگی، چنانچہ تن خواہ کی توقع کے بغیر ملازمت نہیں ہوسکتی، اسی طرح اعمالِ شرعیہ پر کوئی ثمرہ مرتب نہ ہو تو سب لغو ہوجائیں گے، لہٰذا

(۱) لم أقف عليه مع إيراد الغزالي له في الإحياء، وفي الفردوس بلا سند عن ابن عمر مرفوعا: الدنيا قنطرة الآخرة فاعبروها، ولا تعمروها، وفي الضعفاء للعقيلي ومكارم الأخلاق لابن لال من حديث طارق بن أشيم رفعه: نعمت الدار الدنيا لمن تزود منها لآخرته، الحديث. وهو عند الحاكم في مستدركه وصححه، لكن تعقبه الذهبي بأنه منكر قال: وعبد الجبار يعني راويه لا يعرف. (المقاصد الحسنة: ۱/۳۵۱، رقم الحديث: ۴۹۷)

ہر عمل کے لیے ثمرہ ہونا ضروری ہے۔

غرض ہر عمل کا ایک مبدأ ہوتا ہے اور ایک منتہا تو مبدائے اعمال، نیت اور اخلاص ہے اور منتہائے اعمال، ثمرات اور ان اعمال کے نتائج ہیں۔

امام بخاریؒ نے مبدائے اعمال کو ابتدائے کتاب میں — جو کہ وہ اخلاص ہے — بیان فرمایا اور منتہائے اعمال کو یعنی ثمرات کو بہ وزنِ اعمال انتہائے کتاب میں، آخر میں بیان فرمایا، لیکن اپنی عادت کے موافق صراحت کے بہ جائے کنایت اور مطابقت کے بہ جائے التزامیت اختیار فرمائی۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ مبدأ اور مدارِ اعمال، نیت اور اخلاص ہے، جو کہ ایک امرِ مخفی ہے اور باطنی چیز ہے، اس لیے ایسی چیز پر کوئی حکم لگانا ایک بہت بڑا دعویٰ ہے، جو محتاجِ ثبوت ہے، جس کے لیے قابلِ اعتبار ہونے، لائقِ قبول اور واجب الیقین ہونے کے لیے دلیلِ محکم اور برہانِ قوی واقویٰ پیش کرنا ضروری اور لازمِ دعویٰ ہوتا ہے؛ اس لیے اس دعویٰ کو بیان کرنے سے پیشتر اس کی دلیل لائے؛ تاکہ تردد اور بے اعتباری کی اول وہلہ ہی جڑ کٹ جائے، شک وشبہ کا راستہ ہی بند ہو جائے، مجالِ انکار ہی نہ ملے، انکار کی مجال ہی ختم ہو جائے، اور تسلیمِ دعویٰ لازم اور لابُدی ہو جائے اور بدونِ یقین چارہ نہ رہے۔

اس لیے وحی کا باب اول ترین سب سے پہلے قائم فرمایا اور آیت ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ الآية [سورة النساء: ۱۶۳] کو دلیل ٹھہرایا، اس بنا پر "إِنَّمَا الأَعۡمَالُ بِالنِّيَّاتِ" کے ساتھ بیانِ وحی اور آیتِ شریفہ کو مقرون اور اپنی کتاب بخاری شریف کو اس کے ساتھ مشحون فرمایا اور اس کے بعد پوری کتاب میں اعمال بیان فرماتے رہے، حتیٰ کہ پھر آخرِ کتاب کے وقت منتہائے اعمال اور نتائج کو ذکر فرماتے ہیں مگر ثمرات اور نتائج حسبِ اعمال ہوں گے، اس لیے تفاوتِ اعمال کے لیے پہلے اعمال کے حساب کتاب، جانچ پڑتال کے لیے وزنِ اعمال ضروری

ہے، اس طرح وزنِ اعمال ثمراتِ اعمال کے لیے تمہید ومقدمہ اور موقوف علیہ ٹھہرا، جس کی صراحت فرما کر ثمرات کو کنایت والتزامیت کے ساتھ ذکر فرمایا اور ثمرات کا محل ومقام عالم آخرت ہے تو آخرت کا بھی ذکر ہو گیا۔

غرض شروع کتاب سے یہاں تک پوری کتاب میں ان چیزوں کو بیان فرمایا جو اس عالم دنیا کی حیات میں کفن دفن تک متعلق ہوتے ہیں، اب آخرِ کتاب میں آخرِ حیاتِ انسانی سے جس چیز کا تعلق ہوگا، اس کو بیان فرما دیا یعنی ثمراتِ اعمال کا ترتب اور ثمرات، اعمال کے مطابق ہوں گے، اس لیے حسبِ تفاوتِ اعمال تفاوتِ ثمرات ہوگا، اور یہ تفاوت اعمالِ حسنہ وسیئہ کا وزن سے ظاہر ہوگا، اس لیے اعمال وزن کیے جائیں گے؛ تاکہ حق تعالیٰ کا عدل وفضل پورے طور سے بندوں پر ظاہر ہو جائے اور حق تعالیٰ کے ساتھ سوئے ظنی کی گنجائش اور موقعہ کسی کو کسی طرح بھی نہ ہو سکے۔

بہر حال! وزنِ اعمال کا ترجمہ قائم کر کے ثمراتِ اعمال اور ثمرات کا محل ومقام جو کہ آخرِ حیاتِ انسانی سے وابستہ ہے، آخرِ کتاب میں ذکر فرمایا تو اولِ اعمال اولِ کتاب میں اور آخرِ اعمال کو آخرِ کتاب میں ذکر فرما کر مبدأ اور منتہا میں عجیب موزونیت ومناسبت پیش فرمادی۔

چوتھا عنوان

یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس باب کو آخرِ کتاب میں لانے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ہر عمل کی ایک ابتدا ہوتی ہے اور ایک انتہا اور کسی شئے کی انتہا وہ اس کی علتِ غائیہ ہوا کرتی ہے، اسی کو علتِ باعثہ بھی کہا جاتا ہے، اس لیے کہ یہی کسی کام کے لیے آمادہ اور تیار کرتی ہے، کرنے کے لیے ابھارتی اور برانگیختہ کرتی ہے، چنانچہ جب تک ذہن میں کسی کام کی غرض وغایت نہیں، اس وقت تک طبیعت

میں امنگ اور اس کام کے لیے ابھار پیدا نہیں ہوتا، اسی غرض وغایتِ فعل کو منشائے فعل کہتے ہیں، اس لیے کہ کسی کام کی طلب اسی سے پیدا ہوتی ہے، گویا فعل پیدا کرنے کی یہی جگہ ہے۔

بہر حال! خواہ اس کو علتِ غائیہ کہا جائے، خواہ علتِ باعثہ، غرضِ فعل نام رکھا جائے یا منشائے فعل اس کا وجود معنیً وذہناً تو مقدم ہوتا ہے اور خارجاً مؤخر، بدون اس علتِ غائیہ، اور غرض ومنشا کے بغیر کسی کام کو کرنا ایک لغو حرکت، فعلِ عبث اور فضول ہے، اس چیز کا وجود جیسے ہم کو انسانی اقوال واعمال میں، افعال واحوال میں نظر آتا ہے کہ کسی انسان کا فعل غرض وغایت اور منشا کے بغیر اور غرض سے خالی نہیں ہوسکتا، ورنہ محض فضول اور لغو وعبث حرکت ہوگی، جو دیوانوں اور مجنونوں، پاگلوں کا کام ہوتا ہے، جب ادنیٰ سی سمجھ اور عقل والے انسان کا کوئی فعل غرض ومنشا سے خالی نہیں ہوسکتا تو حق تعالیٰ جو حکیم علی الاطلاق ہیں ان کا کوئی کام بغیر حکمت ومصلحت وبے فائدہ کیسے اور کیوں کر ہوسکتا ہے؟ ضرور بالضرور ان کا ہر حکم باحکمت بلکہ پُرحکمت اور مصلحت بھرا اور سراسر پُرفائدہ ہوتا ہے۔

اس قال وخیال والوں کی خود حق سبحانہٗ تعالیٰ تعریف اور خوبی بیان فرماتے ہیں، ایسوں کو اللہ تعالیٰ عقل مند اور سمجھ بوجھ والے قرار دیتے ہیں، چنانچہ اولوالالباب واصحاب عقل، اہل فہم بیان فرما کر ان کے اوصاف اور بعض احوال واقوال بیان فرماتے ہوئے ان کے قول ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ۱۹۱] کو بھی ذکر فرمایا، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ حق تعالیٰ کے افعال کے باحکمت اور پُر از فائدہ ہونے کا اقرار واظہار کرتے ہیں، کہتے ہیں: اے ہمارے پروردگار! آپ نے آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ بھی کیا ہے اور جس چیز کو بھی پیدا فرمایا ہے، وہ باطل، بے کار، بے فائدہ، حکمت سے عاری، مصلحت سے خالی، عبث پیدا نہیں فرمایا، یعنی تمام عجائبات قدرت میں اور مصلحتوں کے

ساتھ ساتھ کلی اور عمومی ومجموعی بہت بڑا باوقعت فائدہ اور عظیم حکمت اور نہایت اونچی مصلحت یہ رکھی کہ جملہ کائنات اور تمام مخلوقات آپ کے کمالات پر دال ہیں، سارا عالم آپ کی معرفت کا نشان اور آپ کی عظمت ومحبت کا سامان ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا ہر فعل ضرور کسی غرض ومنشا اور کچھ نہ کچھ حکمت ومصلحت پر مبنی ہوتا ہے، لیکن یہ فائدہ ومصلحت ان کی ذاتِ عالیہ کا ہرگز نہیں، اسی وجہ اور اسی جہت سے یہ کہنا اپنی جگہ صحیح ہے کہ حق تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہوتے یعنی اپنی ذات کے اندر اغراض نہیں رکھتے، مطلقاً غرض وغایت کی نفی مراد نہیں ہوسکتی، وہ تو ایک نقص عظیم ہوگا جس کی نفی ضروری ہے جیسا کہ کافی طور سے ثابت کر دیا گیا۔

بہر حال! حق تعالیٰ کا فعل ذاتی غرض نہیں رکھتا، چوں کہ وہ غنی بالذات ہیں، کسی شئے سے فائدہ اور نفع حاصل کرنے کی قطعاً شمہ برابر بھی ان کو حاجت وافتقار نہیں، ﴿اَللّٰهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ۲] کا یہی مطلب ہے اور مطلقاً بے فائدہ اور خالی از حکمت بھی ان کا کوئی کام نہیں ہوتا، وہ زبردست حکمت کے مالک ہیں اور "فِعْلُ الْحَكِيْمِ لَا يَخْلُو عَنِ الْحِكْمَةِ" حکیم کا کوئی بھی کام خلاف مصلحت اور خالی از حکمت نہیں ہوا کرتا، اس لیے لامحالہ یہ کہنا اور ماننا پڑے گا کہ اپنی ذاتی غرض، ذاتی فائدہ ان کے کسی کام میں نہیں ہوتا ہے، سراسر مخلوق ہی کا فائدہ اور انھیں کی مصلحت ہوتی ہے، کیا خوب کسی نے اس کو نظم کیا ہے۔

من نہ کردم خلق تا سودے کنم	بلکہ تا بر بندگاں جودے کنم (۱)

جب یہ ثابت اور واضح ہو گیا تو اب یہ خود بہ خود آشکارا اور منکشف ہو گیا کہ لامحالہ عالم کی تخلیق بے فائدہ اور بغیر منشا ہرگز نہیں ہوسکتی، یہ سارا عالم، پوری کائنات اور مخلوقات، بالخصوص انسانوں کے طبقات، تمام بنی آدم، ہر ایک اپنی الگ الگ

(۱) میں نے تخلیق اس لیے نہیں کی کہ مجھے فائدہ ہو بلکہ یہ میں نے بندوں پر احسان کیا ہے۔

مصلحت اور غرض کے ساتھ پیدا کیا گیا، چنانچہ عالم کی کثیر در کثیر بے شمار خلقت الگ الگ نوعِ فائدہ اور غرض کے ساتھ مربوط اور وابستہ ہونے کے ساتھ ساتھ آخر الامر انسان کی مصلحتِ خدمت اور اسی کے فائدہ اور اس کی غرض کی تکمیل و تتمیم پر پہنچ کر منتہی ہوتی ہے، سب کی سب انسان کی خدمت گزاری، انجام دہی ہے، انسان سب کا سردار، سب سے اشرف و اعلیٰ، سب پر فائق ہے، گویا انسان پوری کائنات میں شہزادہ کی حیثیت رکھتا ہے اور ساری مخلوقات، بڑی چھوٹی اس کی رعیت اور بے گاری ہے، یہ سب کا حاکم اور سب اس کے محکوم ہیں۔

اس سے یہ بات نکل آئی کہ ہر بڑی چھوٹی چیز تمام مخلوقات کی غرض وغایت آخر کار حضرت انسان کی خدمت ہے، اسی کو ﴿سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ﴾ [لقمان: ۲۰] میں بیان فرمایا ہے، تو انسان سب سے اشرف و اعلیٰ ہے، اس سے مقصد اور غرض بھی ظاہر ہے کہ اعلیٰ ترین نہایت برتر ہونا چاہئے، مخلوقات تو سب اس سے نیچے اور کم درجہ میں ہے اور وہ سب خود اسی کے کام آ گئی۔

اب سوائے خالق کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہی، وہی اعلیٰ اور برتر اور نہایت بلکہ بے نہایت بڑائی اور اونچائی کی شان والا ہے، لامحالہ حضرت انسان ہی خالق الکل اور مالک الکل کے لیے اسی خدمتِ عبادت و معرفت کے لیے پیدا ہوا ہے تو یہ بات روزِ روشن اور کالشّمس فی نصف النہار بالکل صاف اور بے غبار ہوگئی کہ انسان صرف حق تعالیٰ کی عبادت اور معرفت کے لیے پیدا فرمایا گیا ہے، جیسا کہ خود حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴾ [سورۃ الذّٰریٰت: ۵۶] اور تفسیر اس کی کتبِ تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ترجمان القرآن جن کا لقب ہے، ان سے "لِيَعْرِفُوْنِ" کے ساتھ منقول ہے (۱)، اس آیت میں حصر کے ساتھ غرضِ تخلیقِ انسان بیان فرمائی ہے کہ انسان بس اللہ تعالیٰ کی

(۱) تفسیر ابن کثیر ۱۳:۷/۲۲۲

معرفت کے لیے پیدا فرمایا گیا مگر دعوائے معرفت بغیر عبادت معتبر نہیں، عبادت معرفتِ حق کے لیے نشان اور معرفت کا اثر لازم ہے اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ وجود شئے جب معتبر اور معتد بہ، قابل شمار ہوتا ہے، جب اس کے لوازم و آثار بھی اس کے ساتھ ہوں، پس بدوں عبادت معرفت غیر معتبر ہے، غیر معتد بہ ہے، لائقِ قبول نہیں، اس لیے معرفت کے لازم عبادت کو ذکر فرمایا اور مراد معرفت کو لیا جو عبادت کے لیے ملزوم ہے۔

بہر حال! تخلیقِ انسانی کی اصل غرض اور مقصودِ اصلی معرفت و عبادت ہے اور اس کے ماسوا: ماکولات، مشروبات، ملبوسات وغیرہ تمام انسانی مصرف سے بلاواسطہ یا بالواسطہ متعلقات، عبادت و معرفت میں ممد و معاون ہونے کی وجہ سے بقدرِ مراتب اور حسبِ درجات مقصود بالغیر ہو کر ان کے کسب اور ان سے تعلق کی اجازت ہے، تو آپ کو معلوم ہو گیا کہ تخلیقِ انسانی سے مقصود اور غرض عبادت و معرفت ہے مگر ظاہر ہے کہ اس سے بھی اسی کا فائدہ اور اس کا ہی نفع ہے کہ دنیا میں عبادت و معرفت سے مزے دار اور پاکیزہ زندگی ملتی ہے، اطمینان و سکون کی دولت سے فیض یاب ہوتا ہے اور آخرت میں اسی پر خوب خوب فضل و کرم کی گوناگوں، لامحدود اور بے انتہا، ابدالآباد تک موسلا دھار پے ہم ولگاتار بارشوں کے مانند بے حساب نعمتیں نثار اور نچھاور ہوں گی، چنانچہ ارشاد ہے: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزٰى اِلَّا مِثْلَهَا ۚ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُوْنَ فِيْهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [المؤمن: ۴۰]

اب ثابت ہو گیا کہ انسان یوں ہی جانوروں کی طرح تکلیفی و عبادتی احکام و اعمال سے آزاد، مطلق العنان، بے قید و بند، بے محابا کھانے اور چرنے، نفسانی حیوانی، جسمانی حرکات و افعال کر کے ختم ہو جانے اور کسی جزا و سزا کا معاملہ کیے بغیر رہ جانے، دوبارہ زندہ نہ کیے جانے کے لیے مہمل و بے کار نہیں چھوڑا گیا،

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُّتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة :۳٦] نیز﴿اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيْهَا لِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعٰى﴾ [طٰہ ۱۵]۔

الغرض انسان اتباعِ احکام اور اعمال کا مکلف بنایا گیا مگر عمل اس وقت تک معتبر نہ ہوگا، جب تک عمل میں اخلاص نہ ہوگا، تو عقل بلوغ سے انسان کی ابتداعمل کے ساتھ ہوئی اور عمل عنداللہ بدونِ اخلاص معتبر ومقبول نہیں، ثواب وثمرہ کے قابل نہیں، جب انسانِ مکلف کی ابتداعمل کے ساتھ ہوئی اور قبولِ عمل کی شرط اخلاص ہوئی تو امام بخاریؒ نے ابتدائی چیز اخلاص کو اپنی کتاب کی ابتدا میں ذکر فرمایا، پھر ہر عمل کی کوئی غرض وغایت ہوتی ہے اور وہ عمل کے ثمرات اور ان کی جزاسزا کا ہونا ہے، اس جزا، سزا کے مابین فرق وتفاوت ہوگا، جزاسزا کے درجات متفاوت ہوں گے، ان سب امور کے لیے اعمال کی جانچ پڑتال ہوگی، جو وزنِ اعمال پر موقوف ہے؛ اس لیے امام بخاریؒ نے ختمِ کتاب اور آخر میں وزنِ اعمال کا باب قائم فرمایا اور انسان کی ابتدا بالتکلیف یعنی عمل اخلاص کو ابتدائے کتاب میں اور اس کے اعمال کی انتہاء اور اخیر کو اپنی کتاب کے اخیر میں لائے مگر چوں کہ جزا وسزا کا ترتب وزنِ اعمال کے بعد ہوگا، اس لیے وزنِ اعمال کو نصاً ذکر فرما کر جزا وسزا دلالۃً بیان فرمایا، تو جو چیز اول تھی، اس کو اولِ کتاب میں اور جو آخری چیز تھی، اس کو آخر میں لاکر ابتدا اور انتہا میں نہایت موزونیت اور مناسبت کی رعایت سے کام لیا؛ **(فجزاہ اللہ عنا وعن سائر المسلمین)**، یہ پہلی بحث تھی کہ اس باب کو آخر میں کیوں لائے، **الحمد للہ علی إحسانہ وتوفیقہ** اس کی وجہ آپ حضرات کو معلوم ہوگئی۔

اب دوسری بحث کا بیان شروع ہوتا ہے، بہ غور سنئے!:

دوسری بحث : وزنِ اعمال کی حکمت

دوسری بحث : سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تو عالم الغیب والشہادہ ہیں، ان کا علم تو ہر شئے کو محیط ہے، پھر اقوال واعمال کے وزن کرنے کی بات سمجھ میں نہیں آتی، وزن تو مقدار معلوم کرنے کے لیے ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی جناب میں یہ بات نہیں کہ معلوم کرنے کے لیے وزن اور وضعِ میزان فرمائیں، چوں کہ حق تعالیٰ سب کے سیئات وحسنات کو جانتے ہیں، ان کے علم کی تو یہ شان ہے کہ جیسا کسی شئے کے موجود ہونے کے بعد ان کا علم ہوتا ہے اس شئے کے وجود کے قبل بھی ویسا ہی علم ہوتا ہے، ان کا علم کامل اور مکمل صحیح اور واقعی ہے، جس میں ذرا تغیر تبدل نہیں ہوسکتا، کسی قسم کا خلل ونقصان کا شمہ وشائبہ بھی ان کے علم میں نہیں ہوسکتا، پھر میزان قائم کرنے اور وزن فرمانے کی کیا ضرورت ہے؟۔

جہل کی مذمت

اس وضعِ میزان اور وزنِ اعمال سے تو یہ لازم آتا ہے کہ پہلے نعوذ باللہ تعالیٰ خدا تعالیٰ کو اعمال واقوالِ عباد معلوم نہیں تھے اور یہ جہل ہے کہ جس سے بڑھ کر کوئی عیب نہیں، اسی لیے حضور ﷺ سے پہلے زمانے کو جس میں ہر قسم کے عیوب اور برائیاں اور اشد ترین خباثت اور گندگیاں عام وتام اور شائع ذائع تھیں، اس زمانے کو جہالت ہی کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے، اس کے تعارف کے لیے مکمل اور پوری تعبیر زمانۂ جاہلیت ہی قرار دی گئی، چوں کہ یہ لفظ تمام عیوب کو شامل اور سب برائیوں کا جامع اور کل بےہودگیوں پر دال بلکہ ادل اور اجمع واشمل ہے، اس لفظ کے سوا کوئی دوسرا لفظ اس زمانے کے حالات پر دال نہیں ہوسکتا تھا، دوسرے

الفاظ تو خاص خاص عیب پر ہی دلالت کرتے ہیں، پس اگر کسی اور لفظ سے اس زمانے کو موسوم کیا جاتا تو پورے کوائف وحالات کا تعارف اس سے نہ ہوتا۔

اس سے ثابت ہوا کہ جہل و جہالت بہت بڑا نقصان اور نہایت بُرا اور گندہ عیب ہے، اسی لیے صاحبِ جہل کا گناہ جہل اور جرمِ جہالت ہر وقت اس کے نامۂ اعمال میں لکھا جاتا رہتا ہے، حتیٰ کہ کسی فعلِ مباح بلکہ اس سے بڑھ کر فعلِ طاعت کے وقت بھی حسبِ عمل اجر وثواب کے ساتھ جہالت کا گناہ بھی اس کے نامۂ اعمال میں مسلسل لکھا جاتا اور درج کیا جاتا رہتا ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ یہ جہالت ہی تو کفر وشرک اخبث الخبائث اور تکبر جیسے ام الخبائث، اصلِ کفر وشرک کا منبع اور مادہ اور جڑ اور بنیاد ہے، اسی واسطے نصوص قرآن واحادیث میں بہ کثرت جاہل کی مذمت وارد ہوئی ہے اور اس کے برعکس صاحبِ علم کی، عالم کی مدحت وفضیلت بڑھ چڑھ کر بیان فرمائی گئی۔

ایک غلطی کا ازالہ

یہاں ایک مغالطہ اور دھوکہ ہوسکتا ہے، وہ یہ کہ صرف عربی کتابیں پڑھ لینے والے کو علم والا، عالم اور نہ پڑھنے والے کو بے علم اور جاہل سمجھ لیا جاتا ہے، سوایسا ہرگز نہیں، احادیث وآیات میں عالم وجاہل کا جہاں جہاں ذکر ہے، عالم کے فضائل جاہل کے قبائح سے تعرض فرمایا گیا ہے، وہاں ہماری اصطلاح ملحوظ نہیں، اصطلاحی عالم، اصطلاحی جاہل وہاں مُراد نہیں ہیں۔

بلکہ وہاں عالم سے مراد یہ ہے کہ علم حاصل کرلے، خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو، عربی فارسی کتابیں پڑھ کر، یا اردو کتبِ دینیہ پڑھ کر یا سن کر ہو، یا علمائے کاملین کی خدمت وصحبت میں رہ کر ہو، یا وقتاً فوقتاً ان سے زبانی پوچھ پاچھ کر ہو۔

بہرحال! جس طرح بھی ہوسکے، علمِ دین، علمِ شریعت حاصل کرلے، بس

عالم ہے، جیسے حضرت شاہ عبدالعزیز دباغ (۱) رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شاہ قطب الدین بختیار کاکی (۲) رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ زمانے کی اصطلاح کے مطابق اور بہ ظاہر عالم نہ تھے مگر فی الحقیقت وہ بڑے عالم تھے، اپنے شیخ کی خدمت وصحبت میں ایک عرصے تک فکر واہتمام کے ساتھ رہے تھے، ان کی مجالس میں ان کا کلام، ان کے ملفوظات سن سن کر زبردست علم حاصل کیا تھا، ہمارے حضرت حاجی صاحب (۳)

---

(۱) عبدالعزیز بن مسعود ابوفارس الدباغؒ، ۱۰۹۵ھ میں فاس (Fez, Morocco) نامی جگہ پیدا ہوئے اور ۱۱۳۲ء میں آپ کی وفات ہوئی، حسنی سادات میں سے صوفی بزرگ تھے، امی اوران پڑھ تھے، لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے، اس کے باوجود علم کسبی ووہبی کے مالک اور صاحب کشف وکرامات تھے، ان کے ایک مرید احمد بن مبارک اللمطی نے ان کے حالات پر مشتمل کتاب "**الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز**" لکھی ہے جو دو جلدوں میں ہے۔ (الأعلام للزرکلی ۴: ۲۸/)

(۲) حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ: سرخیل سادات اولیاء خواجہ بختیار بن سید کمال الدین احمد بن موسی اوشی کی جائے ولادت قصبہ "اوش" ہے جو ماوراء النہر کا اہم مقام تھا، آج کل کرغیستان کا بڑا شہر اور اس کے صوبے "اوش" کا دار الخلافہ ہے ۵۸۲ھ میں پیدا ہوئے، سلسلۂ نسب چند واسطوں سے حضرت امام جعفر صادقؒ سے جاملتا ہے، علومِ ظاہرہ سے بہرہ ور ہونے کے بعد بلوغ کے قریب اور بہ قول بعض ۱۷/سال کی عمر میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ سے بیعت ہوئے اور ۲۰/سال کی عمر میں خرقۂ اجازت سے سرفراز ہوئے اور حضرت کے اول خلیفہ ہونے کا شرف حاصل ہوا اور اپنے شیخ کے حکم سے دہلی میں قیام فرمایا، سو رکعات روزانہ کا معمول تھا، امراء ووزراء کے مال ومنصب کی طرف کبھی توجہ نہیں فرمائی، سلطان شمس الدین التمشؒ آپ کے بڑے معتقد تھے جس کی وجہ سے ان کے امراء آپ کی خدمت میں بڑے نذرانے پیش کیا کرتے تھے، آپ وہ سب کچھ خانقاہ اور لنگر کے حوالے کر کے خود فقر وفاقہ کی زندگی بسر کرتے تھے، اس تنگی میں ایک موقع پر قرض خواہ نے آکر آپ کی اہلیہ سے کہہ دیا کہ اگر ہم قرض نہ دیں تو تم بھوکے مرجاؤ، جب حضرت کو اس کا علم ہوا تو قرض لینے سے منع کر کے حکم فرمایا کہ بسم اللہ پڑھ کر فلاں طاق سے "کاک" (روٹی) نکال لیا کرو اور جس کو چاہے دے دیا کرو، اسی سبب سے آپ کو "کاکی" کہا جانے لگا، ۱۴/ یا ۲۴/ربیع الاول ۶۳۴ھ یا ۶۳۳ھ بہ روز دوشنبہ پچاس یا باون سال کی عمر میں وصال ہوا، وصال کے وقت آپ کی نمازِ جنازہ کے سلسلے میں سلطان التمشؒ کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا، وہ معروف ہے۔ (مختصر سوانح مشائخ چشت ۲: ۴۲)

(۳) حضرت حاجی صاحبؒ: مراد حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ ہیں، حضرت کے حالات فضل الباری جلد اول میں بیان کیے جاچکے ہیں۔

رحمۃ اللہ علیہ بھی اصطلاحی عالم نہ تھے، حضرت میانجی نور محمد صاحب جھنجھانوی (۱) رحمۃ اللہ علیہ بھی اصطلاحی عالم نہ تھے مگر اللہ اکبر! زبردست عالم ہی کیا عالم گر تھے، اصطلاحی مولوی نہ تھے مگر حقیقی معنی میں وہ مولوی (مولا والے) بلکہ مولوی گر تھے۔

دیکھ لیجئے! حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین بھی خود حضور انور ﷺ کے فیضِ صحبت کا علم یوں ہی معمولی علم نہ تھا، نہایت عظیم اور وسیع و عمیق علم رکھتے تھے، حقیقی علم سے مشرف اور کامل و مکمل تھے۔

درسی علم اور صحبتی علم کا فرق

یہاں سے معلوم ہوا کہ صحبتی علم، رسمی و درسی علم سے بڑھ جاتا ہے، صحبت یافتہ کو کتابوں کی احتیاج نہیں ہوتی اور اصحابِ کتب کو صحبتی علم کی ضرورت و حاجت رہتی

(۱) حضرت میانجی نور محمد صاحب جھنجھانویؒ: نجیب الطرفین، علوی والدین کے عالی مقام فرزند: نور محمد بن جمال محمد ۱۲۰۱ھ، ۱۷۸۶ء میں بہ مقام جھنجھانہ پیدا ہوئے، اپنی حالت کا نہایت اخفا فرماتے تھے، تھانہ بھون کے قریب لوہاری میں مکتب میں بچوں کو قرآن پڑھاتے تھے، اتباعِ سنت میں کمال درجہ رکھتے تھے، حتی کہ ۳۰/سال تک تکبیرِ اولی فوت نہیں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم وطن کے علماء سے حاصل کر کے دہلی تشریف لائے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کے خاندانی مدرسہ "مدرسہ رحیمیہ" میں شاہ عبدالعزیزؒ، شاہ عبدالقادرؒ، شاہ اسحاقؒ وغیرہم سے حصولِ تعلیم کا آغاز کیا، حضرت سید احمد شہیدؒ آپ کے درس کے ساتھی رہ چکے ہیں، تعلیم مکمل ہونے سے قبل ہی وطن مراجعت کرنی پڑی اور کچھ عرصے کے بعد لوہاری میں بچوں کو قرآنِ پاک اور فارسی پڑھانے کی ملازمت اختیار کی، حضرت حاجی عبدالرحیم ولایتی صاحبؒ سے سلسلۂ چشتیہ صابریہ میں بیعت ہوئے، بعض تذکرہ نویسوں کے مطابق اس سے قبل حضرت میانجیؒ سلسلۂ قادریہ میں شاہ غلام علیؒ سے بیعت ہوئے تھے مگر تکمیل سے قبل ہی ان کا انتقال ہو گیا اور بعض کے مطابق اس سے قبل حضرت احسان علی شاہؒ سے بیعت ہوئے تھے جن کا مزار انبالہ میں ہے۔ حضرت حاجی عبدالرحیم ولایتیؒ نے جب سہارنپور میں سید احمد شہیدؒ کے ہاتھ پر بیعت جہاد کی تو حضرت میانجیؒ کو بھی بلوا کر اپنے سامنے سید احمد شہیدؒ کے ہاتھ پر بیعت کروائی اور خلافت سے بھی نوازا تھا اور دونوں سید احمد شہیدؒ کے شریک قافلہ ہو گئے مگر بعد میں سید صاحبؒ نے حضرت میانجیؒ کو وطن واپس فرما دیا۔ ۵۸/سال کی عمر میں ۴/رمضان المبارک ۱۲۵۹ھ جمعہ کے روز انتقال فرمایا اور حسبِ وصیت امام ناصر الدین محمود سبزواری کے احاطے میں مدفون ہوئے۔ (حوالۂ بالا، ص ۸۳)

ہے، رسمی اور ظاہری و کتابی علم صحبتِ کاملین کے فیض سے حقیقی علم بن جاتا ہے اور بدوں فیضِ کاملین خواہ کتنا ہی کتابوں کا حافظ ہو جائے، کارآمد اور مقبول و معتبر ہونا مشکل بلکہ عادۃً ناممکن ہے اور یہی نہیں، اس سے بڑھ کر یہ ہوتا ہے کہ وسعتِ معلومات سے اکثر زعم میں مبتلا ہو کر حال خراب اور تباہ ہو جاتا ہے، حضرت مولانا رومیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے:

اے بسا عالم ز دانش بے نصیب	حافظ علم است آں کس نے حبیب (۱)
کہ ہمی دانم یجوز و لا یجوز	خود ندانی تو یجوزی یا عجوز (۲)
جانِ جملہ علمہا این است و ایں	کہ بدانی من کیئم در یوم دیں (۳)

اور فرمایا:

أيها القوم الذي في المدرسة	كلما حصلتموه وسوسة (۴)

حضرت تھانویؒ کی طلبہ وعلماء کو وصیت

یہی راز تھا کہ حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع المجد دین قدس سرہ نے نہایت اہتمام کے ساتھ اپنے مخصوص وصایا میں بہ غایتِ شفقت و ہمدردی اور نہایت دل سوزی و دردمندی کے ساتھ تحریر فرمایا ہے کہ میں طالب علموں اور اہل علم کو وصیت کرتا ہوں کہ وہ نرے درس و تدریس پر مغرور نہ ہوں کہ اس کا کارآمد

(۱) بہت سے وہ علماء جو علم سے بے بہرہ ہوتے ہیں وہ علم کے حامل تو ہوتے ہیں، علم دوست نہیں۔

(۲) (اے وہ شخص جس کا یہ دعوی ہے) میں جانتا ہوں کیا جائز ہے اور کیا جائز نہیں، تو خود یہ نہیں جانتا کہ تو مقبول ہے یا مردود۔

(۳) تمام علوم کی جان دراصل یہی ہے کہ تو جان لے کہ قیامت کے دن میں کون ہوں (مقبول یا مردود) (مثنوی مولانا رومؒ، دفترِ سوم، ص/۲۵۶۔)

(۴) الكشكول لبهاء الدين أبو حسين الهمذاني، العاملي: ۱/۱۲۷.

ہونا موقوف ہے اہل اللہ کی خدمت وصحبت اور نظرِ عنایت پر اس کا التزام نہایت اہتمام سے رکھیں۔ ؎

علم نبود غیر علم عاشقی	۞	ما بقی تلبیس ابلیس شقی
علم رسمی سربسر قیل است وقال	۞	نہ ازو کیفیتے حاصل نہ حال (۱)
بے عنایاتِ حق وخاصان حق	۞	گر ملک باشد سیہ ہستش ورق (۲)

عالم کے صحیح معنی

معلوم ہوا کہ یہ ایک زبردست غلطی ہے کہ بس اصطلاحی علم یعنی محض مدارس میں مخصوص کتبِ عربیہ پڑھ پڑھا کر اپنے کو عالم سمجھ لیا جاتا ہے اور تمام فضائل ومناقبِ قرآن واحادیث کو خود پر منطبق سمجھ لیا جاتا ہے، یہ صحیح نہیں، چوں کہ محققین نے علم کے لیے خشیت وتقویٰ مع ظاہری وباطنی آثار ولوازم ضروری قرار دیا ہے۔

اور یہ ظاہر بلکہ اور عقلاء کے نزدیک مسلم، تسلیم شدہ ہے، بلکہ عوام وخواص سب دنیوی امور میں بالاتفاق جانے اور مانے ہوئے ہیں کہ ہر شئے اپنے فوائد اور لوازم کے ساتھ ہی معتبر ومطلوب ہوتی ہے، فوائد ولوازم کے بغیر اس چیز کو کالعدم سمجھتے اور کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: جوان تو وہ ہے، یا کہا جاتا ہے: وہ کیا جوان ہے، جوانی کی تو اسے ہوا بھی نہیں لگی، کہا جاتا ہے: بات تو یہ ہے، اور میاں فلاں کی بھی کوئی بات ہے کیا۔ ان جملوں اور ان کے موقعوں میں نظر کرنے سے صاف

(۱) ترجمہ: عشق حقیقی کی معرفت کے علاوہ کوئی علم نہیں ہے۔ باقی دیگر علوم بدبخت ابلیس کا دھوکہ ہیں۔ یہ رسمی علم تو اول سے اخیر تک قیل وقال ہے۔ نہ اس سے کوئی کیفیت حاصل ہوتی ہے، نہ کوئی حال طاری ہوتا ہے۔

(۲) حق تعالی اور حق تعالی کے مخصوص بندوں کی عنایتوں کے بغیر..... اگر فرشتہ (بھی) ہے تو اس کا نامۂ اعمال سیاہ ہے۔

صاف یہ بات واضح ہے کہ بدوں فوائد وآثار ولوازم چیز نہ ہونے ہی کے مرتبہ میں ہوتی ہے، وہ محبوب ومطلوب نہیں رہتی، جیسے خوشبو کی خاطر پھول حاصل کیا، اپنے پاس رکھا، جب خوشبو ختم ہوگئی تو وہ محبوب نہیں رہا مطلوبیت اس کی ختم ہوگئی، اس لئے اس کو پھینک دیا گیا، اسی کو کہتے ہیں۔

ع... نکل جاتی ہے جب خوشبو تو گل بے کار ہوتا ہے

اسی طرح چہار سو ہزارہا نظائر پائے جاتے اور دیکھے جاتے ہیں جہاں یہ قاعدہ برتا جاتا ہے، پھر حیرت اور تعجب ہے کہ علمِ دین کے سلسلے میں کیوں اس قاعدہ اور اصول کا لحاظ وخیال نہیں کیا جاتا۔

جب شیر کی حقیقت اپنے ساتھ کچھ آثار ولوازم رعب وہیبت وغیرہ رکھتی ہے کہ ایک جم غفیر کٹھرہ میں مقید شیر کی ایک ترچھی نظر کی تاب نہیں لاسکتا، نظر کرتے ہی مارے دہشت کے گھبرا کر پیچھے ہٹ جاتا ہے اور منتشر ہوجاتا ہے، تو شیر اگرچہ لوہے کی سلاخوں کو توڑ کر باہر نہیں آسکتا، اس کا تقریباً سب ہی کو یقین بھی ہوتا ہے مگر شیر اپنی حقیقت کے ساتھ بہر حال سامنے ہے، کٹھرے میں ہونے اور لوہے کی موٹی موٹی سلاخوں میں بند ہونے سے جب اس کی حقیقت منعدم نہیں ہوتی تو اس کے لوازم وآثار بھی لامحالہ اس کے ساتھ رہے، جدا نہیں ہوئے، اس لیے بہر کیف مجمع پر اس کا رعب، اس کی ہیبت طاری ہونا تھی، ہوکر رہی۔

اب کوئی شیر کی محض صورت اور مورت تصویر یا فقط مجسمہ دیکھے تو اس کے ساتھ یہ آثار نہ ہوں گے، اصلی اور حقیقی شیر کا مقابلہ ایک جماعت کی جماعت بھی کرنے کے لیے تیار نہ ہو، اس صورت کا مقابلہ ایک کمسن شیر خوار بچہ بھی کرلے اور اس کے ٹکڑے کرڈالے، دیکھا آپ نے؟ ایسا کیوں ہوا؟ حالاں کہ اس صورت ومجسمہ کو بھی شیر کہہ دیتے ہیں مگر اس کہہ دینے سے نہ اس کو حقیقت میں شیر سمجھا جاتا ہے، نہ اس کے ساتھ وہ آثار ولوازم ہوتے ہیں، کیوں؟ اس لیے کہ ایک محض صورت وشکل اور برائے

نام شیر ہے اور ایک فی الحقیقت اور کام کا شیر ہے، اس لیے حقیقت کے ساتھ جو آثار ولوازمات ہیں، وہ صورت بے حقیقت کے ساتھ نہیں۔

علم حقیقی کے لوازم

اسی طرح درسی اور رسمی علم، ظاہری ومجازی اور زبانی علم، جب علم کے آثار اور اس کے لوازم : خشیت وتقویٰ، حلم، تواضع، تدبر، تفکر، عزم، ہمت، صبر وتحمل، وقار ومتانت، کف نفس، کف لسان، حفظ جنان، حفظ ارکان — یعنی قلب واعضا کی غیر انسانی مصرف سے حفاظت — پیدا نہیں کرتا تو یہ صحیح ہیں اور حقیقی اعتبار سے، اصلی طور پر علم کیوں کر ہوا؟ جب علم نہ ہوا تو ایسے نام کا علم والا عالم کیوں کر ہوا؟، جب کہ وہ علم کے اوصاف ولوازم سے خالی ہے۔

طریق درس

پس یہاں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ قرآن وحدیث کے تعلم وتعلیم کا وہی طریق اصل طریق ہے جو ان آثار واوصاف کا باعث اور ان کے لیے معین ہو، آج کل مثل دیگر علوم وفنون کے آیات واحادیث بھی فنی اور معلوماتی حیثیت سے پڑھنے پڑھانے پر اکتفا کرلیا جاتا ہے، اپنے ظاہر وباطن پر انطباق کی طرف التفات نہیں کیا کرایا جاتا، حالاں کہ کتاب وسنت، قرآن وحدیث کا اصلی مقصد قلب وجوارح کا رخ مرضئ حق کی طرف موڑ دینا اور اس کے مطابق ان کو استعمال کرنا ہے، اب اس کو تزکیۂ نفس، تصفیۂ قلب کہا جائے یا تعمیرِ انسانیت، تہذیبِ اخلاق کے ساتھ موسوم کیا جائے، یا اصلاحِ نفس، اصلاحِ اعمال نام رکھا جائے، حقیقت ایک ہی ہے جو کلامِ خدا اور کلامِ رسولِ خدا سے مطلوب ہے۔

یہ علم کی گفتگو جہل کے ذکر پر آ گئی تھی اور جہل کا ذکر اس سلسلے میں تھا کہ وضعِ

میزان سے کیا فائدہ؟ جب کہ حق تعالیٰ خوب جانتے ہیں کہ کس کے اعمال واقوال کیسے ہیں اور کس کے کیسے اور کیا کیا ہیں؟ وزنِ اعمال اور وضعِ میزان سے تو ظاہراً لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ! اللہ تعالیٰ اعمال واقوالِ عباد کی مقدار وکمیت معلوم فرمانا چاہتے ہیں، پہلے اللہ تعالیٰ کو علم نہ تھا، جب علم نہیں تھا، اس کی ضد جہل ہوئی تو جہل کی نسبت جنابِ باری تعالیٰ کی طرف لازم آوے گی۔ اور یہ نسبتِ جہل ایک زبردست عیب ونقصان ہے، ذاتِ علیم وخبیر کی طرف نسبت یا اس کا وہم بھی ہونا بالکل زیبا نہیں، محض باطل ہے، یہ قباحت اعمال کے وزن کیے جانے میں آتی ہے۔

رجوع بہ مقصود

سو اس شبہ اور وہم کا جواب یہ ہے کہ وزن ہمیشہ کرنے کرانے والے کے جاننے کے لیے ہی نہیں ہوتا، دوسرے فوائد واغراض بھی اس میں ہوتے ہیں، چنانچہ قیامت میں وضعِ میزان اور وزنِ اعمال کا جو ذکر ہے، اس سے حق تعالیٰ کا جاننا اور ذاتِ عالیہ کو معلوم کرنا مقصود نہیں ہوگا بلکہ بندوں پر عدل وفضل کا اظہار ہوگا، جس کی طرف لفظ "القسط" مشیر ہے یہ دوسری بحث تھی کہ اظہارِ عدل کے واسطے وضع میزان ہوگا(۱)۔

(۱۴) قال المهلب :فأخبر الله تعالى أنه يضع الموازين لتوزن أعمال العباد بها، فيريهم أعمالهم ممثلة فى الميزان لأعين العاملين؛ ليكونوا على أنفسهم شاهدين قطعًا لحججهم وإبلاغًا فى إنصافهم عن أعمالهم الحسنة، وتبكيتًا لمن قال :إن الله لا يعلم كثيرًا مما يعملون، وتقصيًا عليهم لأعمالهم المخالفة لما شرع لهم، وبرهانًا على عدله على جميعهم، وأنه لا يظلم مثقال حبة من خردل حتى يعترف كل بما قد نسيه من عمله، ويميز ما عساه قد احتقره من فعله. ويقال له عند اعترافه :كفى بنفسك اليوم عليك حسيبًا. (شرح صحيح البخارى لابن بطال: ۱۰/ ۵۵۹)

تیسری بحث موازین سے متعلق اور جمعیت کے اقسام

تیسری بحث میں یہ سوال کہ "الموازین" جمع کا صیغہ جو اختیار فرمایا ہے تو جمعیت واقعی ہے کہ قیامت میں وزنِ اعمال کے لیے بہت سی ترازو ہوں گی یا ایک ہی میزان ہوگی، مجازاً جمع کے صیغہ سے تعبیر فرمایا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ موازین کا اطلاق یعنی صیغۂ جمع کے ساتھ یہ لفظ حقیقت پر بھی مبنی اور محمول ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ بہت سی ترازوئیں قائم کی جائیں ، (پہلی صورت) ہر ہر شخص کے لیے الگ الگ ترازو رکھی جائے ، (دوسری صورت) یا ہر نوعِ عمل کے لیے الگ الگ ترازو ہوں ، غرض حسبِ تعدادِ اشخاص یا حسبِ تعدادِ انواعِ اعمال ترازوئیں بے شمار ہوں ، یہ کچھ بعید از عقل وقیاس نہیں ، اس کے دنیا میں نظائر موجود ہیں ، دیکھ لیا جائے ، لکڑیاں تولنے کی میزان الگ ہے ، گاڑیاں ، بوگیاں وزن کرنے کے لیے الگ ، ہوا کی پیمائش کے لیے الگ اور جدا آلہ ہے ، حرارت اور گرمی کے لیے علیحدہ مقیاس ہے ، پھر خارجی اور فضائی حرارت کے لیے اور ہے ، اور انسانی جسمانی حرارت کے لیے مستقل ہے ، پھر مختلف گھروں ، مختلف دُکانوں ، مختلف جگہوں میں چھوٹے بڑے کانٹے الگ الگ اور متعدد ومتکثر ہوتے ہیں ، تو دنیا میں بے شمار موازین اشخاصی اور اشیائی اعتبار سے موجود ہیں اور دنیا نمونۂ آخرت ہے ، اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ قیامت میں بے شمار اور متکثر ترازوئیں قائم ہوں گی تو کچھ بعید نہیں (۱) ۔

تیسری صورتِ توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ میزان تو ایک ہی ہو مگر تفخیم شان کے لئے اس کو جمع کے صیغہ کے ساتھ تعبیر فرمایا ، ایک ہی ترازو سے سب کا وزن ہوجائے ، یہ بھی قدرت الٰہیہ کے سامنے کوئی بڑی اور عجیب شئ نہیں ، چنانچہ حدیث

(۱) فتح الباری:۱۳/۵۳۷ .

شریف میں اس کی عظمت شان کا بیان وارد ہے کہ قیامت میں جو میزان قائم کی جائے گی اس کے دو پلڑے ہوں گے اور ایک زبان ہوگی (۱) ، ڈور اور پلڑوں کی تفصیل بھی آئی ہے ، چنانچہ فرمایا ہے کہ ایک ایک پلڑا اتنا ہی بڑا ہوگا کہ ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں کو اس میں سمایا جاسکتا ہے (۲) تو وہ ترازو ایسی عظیم الشان ہوگی ، گویا ایک ترازو ہی بہت سے ترازوؤں کے قائم مقام ہوگی ، اس لیے جمع کا صیغہ مجازاً استعمال فرمایا (۳) ۔

چوتھی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ میزان تو ایک ہی ہو مگر چوں کہ اس میں بہت لاتعداد انسانوں کے اعمال وزن ہوں گے ، اس لیے گویا ایک شخص کے اعمال وزن کیے جانے کی حیثیت سے وہ الگ ترازو ہوگی ، دوسرے شخص کے اعمال وزن کیے جانے کے اعتبار سے دوسری ہوگی ، تیسرے کے اعمال وزن ہونے کیے جانے کے اعتبار سے تیسری ، علیٰ ھٰذا القیاس ، تو تعدادِ اشخاص کے اعتبار سے میزان میں بھی اعتباری تعدد ہوا (۴) ۔

پانچویں صورت یہ کہ اعمال مختلف اقسام کے اس میزان سے وزن کیے جائیں گے ، کچھ قلب سے متعلق ہوں گے ، کچھ دیگر اعضاء سے ، عقائد ایک الگ نوع ہوگی ، اخلاق ایک دوسری نوع اعمال کی ہوگی ، پھر عبادت میں بدنی عبادت الگ مالی الگ ، بدنی عبادات میں نماز الگ ، پھر نماز میں فرائض ، نوافل الگ ، ایسے ہی روزے الگ ، پھر روزوں میں فرائض الگ ، واجبات الگ ، کفارات الگ ، نذور الگ ، مالی عبادات میں زکوٰۃ الگ ، صدقات الگ ، کفارات الگ ، نفلات الگ ، اسی طرح بدنی اور مالی سے مرکب حج الگ ، فرض الگ ، حج نفل

(۱) فتح الباری:۱۳/۵۳۷ .
(۲) تفسیر القرطبی:۷/۱۶۶ .
(۳) تفسیر الکبیر للرازی:۱۴/۲۲ .
(۴) فتح الباری:۱۳/۵۳۷ .

الگ، ایسے ہی معاملات اور معاشرت میں انواع واقسام نکلتی ہیں (۱)۔

غرض اعمال کی انواع کثیر در کثیر ہیں تو گویا ہر ہر نوع کے اعتبار سے وہ میزان ایک جدا جدا حیثیت میں ہو کر بہت سے اعتبارات اور تعداد پر شامل ہوگی؛ اس لیے ایک ہی میزان کو موازین فرمایا۔

یہ کل پانچ توجیہات ہوئی جن میں پہلی دو کی بناء پر موازین میں جمعیتِ حقیقی اور آخر کی تین صورتوں میں غیر حقیقی، مجازی واعتباری جمعیت ہوگی۔

بہر حال! یہ جمعیت خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی دونوں عقل ونقل سے مؤید ہیں، بعض کسی طرف گئے، بعض نے دوسری جدا مراد لی، ﴿وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾۔

چوتھی بحث: القسط کا الموازین سے تعلق

چوتھی بحث میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ موازین جمع ہے اور قسط واحد ہے، نیز قسط مذکر ہے اور موازین جمع تکسیر ہونے کی بنا پر بہ حکمِ مؤنث ہے، پھر "الموازین" کی صفت "القسط" لانا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ جب کہ صفت بہ حال الموصوف کا اپنے موصوف کے ساتھ دس چیزوں میں مطابق ہونا ضروری ہے۔

اس کا جواب ہے کہ "القسط" مصدر ہے اور مصدر جنس کے حکم میں ہوتا ہے جو واحد، جمع مذکر مونث سب کے لیے یکساں طور پر استعمال ہوتا ہے (۲)۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں کلام بہ حذفِ مضاف ہے، تقدیری عبارت "ذوات القسط" ہے (۳)۔

(۱) تفسیر الکبیر للرازی: ۲۲/۱۴

(۲) والقسط مصدر يستوي فيه المفرد المثنى والجمع، أي:نضع الموازين العادلات. (عمدۃ القاری: ۲۰۲/۲۵)

(۳) وقال الزجاج :أي نضع الموازين ذوات القسط. (عمدۃ القاری: ۲۰۳/۲۵)

تیسرا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ القسط بہ تقدیر اللام مفعول لہٗ ہے، اصل میں "للقسط" تھا تو یہ لفظ موازین کی صفت نہیں (۱)۔

پانچویں بحث لفظ القسطاس پر

پانچویں بحث یہ ہے کہ القسطاس رومی زبان کا لفظ ہے، پھر قرآن جو عربی زبان میں ہے اس میں یہ عجمی زبان کا لفظ کیوں لایا گیا؟۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عربی زبان کا لفظ نہیں، انھوں نے آیتِ شریفہ ﴿وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ ۱۸۲﴾ [الشعراء] کے تحت یہ فرما کر صرف یہ بتلایا کہ یہ لفظ رومی زبان میں بھی مستعمل ہے، جس کے معنی ہماری زبان عربی کے لفظ کے قریب قریب ہیں۔

حاصل جواب یہ ہوا کہ یہ لفظِ "قسطاس" عربی زبان میں اور رومی یعنی عجمی زبان میں جاری ومستعمل ہے، جیسا کہ بعض دفعہ ایک لفظ دو یا کئی زبانوں میں متحد المعنی یا متقارب المعنی ہوتا ہے (۲)۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ لفظ اولِ وضع کے اعتبار سے رومی زبان کا لفظ ہو مگر پھر عربی بنا لیا گیا ہو جس کو معرّب کہتے ہیں، عرب میں معرب کا استعمال شائع تھا، مثلاً عرب میں ہاتھی نہیں ہوتا تھا، اس لیے اس کے لیے کوئی لفظ بھی مستعمل نہیں تھا تو جب استعمال کی ضرورت ہوئی، لفظ فارسی کا پیل معرب کرلیا، چنانچہ واقعہ اصحاب الفیل میں قرآن پاک میں پیل کے بجائے فیل استعمال ہوا۔

اسی طرح رومی زبان میں القسطاس بمعنی عدل تھا اس کو معرب کرلیا گیا اور بجائے معنی عدل کے اس کو ترازو کے معنی میں استعمال کیا گیا (۳)۔

(۱) فتح الباری: ۶۱۰/۱۳۔

(۲) فتح الباری: ۶۱۲/۱۳۔

(۳) وهو بضم القاف وكسرها العدل بلغة أهل الروم، هو من توافق اللغتين. (عمدۃ القاری: ۲۰۲/۲۵)

چھٹی بحث معنیٰ قسط سے متعلق

چھٹی بحث میں "وَيُقَالُ:القِسطُ مَصْدَرُ المُقْسِطِ وَهُوَ العَادِلُ وَأَمَّا القَاسِطُ فَهُوَ الجَائِرُ." سوال یہ ہے کہ "القِسطُ" لغاتِ اضداد میں سے ہے، عدل کے معنی میں بھی آتا ہے اور ظلم کے معنی میں بھی، اس لیے قرآنِ پاک میں دونوں معنی میں آیا ہے، یہاں کیا مراد ہے؟۔

جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں القِسطُ کے معنی بیان فرمانے کے لیے اوّل حضرت مجاہدؒ کا قول جو﴿وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ﴾[الشعراء:۱۷۷] کی تفسیر میں انھوں نے بیان فرمایا ہے کہ القسطاس رومی زبان میں عدل کے معنی میں آتا ہے تو امام بخاریؒ نے اشارۃً فرمایا کہ مزید میں جو معنی ہیں، وہی مزید علیہ کے معنی ہیں، اس کی شہادت اور تائید میں "وَيُقَالُ : القِسطُ مَصْدَرُ المُقْسِطِ وَهُوَ العَادِلُ" لاکر یہ بتلایا کہ ثلاثی مزید "المُقْسِط" میں جو معنی ہیں عدل کے، جیسا کہ﴿اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ﴾[الحجرات :۹] سے ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ عدل کرنے والوں ہی کو محبوب رکھتے ہیں، اس سے خیال ہوسکتا ہے کہ بس ہر جگہ خواہ مصدر ہو یا مشتق، مجرد یا مزید، عدل ہی کے معنی میں آوے گا، "وَأَمَّا القَاسِطُ فَهُوَ الجَائِرُ" سے اس کو دفع کردیا کہ ثلاثی مجرد ومشتق ظلم کے معنی میں آتا ہے، چنانچہ﴿وَاَمَّا الْقٰسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[الجن:۱۵] میں "الْقٰسِطُوْنَ" کے معنی الظالمون ہیں، چوں کہ جہنم کا ایندھن فرمایا ہے۔

یا دوسرے عنوان سے کہا جائے کہ "القِسط" الفاظِ مشترکہ میں سے ہے، اس کے دو متضاد معنی آتے ہیں: عدل اور ظلم، جیسے لفظ "قروء" کہ مشترک متضاد المعانی ہے، حیض کے معنی بھی ہیں، طہر کے معنی بھی ہیں اور الفاظِ مشترکہ کے معنی کی تعیین قرائن

اور دلائل سے ہوتی ہے، موقعۂ استعمال میں سیاق وسباق میں غور کرنے سے مراد واضح ہوجاتی ہے، چنانچہ آیت﴿وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ ﴿۱۸۲﴾﴾ میں سیاقِ کلام یہ ہے کہ "الْقِسْطَاس" کی صفت لفظ "الْمُسْتَقِيْم" ہے جو استقامت اور استوا پر دال ہو کر عدل کے معنی متعین کر رہا ہے اور آیت﴿اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ﴿۹﴾﴾ میں سیاقِ کلام کہ تحبّہ، بتلا رہا ہے کہ الْمُقْسِطِيْنَ العادلین کے معنی میں ہے، چوں کہ محبوبِ خدا عادل ہی ہوسکتا ہے، نہ کہ ظالم، اور آیت﴿وَاَمَّا الْقٰسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿۱۵﴾﴾ میں سیاق الْقٰسِطُوْنَ کا جہنمی ہونا بتلا رہا ہے، ظاہر ہے کہ ظالم ہی جہنمی ہوتے ہیں۔

علاوہ ازیں عقل ونقل دونوں اس پر شاہد ہیں کہ یہاں پر﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾ میں "القِسط" قسط عدل کے معنی میں مستعمل ہے۔

نقل تو یہ کہ اس آیت کا بقیہ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ؕ وَاِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا ؕ وَكَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ﴾[الأنبياء :۴۷] یعنی کوئی نفس کچھ بھی ظلم نہ کیا جائے گا، نیکی، بدی کا حبہ اور شمہ بھی حاضر کردیں گے، ریزہ ریزہ کا پورا پورا حساب ہوگا، دوسری آیت﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[النساء:۴۰] کہ حق تعالیٰ ذرہ برابر بھی ظلم نہیں کرتے، ان کے علاوہ بھی اور بہت سی نصوص سے ظلم کی نفی ثابت ہے۔

دلیل عقلی یہ ہے کہ میزان عدل وانصاف کے لیے موضوع ہے، نہ کہ ظلم کے لیے، نیز ظلم تو ایک بہت بڑا عیب ہے، نہ کہ خوبی وکمال اور حق تعالیٰ ہر عیب ونقص سے پاک اور برتر ہے تو "القِسط" یہاں عدل وانصاف کے معنی میں مستعمل ہے، ویسے مشتقات میں ثلاثی مجرد میں ظلم کے معنی میں آتا ہے، جیسے ارشاد ہے: وَاَمَّا الْقٰسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا[الجن:۱۵] اور ثلاثی مزید میں عدل وانصاف کے معنی میں آتا ہے، ارشاد باری ہے:﴿اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ﴾

[الحجرات ۹:] اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں مقسطین یعنی منصفین وعادلین کو، عدل وانصاف والوں کو، تو یہاں قسط عدل کے معنی میں ہے(۱)۔

ساتویں بحث: وزنِ اعمال

ساتویں بحث : یہ اشکال ہے کہ اس آیت میں اور قولِ بخاری ماخوذ من الحدیث ''أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ'' میں اعمال واقوالِ بنی آدم تولے جانے کا ذکر ہے اور تعمیم کے ساتھ ہے، کوئی قید وتخصیص موجود نہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام انسانوں کے، خواہ وہ مؤمن ہو یا کافر، پھر خالص حسنات ہی رکھتے ہوں یا خالص سیئات رکھتے ہوں، یا خالط ہوں کہ حسنات وسیئات دونوں قسم کے مخلوط اعمال رکھتے ہوں، سب کے لیے وزن کا حکم یکساں اور عام ہے، ادھر بعض دوسری آیت میں یہ ہے: فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا [الکھف:۱۰۵] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض ایسے بھی ہیں کہ ان کے لیے وزن نہ ہوگا، بغیر وزن ہی ان کا فیصلہ ہوجائے گا، پس یہ آیت تعمیم وزن کی نافی ہے اور پہلی مثبت، یہ تو تعارض ہوگیا آیتوں میں، حالاں کہ تعارض تو کسی عام انسان کے اقوال میں بھی پسندیدہ نہیں ہوتا، عیب شمار کیا جاتا ہے تو کلامِ الٰہی، وحیٔ ربانی میں تعارض ہونا نہایت بُرا ہے تو رفع تعارض کی کیا صورت ہوگی؟۔

جواب یہ ہے کہ مؤمن اور کافر ہر ایک دو، دو قسم کے ہیں: ایک وہ مؤمن جو ایمان کے ساتھ صالحات وحسنات، طاعات وعبادات کا بھرپور ذخیرہ رکھتا ہے، کامل الایمان، اکمل الایمان ہے۔

دوسرے وہ مؤمن جو ایمان کے ساتھ خالص حسنات نہیں رکھتا، سیئات اور معاصی بھی رکھتا ہے، **خالط الحسنات بالسیئات**، ایمان میں ناقص وانقص ہے۔

(۱) إرشاد الساری للقسطلانی: ۱۰/۴۸۳.

اسی طرح ایک وہ کافر کہ کفر تو رکھتا ہی ہے، سیئات سے بھی پُر ہے، حسنات بالکل نہیں رکھتا، یہ کافر ہونے کے ساتھ ساتھ فاسق وفاجر بھی ہے۔

دوسری قسم کا وہ کافر ہے جو کفر ومعاصی کے ساتھ کچھ بھلائیاں اور حسنات بھی رکھتا ہے۔

میں نے حسنات کہا، عبادات وطاعات نہیں کہا؛ اس لیے کہ عبادات اور حسنات میں فرق ہے، کفر کے ہوتے ہوئے کوئی کام کیسا ہی اچھا ہو، عبادات اور طاعات نہیں ہوسکتا، چوں کہ عبادات وطاعات کے لیے ایمان شرط ہے، بر خلاف حسنات کے کہ مخلوق کو نفع رسانی، مثلاً گرمیوں کے موسم میں پانی پلانا، اس کے لیے سبیلیں مقرر وقائم کردینا، غرباء ومساکین، محتاجین کی حاجات وضروریات میں کام آجانا، بیمار پرسی کرنا، بیمار کی خدمت کرنا، مسافروں کے لیے آرام وراحت کے سامان کرنا، راستہ میں مسافر خانہ بنادینا، پل کنواں وغیرہ بنادینا تو یہ رفاہِ عام کے کام جیسے مسلمان کرتے ہیں، کافر بھی کرتے ہیں۔

غرض ان چار قسموں میں سے دو قسم کے انسان ایک مؤمنِ کامل خالص الحسنات کے لیے وزن نہ ہوگا، چوں کہ نیکیاں ہی نیکیاں ہیں، دوسرے پلڑے میں رکھنے کی کوئی چیز یعنی بُرائی بالکل نہیں، اس لیے وزن کی ضرورت ہی نہیں، چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ میری امت کے ستر ہزار مؤمن بے حساب جنت میں جائیں گے اور ان کے ساتھ جن کو وہ چاہیں گے، وہ بھی ملحق ہوجائیں گے، بخش دئے جائیں گے اور بے حساب جنت میں داخل ہوجائیں گے(۱)، اور یہ حضرات پل صراط سے تیز رو گھوڑوں اور چمکتی بجلی کی طرح آناً فاناً گذر جائیں گے(۲)۔

(۱) صحیح مسلم، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ تعالی عنہ، کتاب الإیمان، بَابُ الدَّلِيلِ عَلَى دُخُولِ طَوَائِفَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَا عَذَابٍ. ۱/۱۱۶

(۲) فتح الباری: ۱۳/۶۱۰.

دوسرے وہ کافر جو حسنات نہیں رکھتے، ظاہری و باطنی تمام برائیوں اور شرور وسیئات سے لت پت ہیں، لہٰذا بے حساب جہنم میں جھونک دیے جائیں گے، ان کے لیے بھی وزن وحساب کا سوال نہیں پیدا ہوتا، چوں کہ دوسرے پلڑے میں کیا رکھیں گے(۱)؟ وزن کرتے وقت تو دونوں طرف سے وزن رکھا جاتا ہے، کمی بیشی کا اندازہ اور فرق وامتیاز جب ہی ہوتا ہے، ایسے ہی کافروں کے لیے یہ آیت ﴿فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ۱۰۵] ہے۔

پس ان دو جماعتوں کے سوا دوسرے مومنوں اور کافروں سے حساب ہوگا، ان کے اعمال واقوال وزن کیے جائیں گے، تولے جائیں گے، جیسا کہ قرآن پاک پارہ ۱۸: سورۃ مومنون کی آیت ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝۱۰۲ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فِيْ جَهَنَّمَ خٰلِدُوْنَ ۝۱۰۳ اور پارہ عم سورۃ قارعہ کی آیت ﴿فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ ۝۶ فَهُوَ فِيْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝۷ وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ ۝۸ فَاُمُّهٗ هَاوِيَةٌ ۝۹ وغیرہا آیات دلالت کرتی ہیں کہ کافروں کا حساب ہوگا، ان کے اعمال تولے جائیں گے۔

غرض دو قسم کے لوگ: مؤمن خالط الحسنات بالسيئات اور کافر صاحب السيئات والحسنات ان دونوں قسم کے لوگوں کے لیے وزن ہوگا۔

تو آیت باب اور حدیثِ باب سے ظاہراً مطلقاً وزنِ اعمال ہونا معلوم ہو رہا ہے اور آیت سورہ کہف ﴿فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا ۝۱۰۵﴾ سے مطلقاً وزنِ اعمالِ کفار کی نفی یعنی کفار کے اعمال کا وزن نہ ہونا معلوم ہوتا ہے اور آیت سورۃ مومنون، سورۃ قارعہ مذکورہ بالا سے وزن میں تفاوت کا ہونا بھی ثابت ہے، اس لیے جمع الآیات اور تطبیق بین الآیات کی صورت یعنی اس قسم کی تمام آیات واحادیث کو پیشِ نظر رکھ کر غور کرنا ضروری ہے۔

(۱) فتح الباری: ۱۳/۶۱۰.

چنانچہ غور وفکر اور وسعت نظر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وزن ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے کل چار قسم کے لوگ ہوں گے، دو قسم کے لوگ وہ ہوں گے جن کے اعمال کا وزن نہ ہوگا، ان کی جزا سزا بلا حساب کتاب ہی مرتب ہو جائے گی، ایک مؤمنِ غیر حاملِ سیئات، دوسرے کافرِ غیر حاملِ حسنات، اِن دونوں قسموں کے لیے وزنِ اعمال اور حساب نہیں ہوگا، دوسرے لفظ میں یوں کہئے کہ پکے سچے اور کامل واکمل مومنین کے لیے اور سخت اور کورے کافروں کے لیے حساب وکتاب اور وزنِ اعمال کی ضرورت نہ ہوگی، چوں کہ ان کا معاملہ خود ظاہر بلکہ اظہر ہوگا۔

مؤمنین کاملین واکملین ﴿فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُوْنَ فِيْهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [المؤمن: ۴۰] کا مصداق ہوں گے، بے حساب سیدھے جنت میں چلے جائیں گے، اور کافرین ظالمین واظلمین بے چوں وچرا جہنم میں داخل کر دیے جائیں گے، یہ ہیں وہ دو جماعتیں جن کے لیے وزن اعمال نہیں ہوگا۔

ان کے علاوہ باقی دو قسم کے لوگ: مؤمن خالط الحسنات بالسيئات اور کافر صاحب الحسنات ان دونوں قسم کے لوگوں کے لیے وزن ہوگا، اب تمام آیات واحادیث کے معانی صاف ہو گئے۔

رہا یہ سوال کہ کافر کے اعمال وزن کرنے سے کیا فائدہ؟ کیا اس کے حسنات سے اس کو جہنم سے نجات ہو جائے گی؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ بہ سببِ کفر دائمی عذاب سے تو نجات نہ پا سکے گا مگر تخفیفِ عذاب اس کو حاصل ہوگی، جیسا کہ حضرت ابو طالب اور ابولہب کے لیے حدیث میں وارد ہے کہ ابو طالب نے میرے ساتھ اچھے سلوک کیے ہیں اور ایمان قبول نہیں کیا، اس لیے اس کو دوامِ عذاب تو ہوگا مگر سب سے کم ہوگا کہ صرف آگ کی دو قسم جوتیاں پہنائی جائیں گی مگر اس پر بھی یہ حال ہوگا کہ دماغ کا

بھیجا پکتا اور کھولتا ہوگا (۱)، اور ابولہب نے میری ولادت کی خوش خبری پر خبر دینے والی باندی کو جوشِ مسرت سے آزاد کر دیا تھا، اس لیے ہر پیر کے روز عذاب میں کچھ تخفیف ہو جاتی ہے (۲)۔

تو کافر کو حسنات سے آخرت میں نجات اور مغفرت تو حاصل نہیں ہوگی مگر یہ فائدہ ہوگا کہ اس کے عذاب میں تخفیف اور کمی ہوگی، برخلاف اس کافر کے جو کہ حسنات سے خالی ہے، کفر کے ساتھ برائیاں اور شرارتیں ہی شرارتیں ہیں، اس کو زیادہ شدید واشد عذاب ہوگا۔

دراصل بات یہ ہے کہ حسنات اور بھلائیاں تو راحت وآرام اور فائدہ ونفع ہی کی چیز ہیں، اس سے بڑھ کر اور کیا اس کا ثبوت ہوگا کہ کفر کے باوجود کچھ نہ کچھ نفع اور فائدہ نیکیوں اور بھلائیوں کا پہنچ کر ہی رہا۔

پھر یہ فائدہ تو اخروی ہوا، دنیا میں بھی کافر کو اس کی بھلائیوں سے فائدے پہنچتے ہیں، مثلاً اس کی دنیوی زندگی میں راحت وعزت کے سامان حاصل ہونا اور زراعت وتجارت، مال ودولت میں ترقی ہونا وغیرہ۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے یہاں عدل وانصاف ہے؛ اس لیے جیسا کوئی کرتا ہے اس کو ویسا ہی ثمرہ عطا فرماتے ہیں: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ۲۸۶]، ﴿اَنِّيْ لَآ اُضِيْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى﴾ [آل عمران: ۱۹۵]، ﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾

(۱) صحیح مسلم، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضی اللہ تعالی عنہ، کتاب الإیمان، بَابُ شَفَاعَةِ النَّبِيِّ ﷺ لِأَبِي طَالِبٍ وَالتَّخْفِيفِ عَنْهُ بِسَبَبِهِ. ۱/۱۱۵

(۲) وذکر السهيلي أن العباس قال لما مات أبو لهب رأيته في منامي بعد حول في شر حال فقال ما لقيت بعدكم راحة إلا أن العذاب يخفف عني كل يوم اثنين قال وذلك أن النبي ﷺ ولد يوم الاثنين وكانت ثويبة بشرت أبا لهب بمولده فأعتقها. (فتح الباری: ۱۴۵/۹، کتاب النکاح، باب وامهاتکم اللاتي ارضعنکم، رقم الحدیث: ۵۱۰۱)

[البقرة: ۲۲۰] وغیرہ آیات سے یہ بات بالکل ظاہر بلکہ اظہر ہے۔

پس دونوں آیتوں ﴿فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الکهف: ۱۰۵] اور ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾ کے درمیان کوئی تعارض نہیں چوں کہ "فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ" میں جس وزن کی نفی ہے، اس کا "وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ" میں اثبات نہیں اور جس وزن کا اس میں اثبات ہے، اس کی آیت "فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ" میں نفی نہیں۔

اس لیے نفی بھی اپنی جگہ صحیح اور اثبات بھی اپنی جگہ صحیح اور درست ہے، "فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ" میں شریر کفار کے وزنِ اعمال کی نفی ہے اور یہاں "وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ" میں کافر صاحب حسنات اور مؤمن اہل معاصی وسیئات کے لیے اعمال واقوال کا وزن مذکور ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ آیت ﴿فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا﴾ میں عدمِ اقامت وزن کنایہ اور مجاز ہے عدمِ اعتدال اور عدمِ اعتبار سے یعنی یہ مطلب نہیں کہ کافروں کے اعمال کا وزن بالکل ہوگا ہی نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ وزن تو ہوگا مگر کفر وکفریات کے مقابلے دوسرے پلڑے میں جو کچھ ان کے خیرات وحسنات رکھے بھی جائیں گے تو وہ وزنی نہ ہوں گے، چوں کہ اعمال میں وزن ایمان سے آتا ہے اور وہ ان کے پاس ہے نہیں؛ لہٰذا کفر اور کفریات کا پلڑا ہی بھاری ہوگا، بھلائیوں کا پلڑا اس کے مقابلے لا یعبأ بہ اور لا یعتد بہ ہوگا، قابلِ شمار نہ ہوگا (۱)

غرض یہ وزن کفار کے لیے باعث نجات نہ ہوگا، اس لیے نتیجے کے اعتبار سے لاحاصل اور لاوزن ہوگا تو فی الحقیقت اگر چہ کفار کے لیے وزن ہوگا مگر چوں کہ بے اثر اور بے فائدہ ہوگا، چوں کہ عذاب سے نہ بچا سکے گا، لہٰذا ایسا ہی ہوگیا، جیسا کہ بھلائیوں کا وزن نہ کیا جاتا اور عذاب میں گرفتار رہوتا۔

(۱) زاد المیسر فی علم التفسیر لابن الجوزی: ۱۹۸/۵.

حاصل یہ ہوا کہ وزن کی نفی بہ اعتبارِ غرض وغایت مرتب نہ ہونے اور بے فائدہ اور لاحاصل نجات کے اعتبار سے ہے، پس یہ وزن، عدمِ وزن کے مرتبے میں ہوگا اور محاورات میں ایسے غیر معتد بہ امر کا اعتبار نہیں کیا جاتا، اس کی نفی ہی کی جاتی ہے، اس لیے آیت ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا﴾ علی طور المحاورہ ہے(۱)۔

تیسرا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ آیت مذکورہ ”فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ“ میں وزن بہ معنی قدر ہے، جیسا کہ کہا جاتا اور بولا جاتا ہے کہ فلاں شخص کی بات میں کوئی وزن نہیں، بے قدر اور بے وقعت ہونا مراد لیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں آیت میں عدم اقامتِ وزن سے ان کی تحقیر اور بے قدری مراد ہے، معنی یہ ہیں کہ ہم ان کی کوئی قدر نہ کریں گے، وہ ہمارے نزدیک بے قدر اور ذلیل ہوں گے(۲)۔

ان دونوں جوابوں کے پیشِ نظر آیت ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا﴾ میں نفی عموم پر رہے گی یعنی تمام کفار اس کے مصداق ہوں گے، اور پہلے جواب کا حاصل یہ تھا کہ آیتِ مذکورہ عموم پر نہیں، اس میں صرف شریر کفار مراد ہیں۔

آٹھویں بحث: وزنِ اعمال کے متعلق

آٹھویں بحث وزنِ اعمال سے متعلق ہے اور یہی باب سے اصل مقصود ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ تمام اہل السنت والجماعت اس پر اتفاق رکھتے ہیں کہ اعمال کا وزن حق اور ثابت ہے، وزنِ اعمال اور وضعِ میزان پر ایمان لانا فرض ہے(۳)، چوں کہ یہ دونوں باتیں نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَالْوَزْنُ

(۱) فتح الباری: ۱۳/ ۶۱۱.

(۲) التفسیر الکبیر للرازی: ۲۲/ ۱۷۷.

(۳) الأَصْل الرَّابِع الْمِيزَان: وَهُوَ حق، قَالَ الله تَعَالَى {وَنَضَع الموازين الْقسْط لِيَوْم الْقِيَامَة}. (قواعد العقائد للغزالی: ۲۲۲، العقیدة الطحاویة: ۷۲)

يَوْمَئِذِ الْحَقُّ﴾ [الأعراف:۸] دوسری جگہ ہے: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾ [الأنبياء:۴۷] اس لیے تمام اہل حق کا یہ مذہب ہے۔

مگر معتزلہ جیسے دوسرے بہت سے مسائل میں اپنی الگ راہ رکھتے ہیں، اس مسئلے میں بھی اہل حق سے جدا اور الگ نظریہ وخیال پر ہیں، کہتے ہیں کہ اعمال اعراض ہیں ان کا وزن ممکن نہیں، اس لیے نہ وضعِ میزان ہوگا، نہ وزن ہوگا، اس لیے اس بارے میں جو نصوص وارد ہیں، وہ ظاہری معنی پر محمول نہیں، ان کے یہ معنی نہیں کہ واقعۃً ترازو قائم ہوگی اور اعمال کو اس میں رکھ کر تولا جائے گا، بلکہ بہ طورِ کنایہ صرف جزا سزا اور عدل وانصاف مراد ہے(۱)۔

امام بخاریؒ اس باب کو قائم فرما کر اہل حق، اہل السنت والجماعت کا مذہب ثابت اور مؤید کرتے ہیں اور معتزلہ فرقۂ باطلہ کا مذہب رد، ان کی رائے کی تغلیط اور ان کے خیال کا ابطال فرماتے ہیں، جیسا کہ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ ہر ترجمۂ باب وعنوانِ باب سے مذہبِ حق کا اثبات اور اس کی تائید فرماتے ہیں اور اہلِ باطل کے غلط مذہب کی تردید فرماتے ہیں، پوری کتاب صحیح بخاری میں ان کی یہی عادت رہی ہے، چنانچہ جب ختمِ کتاب پر پہنچے تو یہاں بھی حسبِ عادت مذہب حق یعنی وزنِ اعمال واقع ہونے کا اثبات فرمایا اور وزن اعمال کے منکرین، معتزلہ کے باطل مذہب کی تردید وابطال کا قصد فرمایا(۲)۔

گویا حضرت امام بخاریؒ نے علی الاعلان یہ فرمایا کہ اے معتزلہ! ہمارے پاس قرآن وحدیث سے محکم دلائل ہیں، اس لیے ہم بہ بانگ دہل کہتے ہیں کہ اعمال واقوال کا قیامت کے دن ضرور وزن ہوگا، تمھارے پاس کیا دلائل ہیں؟ اس پر معتزلہ کے کان کھڑے ہوئے اور عقلی گھوڑے دوڑانے شروع کردئے، ان کی یہی

(۱) شرح القسطلانی: ۱۰/ ۴۸۰.

(۲) شرح البخاری للدمامینی: ۹/ ۵۵۱.

عادت ہے کہ پہلے ایک نظریہ قائم کرلیتے ہیں، پھرمن گھڑت باتیں بگھارنے لگتے ہیں، آیات واحادیث سے بحث کرتے ہیں، جیسا کہ اس مسئلۂ وزنِ اعمال کا انکار کرتے ہوئے واہی تباہی ہانک رہے ہیں۔

بات یہ ہے کہ جب ہوائے نفسانی اورعقل ورائے کو قرآن وحدیث کے تابع کردیا جاتا ہے،عقل اسی وقت درست ہوتی ہے، ورنہ بے عقلی اور کجی کی باتیں ہی حسین اوردل بر اورعقل مندانہ معلوم ہوا کرتی ہیں، سومعتزلہ کو عقل اوررائے میں غلو اور ہیضہ ہے، ہرجگہ اپنی عقل اور سمجھ ہی کو آگے چلاتے ہیں، مسئلۂ وزنِ اعمال میں بھی یہی طور اختیار کیا، کہتے ہیں کہ اعمال واقوال کا تو جہاں صدور اورخروج ہوا ،بس ختم ہوئے، ان کا وجود ہی باقی نہیں رہتا، وہ تو ساتھ ساتھ ہی ختم ہوجاتے ہیں، فنا اورمعدوم ہوتے رہتے ہیں، باقی بالکل نہیں رہتے، جب فنا ہوگئے تو وزن کیسے ہوسکتا ہے؟ اور وزن کے لیے کوئی شئے موجود ہونا چاہئے اور جب یہ نہیں تو وزن ومیزان کا وقوع کیسے تسلیم کرلیں؟ یہ ہرگز نہیں ہوسکتا، اوراگر مان بھی لیں کہ اعمال واقوال موجود رہتے ہیں تو وہ مقولات تسعہ سے ہیں، ازقبیلِ اعراض ہیں، اس لیے نہ ان کا کوئی جسم ہے، نہ صورت ہے، نہ جسم تعلیمی، اور جو چیز ایسی ہوتی ہے، اس کی کمیت ومقدار کچھ نہیں، اس کا وزن محال ہوا کرتا ہے، جب وزن محال تو اس کے لیے وجودِ میزان بھی محال، اس لیے نہ قیامت میں وزن ہوگا، نہ میزان قائم ہوگی۔ یہ دو دلیلیں معتزلہ کی طرف سے ان کے اپنے دعوے پر آپ حضرات سن چکے، ان کو ان کی دلیلیں کہئے یا اہلِ سنت والجماعت پر دو اعتراض کہہ دیجئے۔

معتزلہ کے اعتراضوں کے جوابات

اب اہلِ حق کی طرف سے ان اعتراضوں کے جوابات یا ان کی دلیلوں کی تردید ملاحظہ فرمائیے! اس سلسلے میں امام بخاریؒ کے بیان کا حاصل عرض کرنے سے

پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عقلی جوابات پیش کردئے جائیں؛ تاکہ عقلی کا جواب عقلی سے ہوجائے، دوسری بات یہ کہ عقلی سے نقلی جواب اور نقلی دلیل زیادہ صحیح اور زیادہ مضبوط ہوتی ہے، لہٰذا عقلی پیش ہوجائے، اس کے بعد جو امام بخاریؒ نے قرآن وحدیث سے نقلیات کا ذخیرہ ہمارے سامنے پیش فرمایا ہے، اس کی وضاحت کی جائے تو ترتیب ترقی من الادنیٰ الی الاعلیٰ کا مصداق اور بہتر ہوگی۔

سو معتزلہ کی پہلی دلیل کا حاصل یہ تھا کہ اعمال واقوال کا یہ حال ہے کہ ادھر صدور ہوا اور ادھر ختم، وہ موجود اور باقی نہیں رہتے، فوراً فنا اور معدوم ہوجاتے ہیں اور معدوم کا وزن محال ہے، اس لیے ان کا وزن نہیں ہوسکتا۔

اس کا ایک جواب تو حضراتِ صوفیہ نے دیا ہے، آپ نے سنا ہوگا کہ صوفیہ کی بھی ایک جماعت ہے، منطق کی کتابوں میں یہ جملہ پڑھا ہوگا کہ کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں، جن کے نزدیک تمام نظریات بدیہی ہوجاتے ہیں، **وهم اصحاب القوة القدسية**، تو حضرات صوفیہ یہ فرماتے ہیں، جس کا حاصل معتزلہ کے مقابلے میں اس طرح ہے کہ تمھارا یہ قول کہ اعمال اعراض ہیں اور وہ ساتھ ساتھ ہی فنا ہوجاتے ہیں، ان کو بقا نہیں ہوتی اور جب بقا نہیں تو وزن بھی نہیں ہوسکتا، یہ علی الاطلاق اور کلیۃً تسلیم نہیں، اس لیے کہ اگر کوئی چیز فنا ہوتی ہے تو اس جیسی چیز تجدّدِ امثال کے طور پر موجود رہتی ہے اور جب اس جیسی چیز موجود ہے تو اس کے مثل وزن سے خود اس چیز کا وزن معلوم ہوجاتا ہے اور یہ چیز اعراض کی طرح جواہر میں بھی جاری ہوتی ہے تو آپ تو اعراض ہی کی فنائیت کو لے رہے ہیں، ہم تو یہاں تک بھی قائل ہیں کہ جواہر بھی ہر آن فنا ہوتے رہتے ہیں، ہر لمحہ ان پر فنا طاری ہوتی ہے، تسلسل تجدد امثال کی وجہ سے کہ ہر آن جب ایک فنا ہوتا ہے، اسی آن اس کی جگہ اس کا مثل آلیتا ہے، اس لیے ظاہر میں وہ معدوم نظر نہیں آتا، موجود اور باقی ہی دیکھا جاتا ہے، تمام جواہر واجسام کا یہی حال ہے۔

گویا حضراتِ صوفیہ کی طرف سے بہ طورِ الزامِ حجت معتزلہ کو یہ کہا جارہا ہے (اگرچہ عجیب سی بات ہے) کہ اے معتزلہ! جو تم کہتے ہو، وہ ہم بھی کہتے ہیں بلکہ ہم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ آپ ایک منٹ پہلے اور اس سے بھی بڑھ کر آدھ منٹ پہلے جو آپ تھے، اب اس وقت وہ نہیں رہے، اگرچہ یہ بات آشکارا نہیں مگر فی الحقیقت تمہارے اندر بہت کچھ تغیر ہوگیا ہے لیکن وجودِ سابق کا مثل قائم مقام ہوجانے اور ہوتے رہنے کی وجہ سے آپ سمجھ رہے ہیں کہ آپ پہلے والے ہی ہیں۔

دیکھ لیجئے! بچہ آناً فاناً بدلتا اور پہلا نقش وجود ختم کرتا رہتا ہے، یہاں تک کہ ایک وقت بین طور پر اور بالکل کھلم کھلا طریقے سے بہت بڑا چہرہ ڈاڑھی والا آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے اور بہ جائے بہت چھوٹے قد اور معمولی سے عرض عمق کے، ایک لمبا قد اور بڑا ڈیل ڈول والا جسم دیکھا جاتا ہے، پھر یہ آب وتاب، چمک دمک، کھنچے تنے، گٹھے ٹھکے، جسم کا حال بھی تغیر پذیر ہوتا ہے، اس میں بھی زوال وفنا چلتا رہتا ہے، حتی کہ نمایاں طریقے سے کھال کا ڈھیلا ہونا، سکڑ جانا، لٹک جانا، اعضاء اور جلد کی خوب صورتی ختم، موٹے پن کے بہ جائے دبلا پن آجاتا ہے۔

یہاں سے اتنی بات تو موٹی فہم اور معمولی عقل والے کی بھی سمجھ میں آجاتی ہے کہ مثلاً زید جو دس سال، پانچ سال پہلے تھا، اب وہ نہیں رہا بلکہ بہت کچھ بدل گیا، اس لیے اب گویا وہ دوسرا زید ہے۔

اسی پر قیاس دس، پانچ منٹ پہلے کا حال واضح ہوجاتا ہے، کہہ سکتے ہیں کہ ایک شخص جو دس، پانچ منٹ پہلے بخار زدہ تھا اور اب اس کو بخار نہیں رہا، تو وہ پہلے والا نہیں رہا، کیفیت اور ظاہری حالت کے اعتبار سے بدل کر وہ دوسرا ہوگیا، تو جو وہ پہلے تھا اب وہ نہیں رہا، دوسرا ہوگیا۔

اس لیے صوفیہ کہتے ہیں کہ تم اعراض کی بات کرتے ہو، ہم تو یہ کہتے ہیں کہ جواہر بھی بہ ذاتِ خود ہر آن فنا ہوتے رہتے ہیں مگر امثال کے ساتھ موجود رہتے ہیں،

اسی کو تجدّدِ امثال کہتے ہیں۔

ایک مثال ابھی ایک دوسری قسم کی ذہن میں آئی ہے کہ ایک شخص ابھی ذرا پہلے کفر کے ساتھ ملوث ہو، اس کو کافر بتارہے تھے، کفر کے ساتھ موصوف او رموسوم کررہے تھے، اس کے ایک منٹ بعد اب ایمان قبول کرلیا، ایمان کے ساتھ متصف ہوگیا تو اندرونی اور باطنی اعتبار سے ابھی کچھ تھا، اب اور ہوگیا تو ذرا میں کچھ کا کچھ ہوگیا تو پہلے اب کہاں رہا، ذاتاً، وصفاً جو پہلے تھا، وہ بدل گیا، پہلا ختم ہوگیا، دوسرا موجود ہوگیا، یہی تجدّدِ امثال کہلاتا ہے۔

فلاسفہ صوفیہ کے ساتھ تجدّدِ امثال کے مسلک میں صرف اعراض میں متفق ہیں، جواہر میں تجدد امثال تسلیم نہیں کرتے، تاہم صوفیہ اور فلاسفہ کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اعراض بہ ذاتِ خود باقی نہیں رہتے تو تجدد امثال کے طور پر ضرور موجود وباقی رہتے ہیں، اس لیے اعمال واقوال گو اعراض ہیں مگر کلیۃً اور مطلقاً غیر موجود ومعدوم نہیں بلکہ تجدد امثال کے طریقے سے ان کے لیے بقا اور وجود رہتا ہے، پس ان امثال کا وزن ان کے اعیان ہی کا وزن ہوگا۔

بہر حال! معتزلہ کو جو وزنِ اعمال محال معلوم ہوا، وہ غلط ہوکر ثابت ہوگیا کہ ان کا وزن ہوسکتا ہے، نیز ثابت ہوگیا کہ معتزلہ کی دلیل عقلی، ومحقین اور محققین کی دلیل عقلی کے سامنے کوئی چیز نہیں، بالکل ہیچ اور رد ہے۔

اب ایک بات مزید توجہ کے قابل سن لیجئے! وہ یہ کہ ابھی آپ حضرات نے تجدد امثال میں دو مذہب ہونا معلوم کیا ہے، ایک فلاسفہ کا جو تجدد امثال کے صرف اعراض میں قائل ہیں، دوسرا مذہب صوفیہ محققین کا جو تجدد امثال کے اعراض وجواہر دونوں ہی میں قائل ہیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ ان میں کون سا مذہب راجح اور حق ہے۔

سو غور کرنے سے حضراتِ صوفیہ ہی کا مذہب تحقیقی اور معقول معلوم ہوتا ہے،

اس لیے کہ بہت سے نظائر اور مؤیدات ہمارے سامنے ہیں، جن سے جواہر میں تجدد امثال نہ ہونا — جیسا کہ فلاسفہ کا خیال ہے — غلط معلوم ہوتا ہے، تجدد امثال جواہر میں بھی مثلِ روزِ روشن بالکل ظاہر و باہر نظر آتا ہے، چنانچہ رات دن کی بات ہے کہ سیر، من وغیرہ کے باٹ سے اگر کسی شخص نے گیہوں وغیرہ ادھار لیے پھر وہ باٹ گم ہو گیا، اب مالک مطالبہ کرتا ہے کہ میں نے جس باٹ سے دئے تھے، وہی لاؤ، اسی سے لوں گا، ادھار لینے والا کہتا ہے کہ صاحب! وہ تو گم ہو گیا، اب دوسرے باٹ سے لے لیجئے!، وہ بھی اس کے وزن کے برابر ہے، تمھیں تو اتنی ہی چیز کا ہونا درکار اور مطلوب ہے، تو ظاہر ہے اگر مالک ضد کرے کہ میں نہیں لیتا، وہی باٹ لاؤ، اسی سے لوں گا تو اس کی یہ ضد غلط اور بے وقوفی ہوگی، سننے والے کہیں گے کہ دینے والے کی بات غلط نہیں، لین دین کا معاملہ اسی طرح درست ہوتا ہے۔

تو دیکھ لیجئے کہ سیر کا باٹ فنا ہو کر اس کا مثل موجود ہونے سے صاحبِ حق کا جو حق پہلے باٹ کی موجودگی میں تھا، وہی اس کے مثل سے ادا ہو گیا، کچھ بھی کمی بیشی اور غلطی واقع نہیں ہوئی۔

معلوم ہوا کہ مثل کے موجود ہونے کی حالت میں اصل نہ ہونے سے کچھ نقصان نہیں ہوتا، وزن پورا پورا اور صحیح درست کسی شئے کا اس کے مثل سے ہو جاتا ہے، اسی طرح اعمال فنا ہو گئے تو ان کے امثال سے ان کا وزن ہو جائے گا، یہاں اس مثال میں تو جوہر کے فنا اور اس کے مثل سے اس کا وزن ہو گیا تو اعراض کا معاملہ تو جواہر سے پھر کم ہے، لہٰذا ان میں تو بہ طریقِ اولیٰ امثال کے وزن سے وزن صحیح ہوگا۔

دوسری مثال لیجئے! چراغ میں تیل جلتا ہے اور تیل جواہر میں سے ہے، یہ تیل ہر آن فنا ہوتا رہتا ہے لیکن جوں ہی کوئی قطرہ وذرہ بتی میں آ کر ختم ہو جاتا ہے، فوراً ہی دوسرا اسی کے مثل بتی میں پہنچ جاتا ہے، اسی تسلسل اور تجدد امثال کے ذریعہ

چراغ برابر روشنی دیتا رہتا ہے تو روشنی بھی قطرہ کی طرح ہر آن ختم ہوتی رہتی ہے مگر پیہم اور لگاتار اسی کے مثل اس کی جگہ آتی رہتی ہے، اس لیے ناظرین کو نہ تیل کا ختم ہونا محسوس ہوتا ہے اور نہ روشنی کا فنا ہونا، مگر کب تک نظر دھوکہ دیتی رہے، آخر ایک آن یہ سلسلۂ امثال اور یہ تسلسل وتجدد ختم ہو جاتا ہے، تیل ختم ہو کر چراغ بھی گل اور روشنی ختم، اس مثال میں اگر ہر آن تیل فنا نہیں ہوا تو آخر ایک دم وہ کیا ہوا؟۔

اس سے ثابت ہوا کہ تیل اور روشنی میں تجدد امثال پایا گیا جس سے جواہر میں تجدد امثال ظاہر ہے۔

تیسری مثال: اسی طرح حیاتِ انسانی ظاہری اور سببی حیثیت سے خونِ دل پر مبنی اور موقوف ہوتی ہے تو یہ خون دم بہ دم ختم اور کم ہوتا رہتا ہے اور اسی جیسا دوسرا قلب میں اس کی جگہ پہنچتا رہتا ہے، اس طرح زندگی باقی اور جاری رہتی ہے، لیکن شدہ شدہ جب ایک وقت خون قلب میں پہنچنا موقوف اور بند ہو جاتا ہے تو زندگی ختم ہو جاتی ہے، اسی کو ہارٹ فیل (Heart Failure) ہونا کہتے ہیں تو دیکھئے! اس مثال میں غور کیجئے کہ تجدد امثال کے سلسلے تک حیات باقی رہی اور فنا کا ظہور نہ ہوا، حالاں کہ فی الحقیقت ہر آن فنا طاری ہوتی رہی تو خون جو کہ جواہر میں سے ہے، اس میں بھی تجدداو رامثال پایا گیا، اسی طرح کثیر در کثیر نظائر ہیں، جن سے بین طور پر واضح طریق سے بہ خوبی ثابت اور عیاں ہوتا ہے کہ جواہر میں بھی تجدد امثال ہوتا ہے۔

پس مذہب حق اور راجح یہی ہے کہ تجدد امثال اعراض وجواہر دونوں ہی میں ہوتا ہے، یہ حضراتِ صوفیہ کا مذہب ہے، ایسی صورت میں اعمال کے اعراض اور فنا ہونے سے وزن ووضعِ میزان کی نفی نہیں ہو سکتی۔

لہٰذا معتزلہ کا یہ کہنا کہ اعمال واقوال اعراض ہیں جن کو بقا نہیں اور جب وہ باقی وموجود ہی نہیں رہتے تو وزن کی بھی کوئی صورت نہیں، یہ ان کا کہنا اور وزنِ اعمال و اقوال سے، وضع میزان سے انکار کرنا محض غلط اور قولِ باطل ومردود ہے، جیسا کہ

مفصل بیان آپ حضرات نے سن لیا کہ تجدد امثال کے طور پر اعمال واقوال کا وزن ممکن الوقوع ہے، اس میں عقلی استحالہ بالکل نہیں۔

یہ تھا معتزلہ کی پہلی دلیل اوران کے استدلال کا یا اعتراض کا رد اور جواب جو شرح وبسط کے ساتھ آپ نے سماعت فرمالیا۔

اب معتزلہ کی دوسری دلیل واستدلال یا یوں کہئے کہ دوسرے اعتراض کا جواب دیا جاتا ہے، اعتراض یا استدلال یہ ہے کہ اقوال واعمال اعراض ہیں اور اعراض جسم نہیں رکھتے اور بدونِ جسم وزن ممکن نہیں، پس اعمال واقوال چوں کہ اعراض ہیں، ان کے لیے بھی جسم نہیں اور جب جسم نہیں تو ان کا وزن بھی ممکن نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں تمہارا مقدمہ ہی تسلیم نہیں کہ اعراض کا وزن نہیں ہوسکتا، چوں کہ فلاسفہ نے آلاتِ جدیدہ سے یہ ثابت کردیا ہے کہ اعراض کا وزن ہوسکتا ہے، چنانچہ حرارت وبرودت اعراض میں سے ہیں، ان کا وزن بتایا جاتا ہے، کہا جاتا ہے کہ فلاں شہر کی حرارت اور گرمی اس قدر، اتنے درجے پر ہے اور مثلاً کہا جاتا ہے کہ آج برودت وسردی اس ڈگری پر ہے، ڈاکٹر صاحبان آلۂ تھرمامیٹر (Thermo Meter) کے ذریعہ حرارتِ جسم کا وزن کرتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ اس شخص کو ایک سو دو ڈگری بخار ہے یا کہتے ہیں کہ ایک سو چار ڈگری بخار ہے، توجب حرارت، برودت وغیرہ اعراض کا وزن کرلیتے ہیں۔

تو یہ کس درجہ حیرت کی بات ہے کہ حکماء وفلاسفۂ جدیدہ اور ڈاکٹر صاحبان تو اعراض، حرارت وبرودت کا وزن اور درجہ اور مقدار معلوم کرلیں اور حق سبحانہ تعالیٰ جن کا علم، موجود اور معدوم دونوں کے ساتھ یکساں طور پر ہے، کسی شئے کے موجود ہونے سے قبل بھی اس کا ویسا ہی علم ہے، جیسا کہ اس کے وجود میں آجانے کے بعد ہوتا ہے، وہ عالی ذات ہر شئے اور ہر ہر ذرہ کا پورا پورا علم رکھتا ہے اور ذرہ ذرہ پر پوری پوری قدرت بھی رکھتا ہے، غرض اس کا علم اور اس کی قدرت ہر شئے کا احاطہ

کیے ہوئے ہے، وہ اپنے علم کے سبب ہر تصرف کا طریق بھی جانتا ہے اور قدرت کے سبب اس طریق کو نافذ بھی کرسکتا ہے اور طریقِ نفاذ کے علم وقدرت سے بہ درجۂ اکمل واقف اور باخبر ہے تو جس کی قدرت ایسی، شانِ علمی ایسی، کیا وہ اپنے بندوں کے اعمال کا، اقوال کا وزن کرنے سے عاجز ہوگا؟ اس کو یہ کچھ مشکل ہوگا؟ ہرگز نہیں! پھر اعمال واقوال کا وزن کیوں نہیں کرسکتا، ضرور کرسکتا ہے۔

بلکہ وہ نہایت آسانی کے ساتھ اور بہ طریقِ اولیٰ وزن فرمالیں گے، خواہ اعمال واقوالِ بنی آدم کیسے ہی اعراض بلکہ اعراض دراعراض اور کیسے بھی خفی واخفیٰ اور کتنے ہی صغیر وحقیر ہوں، نصوصِ قرآنیہ اس بارے میں صریح الدلالت ہیں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَّبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ﴾[یونس: ۶۱]۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفٰى﴾[طٰہٰ: ۷]۔ ایک اور جگہ ہے: ﴿يٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِيْ صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوٰتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللّٰهُ ۭ إِنَّ اللّٰهَ لَطِيْفٌ خَبِيْرٌ﴾[لقمان: ۱۶] اور یہ آیتِ شریفہ بھی ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۭ وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۭ وَكَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ﴾[الأنبياء: ۴۷]۔

پس اے معتزلہ! تمہارا قال وخیال اور تمہارا مذہب وزن ومیزان سے انکار محض غلط اور بالکل باطل ہے، جیسا کہ حسیات اور عقلیات سے ہم نے اعراض کا وزن ہونا اچھی طرح ثابت کردیا، اور دنیا نمونۂ آخرت ہے تو جیسے یہاں اعراض کا وزن ہوتا ہے، اسی طرح قیامت وآخرت میں بھی اعمال کا وزن ہوگا اور میزان قائم کی جائے گی، اس میں ذرا بھی شبہ کی گنجائش نہیں ہے، بالکل قطعی ویقینی چیز ہے، یہ جوابات حضرات صوفیائے کرام اور حکماء وفلاسفہ کے بیانات سے ہوئے۔

اب امام بخاریؒ کے بیان سے معتزلہ کے دلائل کی تردید، ان کے اعتراضات کے جوابات غور کے ساتھ سنئے!:

حضرت امام بخاریؒ نے قرآن وحدیث سے جو کچھ ثابت فرمایا ہے، اس کو اس طرح تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ امام بخاریؒ اپنے طرزِ تحریر وطورِ کلام سے گویا یوں فرمارہے ہیں کہ اے معتزلہ! کچھ عقلِ سلیم سے کام لو! کہاں کی کہہ رہے ہو کہ اعمال اعراض ہیں، اس لیے ان کا وزن نہ ہوگا، پس نہ میزان کی ضرورت ہے اور نہ وہ قائم ہوگی۔ یہ تمہاری بات اور تمہاری رائے صحیح نہیں، اس لیے کہ ہم پوچھتے ہیں کہ اعراض کا وزن محالِ عقلی ہے یا محالِ عادی ہے؟۔

ظاہر ہے کہ اس کو محالِ عقلی تو نہیں کہا جاسکتا، زیادہ سے زیادہ اس کو محالِ عادی کہہ سکتے ہیں کہ عادۃً اعراض کا وزن نہیں ہوتا، عادت یہی کہ اجسام وجواہر ہی وزن کیے جاتے ہیں، تو اعراض کا وزن کیا جانا محالِ عادی ہوا اور جو چیز محالِ عادی ہوتی ہے، وہ ممکن الوجود ہوتی ہے اور ممکن الوجود شئے کی اگر دو عادل خبر دے دیتے ہیں تو وہ ثابت ہوجاتی ہے، اس کا تسلیم کرنا، اس کا ماننا ضروری اور لازم ہوجاتا ہے، یہ ہے مولویوں کی بات! کہیں کا تعلیم یافتہ، کسی جگہ کا پڑھا ہوا ہو، ہماری دینی درس گاہوں میں درمیانی سمجھ کے ساتھ کتابیں پڑھے ہوئے کا لندن (London) وجرمنی (Germany) وغیرہ سے ڈگری پایا ہوا بھی مقابلہ نہیں کرسکتا۔

آپ حضرات خود صاحبِ علم ہیں، اس اصولِ عقلی کی زیادہ تشریح کی آپ کو حاجت نہیں، اس لیے آپ کے سامنے ہندی کی چندی کرنا اچھی بات نہیں ہے مگر چوں کہ یہاں اس وقت مجمع میں دوسرے بھائی صاحبان (عوام) بھی ہیں، اس لیے ان کے لیے ایک مثال دی جاتی ہے، دیکھئے! ایک شخص بیمار ہوا اور بیمار بھی بڑا سخت ہو، بڑی نازک حالت ہو، آپ وہاں خود بھی دیکھ کرآئے، آپ کے سامنے موت کا وقوع نہیں ہوا، پھر آپ کے چلے آنے کے بعد ایک سچا شخص جس کے

متعلق آپ کو کبھی جھوٹ کا تجربہ نہیں ہوا، آیا اور آپ کے سامنے یہ کہا کہ فلاں کا انتقال ہوگیا تو اس مخبرِ صادق کی تنہا کی خبر پر اس کی موت کا یقین کرلیتے ہیں، ذرا بھی شک نہیں کرتے، کیوں؟ اس لیے کہ وہ بیمار شخص ممکن الموت تھا، اس کی موت آپ کے نزدیک مستبعد نہیں تھی۔

اسی طرح امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اے معتزلہ! ذرا غور کرو! کیا یہ بات نہیں ہے کہ جب ممکن الوقوع شئے کی دو سچے اور عادل خبر دے دیں تو اس کو تسلیم کرنا ضروری اور لازمی ہوتا ہے، یہ بالکل ایک مسلم اور ناقابلِ انکار حقیقت ہے تو جب اعمال واقوال، اعراض کے لیے وزن اور میزان کا ممکن الوقوع ہونا ثابت ہے اور وقوع کی خبریں بھی صادق مخبروں نے دے دی، تو اب ماننا پڑے گا، جھٹلانے کی مجال نہیں ہوسکتی۔

اب سنو! میں ایسے مخبروں کا پتہ دیتا ہوں، اس پر معتزلہ کے کان کھڑے ہوئے کہ وہ مخبر ایسے کون ہیں؟۔

حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ سنو! اور غور سے سنو! ایک تو حضرت حق سبحانہ تعالیٰ ہیں جن کی شان ﴿وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا ۝﴾ [النساء: ۱۲۲] ہے۔

دوسرے صادق ومصدوق حضور پُرنور ﷺ ہیں جن کی شان ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝﴾ [النجم: ۳-۴] ہے۔

معتزلہ نے کہا کہ انھوں نے کہاں خبریں دی ہیں؟، امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ باب ہی ہم نے اس کے بتلانے کے لیے قائم کیا ہے۔

سنئے! یہ حق تعالیٰ کی خبر ہے جو سب خبروں سے سچی اور پکی ہے، فرماتے ہیں:
وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ [الأنبياء:] کہ ہم قیامت کے دن عدل وانصاف کی ترازو رکھیں گے۔

دوسری خبر مخبرِ صادق سرورِ عالم ﷺ کا فرمانِ گرامی ”إِنَّ أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ

وَقَوْلُهُمْ يُوْزَنُ اور ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ" والی حدیث، جب ان دو صادق مخبروں نے وزنِ اعمال واقوال کے ممکن الوقوع ہونے کی خبر دے دی تو اب وزنِ اعمال کے وقوع کا تسلیم کرنا ضروری اور لازم ہوگیا۔

بہرحال! بیانِ حضراتِ صوفیائے کرام وبیانِ حکماء وفلاسفہ سے عقلاً اور بہ ارشادِ حضرتِ حق سبحانہ وتعالیٰ شانہ وحضرتِ رسول مقبول ﷺ نقلاً یہ ثابت ہوگیا کہ اعمال واقوال کا وزن ہونا بالکل صحیح اور ثابت اور میزان قائم ہونا واقعی اور بالکل برحق ہے۔

اس لیے اہلِ حق، اہلِ سنت والجماعت کہتے ہیں کہ یہ بات عقائد وایمانیات سے ہے کہ اعمال کا وزن ہوگا، میزان عمل قائم کی جائے گی، اس میزان اور ترازو کے پلڑے ایسے ہوں گے کہ ایک پلڑے میں ساتوں آسمان اور ساتوں زمین سما جائیں (۱)، نتیجہ یہ ہوگا کہ جس کے طاعات وحسنات کا پلڑا جھک جائے گا، وہ جنت میں داخل ہوگا اور جس کے معاصی وسیئات کا پلڑا بھاری ہوگا، وہ جہنم میں داخل ہوگا اور جس کے خیر وشر، حسنات وسیئات، طاعات ومعصیات برابر ہوں گے، وہ دوزخ وجنت کے بیچ مقامِ اعراف میں رہ جائے گا، آخر کار پھر جنت میں داخل کردیا جائے گا (۲)۔

یہ گفتگو اس پر تھی کہ نفس اعمال ہی کا وزن مانا جائے، تو یہ بھی محال نہیں، معتزلہ کا محال سمجھنا غلط اور محض باطل ہے۔

دوسری صورت وزن ومیزان کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ صحفِ اعمال، نامہائے اعمال کا وزن کیا جائے گا، اس صورت میں لفظِ اعمال سے قبل حدیث میں مضاف

(۱) فتح الباری: ۶۱۱/۱۳.

(۲) وعن ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ...: وَمَنِ اسْتَوَتْ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ، فوقفوا على الْأَعْرَاف. (الدر المنثور في التفسير بالماثور: ۳۲۳/۶، فی تفسیر هٰذه الآية: "وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِ الْحَقُّ" الآية [الأعراف: ۸])

محذوف ہوگا، اس کو مجاز بالحذف کہتے ہیں تو لفظِ اعمال سے حدیث میں نامۂ اعمال، صحیفۂ اعمال مراد ہوگا، غرض یہ کلام بہ تقدیر مضاف ہوگا، جیسا کہ عربی زبان میں اس کا استعمال شائع وذائع ہے۔

چنانچہ حدیث شریف میں ہے (جو اس حذفِ مضاف کے لیے مؤید اور صحف کے وزن کیے جانے کو مثبت ہے) کہ آں حضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک شخص کے لیے حکم ہوگا کہ اس کو جہنم میں لے جاؤ، وہ شخص آں حضرت ﷺ کے سامنے سے گذرے گا تو آپ فرمائیں گے کہ اس کو کہاں لے جارہے ہو؟ فرشتے عرض کریں گے کہ اس کے معاصی وسیئات کا پلڑا بھاری ہوگیا، اس لیے اس کو دوزخ میں لے جانے کا فیصلہ ہوگیا، آپ ﷺ فرمائیں گے کہ ذرا ٹھہرو! پھر واپس لے چلو، اس کے اعمال پھر وزن کیے جائیں، چنانچہ فرشتے دوبارہ وزن کریں گے، آپ ﷺ ایک بطاقہ، ذرا سا ٹکڑا اس کی نیکیوں کے پلڑے میں رکھ دیں گے جس سے وہ پلڑا جھک پڑے گا، بس اس کے لیے جنت میں جانے کا حکم ہوجائے گا۔

اس شخص کا خوشی سے حوصلہ کھل جائے گا، عرض کرے گا: یارسول اللہ! یہ کیا تھا؟ فرمائیں گے: یہ وہ نامہ تھا جو تمہارے اخلاص کے ساتھ درود شریف پڑھنے پر مشتمل تھا، وہ میرے پاس محفوظ تھا، جس کو میں نے تمہارے پلڑے میں رکھ دیا (۱)، اس سے معلوم ہوا کہ نامۂ اعمال کا وزن ہوگا (۲)۔

علاوہ اس واقعۂ حدیث کے آیتِ شریفہ ﴿وَوُضِعَ الْكِتٰبُ فَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ مُشْفِقِيْنَ مِمَّا فِيْهِ وَيَقُوْلُوْنَ يٰوَيْلَتَنَا مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّآ اَحْصٰهَا ۚ وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا ۗ﴾ [الکہف: ۴۹] سے بھی معلوم

(۱) تفسیر القرطبی: ۱۶۷/۷، فی تفسیر هٰذه الآية: "وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِ الْحَقُّ" الآية [الأعراف: ۸]

(۲) ونقل عن ابن عمر قال: توزن صحائف الأعمال. (فتح الباری: ۵۳۹/۱۳.)

ہوتا ہے، ان کے علاوہ اور بھی ایسی آیات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نامۂ اعمال کا وزن ہوگا، اور اعمال نامے اجسام ہیں اور اجسام کا وزن معلوم ومعروف ہے، اس میں کسی کو کلام نہیں، لہٰذا وزن ہونا اور میزان قائم ہونا درست اور صحیح رہا۔

تیسری صورت یہ بھی ممکن ہے کہ اعمال جسم میں ڈال دیئے جائیں، جیسے روح کو جسم میں ڈالا جاتا ہے تو جسم کے ساتھ روح بھی چلنے پھرنے لگتی ہے، بدوں جسم کے بہت سے آثار وافعال سے روح عاجز تھی، جسم میں ڈال کر وزن کیا جائے گا(۱)۔

چوتھی صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اعمال ذی جسم بنا کر وزن کیے جائیں، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ خود اعمال ہی مجسم کر دئے جائیں گے، جب اعمال مجسم ہوگئے تو اب وزن میں کوئی اشکال ہی نہیں (۲)۔

تاہم راجح اور قوی یہی ہے کہ اعمال بہ ذاتِ خود وزن کیے جائیں گے، ابوداود، ترمذی وغیرہ میں روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن میزان میں نیک خُلُق سے زیادہ کوئی چیز بھاری نہ ہوگی (۳)، اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن ترازو رکھی جائے گی اور نیکیاں اور بدیاں تولی جائیں گے، جس کی نیکی ایک دانہ کی برابر بھی بدیوں پر بھاری ہوگی وہ بہشت میں جائے گا اور جس کی بدیاں اس کی نیکیوں سے ایک دانہ کے برابر بھی زیادہ ہوگی، وہ دوزخ میں جائے گا اور جس کی نیکیاں اور

(۱) والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام .(فتح الباری:۵۳۹/۱۳.)

(۲) وقدروى بعض المتكلمين عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن الله تعالى يقلب الأعراض أجسامًا فيزنها.(شرح القسطلانی:۴۸۰/۱۰)

(۳) سنن أبی داود:۲/۶۶۱، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رضی اللہ تعالی عنه، كتاب الأدب، بَابٌ فِي حُسْنِ الْخُلُقِ، رقم الحديث: ۴۷۹۹، سنن الترمذی:۲/۲۰، أَبْوَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي حُسْنِ الخُلُقِ، رقم الحديث: ۲۰۰۲.

بدیاں برابر ہوں گی، وہ اعراف میں ہوگا(۱)۔

بہر حال! کسی طرح ہو، بہ راہِ راست وبلاواسطہ ہو یا بالواسطہ ہو، اعمال واقوال وزن ضرور کیے جائیں گے، اس لیے معتزلہ کا وزن ومیزان سے انکار سراسر غلط اور محض باطل ہونا ثابت ہوگیا۔

الحمدللہ امام بخاریؒ نے جو آیت بہ ردِّ معتزلہ بیان فرمائی تھی، اس سے متعلق کہئے یا یوں کہئے کہ ترجمۂ باب ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾ [الأنبياء] اور ''إِنَّ أَعْمَالَ بَنِي آدَمَ وَقَوْلَهُمْ يُوزَنُ'' آیت وحدیث سے متعلق جو آٹھ بحثیں تھیں، وہ بتوفیقہٖ تعالیٰ بیان ہوچکیں۔

اب حدیثِ مسند جو معتزلہ کے رد میں امام بخاریؒ نے باب کے تحت پیش فرمائی ہے، اس کے متعلق عرض کیا جاتا ہے، سو آیت کے مثل اس حدیث سے متعلق بھی چند بحثیں ہیں، جیسا کہ شروع میں عرض کیا تھا، تجدیدِ استحضار کے لیے ان کو اب پھر دوبارہ عرض کرنا مناسب ہے۔

سنئے! حدیث سے متعلق دس بحثیں ہیں، حق تعالیٰ کی توفیق وتائید اور اس کے فضل وکرم سے اب ان کو بیان کیا جاتا ہے۔

پہلی بحث لفظ ''إِشْكَاب'' کے بارے میں

پہلی بحث، لفظ ''إِشْكَاب'' کے متعلق ہے کہ بفتح الہمزہ ہے یا بکسر الہمزہ؟ پھر منصرف ہے یا غیر منصرف؟۔

جواب یہ ہے کہ لفظ ''إِشْكَابَ'' کا اول اور آخر دونوں طرح سے ہے: بالفتح بھی، بالکسر بھی، اور منصرف بھی ہے اور غیر منصرف بھی، جو حضرات اس لفظ کو عربی مانتے ہیں، ان کے یہاں بس علمیت ایک ہی سبب رہا، اس لیے وہ منصرف کہتے

(۱) فتح الباری:۵۳۹/۱۳.

ہیں (۱) ، اور جو حضرات اس کو عجمی کہتے ہیں ، ان کے یہاں علمیت اور عجمیّت دو سبب جمع ہو جانے سے غیر منصرف ہوا۔

دوسری بحث: محمد بن فضیل کی عدالت کے بارے میں

دوسری بحث یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی محمد بن فضیل ہیں جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ شیعہ تھے (۲) ، اور جب یہ شیعہ تھے تو یہ روایت صحیح نہیں ہوگی، تو پھر ان کی روایت امام بخاریؒ اپنی صحیح میں کیوں لائے ؟ جب کہ وہ اپنی اس کتاب میں صحیح احادیث جمع فرمانے کا التزام فرمائے ہوئے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ موٹی سی بات ہے کہ امام بخاریؒ کی رفعتِ مرتبت وجلالتِ قدر اور امامتِ فنِ حدیث متفق علیہ اور مقبولِ ہر خاص وعام ہے، جب ان کی شخصیت مسلم ہے اور یہ معلوم ہے کہ یہ بڑے نقاد ہیں، نہایت محتاط ہیں، جہاں ذرا بھی شبہ ہوتا ہے تو اس کی حدیث کو ترک کر دیتے ہیں۔

چنانچہ ان کا یہ واقعہ مشہور ہے کہ ایک محدث کی خدمت میں حاضر ہوئے، وہ اس وقت جنگل میں اپنی گھوڑی پکڑنے گئے ہوئے تھے، امام بخاریؒ بھی جنگل میں پہنچ گئے، دیکھا کہ وہ محدث اپنا کرتہ سمیٹے ہوئے ہیں، جیسا کہ اس میں کوئی چیز لیے ہوئے ہوں، امام بخاریؒ نے دریافت کیا کہ آپ کیا کر رہے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ میں اپنی گھوڑی پکڑنا چاہتا ہوں، امام بخاریؒ نے دریافت فرمایا کہ کیا آپ کے کرتے میں کچھ ہے؟ ان محدث صاحب نے جواب دیا کہ نہیں، امام بخاریؒ نے عرض کیا کہ پھر کرتہ اس طرح کیوں کر رہے ہیں؟ فرمایا : اس لیے تا کہ اس طرح کرنے سے گھوڑی دانہ سمجھ کر آجائے اور آسانی سے ہاتھ آجائے، اس کے

(۱) فتح الباری: ۱۳/۵۴۰.

(۲) محمد بن فضيل بن غزوان رمي بالتشيع .(فتح الباري: ۱/۴۶۰)

پکڑنے میں حیرانی نہ ہو اور وقت ضائع نہ ہو، بس اسی بات پر امام بخاریؒ یہ کہہ کر واپس ہو گئے: إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ! سفر بے کار ہی گیا، جو شخص جانوروں کو دھوکہ دے، اس کی حدیثوں ہی کا کیا اطمینان! اور جس حدیث کو سننے کے لیے ان کے پاس گئے تھے، وہ حدیث ان سے سنے بغیر ہی واپس چلے آئے۔

تو جو شخص اس قدر محتاط ہو، اس کے ساتھ حسن ظن رکھنا ضروری ہے، بھلا وہ ایسے شخص سے جس میں تشیع ہو، کیسے حدیث اخذ کر سکتا ہے اور اس کی حدیث کیسے نقل کر سکتا ہے؟ معلوم ہوا کہ محمد بن فضیل جن کو امام بخاریؒ اس حدیث کی روایت میں لائے ہیں، ان میں تشیع کی بات محض الزام ہے، جو بالکل غلط ہے۔

دوسرے اس وجہ سے بھی یہ بات قابل تسلیم نہیں کہ راویٔ حدیث محمد بن فضیل سے روایت لانے میں حضرت امام بخاریؒ منفرد نہیں بلکہ دوسرے اصحابِ صحاح نے بھی ان سے روایت کی ہے، ان کی روایت اپنی کتابوں میں لائے ہیں، یہ فعلی تائید وعملی توثیق ہوئی محمد بن فضیل کی۔

تیسرے ائمہ جرح وتعدیل نے قولاً بھی توثیق فرمائی ہے، چنانچہ صاحبِ میزان الاعتدال نے فرمایا ہے : **صدوق مشهور**، نیز فرمایا : **وكان صاحب حديث ومعرفة** (۱) ، امام احمد بن حنبلؒ ان کے متعلق فرماتے ہیں : **كان حسن الحديث** (۲) یہ تو اعلیٰ درجہ کا ثقہ ہونا مذکور ہوا، اور امام نسائیؒ نے ان کے بارے میں **لا بأس به** فرمایا ہے (۳)۔

غرض اصحابِ صحاح کی فعلی توثیق کے ساتھ قولی توثیق بھی ثابت وموجود ہے؛ اس لیے محمد بن فضیل کے بارے میں تشیع کا الزام محض تہمت اور بے اصل ہے، جس سے ان کی شخصیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، یہ جواب تو علی سبیل الترقی ہوا۔

(۱) ميزان الاعتدال: ۶/۳۰۰.

(۲) الجرح والتعديل: ۸/۶۸.

(۳) تهذيب الكمال: ۹/۲۷۵.

دوسرا جواب علی سبیل التنزل یوں کہا جاسکتا ہے: اگر ان کا تشیع تسلیم بھی کرلیا جاوے تو اس تشیع کے لفظ و معنی اور کیف و متیٰ میں گفتگو کرنا ضروری ہے۔

لفظ تشیع کے معنی وغیرہ

تفصیل اس کی یہ ہے کہ لفظ تشیع کے دو معنی ہیں: ایک عرفی، ایک اصطلاحی۔

اصطلاحی معنی ہوں تو اصطلاحِ محدثین میں یہ لفظ رواۃ کے چوتھے طبقے پر بولا جاتا ہے، تو اس معنی کے اعتبار سے محمد بن فضیل کے اہل تشیع ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ رواتِ مقبولین میں یہ چوتھے طبقے کے راوی ہیں، تشیع بمعنی عرف عام یعنی شیعہ نہیں، لہٰذا جب یہ شیعہ نہیں بلکہ معتبر راوی ہیں تو روایت کا صحیح لذاتہٖ ہونا اپنی جگہ ثابت رہا۔

تیسرا جواب: اور اگر اس لفظِ تشیع کے معنی عرفی ہی لیے جائیں یعنی یہی مان لیا جائے کہ یہ شیعہ تھے تو صرف اتنی بات اور مطلق شیعہ ہونے سے ان کا غیر معتبر ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ شیعہ چار قسم کے ہوتے ہیں: اول منکرِ قطعیات اور حلول کے قائل، یہ کافر ہیں، دوسرے وہ لوگ جو حضراتِ صحابہؓ کو سب وشتم کرتے ہیں، یہ ضال ہیں۔ تیسرے وہ لوگ جو حضراتِ صحابہ کو سب وشتم تو نہیں کرتے مگر حضراتِ شیخینؓ پر حضرت علیؓ کو ترجیح دیتے ہیں، تفضیل علیؓ بر شیخینؓ کے قائل ہیں، یہ فاسق ہیں، چوتھے وہ جو حضرت عثمانؓ پر حضرت علیؓ کو ترجیح دیتے ہیں، یہ نہ کافر ہیں، نہ ضال ہیں، نہ فاسق ہیں، البتہ خاطی ہیں۔

ان میں سے چوتھی قسم کے شیعہ کی روایت محدثین کے یہاں مقبول ہے، تو

ہوسکتا ہے محمد بن فضیل کو شیعہ چوتھی قسم کے اعتبار سے کہا گیا ہو(۱)، ایسی صورت میں حدیث شریف کے صحیح لذاتہ ہونے میں کوئی خلل نہیں آتا، یہ تیسرا جواب ہوا، یہ تین جوابات تو منقول ومشہور ہیں۔

چوتھا جواب: یہ بندے نے کہیں منقول نہیں دیکھا، نہ کسی سے سنا بلکہ خود اپنے ہی ذہن میں آیا، اور وہ یہ کہ اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ یہ شیعہ یعنی بمعنی رافضی تھے تو ہوسکتا ہے کہ اس حدیث کی روایت کے وقت رافضی نہ ہوں بلکہ بعد روایت کے رفض اختیار کیا ہو، جس پر دلیل اصحابِ صحاح کا ان سے روایت کرنا اور ان کی روایت کو قبول کرنا ہے، مولانا حبیب احمد صاحب کیرانویؒ (۲) اور مولانا ظفر احمد

(۱) ملاحظہ ہو: میزان الاعتدال: فی نقد الرجال: ۱/۱۱۸، فی ترجمة أبان بن تغلب.

(۲) مولانا حبیب احمد صاحب کیرانویؒ: آپ کیرانہ ضلع مظفرنگر (یوپی) میں پیدا ہوئے متعدد مدارس میں تعلیم حاصل کی، فراغت کے بعد مدرسہ یوسفیہ مینڈھو، ضلع علی گڑھ میں صدر المدرسین تھے، ۱۳۳۴ھ میں مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون میں مدرس ہوئے، حضرت تھانویؒ کی خدمت میں لمبے عرصے تک رہے، چوں کہ بہت ہی ذی استعداد اور ذہین وفطین تھے اور مطالعہ بہت وسیع تھا، اس لیے حضرت تھانویؒ نے ان کو اپنا معاون بنالیا تھا، حوادث الفتاوی، ترجیح الراجح، بہشتی زیور، تفسیر بیان القرآن اور امداد الفتاوی پر حضرت تھانویؒ کے حکم سے نظرِ ثانی کی اور حواشی وغیرہ کا کام کیا، ۱۳۶۱ھ تک ان کے مضامین اہم موضوعات پر رسالوں میں شائع ہوتے رہے، مستقل تصانیف بھی آپ کی یادگار ہیں، بالخصوص ان کی تفسیر "حل القرآن" اردو کی بہترین تفسیروں شمار کیے جانے کے قابل ہے، یہ تفسیر ۱۶۵۰ر صفحات پر مشتمل ہے اور حضرت تھانویؒ نے اس کو حرفاً حرفاً دیکھا ہے اور پڑھا ہے اور ان کی رائے تفسیر کے ساتھ ہی چھپی ہے، شیعوں اور قادیانیوں کے رد میں دو کتابیں ان کے قلم سے ہیں، چھوٹے چھوٹے کئی رسالے بھی اہم مسائل پر لکھے ہیں، ربیع الاول ۱۳۶۶ھ، ۱۹۴۷ء میں وفات پائی، کیرانہ میں مدفون ہیں۔ (کاروانِ رفتہ ۷۵:)

صاحب تھانویؒ (۱) نے میرے اس جواب کو بہت پسند فرمایا تھا، اور بعد روایت رفضِ حادث صحت حدیث میں قادح ومانع نہیں ہوتا۔

لہٰذا روایت کے بعد تشیع کا اتہام روایت کے صحیح لذاتہ ہونے پر کوئی اثر

(۱) مولانا ظفر احمد صاحب تھانویؒ: آپ ۱۳ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو دیو بند میں پیدا ہوئے، آپ کا سلسلۂ نسب حضرت عثمان بن عفانؓ تک پہنچتا ہے، اس لیے آپ عثمانی کہلاتے ہیں، حضرت تھانویؒ کے بھانجے ہیں، ابتدائی تعلیم اور فارسی کی چند کتابیں دار العلوم دیو بند میں پڑھیں، ۱۲ر سال کی عمر میں اپنے ماموں حضرت تھانویؒ کے پاس آئے اور مدرسہ امداد العلوم میں داخل ہو کر ابتدائی عربی کی کتابیں شروع کیں اور حضرت تھانویؒ کے علاوہ قاری عبد اللہ مکیؒ سے فن تجوید وقرآت کی مشق کی جو حضرت تھانویؒ کے بھی استاذِ قرآت تھے پھر جامع العلوم کانپور میں داخلہ لیا پھر دورۂ حدیث کی تکمیل مولانا محمد اسحاق صاحب بردوانیؒ کے پاس کی، اس کے بعد تقریباً دو سال مظاہر العلوم میں رہ کر تکمیل درسیات اور سند فراغت حاصل کی، درسیات سے فراغت کے درس وتدریس، تصنیف وتالیف اور فتوی نویسی کی مشغولیتوں کے ساتھ صرف چھ ماہ کی مدت میں حفظِ قرآن کی سعادت حاصل کی، آپ نے مذکورہ تین حضرات کے علاوہ حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ، حضرت مولانا عبد اللطیفؒ اور کئی علماء سے علم حاصل کیا، ۱۹ر سال کی عمر میں مظاہر میں مدرس مقرر ہوئے، سات سال تک یہاں تعلیم دینے کے بعد دوسرے مدارس اور یونیورسٹیوں میں اعلی تعلیم دی، حضرت مولانا ادریس کاندھلویؒ، حضرت مولانا عبد الرحمٰن کامل پوریؒ، حضرت مولانا بدر عالم مہاجر مدنیؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا مہاجر مدنیؒ، مولانا اسعد اللہ صاحبؒ وغیرہ آپ کے ممتاز تلامذہ میں سے ہیں، تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف وغیرہ فنون میں آپ کی بہت سی قیمتی تصانیف ہیں جن میں فن حدیث میں اعلاء السنن سب سے زیادہ معروف اور زبردست علمی شاہ کار ہے، آپ کو حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ، حضرت تھانویؒ، حضرت مولانا یحیی صاحب کاندھلویؒ سے اجازت وخلافت حاصل تھی، ۲۳ر ذی قعدہ ۱۳۹۴ھ، ۱۴ر اگست ۱۹۷۴ء کو وفات پائی کراچی میں مدفون ہیں۔ (ہم سے عہد لیا گیا: ص ۴۱)

انداز نہیں ہوسکتا، الحاصل حدیث شریف صحیح لذاتہ ہے (۱)، محض وہم واحتمال سے اس کی صحت مخدوش نہیں ہوسکتی، یہ دوسری بحث سند سے متعلق تھی جس کا مفصل بیان ہو چکا۔

تیسری بحث:
حبیب کی نسبت رحمٰن کی طرف ہونے کا راز

تیسری بحث متنِ حدیث سے متعلق ہے اور وہ یہ کہ "کَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ" میں حبیب ہونے کی نسبت رحمٰن کی طرف کیوں فرمائی؟ بہ جائے اسمِ صفت رحمٰن کے اسمِ ذات لفظ اللہ کی طرف نسبت کیوں نہ فرمائی؟ حالاں کہ ذات اور وصف دونوں میں اصل ذات ہی ہے، اس کا تقاضا تھا کہ إِلَى الرَّحْمَنِ کے بہ جائے إِلَى اللهِ کہا جاتا تو نظراً الی الاصل إِلَى الرَّحْمَنِ فرمانے میں تغیرِ عنوان ہے اور عدول عن الاصل عن الظاہر ہے، پھر اس کو کیوں اختیار فرمایا؟ اس میں کیا نکتہ، کیا راز، کیا حکمت ہے؟۔

سو بات یہ ہے کہ "حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ" فرمانے میں یہ بات مضمر ہے، اور اس مضمون پر دلالت اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ رحمٰن کی رحمت کا یہ تقاضا ہوا کہ کام تھوڑا اور انعام زیادہ، کم کام زیادہ دام (۲) یعنی اس ذات عالی صفات کی

(۱) صحیح لذاتہ وہ حدیث ہوتی ہے جس میں پانچ وصف ہوں: (۱) شذوذ سے خالی ہونا (۲) علت سے خالی ہونا (۳) سند میں کسی راوی کا نہ چھوٹنا (۴) راوی کا عادل ہونا (۵) راوی کا تام الضبط ہونا۔ اس حدیث میں پانچوں وصف ہیں، پس یہ صحیح لذاتہ ہے۔ (نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر ص ۲۴)

(۲) اس پر یہ بھی فرمایا تھا کہ جیسے چھ گھنٹے تعلیم دینے، پڑھانے کے بہ جائے چار گھنٹے، تین گھنٹے ہی پڑھائیں، مہینے میں اگرچہ دس ہی روز کام کرے، سال میں چند ہی ماہ کام کیا مگر مہتمم مظہرِ رحمانیت بنا ہوا ہے کہ پورا ہی دن، پورا ہی مہینہ، پورا ہی سال سمجھ لیا، اس لیے اجر، مشاہرہ پورا کا پورا ہی رکھا، خیال کر لیا کہ کیوں زبان پر لایا جائے، یہ کرم کے خلاف ہے۔ (نصیر احمد غفرلہ)

رحمت کی وسعت اور کشادگی اپنے بندوں پر اس درجہ ہے کہ تھوڑے عمل پر بہت ہی زیادہ اجر وثواب عطا فرماتے ہیں (۱)، حدیث شریف میں آتا ہے: مَنْ قَالَ : **سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ، فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ، حُطَّتْ خَطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ** (۲) کہ جو شخص سو مرتبہ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ کہہ لے اس کے گناہ سمندر کے جھاگوں کے برابر بھی ہوں گے تو معاف کردئے جائیں گے۔ انتہا یہ کہ جو لقب آں حضرت ﷺ کا ہے ''حبیب'' وہی لقب ان ہلکے پھلکے دو کلموں کے زبان پر لانے والے امتی کو عطا فرمادیتے ہیں، چوں کہ کلموں کی محبوبیت سے یہاں ان کلموں کے کہنے والے کی محبوبیت ہی مراد ہے (۳)۔

اللہ اکبر! کیا ٹھکانا ہے اس کی رحمتِ بے انتہا کا کہ زبان پر نہایت خفیف، ہلکے پھلکے کہ بولنے میں کم حرف، ادائیگی میں نہایت سہولت وسلاست، نیز نفس پر کوئی بوجھ نہیں، طبیعت پر گراں نہیں کہ سخت ودشوار کام ہو، جس کے کرنے میں مشقت ہو، بلکہ ہلکے پھلکے، دماغ کو نا قابلِ فہم نہیں جس کی انجام دہی سے دماغ تھکے، رحمت کی وسعت اس درجہ کہ میزان میں وزن کے وقت بہت بھاری، اجر وثواب بے شمار، جس سے زمین کے درمیان کی فضا بھر جائے اور لقب حبیب ملے! اس لیے إِلَى الرَّحْمٰنِ فرما کر اس ذاتِ پاک سراپا رحمت وکرم کی رحمت کی نہایت وسعت پر دلالت فرمائی۔

فرماتے ہیں کہ یہ کلمے بڑے محبوب، نہایت پیارے ہیں، اس کو سن کر شاید کسی کو یہ خیال ہوتا کہ جب ان کا یہ مرتبہ ہے تو یہ کلمے بڑے بھاری ہوں گے، بڑا

(۱) وخص لفظ الرحمن بالذكر لأن المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الكثير. (فتح الباري: ۱۳/ ۶۱۳)

(۲) صحيح البخاري: ۲/ ۹۴۸، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، كتاب الدعوات، بَابُ فَضْلِ التَّسْبِيحِ، رقم الحديث: ۶۴۰۵.

(۳) إرشاد الساري للقسطلاني: ۱۰/ ۴۸۳.

مجاہدہ ہوگا، اس لیے کہ بڑی اور عظیم شئے کے لیے محنت مشقت بھی بڑی برداشت کرنا ہوتی ہے ''**إن العطايا على متن البلايا**'' (۱) اصول بھی یہی بتلاتا ہے اور کلموں کا دو ہونا بھی اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ وہ اپنی عبارت کے اعتبار سے طویل ہوں گے؛ کیوں کہ عظمتِ اجر کی نسبت ان دو کلموں کی طرف ہونا اس کو مقتضی ہے کہ ان میں بھی کوئی عظمت ضرور ہے تو کم سے کم عبارت ہی طویل ہوگی، اس وہم کو اگلے الفاظ میں دفع فرمادیا۔

ارشاد ہوا: ''خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ'' یعنی یہ خیال نہ کرو کہ مشقت اور کلفت زیادہ ہوگی، میں کہہ چکا ہوں کہ وہ رحمٰن کی طرف سے ہیں، اس کو محبوب ہیں تو رحمانیت کا تقاضا ہوا کہ جب وہ کلمے حبیب ہیں تو ان کے ادا کرنے اور پڑھنے والے کو بھی (گویا وہ فرماتے ہیں کہ) میں اپنے حبیب کا لقب دیتا ہوں، اس کو حبیب بنا لیتا ہوں، تو جب کام کرنے والا بھی حبیب اور کلمے بھی حبیب تو یہ رحمانیت کے شایان اور مناسب نہ ہوگا کہ وہ ان کلموں کو بھاری بنادے، اس لیے گویا یوں فرماتے ہیں کہ بھاری نہ سمجھنا، اس سے خوف وہیبت کو دور کردیا، ترغیب وتشویق فرمادی، حوصلہ بڑھا دیا اور حبیب فرما کر ان کی فضیلت بھی بیان فرمادی، فرماتے ہیں: نہیں بھاری نہیں ہوں گے پھر رحمانیت ہی کیا ہوئی! وہ تو نہایت ہی ہلکے پھلکے ہیں، زبان پر بہت آسانی سے جاری ہوتے ہیں، دماغ میں تھکاوٹ نہیں آتی، بدن پر مشقت نہیں پڑتی، اس سے سامعین کا دل بڑھ گیا (۲)۔

اب یہ سن کر کہ وہ تو بہت ہلکے پھلکے اور معمولی ہیں تو گویا خیال میں یہ بات آتی یا آسکتی تھی کہ مزدوری اور ثواب بھی چلتا پھرتا، یوں ہی معمولی سا ہوگا، اس وہم اور

(۱) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: ۱/ ۴۱.

(۲) حضرت والا کی طبیعتِ شریفہ، ذہن عالی، قلبِ صافی نہایت انشراح وانبساط پر تھے، اسی جوشِ مسرت میں یہ کلمات زبان مبارک سے ارشاد فرمائے کہ سب دفع دخلِ مقدر ہو رہے ہیں، اب رات ہے، وقت تنگ ہے، دن ہوتا تو بتلاتا۔ (نصیر احمد غفرلہ)

خیالِ ضعیف کو رفع فرمایا کہ یوں خیال نہ کیا جائے، تم لوگ دنیا ہی کی چیزوں اور دنیا ہی کے معاملات اور یہاں ہی کی عادت پر وہاں کی چیزوں کو جانچتے، تولتے اور سمجھتے بوجھتے ہو، وہاں کا معاملہ اور ہے، وہاں منعمِ حقیقی انعام واکرام، اجر وثواب عطا فرمانے والے ہیں، اس لیے ان معمولی اور ہلکے پھلکے نہایت آسان کلموں کا اجر بہت بھاری اور نہایت وزنی اور زبردست ہوگا، ''ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ'': ترازو میں، تولنے میں بہت ہی بھاری بھرکم ہوں گے، اس لفظ سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہے، وہ کلمے اتنے ثقیل، عظیم الاجر ہیں کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ ایک دفعہ کہہ دینے سے زمین وآسمان اور ان کے درمیان سب بھر جاتے ہیں (۱)، اب ظاہر ہے کہ اتنے بڑے اجر کو تولنے کے لیے ترازو بھی ایسی ہی ہونی چاہئے، اس لیے وہ ترازو ایسی ہوگی کہ اگر اس کے ایک پلڑے میں ساتوں آسمان وزمین اور جو کچھ اس میں ہے، سب رکھ دیا جائے تو اس میں سما جائیں (۲)۔

بہر حال! کام بہت ہلکا، نہایت معمولی اور بہت آسان اور اجرت ومزدوری، ثواب بہت زیادہ اور زیادہ سے زیادہ، تو حبیب فرما کر فضیلت اور قربت عند الرحمٰن اور تشویق ورغبت سب کچھ فرمادیا، خفتِ عمل، ثقلِ میزان سے ہمت افزائی اور حوصلہ فراخ فرمادیا، اسی وجہ سے اللہ کے بجائے رحمٰن کی طرف نسبت فرمائی۔

چوتھی بحث:

سبحان کی اضافت لفظ اللہ کی طرف ہونے کا راز

چوتھی بحث: سبحان کی اضافت اسم ذات کی طرف کیوں فرمائی؟ جب کہ اس سے قبل اسمِ صفت کو اختیار فرمالیا گیا تھا اور ''حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ'' میں

(۱) کنز العمال: ۱/۲۱۵، رقم الحدیث: ۱۷۹۵.
(۲) فتح الباری: ۱۳/۶۱۱.

رحمٰن کی طرف نسبت کی تھی اسی کی طرف یہاں بھی اضافت فرمادیتے سباق اور ظاہر کے موافق ہوجاتا۔

جواب یہ ہے کہ سبحان وصف پر دال ہے اور وصف کی نسبت ذات کی طرف ہونا زیادہ لائق ہوتا ہے، نہ کہ وصف کی طرف اور اسمِ ذات اور علم یہی لفظ اللہ ہے، اس لیے سبحان کی نسبت اللہ کی طرف فرمائی۔

پانچویں بحث: ''وبِحَمْدِهِ'' میں واو کس قسم کی ہے؟

پانچویں بحث یہ ہے کہ واو ''وَبِحَمْدِهِ'' میں کیسا ہے؟ سو یہ واو حالیہ، عاطفہ، استینافیہ تینوں طرح کا ہوسکتا ہے، حالیہ ہونے کی صورت میں تقدیری عبارت یہ ہوگی، ''أسبحه ملتبسا بحمدي له من أجل توفيقه تعالىٰ لي'' واو عاطفہ مانا جاوے تو تقدیری عبارت یہ ہوگی: ''أسبح سبحان الله وألتبس بحمده'' (۱) اور استینافیہ کہا جاوے تو ''بِحَمْدِهِ'' کی باء محذوف مقدم سے متعلق ہوگی، تقدیر عبارت یہ ہوگی ''أسبح سبحان الله وأثني عليه بحمده'' اس صورت میں سبحان اللہ مستقل جملہ اور بحمدہ دوسرا جملہ ہوگا (۲)۔

چھٹی بحث: تسبیح کو تحمید پر کیوں مقدم کیا؟

چھٹی بحث تسبیح کو تحمید پر کیوں مقدم کیا؟ جواب یہ ہے — اس کو خوب غور سے سننا — کہ صفات دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک وجودی ایک سلبی، اصل صفاتِ وجودی: وجود، حیات، علم، قدرت، ارادہ، کلام، سمع، بصر ہیں کہ ہمہ وقت ذات کے ساتھ ہیں، ذاتِ احد ہمیشہ، ہر وقت، ہر آن ان کے ساتھ متصف ہے۔

(۱) عمدۃ القاری: ۲۵/۳۰۳.
(۲) شرح صحیح البخاری للدمامینی: ۹/۵۵۴.

برخلاف دیگر صفات کے، ان کی یہ شان نہیں، مثلاً اماتت کا وجود موتِ مخلوق کے ساتھ، اسی کے مثل دیگر صفات کا حال ہے کہ حادثات اور مخلوقات سے تعلق کے وقت ان کا ظہور ہوتا ہے۔ ان صفاتِ وجودیہ : وجود، حیات، علم، قدرت، ارادہ، کلام، سمع، بصر کو صفاتِ ایجابیہ بھی کہا جاتا ہے، اور ان کے بالمقابل **لَمْ یَلِدْ، وَلَمْ یُوْلَدْ، لامثل له** وغیرہ کو صفاتِ سلبیہ اور اسمائے جلالیہ کہا جاتا ہے۔ اب سمجھئے کہ یہ دو کلمے "**سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهٖ**" ان دونوں قسم کی صفتوں پر دلالت کر رہے ہیں، لفظ **سُبْحَانَ** سلبی صفت پر دال ہے اور **بِحَمْدِهٖ** صفت وجودی پر دلالت کر رہا ہے۔

اس تمہید کے سن لینے کے بعد اب اصل جواب سمجھنے کی کوشش فرمائیے! سوال یہ تھا کہ لفظِ **سُبْحَانَ** کو **حمد** پر کیوں مقدم کیا؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظِ **سُبْحَانَ** صفت سلبی پر دال ہے، تنزیہ باری تعالیٰ کو ظاہر کر رہا ہے، حق تعالیٰ کا پاک و منزہ ہونا بتلا رہا ہے یعنی حق تعالیٰ ہر عیب ونقص سے بلند و بالا ہے اور پاک و برتر ہے اور یہ شانِ الوہیت کے لیے اولین اور مقدم ترین ہے، اس لیے کہ سب سے پہلے معبود اور ذاتِ الوہیت کے لیے یہی لازم ہے کہ اس کو ہر نقص وعیب سے بری اور پاک یقین کرے، اس کے بغیر الوہیت محقق نہیں ہوتی؛ اس لیے کہ وہ اِلٰہ اور خدا ہی کیا ہوا جس میں کوئی نقص اور عیب ہو؟، لہٰذا اولاً تنزیہ ضروری ہے، جب تنزیہ ثابت ہوگئی تو پھر کمال ہی کمال ثابت رہ جاتا ہے اور ذاتِ اِلٰہ کا سراپا کمال ہونا ثابت اور ظاہر ہوجاتا ہے، اس لیے لفظِ **سُبْحَانَ** کو پہلے لائے جو تنزیہ کے لیے موضوع ہے، اس کے بعد **حمد** کو لائے جو جملہ خوبیوں اور کمالات پر دال ہے(۱)۔

(۱) الکواکب الدراری للکرمانی: ۲۵/۲۵۰.

پہلے تخلیہ پھر تجلیہ وتحلیہ

دوسری بات جو غور کرنے سے یہیں سے نکلتی ہے، یہ ہے کہ قاعدہ ہے اور ترتیبِ طبعی ہے کہ پہلے تخلیہ ہوتا ہے پھر تجلیہ (۱)، اسی واسطے صوفیائے محققین پہلے رذائل اور نقائص سے تخلیہ اور نفس کا تزکیہ کراتے ہیں پھر اخلاقِ حمیدہ اور ملکاتِ فاضلہ سے تجلیہ اور تحلیہ کرتے ہیں۔

برتن پر قلعی کرنے کے لیے پہلے اس کے میل کچیل کو دور کیا جاتا ہے، اصل اور طبعی ترتیب اور دستور وقاعدہ یہی ہے، اس لیے حدیث شریف میں بھی ذاتِ باری عزشانہ وجل مجدہ کے لیے تنزیہ کا کلمہ اولاً لانا مطابقِ ترتیبِ فطری اور مقتضائے حکمت ہوا، اس کے بعد کمالات کو بیان کرنا موزوں ومناسب اور انسب والیق ہوا۔

گویا ہم کو یہ بتلادیا کہ تمہاری زبان سے پہلے یہ بات نکلے کہ میرے خدا کی ذاتِ والا صفات تمام تر نقائص اور عیوب سے پاک ترین ہے، اس کے بعد خوبیاں اور کمالات بیان ہوں کہ جو بھی کمالات ہو سکتے ہیں، وہ لامتناہی طور پر خدائے پاک میں موجود ہیں، اس کے کمالات کو کوئی نہیں پہنچ سکتا بلکہ کسی کا وہم وگمان بھی نہیں اڑسکتا، ادراک وفہم کی وہاں تک رسائی نہیں ہوسکتی۔

بہرحال! اصلی اور فطری ترتیب یہی ہے کہ اول تخلیہ ہوتا ہے پھر تجلیہ وتحلیہ ہوتا ہے، پہلے کپڑوں پر استری یا عطر لگانا عقل مندی کی بات نہیں ہوتی، عقل مندی اور دانش مندی کا تقاضہ یہی ہوتا ہے کہ اول کپڑوں کے میل کچیل کو دور کر کے کپڑوں کو صاف کیا جائے، صابن وغیرہ سے میل بالکل دور کر دیا جائے پھر زینت کے لیے استری پھر عطر کا استعمال ہو، اسی طرح یہاں ہوا کہ پہلے نزہت وپاکی پھر کمال وحسن وخوبی کو بیان فرمایا۔

(۱) الکواکب الدراری للکرمانی: ۲۵/۲۵۰.

سبحان اللہ وبحمدہ کلمۂ توحید کی تعبیر ہے

سبحان سے نفی اور سلبِ نقائص ومعائب اور حمد سے اثباتِ محاسن وکمالات کیا گیا، یہی نفی واثبات کلمہ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ میں ہے تو گویا دوسرے لفظوں میں یہ تعبیر لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ کی ہے کہ کلمہ توحید میں اول نفی پھر اثبات اسی طرح یہاں سُبْحَانَ اللهِ گویا تعبیر لا الٰہ کی اور ''بِحَمْدِه'' الا اللہ کی ہے، تو دونوں کلمہ مل کر بہ عنوانِ دیگر لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ کی تعبیر ہے۔

ساتویں بحث: سبحان کو مکرر کیوں لایا گیا؟

ساتویں بحث یہ تھی کہ سبحان پہلے آچکا ہے پھر دوبارہ مکرر کیوں لایا گیا؟ تکرارِ الفاظ کلام میں پسندیدہ نہیں سمجھا جاتا، جواب یہ ہے کہ تکرار مطلقاً یعنی ہر تکرار کلام میں نقص اور عیب نہیں ہوتا، بلکہ وہ تکرار ناپسندیدہ ہوتا ہے جو بے فائدہ اور بے کار ولا حاصل ہو، اور جس تکرار سے فائدہ اور اس میں مصلحت ہو وہ تو ضروری ہوتا ہے۔

چنانچہ یہاں حدیث میں لفظ سُبْحَانَ کا مکرر لانا بے کار اور بے فائدہ نہیں ہے، خالی عن الحکمۃ، عاری عن المصلحت نہیں بلکہ اس کی مختلف ومتعدد وجوہ اور حکمتیں ہیں:

(۱) چوں کہ شرک کثرت سے پایا جاتا ہے (۱)، حالاں کہ شرک بہت بھاری عیب اور نقص عظیم ہے، چوں کہ یہ عجز ماننے کو مستلزم ہے، اس لیے کہ شریک ٹھہرانا علم، عقل، رائے، تدبیر میں، قدرت وتصرف کے نفاذ وغیرہ

(۱) لأن الاعتناء بشأن التنزيه أكثر من الاعتناء بالتحميد لكثرة المخالفين. (الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: ۲۵/۲۵۱)

میں ضعف وکمزوری، عجز ولاچاری کی وجہ سے ہوتا ہے، دوسرے کو شریک اس لیے کیا جاتا ہے کہ بہ وجہِ ضعف وعجز تنِ تنہا کسی کام کے انجام دینے سے قاصر ہے تو گویا مشرک شرک کرکے ذاتِ وحدہٗ لاشریک لہٗ کے لیے علم، ارادہ، قدرت، تصرف وغیرہ کے نافذ کرنے میں دوسرے کی طرح احتیاج مانتا ہے اور عجز واحتیاج کی نسبت انتہائی گندی اور کمینہ خصلت ہے اور محض باطل وبے ہودہ حرکت ہے، حق تعالیٰ کی ذات عالیہ ہر صفت، ہر کمال میں بے انتہا ہے، وہاں عجز کا تو شائبہ اور واہمہ تک بھی نہیں، اس لیے تنزیہ کا تکرار وتکثّر نفیٔ شرک کی تاکید اور مشرکین کو زجر وتوبیخ ہے، چوں کہ سبحان اللہ تنزیہ پر دال ہے یعنی یہ لفظ بتلاتا ہے کہ وہ عجز وغیرہ تمام صفاتِ نقص وعیب سے پاک ہے اور جب وہ عجز سے پاک ہے تو علم کے اعتبار سے اور بہ مطابقِ علم تصرف اور نفاذ میں اس کو کسی کی بھی نہ احتیاج ہے، نہ افتقار، پھر شرک کیسا؟ لہٰذا بہ طورِ تاکید وزجر کے سبحان اللہ کو ابطالِ شرک کے لیے مکرر فرمایا۔

(۲) حق تعالیٰ کی صفات – جیسا عرض کیا گیا – دو قسم کی ہیں: ایجابی وثبوتی، سلبی وتنزیہی، ان دونوں قسموں میں سے صفاتِ تنزیہیہ کو آیات، علامات سے عقل سمجھ سکتی ہے، عقل سے ان کا ادراک ہوسکتا ہے، ان کا جان لینا آسان ہے، برخلاف صفاتِ ایجابیہ ثبوتیہ کے کہ دال علی الکمالات ہیں، ان کا جاننا مشکل ہے، چوں کہ کمالات اور خوبیاں معلوم کرنے سے عقل وادراک عاجز وقاصر ہیں؛ سو اس لیے کہ ہر مکلف عقل رکھتا ہے، پس عقلی چیز اور عقل کے ذریعہ حاصل ہونے والی چیز کا بار بار اظہار واقرار کراکے مکلفین کو جگانا اور مقتضائے عقل سے آگاہ کرنا اور غفلتوں سے نکالنا ہے اور یہ بتلانا ہے کہ جو چیز عقلی ہے، اس کے اقرار واظہار سے باز نہیں رہنا چاہیے، نہ کوتاہی کرنا چاہیے بلکہ دوام وتکرار، ثبات واستقلال، پختگی ومضبوطی کے ساتھ اس پر قائم ودائم رہنا ضروری ہے، اسی طرف اشارہ کرنے کے

لیے لفظِ سُبْحَانَ کو مکرر، دوبارلایا گیا(۱)، نیز اس میں بہ ایں طور تاکید ہے کہ عقل کا خود تقاضا ہے کہ شرک منفی اور باطل ہو، خلاصہ یہ کہ عقلاً بھی شرک باطل ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ حقائقِ صفاتِ الٰہی کی معرفت بہ طریقِ سلب بھی ہوتی ہے، مثلاً علم ہے، اس کی معرفت اس طرح ہوگی کہ اس میں جہل نہیں، اس لیے کہ خلافِ عظمتِ شان سے وہ ذات بالکلیہ منزہ ہے اور جہل خلافِ عظمتِ شان ہے، لہٰذا وہ جہل سے پاک ہے، پس علم اس کے لیے ثابت ہے(۲)۔

اس لیے سبحان اللہ کو مکرر لایا گیا کہ تنزیہِ باری تعالیٰ مختلف عنوانوں کے ساتھ کثرتِ تکرار کے ساتھ بیان کی جاوے؛ تاکہ ذاتِ احد کی نزہت وتنزیہ اوقع فی النفس ہو، اور لوگ شرک سے باز آویں۔

جس طرح تنزیہیات کا علم وادراک آیات اور کائنات میں نظر وفکر کرنے سے حاصل ہوتا ہے، اسی طرح اضداد کے جاننے سے بھی ہوتا ہے، چنانچہ عقلاء وحکماء کا مشہور قول ہے: **الْأَشْيَاءُ تُعْرَفُ بِأَضْدَادِهَا**۔

نیز حضرت لقمان علیہ السلام سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ نے اتنا زبردست علم وحکمت اور قدر دانش وعقل مندی کہاں سے اور کس طرح حاصل فرمائی؟، جواب دیا کہ میں نے یہ بے وقوفوں سے حاصل کی، سائل متحیر اور متعجب ہوا تو فرمایا تعجب کی بات نہیں، یہ بات صحیح ہے، چوں کہ میں واقعات وحالات کو غور سے دیکھتا تھا اور سوچتا تھا، جب کسی کے قول وفعل پر نقصان وزیاں، ذلت وکمتری کا ترتب دیکھتا تو یقین کرتا کہ اس کے برعکس اس قول وفعل کے برخلاف کرنے میں یہ نہ ہوتا تو اس طرح بے وقوفوں کم عقلوں اور جاہلوں، نادانوں اور کاہلوں کے افعال

(۱) لأن التنزيهات مما تدركه عقولنا بخلاف كمالاته فإنها قاصرة عن إدراك حقيقتها. (الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: ۲۵/۲۵۱)

(۲) كما قال بعض المحققين الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك منه إلا أنه ليس بجاهل إلخ. (فتح الباری: ۱۳/۵۴۲، ۵۴۱)

وحرکات واحوال کے ضدی پہلوؤں کو مستحضر رکھتا رہا، دیکھئے! کیا خوب بات ارشاد فرمائی، سچ ہے۔ ؎

إِذَا الْمَرْءُ كَانَتْ لَهُ فِكْرَةٌ	فَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ عِبْرَةٌ (۱)

کہ جب آدمی سوچ وفکر سے کام لیتا ہے تو اس کو ہر شئے میں عبرت اور نصیحت حاصل ہوتی ہے۔

اسی طرح ایک ظریف المزاج مولوی صاحب فرماتے تھے کہ مجھے جب کوئی امر قابلِ مشورہ پیش آتا ہے اور مشیر نہیں ملتا تو میں اپنی بیوی سے مشورہ کرتا ہوں جو مشورہ وہ دیتی ہیں، میں سمجھ لیتا ہوں کہ از روئے حدیث عورتوں میں کجی ہوتی ہے تو لامحالہ ان کی عقل وفہم میں بھی کجی ہوتی ہوگی، اس لیے میں بیوی کے مشورے کے برعکس صورت اختیار کرتا ہوں اور الحمد للہ اسی میں خیر ہوتی ہے، میرا تو یہی تجربہ ہے۔

تو بات یہ ہے کہ اضداد جاننے سے بھی صفات کا علم ہوتا ہے، پس جہل کی نفی سے ثبوتِ علم اور ضعف وعجز کی نفی سے قوت وقدرت ثابت، اسی طرح جملہ صفات وکمالات کا پہچاننا آسانی سے ہوسکتا ہے سُبْحَانَ اللهِ میں یہی پہلو اختیار فرمایا گیا اور تکرار سے اس کی تاکید اور تقویت مقصود ہے۔

(۴) چوتھے شانِ رحمانیہ کا بھی یہ تقاضا ہے کہ وہ اپنے بندوں کو ہر خلافِ عقل اور ضرر کی بات سے بہ طورِ تاکید مکرر، سہ کرر مختلف عنوانوں سے تنبیہ کردے کہ باز آجاویں اور شرک کو چھوڑ کر توحید میں آویں اور اس ذاتِ عظیم سے اجرِ عظیم پاویں۔

(۱) حلیہ میں مذکور ہے کہ حضرت سفیان بن عیینہؒ اکثر وبیشتر یہ شعر بطور مثال کے پڑھتے رہتے تھے۔ (۷/۳۰۶، وَمِنْهُمُ الْإِمَامُ الْأَمِينُ, ذُو الْعَقْلِ الرَّصِينِ, وَالرَّأْيِ الرَّاجِحِ الرَّكِينِ) "أرشيف منتدى الفصيح: ۳" میں اس کو ابوالعتاہیہ کا شعر بتایا گیا ہے۔

پس یوں کہیں سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهٖ، سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيْمِ جس میں شرک کی نفی ہے اور توحید کا اثبات ہے اور یہی لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ میں ہے، وہ عنوان تنزیہ کا اور تھا اور یہ عنوان تنزیہ کا اور ہے، حاصل دونوں کا ایک ہے کہ شرک کی نفی اور توحید کا اثبات ہے اور یہی اعظمِ مقاصد سے ہے کہ اصل عظمت اللہ کی توحید ہے، اس لیے وصف بھی اللہ کے ساتھ عظیم لائے اور سُبْحَانَ اللّٰهِ کو اول بھی، آخر بھی تاکیداً مکرر فرمایا۔

اس چوتھی وجہ کو بہ ایں عنوان بھی بیان کیا جاسکتا ہے جو لفظ رحمٰن سے نکلتی ہے: پہلے ہی رحمٰن کا لفظ اختیار فرما کر اشارۃً بتلادیا(۱) کہ حق تعالیٰ کو بندوں کے حال پر غایت شفقت اور بے انتہا رحمت ہے اور شفیق کی شفقت ورحمت کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ جو چیز اس کے متعلقین محبین خادمین کے لیے ضرررساں اور مضر ہوتی ہے، اس سے بچنے اور دور رہنے کی بار بار تاکید کرے جیسا کہ باپ بیٹے کو ایک آدھ بار سمجھانے پر بس نہیں کیا کرتا، اگر کوئی ایک آدھ مرتبہ کہہ کر فارغ ہوجائے تو وہ اپنے بیٹے پر شفیق اور مہربان نہیں۔

غرض شفیق اور مہربان باپ اپنی اولاد کو مضرت رساں اور نقصان دہ چیز سے بار بار منع کرتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ بیٹا اپنی کج فہمی اور کم عقلی اور ناعاقبت اندیشی سے بار بار کہنے، مکرر، سہ کرر منع کرنے، وقتاً فوقتاً ٹوکتے رہنے کو دشمنی سمجھنے لگے مگر پھر بھی آگاہ کرنا ضروری سمجھے گا اور دل سے چاہے گا کہ کسی طرح یہ اس عیب ونقصان سے بچ جائے۔ ٹھیک اسی طرح حق تعالیٰ بندوں پر بے انتہا شفیق اور مہربان ہیں، اس لیے باوجود بہت سے بندوں کو ناگوار ہونے کے مضر چیز سے آگاہ اور ضرررساں شئے کے نقصانات اور بُرے آثار ونتائج سے آگاہ وخبردار فرماتے رہتے ہیں، چنانچہ صاف صاف فرماتے ہیں: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ

(۱) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: ۲۵/۲۵۰.

صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ﴾ [الزخرف: ۵]۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ جو استاذ طلبہ کو بار بار ٹوکے اور نصیحت کرے، وہ بہت اچھا اور بڑا ہمدرد اور مہربان اور مشفق ہے، اس سے خوش رہنا چاہیے، اس سے ناگواری اور ناخوشی کی کوئی وجہ نہیں، یہ اس کی شفقت اور مہربانی ہے کہ تمھیں بار بار انتباہ کرتا ہے، غلط اور مضر شئے سے روکتا اور بچانا چاہتا ہے، ایسا استاذ بڑے قدر کے قابل ہے، اس کی جتنی بھی قدر وعزت کی جائے، کم ہے(۱)۔

یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خواہ تم کو ناگوار ہو مگر میں بار بار منع کروں گا، اسی طور پر سُبْحَانَ میں شرک کی نفی اور توحید کا اثبات ہے، مکرر اور بار بار نفی اور مذمت فرمائی، اگرچہ مشرکین اور اہلِ شرک کو یہ گوارا نہ ہوا، اور صرف اسی جگہ نہیں بلکہ مختلف مواقع میں مختلف عنوانات سے شرک اور مشرکین پر انکار و بار بار نفی اور توحید کا اثبات فرمایا، کہیں "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ" کے ذریعہ، کہیں "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ" سے، کہیں "سُبْحَانَ اللّٰهِ" کے ذریعہ، اسی لیے ہم کو یہ تسبیح تعلیم فرمائی، یہ انتہائی شفقت اور بے انتہا رحمت اور لامحدود مہربانی کی بات ہے، اس وجہ سے سُبْحَانَ کو مکرر لایا گیا؛ تاکہ شرک سے نفور رہیں اور توحید کو قبول کریں، مقصود توحید ہی ہے، اسی کو مختلف عنوانات سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کا تکرار فرمایا جاتا ہے، اس لیے سُبْحَانَ اللّٰهِ کو مکرر لایا گیا، اب مختصر کررہا ہوں۔

آٹھویں بحث: اللہ کی صفت عظیم لانے کا نکتہ

آٹھویں بحث یہ تھی کہ اللہ کی صفت عظیم کے ساتھ کیوں لائے، جواب یہ

(۱) یہاں حضرت والا پر عبدیت وتواضع اور فنائیت کی شان کا غلبہ تھا، اس لیے فرمایا تھا کہ مجھ سے چاہے خفا ہولو، میری اور بات ہے، گویا حضرت والا اپنے کو استاذوں کے مرتبے میں نہیں خیال فرمارہے اور اپنا کچھ حق نہیں سمجھے لیکن اپنے اساتذہ کو فکر واہتمام کے ساتھ ادب واحترام، خدمت واطاعت سے خوش رکھنے کی کوشش رکھنا چاہیے۔ (نصیر احمد غفرلہ)

ہے کہ عظیم ہونا عدمِ نظیر، عدمِ مثل کو مستلزم ہے، نیز عظیم اس کو کہتے ہیں کہ اس کے جو چیزیں لائق نہ ہوں، وہ اس سے منفی ہوں اور جو لائق وزیبا ہوں، اس کا اثبات ہو، اس میں کسی قسم کا عجز بلکہ شائبۂ عجز بھی نہ ہو، چنانچہ حق تعالیٰ سے جملہ نقائص اور ہر ہر عیب اور کمی منفی ہے اور کمالات لامحدود و بے انتہا اس کے لیے ثابت ہیں اور یہ نہایت جامع اور اہم صفت ہے، پس عظیم اسم ذات کے ساتھ لانا نہایت مناسب اور انسب والیق ہوا(۱)۔

غرض عظیم میں وہ سب باتیں رکھی ہیں جو سُبۡحَانَ اللّٰہِ اور لَآ إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ میں ہیں، پس اس سے اشارہ ہوا کہ خواہ کسی طور سے، کسی عنوان سے ہو، توحید ضرور اختیار کی جاوے کہ عظیم الفائدہ، اعظم النفع چیز ہے، اس طرح بندوں کے لیے غایت درجہ اور بے انتہا نفع کی چیز جو تھی توحید، اس پر پھر تنبیہ فرما دی کہ اس کو اختیار کرو؛ تا کہ تمھیں دنیا و آخرت میں عزت وعظمت حاصل ہو، ہر قسم کی بے عظمتی، بے عزتی، ذلت، خواری، فضیحت، رسوائی، حیرانی و پریشانی سے نجات رہے۔

نویں بحث :

اس حدیث کو بخاری شریف کے ختم پر کیوں لایا گیا؟

نویں بحث یہ ہے اور یہ آخری بحث ہے کہ امام بخاریؒ اس حدیث کو آخر میں کیوں لائے ؟ اس کو ذرا غور سے سننا چاہئے، اس حدیث کو آخر میں لانے کی متعدد وجوہ ہیں:

ایک وہ ہے جو پہلے عرض کی تھی کہ ہر چیز کی ایک ابتدا ہوتی ہے، ایک انتہا، بخاری شریف کی بھی ایک ابتدا ہے اور ایک انتہا ہے، اسی طرح انسان کی بھی اس عالم میں ابتدا اور انتہا ہے، اور قاعدہ ہے کہ ہر کام سے کوئی نہ کوئی فائدہ اور اس

(۱) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: ۲۵/۲۵۰.

سے کوئی غرض وغایت ضرور ہوتی ہے، تمام امور معلل بالاغراض ہیں، جس چیز کی کوئی غرض نہ ہو، وہ لغو، بے ہودہ اور بے فائدہ وعبث اور بے کار ہے، خود اس عالمِ دنیا کی بھی ایک غرض وغایت ہے اور غرضِ شئے اس کے آخر میں ہوتی ہے۔

حدیث ''الدنیا مزرعة الآخرة'' کی تشریح

اسی غرض دنیا کو حدیث شریف میں ارشاد فرمایا ہے: اَلدُّنۡیَا مَزۡرَعَةُ الآخِرَةِ (۱) کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے، معلوم ہوا کہ دنیا آخرت کی تیاری اور وہاں کے لیے سامان وتوشہ فراہم کرنے اور وہاں کے لیے کام آنے والا ذخیرہ یہاں سے جمع کرنے کے لیے ہے، اس کو ذرا تفصیل کے ساتھ سنئے۔

یوں فرمایا کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے، اب دیکھ لیجئے! کھیتی کس طرح ہوتی ہے؟ بیج کھیت میں ڈالا جاتا ہے، اس کی آب یاری کی جاتی ہے، اس کے موانع ومضرات کو دفع کیا جاتا ہے، چنانچہ گھاس کانٹے وغیرہ کھیت سے کاٹے جاتے ہیں، جانوروں، چوروں، دشمنوں، آفتوں سے حتی الامکان حفاظت کی جاتی ہے، تب کہیں جا کر کھیتی کا فائدہ اور ثمرہ حاصل ہوتا ہے۔

دنیا کو آخرت کی کھیتی فرمایا، یہاں بھی آخرت کے لیے کچھ بیج اور تخم ڈالے جاتے ہیں اور ان کو پروان چڑھایا جاتا ہے، حفاظت کے ساتھ لایا جاتا ہے، تب

(۱) لم أقف عليه مع إيراد الغزالي له في الإحياء، وفي الفردوس بلا سند عن ابن عمر مرفوعا: الدنيا قنطرة الآخرة فاعبروها، ولا تعمروها، وفي الضعفاء للعقيلي ومكارم الأخلاق لابن لال من حديث طارق بن أشيم رفعه: نعمت الدار الدنيا لمن تزود منها لآخرته، الحديث. وهو عند الحاكم في مستدركه وصححه، لكن تعقبه الذهبي بأنه منكر قال: وعبد الجبار يعني راويه لا يعرف. (المقاصد الحسنة: ۳۵۱، رقم الحديث: ۴۹۷) اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: قلت معناه صحيح يقتبس من قوله تعالى: ﴿مَنۡ كَانَ يُرِيۡدُ حَرۡثَ الۡاٰخِرَةِ نَزِدۡ لَهٗ فِيۡ حَرۡثِهٖ﴾ [الشورى: ۲۰] (الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، ص: ۱۱۴)

آخرت میں اس زندگی اور حیاتِ دنیا کے منافع وفوائد اور ثمرات کا حصول ہوگا، یعنی انسان بھی کسان کی طرح ایک بیج کلمہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ دے کر اور دل وروح میں ڈال کر دنیا میں بھیجا گیا اور اس کی آب یاری، حفاظت، دیکھ بھال، چوروں، اچکوں، دشمنوں اور ان کے شروں سے نگہبانی، نگرانی کرتے رہنے اور صحیح سالم رہ کر کھیتی کو بچالے جانے کا مامور ومکلف فرمایا گیا، پس جیسے کھیت میں بیج ڈال کر بے فکر ہو بیٹھنا اور عیش وآرام میں مشغول ہو رہنا، آب پاشی ونگرانی سے غافل اور بے خبر ہو جانا اور نتیجہ ملنے کے، ثمرہ حاصل ہونے کے وقت امیدوارِ حصولِ ثمرہ رہنا کوئی کاشت کار نہ کرے گا بلکہ تخم ریزی کر کے ہمہ وقت چست وبیدار، آمادۂ کار، مشغول ومصروفِ محنت ومشقت ہو جائے گا، اور برابر اس کی خدمت، حفاظت اور پروان چڑھاتے رہنے میں لگا رہے گا۔

ٹھیک اسی طرح انسان کو چاہیے کہ ایمان کا تخم لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کے معانی ومطالب، موجبات ومقتضیات دل کی زمین کے کھیت میں ڈال کر اعمالِ صالحہ سے اس کی آب پاشی اور غذا رسانی برابر کرتا رہے؛ تاکہ اور بڑھتا تا چلا جائے، ﴿اِلَیْہِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُہٗ﴾ [فاطر: ۱۰] سے اس کو ثابت کیا گیا ہے کہ کلمۂ طیبہ کو، ایمان کو، پروان چڑھانے والی چیز وہ اعمال صالحہ ہیں۔

دشمنانِ دین وایمان، نفس وشیطان اور تمام ایمان ودین کی دولت لوٹنے لٹانے، کھونے کھوانے والے انسانی اور جنی چوروں، اچکوں سے نگہبانی کرتے اور بچتے بچاتے اصلی گھر اور دارِ آخرت خداوندی ''بیت الحفظ'' میں پہنچا کر جمع کر دے عالم بالا میں، آسمانوں میں سلامتی وحفاظت کے ساتھ روانہ کر دے۔

نیز گھاس تنکے کانٹوں کو صاف کروا دیجیے یعنی سیئات میں توبہ کی درانتی چلا کر انھیں چھانٹ دیجیے، مبادا یہ چیزیں ایمان کی کھیتی کو پروان چڑھنے اور

بڑھنے سے نہ روک دیں، ایمان کی کھیتی ان میں دب کر نہ رہ جائے، اعمالِ صالحہ کی غذاؤں کو ایمان وایمانیات کے پودوں سے ورے ہی چوس کر نہ رکھ دیں کہ پھر ایمان کی کھیتی میں دانے چھوٹے چھوٹے، پتلے اور باریک، کمزور کمزور، کچے اور ناقص رہ جائیں، اس طریقے سے ایمان کی کھیتی کی جاوے، تب کہیں وقتِ آخرت جو اس کھیتی کے کاٹنے کا وقت ہوگا، ثمرہ بہ خوبی حاصل ہوگا۔

پھر جس طرح دنیا میں کھیتوں کے تفاوت، کاشت کاروں کی محنتوں کے تفاوت سے ثمرات اور کھیتوں کی پیداوار میں تفاوت ہوتا ہے، اسی طرح آخرت میں بھی ایمان کی کھیتیوں اور ایمان سے متعلق محنتوں اور غفلتوں کے اعتبار سے نتائج میں اختلاف وتفاوت ہوگا، چنانچہ ارشاد ہے: ﴿فَاَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُہٗ ۝۶ فَھُوَ فِیْ عِیْشَۃٍ رَّاضِیَۃٍ ۝۷ وَاَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُہٗ ۝۸ فَاُمُّہٗ ھَاوِیَۃٌ ۝۹﴾ [القارعة] نیز ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُہٗ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝۱۰۲ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُہٗ فَاُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَھُمْ فِیْ جَھَنَّمَ خٰلِدُوْنَ ۝۱۰۳ [المؤمنون: ۱۰۳]

تو دنیا میں اعمال، مشاق واحمال کا تعلق ہے اور اعمال کا ایک مبدأ ہے، ایک منتہا وثمرہ، مبدائے اعمال حسنِ نیت واخلاص ہے اور منتہا اجر وثواب ہے، اس لیے نیت کا بیان ''اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ'' کے تحت امام بخاریؒ شروع میں لائے مگر نیت ایک باطنی اور مخفی چیز ہے، جس پر حکم لگانا بدونِ ذاتِ علیم وخبیر، عالم الخفیات والسرائر کی اطلاع کے قابلِ قبول نہ تھا، اس لیے وحی جو عالم الغیب والشہادۃ کی خبر واطلاع کا نام ہے، وہ موقوف علیہ تھا اس حکمِ نیت کے لائقِ اعتبار ہونے کے لیے، اس لیے اس سے شروع فرمایا اور موقوف کا شروع کرنا موقوف علیہ ہی سے ہوتا ہے، تو اس طرح مبدائے اعمال نیت واخلاص کا بیان امام بخاریؒ کتاب کے شروع میں لائے، اسی طرح اجر وثواب معلوم ہونا

وزن اور وضعِ میزان پر موقوف تھا؛ بنابریں وزن کا باب، جو دراصل موقوف یعنی اجروثواب ہی کا بیان ہے، جو منتہائے اعمال ہے، تو مبدائے اعمال کو مبدائے کتاب یعنی شروع کتاب میں لائے اور منتہائے اعمال کو منتہائے کتاب یعنی آخر میں لائے (۱)، یہ ہے امام بخاریؒ کی حسنِ ترتیب!، نیز شروع میں بھی اول آیت پھر مسند حدیث لائے اور آخر میں بھی اول آیت پھر مسند حدیث لائے۔ یہ پہلی وجہ ہوئی اس بات کی کہ امام بخاریؒ اس حدیث کو آخر کتاب میں کیوں لائے۔

اس حدیث کو آخر کتاب میں لانے کی انوکھی وجہ

دوسری وجہ اس حدیث کو آخر کتاب میں لانے کی سندی حیثیت سے متعلق ہے، یہ اہتمام سے سننے کے قابل ہے، سنئے! یہ تو آپ کو معلوم ہو چکا کہ امام بخاریؒ نے مضمونِ حدیث کے اعتبار سے ابتدائے کتاب اور انتہائے کتاب میں عجیب موزونیت اور مناسبت کو اختیار فرمایا۔

اسی طرح سندِ حدیث کے اعتبار سے ابتدائے کتاب اور انتہائے کتاب کی موزونیت میں امام بخاریؒ نے کمال کر دیا، وہ اس طرح کہ آں حضرت ﷺ سے روایت کرنے والے حدیثِ اخلاص میں حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو لائے اور اس آخری حدیث جو صحابی راوی ہیں، وہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ ہیں۔ ان دونوں صحابیوں کا حال ومقام اپنی اپنی روایت کے بالکل شایانِ شان اور بڑا ہی مناسب، نہایت ہی موافق ہے، اس کی تفصیل دل لگا کر پوری توجہ کے ساتھ سنئے!:

(۱) اس حدیث کو آخرِ کتاب میں لانے کی قریب قریب یہی وجہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنے شیخ علامہ سراج الدین بلقینیؒ سے نقل کی ہے: فبدأ بحديث إنما الأعمال بالنيات وختم بأن أعمال بني آدم توزن وأشار بذلك إلى أنه إنما يتقبل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى إلخ (فتح الباری: ۱/۷۳۴، ذكر مناسبة الترتيب المذكور بالأبواب المذكورة)

پہلی اور ابتدائے کتاب کی حدیث "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" میں اخلاص کا بیان ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے، قبولیتِ اعمال اور ان کا اجروثواب حسبِ نیت ہوتا ہے، جیسی اور جس درجہ کی نیت ہوگی، ویسا ہی ثمرہ اور نتیجہ ملے گا، آخرت میں تو یہ معاملہ ہے ہی، دنیا میں بھی اس کے آثار رونما اور ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

چوں کہ حسنِ نیت اور اخلاصِ قلب سے تزکیہ، طہارت اور باطن میں نورانیت اور سکون اطمینان اور طبیعت میں فہم اور عقل میں سلامتی پیدا ہوتی ہے، جب باطن میں یہ خوبیاں اور اچھائیاں پیدا ہو گئیں اور اندرونی طور پر اچھی اور عمدہ تخم اور بیج جڑ پکڑ گئے تو لامحالہ ان کے آثار وعلامات شاخیں اور پتے باہر آئیں گے: تواضع وعاجزی لیے ہوئے، بے ضرر اور نفع رسانی اور خیر خواہی وہم دردی کی زندگی ہوگی تو کوئی وجہ نہیں کہ مخلوق اس کی گرویدہ نہ ہو، اور لوگوں میں اس کا وقار واعتبار اور عزت وعظمت نہ ہو، پس

اس کی طرف کشش اور جاذبیت ہوگی، اس کے ساتھ انسیت اور محبت ہوگی، اس کے کلام سے سکون واطمینان ہوگا، فتنے اور بلائیں اس سے دفع ہوں گی، ہر شخص اس کی خدمت واطاعت کو سعادت اور شرافت سمجھ کر اس میں سبقت کرے گا تو اس کی حیات طیبہ اور پاکیزہ اور مزے دار زندگی ہونے میں کیا شک وشبہ کی گنجائش ہو سکتی ہے؟ خود اس کی زندگی تو اس کے لیے راحت وعزت ہے ہی، اس کا وجود تو دوسروں کے لیے بھی سراپا رحمت وبرکت لازمی طور پر ہوگا، یہ تو دنیا میں اس کی اچھی اور عمدہ نیت کے آثار ہوئے۔

حسنِ نیت سے ہر چیز کھانا کمانا وغیرہ دین ہے

ظاہر ہے، جس کی یہاں کی زندگی ایسی نفیس، قابلِ رشک ہو، اس کی حسنِ

عاقبت کا کیا کہنا؟ اس کے لیے دارِ آخرت میں ثوابات ودرجات کا کیا شمار ہوسکتا ہے؟ اور کیوں نہیں؟ ان کے اخلاص اور حسنِ نیت سے ان کے بشریات مباحات اور معمولی امور کھانا، پینا، رہنا سہنا، سونا جاگنا، اٹھنا بیٹھنا، سکوت وکلام، پیشاب پاخانہ جانا، بیوی کے پاس جا کر ہنسی مذاق کرنا، دل بہلانا، اس سے متمتع ہونا بھی دین اور عبادت بن جاتے ہیں، ایسے ہی مؤمن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ مؤمن کا کھانا کمانا اور اس کا ہر کام دین اور عبادت ہے، ہر ایک کا منہ نہیں کہ اس کو اپنے اوپر منطبق کرے کہ ہمارا کھانا، کمانا، ہنسنا، بولنا، مذاق، دل لگی کرنا اور کھیلنا کھلانا، سونا جاگنا، رہنا سہنا عبادت ہے، یہ اصحابِ اخلاص اور اہلِ دل ہی کا مقام ہے کہ ان کا ہر معمولی سے معمولی کام بھی دین وعبادت سے باہر نہیں جاتا، تو جب ان کے معمولی مشاغل کا یہ عالم ہے تو ان کی اصل عبادات اور اصل طاعات کا کیا کہنا؟ چنانچہ محققین کا فیصلہ ہے کہ عارف کی یعنی صاحب اخلاص کی ایک رکعت غیر عارف کی ایک لاکھ رکعتوں سے بڑھ کر اور بہتر ہوتی ہے۔

عارف کا ہر قول وفعل بہ رضائے الٰہی ہوتا ہے

بات یہ ہے کہ صاحبِ اخلاص، اچھی نیت والے کی رگ رگ اور ریشہ ریشہ میں حق تعالیٰ کی معرفت ومحبت اور اس کی عظمت کا ظاہر وباطن پر اس درجہ استیلاء اور غلبہ ہوتا ہے کہ اس کی ظاہری باطنی اعضاء اس کے نہیں رہتے، خدا ہی کے ہو رہتے ہیں، وہ ازراہِ نفس وطبیعت کچھ نہیں کرتا، اس کا سب کچھ بہ امر الٰہی برضائے الٰہی ہوتا ہے، اس لیے اس کے اعضاء بہ ظاہر عنصری، خاکی اور مادی اور بہ باطن ربانی، نورانی ہوجاتے ہیں۔

جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے: مَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ : كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ

الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا (۱) میرا بندہ فرائض کے ساتھ ضابطہ کے تعلق کے علاوہ مجھ سے رابطہ بڑھاتا ہے، نفل عبادت اور تمام کام میری خوشنودی اور رضا ہی کے لیے انجام دینے لگتا ہے اور برابر انجام دیتا رہتا ہے، حتیٰ کہ میں اس کو اپنا محبوب اور پیارا بنالیتا ہوں، پھر میں اس کی رگ رگ میں (متجلی) ہوجاتا ہوں، اس کا کان ہوجاتا ہوں جس سے بہ اعتبارِ رضا ومحبت کے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھ کی حرکت، اس کا دیکھنا سراپا میری رضا ومحبت ہوجاتا ہے جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کے ہاتھ کی حرکت اور کسی چیز کو چھونا پکڑنا سراسر میری محبت ورضا ہوتا ہے جس سے وہ پکڑ رہا ہے، میں اس کا ہاتھ بن رہا ہوں، اس کے پیروں کی حرکت چلنا پھرنا بالکل میری پسند وچاہت ہوتا ہے، گویا وہ میں ہوں، مجھ سے چل رہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس مخلص کے اعضاء میں انوارِ الٰہیہ کا اس درجہ شمول ہوجاتا ہے کہ حق تعالیٰ اس کی غایتِ محبت کی قدر اور اس کا اکرام فرماتے ہوئے حوصلہ افزائی فرماتے ہیں کہ میاں! تم اور ہم ایک ہی ہیں، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح:۱۰]، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال:۱۷] کہ تم سے بیعت وہ اللہ ہی سے بیعت ہے، تمہارا پھینکنا اللہ ہی کا پھینکنا ہے، معلوم ہوا کہ شدتِ محبت میں آثار اور انوارِ احدیت وصمدیت کی یہ ایک تعبیر ہے، جیسے کہہ دیتے ہیں کہ میاں! ہم اور تم ایک ہی ہیں، دو نہیں، ہماری چیز تمہاری اور تمہاری چیز ہماری ہے، تو جب محبت میں غایتِ تعلق اور آپس کے ربط واتحاد کو انسان اس طرح تعبیر کردیتے ہیں، تو حق تعالیٰ یوں تعبیر فرمادیں تو تعجب کی کیا بات ہے؟ مطلب صاف ہے، جب کسی انسان پر جن غالب آجاتا ہے تو آدمیت

(۱) صحيح البخاري، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله تعالى عنه، كتاب الرقاق، باب التَّوَاضُعِ، رقم الحديث: ۶۵۰۲.

کے آثار مغلوب ہوجاتے ہیں تو حق تعالیٰ کے تعلق ومحبت کے غلبہ سے اگر آثارِ آدمیت اور خاکیت مغلوب وفنا ہوجائیں تو کیا مشکل ہے، اسی کو فرماتے ہیں : ؎

چوں پری غالب شود برآدمی	گم شود از مرد وصفِ آدمی
چوں بہ مردم از حواس بوالبشر	حق مراشد سمع وادراک وبصر (۱)

غرض صاحبِ اخلاص ومحبت کے ظاہری اور باطنی اعضاء ربانی اور نورانی ہوجاتے ہیں، اب اس کا کام، اس کا سکوت وکلام اور اس کے غیر کا کام اور سکوت دونوں کیسے برابر ہوسکتے ہیں؟ اگرچہ دونوں کا عمل وحال یکساں نظر آتا ہو بلکہ غیر مخلص، غیر عارف کا کوئی کام اور کلام بہ ظاہر مخلص وعارف کے کام اور کلام سے عمدہ اور اچھا اور موافقِ سنت وشریعت بھی ہو، تب بھی ازروئے حقیقت وہ بڑھا ہوا نہیں، بڑھا ہوا تو کیا برابر بھی نہیں ہوسکتا، چہ نسبت خاک رابا عالمِ پاک، جب ہی تو فرمایا ؎

کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر	گرچہ ماند در نوشتن شیر شیر (۲)

تو مخلص اور غیر مخلص میں زمین وآسمان کا بلکہ اس سے بھی زیادہ فرق ہے، اس لئے اس کی ایک رکعت کا مقابلہ دوسرے کی لاکھ رکعت بھی نہیں کرسکتی۔

یہی تو بات تھی جو حضورِ انور ﷺ نے حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے بارے میں یوں ارشاد فرمایا کہ میرے صحابی کا نصف مد جَو راہِ خدا میں خرچ کرنا اور دوسروں کا اُحد پہاڑ کے برابر سونے کا ڈھیر خیرات کردینا دونوں برابر نہیں ہوسکتے (۳)، میرے صحابی کا یہ ادنیٰ سا کام اس سے بہ درجہا بڑھ کر اور بہتر

(۱) جب انسان پر پری کا غلبہ ہوجاتا ہے تو آدمی سے آدمیت کا وصف ختم ہوجاتا ہے۔ جب میں حواس بشریہ سے تجاوز کرجاؤں تو اللہ تعالیٰ میرا کان، میرا دماغ اور میری نگاہ بن جائیں گے۔

(۲) ترجمہ : زاہدوں کے کاموں کو اپنے کاموں پر قیاس نہ کرو اگرچہ شیر (درندہ) اور شیر (دودھ) ایک ہی طرح لکھا جاتا ہے۔

(۳) سنن أبی داود، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضی اللہ تعالی عنہ، أول كِتَاب السُّنَّةِ، بَابٌ فِي النَّهْيِ عَنْ سَبِّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، رقم الحديث: ۴۶۵۸.

ہوگا، یہ اتنا عظیم الشان فرق اسی وجہ سے ہوا کہ صحابہؓ میں جو اخلاص ومحبت اور فنائیت ہے، وہ کسی دوسرے کو میسر ونصیب نہیں۔

تو دیکھ لیا آپ نے؟ اخلاص اور حسنِ نیت کے دنیوی اور اخروی یہ آثار اور یہ انوار وبرکات اور اس پر یہ انعامات واکرامات ہیں، برخلاف اس شخص کے جس کی نیت اچھی نہ ہو، اس میں اخلاصِ قلب نہ ہو، اس کے افعال وحرکات کا صدور وخروج بس حیوانی، شیطانی راہوں سے ہوگا، اس لیے اس کے عام حالات اور طبیعاتی امور تو کیا، اس کی تو طاعات وعبادات ہی دین بن جائے تو غنیمت ہے، ورنہ یہ بھی مشکل ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص نماز وغیرہ اسلامی اور دینی، عبادتی کام کرے مگر دل میں اخلاص بالکل نہ ہو، حق تعالیٰ کی اور اس کے احکام کی عظمت ومحبت بالکل نہ ہو تو اس کے اس کام میں نیت ہرگز اچھی نہیں ہوسکتی، کوئی اپنی غرض ومصلحت، فریب ومخادعت وغیرہ ہوگی، تو ایسی صورت میں اس کی یہ ظاہری عبادت درحقیقت عبادت نہیں، باعثِ قرب وثواب نہیں ہوسکتی بلکہ باعثِ بعد اور ازدیادِ عذاب ہوگی، اس کو سمجھنے کے لیے منافقینِ زمانۂ نبوی کا حال وقال سامنے لے آنا کافی ہے، اور اگر اخلاص سے کوئی بالکل عاری اور خالی تو نہ ہو مگر نہایت ضعیف واضعف درجہ کا ہو تو حسبِ اخلاص وعدمِ اخلاص دنیا اور آخرت میں اس کے آثار وعلامات رونما ہوں گے۔

بہرحال! صاحبِ اخلاص اور غیر صاحبِ اخلاص میں بڑا فرق ہے، حتی کہ صاحبِ اخلاص کا کلمۂ کفر کہنا بھی دین اور مسئلہ بن جاتا ہے، اور غیر مخلص کی عبادت بھی معصیت بن جاتی ہے، حالاں کہ دونوں کی غذائیں وہی زمین سے پیدا شدہ مادی اور عنصری چیزیں ہیں مگر حسنِ نیت اور سوئے نیت، نیک نیتی، بدنیتی، اخلاص اور عدمِ اخلاص سے اسی ایک غذا سے مختلف آثار ظاہر ہوئے، مخلص کے سب افعال نورانی اور غیر مخلص کے سب افعال وحرکات گندے اور ظلماتی ہوتے ہیں، اسی فرق

کو مولانا نے بیان فرمایا ہے۔

ہرچہ گیرد علتے علت شود	کفر گیرد کاملے ملت شود(۱)
ایں خورد گردد پلیدی زو جدا	وآں خورد گردد ہمہ نورِ خدا (۲)

اس سے بہ خوبی ثابت ہو گیا کہ اعمال کے لیے اخلاص اور اخلاص کے ساتھ اعمال ضروری اور لازمی چیز ہے، اخلاص اور درستیٔ قلب ایک عظیم الشان مامور بہ اور حکمِ شریعت ہے اور بہ حیثیتِ تکمیلِ اعمال درحقیقت فقہ کا اور بہ حیثیتِ عظمتِ حق ایک قلبی، عقائدی اور کلامی مسئلہ ہے۔

معلوم ہوا کہ "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ" والی حدیث متعلق بالعقائد بھی ہے اور متعلق بالفقہ بھی، اس لیے عقائدی اور اعمالی فقہی حدیث ابتدائی ہے اور آخری حدیث میں کلموں کی فضیلت اور اجر وثواب بیان فرمایا گیا ہے اور رغبت وشوق دلایا ہے، اس لیے یہ حدیث از قبیلِ فضائل ہے تو دونوں حدیث مختلف شان رکھتی ہیں اور جس شان کی جو چیز ہوتی ہے، اس کا طریقِ ثبوت ویسا ہی ہونا لائق اور مناسب ہوا کرتا ہے۔

حضرت عمرؓ افقہ الصحابہ اور حضرت ابوہریرہؓ احفظ الصحابہ

سو ابتدائی حدیث چوں کہ عقائد اور فقہ سے متعلق تھی، اس لیے زیادہ اہمیت اور عظمتِ شان کی حامل ہے، اس کے لیے شایاں تھا کہ اس کا راوی بھی زیادہ اونچی حیثیت کا ہو، افقہ الصحابہ اور اعلم الناس ہو اور اس مرتبہ پر حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ فائز ہیں، اس لیے امام بخاریؒ نے اس ابتدائی اور فقہی حدیث کو انھیں افقہ الناس کی روایت سے بیان فرمایا۔

اور آخری حدیث از قبیلِ ترغیب وفضائل تھی، اخروی فضیلت اور ثواب اس

(۱) بیمار شخص جس چیز کو بھی اختیار کرتا ہے وہ بیماری ہی بن جاتی ہے اور کوئی کامل شخص جس چیز کو بھی اختیار کرتا ہے وہی مقتضائے شریعت بن جاتا ہے۔

(۲) یہ کھاتا ہے تو نجاست اس سے نکلتی ہے اور وہ جو کچھ کھاتا ہے سب نور خدا بن جاتا ہے۔

میں بیان فرمایا گیا تھا اور ثواب ہونا اور آخرت میں دو کلموں کا وزنی اور بھاری بھرکم ہونا، اس کا جاننا محض نقل وسماع پر موقوف ہے، فہم ورائے کو اس میں کچھ دخل نہیں، اس لیے مناسب اور لائق تھا کہ اس کو نقل کرنے، بیان کرنے والا بہت زیادہ حافظہ رکھتا ہو، احفظ الصحابہ، احفظ الناس ہو، اور یہ مقام حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کو حاصل ہے، اس لیے اس آخری حدیث کو ان کی روایت سے آخرِ کتاب میں لائے۔

اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کا احفظ الصحابہ ہونا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا افقہ الصحابہ ہونا کیسے معلوم ہوا؟ اس کا بیان اور تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ اصحاب صفہ میں سے تھے (۱)، ان جلیل القدر تشنگان وطالبانِ علوم نبویہ میں سے تھے جنھوں نے تمام کاروبار کو خیر باد کہہ کر رات دن، ہمہ وقت ایک ہی مشغلہ اختیار کر لیا تھا، ایک ہی لگن میں لگ گئے تھے، کھانے، پینے، اور پہننے کی بھی فکر سے خالی اور علم دین کے لیے فارغ ہو گئے تھے، کھانے کو جو مل جاتا کھا لیتے، ورنہ صبر اور فاقہ سے رہ جاتے، ایسے دل دادگان عشقِ نبوی تھے کہ مجلس وصحبتِ نبی ﷺ کو ہر وقت لازم پکڑے رہتے، بس ایک ہی دھن اور دھیان میں مرنا، کھپنا اور مٹنا اور فنا ہونا رہ گیا تھا، شدتِ جوع وعطش، بھوک پیاس کی سخت تکلیف بھی ان کو صفہ اور چبوترے سے جدا نہ کر سکتی تھی۔

چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ خود فرماتے ہیں کہ مجھے لگاتار فاقوں اور سخت بھوک کی وجہ سے غشی آجاتی تھی، نماز پڑھتے گر جاتا تھا، لوگ مجھے مجنون سمجھ کر روندتے اور کچلتے تھے؛ تاکہ میرا جنون اتر جائے (۲)۔

(۱) أسد الغابة في معرفة الصحابة: ۶/۳۱۳.

(۲) صحيح البخاري: ۲/۱۰۸۹، كِتَابُ الِاعْتِصَامِ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، بَابُ مَا ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ وَحَضَّ عَلَى اتِّفَاقِ أَهْلِ العِلْمِ إلخ، رقم الحديث: ۷۳۲۴.

غرض ان کو حضور ﷺ کے ساتھ ایسا عشق اور آپ کے ارشادات سننے، محفوظ کرنے کی ایسی تڑپ اور دھن تھی کہ اپنی تمام زندگی کو اسی کام کے لیے وقف کر دیا تھا، بخلاف حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے کہ وہ مشاغلِ زراعت کے سبب روزانہ حاضریٔ مجلسِ نبوی کے لیے فارغ نہ ہوسکتے تھے، اس لیے حضور مجلس کے لیے انھوں باری باری مقرر کی تھی، باری باری حاضر ہوتے تھے، اس لیے جتنی اور جس قدر احادیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کو سننا ہوا، وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو نہیں ہوسکا۔

تو اول حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کا ہمہ تن خدمتِ نبوی میں حاضر باش رہنا، دوسرے طلبِ علم اور حفظِ علم میں پوری یکسوئی کے ساتھ مصروفیت، ظاہر ہے کہ مختلف امور میں توجہ منقسم ہونا، ذہن منتشر ہونا حافظے پر اثر انداز ہوتا ہے، مانعِ حفظ، مانعِ علم ہوتا ہے، تو یہ مانع حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ میں نہ تھا بلکہ پوری توجہ، تمام یکسوئی اور پوری لگن اور مصروفیت کے ساتھ کام کیا ہوا زیادہ محفوظ اور مستحضر ہوتا ہے، تیسرے یہ کہ جو کچھ حافظے میں کمی تھی، وہ بھی حضور ﷺ کے معالجہ وتصرف سے ختم ہوگئی تھی، چنانچہ خود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ آں حضرت ﷺ نے کچھ کلمات میری کملی پر پڑھے اور فرمایا: اس کو اکٹھا کرلے، سمیٹ لے اور اپنے سینے سے لگالے، چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا، اس کے بعد سے میں نے جو کچھ سنا، اس میں ایک حرف بھی ساقط او رفراموش نہیں ہوا(۱)۔

ان تمام وجوہ سے ثابت ہوگیا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ احفظ تھے، نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ

(۱) صحیح البخاری: ۱۰۹۲/۲، كِتَابُ الِاعْتِصَامِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، بَابُ الحُجَّةِ عَلَى مَنْ قَالَ: إِنَّ أَحْكَامَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ ظَاهِرَةً إلخ، رقم

سے کہا تھا کہ اے ابوہریرہ! تم ہی لوگوں یعنی صحابہؓ میں حضور ﷺ کے پاس زیادہ رہنے والے اور آپ کی احادیث کے زیادہ جاننے والے ہو(۱)، اب تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کے احفظ الصحابہ ہونے میں کوئی شک کیا معنی رکھتا ہے؟ کسی وہم تک کی بھی گنجائش باقی نہیں رہتی، پس ثابت ہوگیا کہ یقینی طور پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ احفظ الصحابہ، احفظ الناس تھے۔

جو روایت فضائلِ اعمال اور ثوابِ اعمال سے متعلق ہو، اس کے راوی کا احفظ الناس ہونا لائق ہے، اس لیے اس روایتِ وزنِ اعمال وثوابِ اعمال کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ احفظ الصحابہ، احفظ الناس کی روایت سے لایا گیا۔

اب حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے افقہ اور اعلم ہونے کا بیان اور اس کی تفصیل سنئے اور پوری توجہ اور دھیان کے ساتھ سنئے!:

حضور اکرم ﷺ نے ان کے متعلق ارشاد فرمایا ہے: لَوْ كَانَ نَبِيٌّ بَعْدِي لَكَانَ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ (۲) گرمیرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر نبی ہوتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ میں نبوت کی صلاحیت نہایت قریب اور بہت قوی موجود تھی اور جب ان کی یہ شان ہے تو یہ بات ظاہر ہے کہ نبی اپنے زمانے کا اعلم الناس اور افقہ الناس ہوتا ہے، سب سے زیادہ دین کا علم وفہم نبی ہی کو حاصل ہوتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ تمام لوگوں میں تمام امت میں زیادہ علم وفہم کے حامل تھے، آپ اعلم الناس اور افقہ الصحابہ تھے۔

اس کی تائید حضورِ اکرم ﷺ کے ایک خواب سے بھی ہوتی ہے، جس میں آپ نے دیکھا تھا کہ آپ کو ایک پیالہ دودھ دیا گیا، فرماتے ہیں کہ میں نے خوب

(۱) سنن الترمذی: ۲۲۳/۲، أبواب المناقب، بَابُ مَنَاقِبِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، رقم الحدیث: ۳۸۳۶.

(۲) سنن الترمذی: ۲۰۹/۲، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رضي الله عنه، أبواب المناقب، بَابٌ فِي مَنَاقِبِ أَبِي حَفْصٍ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه رقم الحديث: ۳۶۸۶.

پیا، اتنا پی لیا کہ اس کی تری ناخنوں میں آ گئی، پھر بھی اس پیالہ میں دودھ بچ گیا، میں نے بچا ہوا عمر کو دے دیا، حضراتِ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اَجمعین نے اس کی تعبیر دریافت کی، عرض کیا کہ آپ نے اس کی کیا تاویل یعنی تعبیر فرمائی ہے،؟ ارشاد فرمایا: میں نے اس سے علم مراد لیا ہے(۱)۔

تو اس خواب سے ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد علم اور دینی فہم میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا درجہ تھا، تمام صحابہ میں آپ اعلم اور افقہ تھے۔

اب یہاں یہ وہم اور شبہ ہوسکتا ہے کہ اس حدیث شریف اور اس خوابِ نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی بڑھ گئے، حالاں کہ امت کا اجماعی اور متفقہ مسئلہ ہے کہ تمام امت میں حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سب پر فائق اور برتر، سب سے افضل اور اعلیٰ ہیں۔

اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو فضیلت حاصل ہے، وہ کلی فضیلت ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ فضیلت جزئی فضیلت ہے، اور کلی فضیلت بڑھی ہوئی ہوتی ہے جزوی فضیلت سے، اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ کلی فضیلت کے مقابلے میں جزئی فضیلت قابلِ شمار نہیں ہوتی، لہٰذا اس سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بڑھ جانا ثابت نہیں ہوسکتا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث "لَوْ كَانَ نَبِيٌّ بَعْدِي لَكَانَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ" اور حدیثِ منام دونوں سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے بعدیت ہی تو ثابت ہوتی ہے تو ٹھیک ہے، اس کو تسلیم کر لینے میں کچھ حرج نہیں، کوئی قباحت اور کوئی خرابی لازم نہیں آتی، اس لیے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی

(۱) صحيح البخاري: ۲/۱۰۳۷، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی الله تعالى عنهما، كتاب التعبير، بَابُ اللَّبَنِ، رقم الحديث: ۷۰۰۶.

اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور ﷺ کی معیت حاصل تھی، پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تو یہ فضیلت حدیث سے ہی ثابت ہوتی ہے، اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ فضیلتِ معیت قرآنِ پاک، کلام الٰہی سے ثابت ہے، ارشاد ہے: لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا [التوبۃ: ۴۰] کفار سے رنج نہ کھائیے، ہم تک ان کے پہنچ جانے کا اندیشہ نہ کیجیے کہ ہم دونوں کے ساتھ حق تعالیٰ کی خصوصی نظر و کرم ہے، ہم اس کی نظروں میں ہیں، اس کی حفاظت حاصل ہے۔

اب رہی یہ بات کہ پھر جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ افضل و مقدم ہیں تو حضورِ اکرم ﷺ نے دودھ بہ جائے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دینے کے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کیوں دیا؟ جواب یہ ہے کہ ابھی عرض کیا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو معیتِ نبوی حاصل تھی تو گویا غایتِ قرب و تعلق اور اتحادِ شدید کے سبب حضور ﷺ کے دودھ پینے سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی سیراب و فیض یاب ہو گئے اور بچا ہوا دودھ جو کہ بعدیت رکھتا تھا، وہ بعدیت رکھنے والے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیا گیا۔

اس معیت اور بعدیت ہی کا یہ اثر تھا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانۂ خلافت میں زمانہ نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والتسلیم کے برکات و اثرات کا غلبہ رہا، سلامتیٔ طبائع کا غلبہ رہا، حوادثات اور جدید واقعات کا دورِ صدیقی میں ظہور نہیں ہوا، اس لیے احکام کے استنباط اور اجتہاد و جزئیات کی ضرورت نہ تھی، پس جزئیاتی علم اور قوتِ اجتہاد اور ملکۂ استنباط جو اس دودھ دینے سے مراد تھا، یہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہیں دیا گیا۔

برخلاف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت کے کہ نئے نئے واقعات و حوادثات پیش آئے، جس کے لیے اجتہاد اور استنباطِ احکام کی ضرورت تھی، حضور اکرم ﷺ نے نورِ نبوت سے اس حقیقت کا ادراک فرما لیا تھا، اس لیے

آپ نے اس دودھ کی شکل میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اس ملکۂ استنباط اور قوتِ اجتہاد اور بصیرتِ خاصہ کا افاضہ فرمایا، لہٰذا اس دودھ کی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہی ضرورت تھی، اس لیے انھیں کو عنایت فرمایا گیا۔

عالمِ خواب میں علم کو دودھ کی شکل کیوں دی گئی؟

اب یہ سوال ہوسکتا ہے کہ دودھ کی تعبیر علم کیوں ہوئی؟ یا بہ عنوانِ دیگر اس طرح کہ عالمِ خواب میں علم کے لیے دودھ کی شکل کیوں دی گئی؟ ان دونوں میں کیا مشابہت ومماثلت اور کیا مقاربت ومناسبت ہے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ انسان دو چیزوں سے مرکب ہے، انسان دو جزوں سے مل کر بنا ہے، ایک جزوِ مادی یعنی جسمِ عنصری، جسمِ خاکی ہے، اور ایک جزو اس کا غیر مادی، مجرد عن المادہ ہے۔

جو جزو مادی ہے، اس کو مادی غذاؤں کی ضرورت ہے، وہ مادیات کا محتاج ہے، وہ چیزیں جو خاک سے، مٹی سے پیدا ہوتی ہوں، انھیں سے اس جسمِ مادی، عنصری، خاکی کی تربیت وبقا ہوسکتی ہے، اب خواہ وہ دودھ ہو یا غلوں کی قسم سے بنی ہوئی غذا ہو یا پھلوں سے تیار کی گئی ہو یا دیگر نوع سے ہوئی مگر ہو مادی اور مٹی سے، زمین سے پیدا ہونے والی، اگر یہ مادی غذائیں اس کو نہ پہنچائی جائیں تو بس ہڈی چمڑی رہ جاویں گی اور خشکی بڑھ کر حرارتِ غریزی ختم اور انجام ہلاکت ہوگا۔

برخلاف روح کے کہ وہ مادی نہیں، وہ مجرد عن المادہ ہے، اس کا کام جسمِ عنصری میں تصرف وتدبیر کا ہے، جب یہ مادی نہیں تو اس کی غذا بھی مادی نہیں ہوسکتی، خمیرہ سے اس کو کوئی فائدہ نہیں ہوگا، دودھ دو تو کچھ نہیں ہوگا، اس کی غذا تو غیر مادی اور جوہرِ مجرد عن المادہ ہی ہوسکتی ہے۔

روح کی اصل غذا

پھر ان غیر مادی چیزوں میں بھی روح کی غذا اولاً علم ہے، نماز وغیرہ تمام اعمالِ صالحہ بعد میں ہیں، اس لیے کہ عملی زندگی علم پر موقوف ہے، ہر عمل خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، وہ علم کو چاہتا ہے، علم کے بغیر عمل کرنے سے نقصان ضرور ہوتا ہے، چنانچہ نماز جب اس کا علم حاصل کیے بغیر پڑھی جائے گی تو یا تو وہ بالکل ہی نہ ہوگی (چوں کہ ناواقفی کے سبب ایسی غلطیاں ہوں گی جن سے نماز بالکل منہ پر مار دینے کے قابل ہوگی) یا صحیح تو ہوگی مگر ناقص ہوگی، قبول نہ ہوگی (کہ بغیر علم آداب ومستحبات وغیرہ کی پوری پوری رعایت مستبعد ونا ممکن ہے، اس لیے ضرور کوتاہیاں اور خامیاں سرزد ہوں گی، اس لیے پورے طور پر مقبول بھی نہ ہوسکے گی۔)

اس لیے غذائے روح کی اصلی اور اوّلی چیز علم ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ہمارے اول باپ، جدِ امجد حضرت آدم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کو پیدا فرما کر جب ان میں روح پھونک دی تو سب سے پہلے غذائے علم عطا فرمائی، چوں کہ روح ایک جوہرِ مجرد غیر مادی چیز ہے تو اس کی غذا بھی غیر مادی، جوہرِ مجرد ہی اس کے مناسب تھی اور علم ایسی ہی چیز، غیر مادی جوہرِ مجرد ہے؛ اس لیے روح کو جسمِ خاکی، جسمِ عنصری میں ڈال کر سب سے اول غذا علم کی عطا فرمائی، اسی اول غذا کا ذکر حق تعالیٰ نے اس آیت شریفہ ﴿وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرۃ ۳۱:] میں فرمایا ہے کہ اس ذاتِ باری تعالیٰ نے آدم (علیٰ نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام) کو تمام اسماء کا علم عطا فرما دیا، یہاں صرف اسماء مثلاً عناب، گلِ بنفشہ، گاؤ زبان، بھیڑ، بکری، گائے، بھینس وغیرہ، صرف الفاظ مراد نہیں، اس میں ایک گھنٹہ، بلکہ ایک نہیں کئی گھنٹے کی تقریر بلکہ کئی روز کی تقریر ہے، بہر حال! روح جیسی لطیف شئے کے لیے غذا لطیف ہی ہونا مناسب تھی اور علم ہی اس کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کہ جیسے روح نظر نہیں آتی، اسی طرح علم بھی نظر نہیں آتا۔

علم کی حقیقت

اور یہ جو آپ کتابیں پڑھتے ہیں اور کتابوں میں نقوش دیکھتے ہیں یہ علم نہیں، علم کی حقیقت اور ہے، اصل علم اور چیز ہے اور وہ کیا ہے؟ وہ ہے نور۔ تقریب الی الفہم کے لیے یوں سمجھئے! جیسے حضرت رسول اللہ ﷺ اس عالم میں مبعوث ہونے سے پہلے اُس عالمِ بالا میں حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام سے پہلے پیدا ہو چکے تھے، جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے: كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ (۱) اور یہی نہیں بلکہ تمام مخلوقات حتی کہ زمین وآسمان سے پہلے آں حضرت ﷺ پیدا فرمادئے گئے تھے، ارشاد ہے: أَوَّل ما خلق الله نوري (۲)، یہ مشہور حدیث ہے کہ نورِ نبوی اولین خلائق ہے۔

نورِ رسول کو لباس عنصری دینا

لیکن جب اس نورِ نبوی کو حق تعالیٰ نے اس عالمِ ناسوتی، عالمِ مادی میں فیضان وافاضہ کے لیے بھیجنا چاہا تو بہ راہِ راست، بلاواسطہ نہیں بھیجا، چوں کہ بلاواسطہ ہم اس

(۱) یہ حدیث لفظاً صحیح نہیں ہے، البتہ معنوی اعتبار سے بالکل صحیح ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں: لا أصل له بهذا اللفظ، ولكن في الترمذي: "مَتَى كُنْتَ نَبِيّاً؟ قَالَ: وَآدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ" وفي صحيح ابن حبان والحاكم من حديث العرباض بن سارية: "إِنِّي عِنْدَ اللهِ لَمَكْتُوبٌ خَاتَمُ النَّبِيِّين، وَإِنَّ آدَمَ لَمُنْجَدِلٌ فِي طِينَتِهِ". (الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة: ص ۱۶۳، رقم الحديث: ۳۳۱) حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ تمام روایات جو اولیات کے متعلق آئی ہیں، ان سب کی میں نے چھان بین کی، ان میں سب سے صحیح روایت "أَوَّل ما خلق الله نوري" ہے۔ (جمالِ محمدی ۹۴:)

(۲) علامہ سیوطیؒ نے "قوت المغتذي على جامع الترمذي: ۲/۶۱۵" میں اور ملا علی قاریؒ نے "شرح الشفا ۱/۵۰۹" اور علامہ زرقانیؒ نے شرحِ مواہب ۱/۵۴" میں اور دیگر بعض علماء نے بھی یہ حدیث اپنی کتابوں میں بلا سند نقل کی ہے لیکن مسنداً یہ حدیث بندے کو کہیں مل نہیں سکی۔ (عظیم الدین ارنالوی)

نور سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے، اس کا فیضان نہیں ہو سکتا تھا، اگر کچھ ہوتا بھی تو وہ غیر شعوری طور پر، غیر اختیاری صورت سے ہوتا، جیسے آفتاب کے نور سے مخلوق کو فیض ہوتا ہے، تعلیم وتعلّم کا سلسلہ اس سے قائم نہ ہو سکتا، جو کہ اس نور کو اس عالم میں بھیجنے سے اصل مقصود تھا، لہٰذا ذاتِ باری تعالیٰ نے نورِ رسول ﷺ کو جسمِ مادی کا لباس دے کر ہمارے افادے واستفادے کے لیے اس عالم میں بھیجا۔

نورِ علم کے لیے نقوش والفاظ لباس ہیں

اسی طرح علم بھی نور ہے، اس کو ہمارے استفادہ کے لیے الفاظ ونقوش کا جسم دے کر یہاں بھیجا ہے، تو علم محض نقوش والفاظ کا نام نہیں بلکہ حقیقۃً علم ایک نور ہے مگر اس عالم میں ہمارے استفادہ کے لیے حقائق ومعارف، مسائل واحکام، قوانین جاننے کے لیے اس کو نقوش والفاظ کا لباس دے کر بھیجا۔

اب یہ جاننا اور سمجھنا اور معلوم کر لینا ضروری ہے کہ یہ علم یعنی نور کیسے حاصل ہوگا؟ سنئے اور یاد رکھئے کہ یہ تقویٰ وطاعت کے اہتمام والتزام اور دوام سے حاصل ہوگا، اسی کو امام وکیعؒ فرمایا ہے۔

فان العلم نور من اله ۞	ونور اللہ لایھدیٰ لعاصٍ (۱)

حقیقی علم حاصل کرنے کا طریقہ

لہٰذا اچھی طرح سمجھ لو اور یاد کر رکھو، تقویٰ چھوڑ کر اگر ساری عمر بھی محنت ومشقت

(۱) یہ اشعار اور واقعہ کتابوں میں اس طرح مذکور ہے:

شَكَوْتُ إِلَى وَكِيعٍ سُوءَ حِفْظِي ۞ فَأَرْشَدَنِي إِلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي
وَأَخْبَرَنِي بِأَنَّ الْعِلْمَ نُورٌ ۞ وَنُورُ اللهِ لَا يُهْدَى لِعَاصِي۔

(حَاشِيَةُ الشِّهَابِ عَلَى تفسيرِ البَيضَاوِي لشهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي: ۳/۲۲۴)

میں خرچ کروگے تو یہ علم نہیں آوے گا، اس لیے یا تو علم حاصل کرنے سے پہلے تقویٰ لے کر آؤ، اور ساتھ ساتھ ہی نفس سے رذائل دور کرو، تب کہیں یہ علم آوے گا، پھر تو یہ دولتِ علم ایسی عظیم ہوگی جس کا مقابلہ جس کے ہم پلہ ساری دنیا کے خزانے، ہیرے جواہرات اور سونے چاندی کے انبار کے انبار بھی نہیں ہوسکتے، حتیٰ کہ ہفت اقلیم کی سلطنت بھی اس کے سامنے گرد ہے، کیوں کہ آخر یہ سب فنا ہوجانے اور مٹ جانے والے ہیں، اور دولتِ علم ابدی، غیر فانی اور لازوال نعمت ہے، وہ خرچ کرنے اور برابر کرتے رہنے پر بھی کم نہیں ہوتی بلکہ جتنا خرچ کی جاتی ہے، اتنی ہی بڑھتی جاتی ہے۔ اور ایسی دولت والے، ایسے صاحبِ کمالِ علمی نوری کے سامنے دوسرے اصحابِ کمال، اہلِ دولت وثروت، حتیٰ کہ اہلِ سلطنت بھی جھکتے ہیں، کیوں کہ ان کے پاس علم، صفتِ نورِ الٰہی موجود ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ عصیان ومعصیت ظلمت ہے اور علم نور ہے، اور نور وظلمت ضدین ہیں، اس لیے دونوں ایک محل میں جمع نہیں ہوسکتے، چوں کہ یہ اجتماعِ ضدین ہوگا، اور اجتماعِ ضدین محال ہے، لہٰذا معصیت کے ساتھ علم کا حصول محال ہے، تو معصیتِ ظلمت کے ہوتے ہوئے علمِ حقیقی — جو کہ نور ہے — کیسے حاصل ہوسکتا ہے؟ پس اگر چاہتے ہو کہ وہ نورِ علم حاصل ہو تو اس کے لیے ترکِ معاصئ ظاہرہ وباطنہ یعنی تقویٰ لازم ہے، اس کو اختیار کرو، تب وہ حقیقی علم یعنی نور حاصل ہوگا۔ یہ بات غذائے روحانی کے سلسلے میں آ گئی تھی، اب اصل سوال کا جواب سنئے! سوال یہ تھا کہ دودھ کی تعبیر علم کیوں ہے یا عالم خواب میں علم کے لیے دودھ کی شکل کیوں تجویز کی گئی؟۔

سو سوال کا جواب یہ ہے کہ دودھ جسمانی، مادی، غذاؤں میں سب سے اعلیٰ اور نہایت جامع غذا ہے، اس میں شُربیت تو ہے ہی، اس کے ساتھ ساتھ اس میں اکلیت بھی ہے، جیسے یہ دافعِ عطش ہے، پیاس بجھا دیتا ہے، رافعِ جوع بھی ہے یعنی

بھوک بھی مٹا دیتا، ختم کر دیتا ہے پس یہ افضل ترین غذا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حدیث شریف میں ہر کھانے، ہر طعام کے بعد اس سے بہتر طلب کرنے اور مانگنے کی دعاء تعلیم فرمائی ہے، کھانا کھانے کے بعد من جملہ دیگر دعاؤں کے یہ بھی فرمایا گیا کہ یوں کہو: **اللّٰھُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ، وَأَطْعِمْنَا خَيْرًا مِنْهُ** : اے اللہ! مجھے اس سے بہتر کھلائیے، اس سے عمدہ، اس سے افضل غذا اور کھانا عطا فرمائیے۔ مگر دودھ کے نوش کرنے کے بعد یہ ارشاد نہیں فرمایا گیا بلکہ یہ فرمایا کہ دودھ پینے کے بعد یہ عرض یہ درخواست کیا کرو **اللّٰھُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ، وَزِدْنَا مِنْه** (۱) کہ : اے اللہ پاک! مجھے اس میں برکت عطا فرمائیے اور اس کی زیادتی فرمائیے۔ معلوم ہوا کہ اس سے بہتر کوئی غذا نہیں، ورنہ ضرور ہم کو اس کے سوال کرنے مانگنے کی تعلیم فرماتے، اس سے ثابت ہوا کہ دودھ تمام جسمانی غذاؤں میں سب سے اعلیٰ سب سے اکمل اور افضل شئے ہے اور دودھ ہی جسم کے لیے اوّل غذا بھی ہے، ایک مقدمہ تو یہ ہوا۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ عالمِ رؤیا، عالمِ خواب مادی چیزوں سے مبرّا ہے، اس میں جو چیزیں ہوتی ہیں، وہ مادیات اور جسمانیت سے منزہ اور خالی ہوتی ہیں، غرض عالمِ خواب مجرد عن المادیات ہے، اس لیے خواب میں دودھ بھی لامحالہ مجرد اور خالی تھا، جس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ ایک غیر مادی غذا تھی جو بہ شکلِ دودھ تھی، اب ظاہر ہے کہ جسم کو یہ غذا دی گئی، وہ جسم بھی خواب اور عالم رؤیا کا تھا، اس لیے وہ جسم بھی غیر مادی ہوا۔

(۱) قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلْيَقُلْ :اللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ، وَأَطْعِمْنَا خَيْرًا مِنْهُ، وَإِذَا سُقِيَ لَبَنًا فَلْيَقُلْ :اللّٰهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ، وَزِدْنَا مِنْهُ، فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ يُجْزِئُ مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إِلَّا اللَّبَنُ.(سنن أبي داود، ۲/۵۲۴، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی الله تعالی عنهما، كِتَاب الْأَشْرِبَةِ، بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا شَرِبَ اللَّبَنَ، رقم الحديث : ۳۷۳۰.)

حاصل یہ نکلا کہ ایک غیر مادی غذا غیر مادی جسم کو دی گئی، ایک مجرد اور اکمل وافضل ترین غذا سے شئے غیر مادی، جسمِ مجرد کی تربیت کی گئی، اور اعلیٰ ترین مجرد غذا اجسامِ مجردہ کے لیے اور مجردات میں بھی اعلیٰ چیز روح کے لیے وہ علم ہے، اس لیے خواب میں علم کو دودھ کی شکل دی گئی، چوں کہ دودھ جسمانی اور مادی غذاؤں میں اعلیٰ ترین ہے اور علم غیر مادی غذاؤں میں سب سے اعلیٰ اور افضل شئے ہے تو دونوں میں اعلیٰ ہونے میں، اوّل وافضل ہونے میں مشارکت اور مناسبت کے سبب ایک کو دوسرے کی شکل وصورت دی گئی، اب بھی اگر کوئی خواب میں دودھ دیکھے تو اس مشارکت اور مناسبتِ قویہ کے باعث اس کی تعبیر علم ہی ہوگی (۱)۔

بہر حال! جس طرح دودھ جسمانی غذا ہے، علم روحانی غذا ہے، اور قاعدہ ہے کہ اعضاء کی تحلیل ہوتی رہتی ہے اور غذاؤں سے بدل ما یتحلل ہوتا رہتا ہے، یہاں تک کہ انسان عمرِ طبعی کو پہنچ جاتا ہے مگر جب روحانی غذا اور روحانیت کا غلبہ ہوتا ہے تو جسمانی غذا کم اور بہت کم بھی ہو، حتی کہ نہ ہونے کے برابر ہو یا بعض اوقات بالکل بھی نہ ہو تو جسمانی غذا سے بدل ما یتحلل کے بغیر بھی انسان زندہ اور باقی رہتا ہے، حق تعالیٰ روحانیت سے اپنی خاص امداد سے اس کا بدل فرمادیتے ہیں۔

اس کو سمجھنے کے لیے یہ مثال کافی ہے کہ مریض بیماری اور کمزوری کے سبب عاجز ولاچار، کمزور وبے بس ہوجاتا ہے، اس پر بہت عاجزی، پستی اور شکستگی کا غلبہ ہوتا ہے، اس لیے اس پر خاص رحمتِ خداوندی آتی ہے، پس باوجود بیماری کے، ضعف در ضعف اور فاقہ پر فاقہ کے وہ کمزوری جو تن درست کو فاقوں سے لاحق ہوتی ہے، مریض کو نہیں ہوتی، تو یہ کیا بات ہے؟ یہی بات ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے اندر ہی اندر بدل ہوتا رہتا ہے۔ یہ میری بات نہیں بلکہ حدیث شریف

(۱) عمدة القاری: ۲/۸۷، باب فضل العلم، بیان المعاني، رقم الحدیث: ۸۲.

میں آتا ہے کہ مریض کو اللہ کھلاتے پلاتے ہیں (۱)۔

یہاں سے ثابت ہوگیا کہ مریض کو اندر ہی اندر سامانِ حیات اور قوت پہنچتی رہتی ہے، تو جس کو اس طرح باطنی اور معنوی طور پر حق تعالیٰ کی طرف سے غذا، قوت اور طاقت پہنچتی رہے، اس کو کیا حاجت اور کون ضرورت ہے کہ ظاہری اور مادی غذاؤں کا زیادہ پابند ہو؟ ان کی طرف افتقار واحتیاج ہو، وہ لامحالہ ان مادی غذاؤں سے مستغنی ہوگا، اس لیے اگر وہ کسی چیز سے استغنا ظاہر کرے، اس کی طبیعت قبول نہ کرے تو اس پر اصرار واجبار نہیں چاہیے، اس پر بار نہیں چاہیے، جیسا کہ مریض پر اس کے انکار پر اصرار نہیں ہوتا۔

اب غور فرمائیے کہ مریض کے ساتھ یہ معاملہ اور باطنی اور مخفی غذا وقوت کا آنا، امدادِ غیبی اور نصرتِ الٰہیہ پہنچنا جو ہوا، وہ کیوں ہوا؟ یا تو یہ کہئے کہ چوں کہ مرض اللہ تعالیٰ نے دیا تو اس کے سہار کی قوت اور اس کے اسباب بھی عطا فرمادئے۔

عجز وانکسار پر نصرت خداوندی ہوتی ہے

یا یہ کہ اس میں ایک عجز وانکسار، پستی اور شکستگی آئی، اگر چہ غیر اختیاری اور اضطراری طور پر آئی مگر یہ وصف اس میں پایا گیا، بہر حال! یہ وصف حق تعالیٰ کو بہت پسند ہے، جیسے بچے کا عجز، لاچاری اور کمزوری، بے بسی غیر اختیاری ہوتی ہے، تاہم حق تعالیٰ کی اس پر خاص عنایت ہوتی ہے، لہٰذا اس کی تربیت کے، اس کی غذا اور آرام وراحت کے سامان اور اس کا انتظام دوسری مخلوق پر ڈال دیتے ہیں اور بہ حسن وخوبی اس کو انجام دلاتے ہیں، دوسروں کے دلوں میں اس کی محبت اور داعیۂ خدمت پیدا فرمادیتے ہیں تو اس بچے کو اپنے لیے کچھ بھی نہیں کرنا پڑتا، بلکہ وہ

(۱) سنن الترمذی: ۲/۲۴، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الجُهَنِيِّ رضی اللہ تعالی عنه، أبواب الطب، بَابُ مَا جَاءَ لَا تُكْرِهُوا مَرْضَاكُمْ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، رقم الحدیث: ۲۰۴۰.

ان سب کا علم وشعور بھی نہیں رکھتا، یہی بات علمائے اہل اللہ کی ہے یا تو یہ کہئے کہ ان کا جو کام ہے، وہ اللہ کا دیا ہوا اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص نسبت رکھتا ہے، اس لیے ان کی خاص مدد، ان پر خصوصی عنایت بھی فرماتے ہیں۔

یا یہ کہئے کہ علمائے اہل اللہ کی نظر مخلوق پر، اسباب پر، کسی یاری، مددگاری پر نہیں ہوتی، اس کی مشیت وقدرت کے سامنے خود کو اور اپنوں پرایوں، ساری مخلوق کو بے بس وبے کس، عاجز اور کمزور لاچار پاتے ہیں، ان کی اس عاجزی اور ذلتِ باطنی، پستی، شکستگی پر خدا تعالیٰ کو پیار آتا ہے تو حق تعالیٰ ان پر خاص واخص رحمتیں نازل فرماتے ہیں، ان کی خاص مدد ونصرت فرماتے ہیں، مخلوق کے دلوں میں ان کی محبت اور جذبۂ خدمت پیدا فرما دیتے ہیں، اس طرح ان کو سہولتیں اور الجھنوں سے نجات وبے فکری حاصل ہو جاتی ہے۔

دوسرے لوگ ان کے درجے اور رتبے کو کہاں پہنچ سکتے ہیں؟ اور کہاں پاسکتے ہیں؟ اور کیا سمجھ سکتے ہیں؟، اس لیے میں لوگوں سے کہا کرتا ہوں کہ مولویوں کی بات اور ہے، تم اپنے کو ان کے برابر ہرگز نہ سمجھو، ان کا مقام تو وہ ہے کہ اگر کوئی کاشت کار اور کوئی بھی اہل کار صبح سویرے، علی الصباح اور اندھیرے سے اٹھ کر شام کو بہت دیر اور اندھیر تک مشقت اور سخت محنت کرے، تب بھی مولویوں کے، علماء کے برابر کبھی نہیں ہو سکتے، پھر ان پر اعتراض اور طعن کرنے کا کسی کو کیا حق پہنچتا ہے؟۔

علماء کا کام بہت اونچا ہے

تعجب اور افسوس ہے! بعض لوگ کہہ دیتے ہیں کہ یہ مولوی کچھ نہیں کرتے، مفت کھاتے ہیں، ان سے کما کر نہیں کھایا جاتا۔

ہم ان سے کہتے ہیں : یہ بالکل غلط ہے، کیا سرسری اور ظاہری کام کر کے تم

نے یہ سمجھ لیا کہ تم ہی سب کچھ کرتے ہو؟ نہیں نہیں، تمھارا تو کام دام کچھ بھی نہیں، ان علماء کا کام بہت اونچا اور بہت بھاری ہے، حتیٰ کہ ان میں بعض علمائے حقانی ربانی ایسے ہیں کہ اگرچہ گھر بیٹھے با آرام وبے کام نظر آتے ہیں مگر وہ وہیں بیٹھے کھیتوں اور باغات وثمرات کی حفاظت کرتے رہتے ہیں، بات تو یوں ہی ہے، خواہ کوئی مانے یا نہ مانے اور جب تم مجھے سچا جانتے ہو تو میری یہ بات بھی سچی جانو۔

اور عزیزو! میں تو جمعہ کو کہہ رہا تھا کہ یہیں تک بات نہیں کہ وہ کھیتوں کی باغات اور سمندروں کی حفاظت کرتے ہیں، اس سے بھی بڑھ کر بعض تو ان مولویوں، عالموں میں ایسے بھی ہیں کہ پورے ملک کی، پہاڑوں، دریاؤں، پانی کے بندوں اور ملک کی سرحدوں، غرض ہر طرح ملک کی نگرانی اور حفاظت میں مصروف رہتے ہیں، اگر وہ حفاظت کرنا چھوڑ دیں تو ملیا میٹ ہو جائے، تعجب نہیں ہونا چاہئے کہ اتنے بڑے بڑے کام وہ گھر بیٹھے کیسے انجام دے دیتے ہیں، کیا بجلی کی طاقت کو دنیا نہیں جانتی، جس کی حقیقت ایک قسم کی نار یا ادنیٰ قسم کا نور ہے۔

بہر حال! جو کچھ بھی ہے، وہ ارضی ہے، سماوی نہیں، اس کے باوجود اس کی تیز رفتاری اور طاقت کا یہ عالم ہے کہ ایک سیکنڈ میں، آن کی آن میں کہاں سے کہاں پہنچ جاتی ہے اور پل بھر میں اپنے تأثرات بعید سے بعید مسافت پر پہنچا دیتی ہے، کچھ وجود نہیں نظر آتا، مگر اس کی طاقت بے پناہ ہے، ہزار ہاٹن وزن ذرا سی بجلی کی طاقت ادھر سے ادھر کر دیتی ہے، جب اس برقِ ارضی کی طاقت اس درجہ ہے تو برقِ سماوی کی طاقت کا کیا ٹھکانا ہوگا، چنانچہ آسمانی بجلی کا باوجود یہ کہ زمین سے مہا سنکھوں میل کی دوری پر ہوتی ہے پھر بھی اس کی کوند وچمک اہل زمین کی نظروں کو اچک لینے کے قریب ہو جاتی ہے، اور اس کی کڑک وتڑپ آسمان ہی میں رہتے ہوئے بڑے بڑے مکانات اور قلعوں میں زلزلہ ڈال دیتی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ جب طاقت ہے تو اس سے اثرات

دور دور پہنچ جاتے ہیں اور تمام طاقتوں میں نور کی طاقت سب سے زیادہ اور سب پر غالب رہتی ہے، حدیث شریف میں آتا ہے کہ جب مؤمن جہنم کے اوپر سے گزرے گا تو وہ کہے گی: جُزْ يَا مُؤْمِنُ، فَقَدْ أَطْفَأَ نُورُكَ لَهَبِي (۱) کہ : اے مؤمن! جلدی سے گزر جا؛ اس لیے کہ تیرا نور شعلے بجھائے دیتا ہے۔

تو نارِ جہنم اشد الحرارت ہے وہاں کی گرمیوں اور تپش کو کوئی دیکھے، اندازہ اس کی شدت اور قوت کا کرے تو بے انتہا سخت اور نہایت شدید کیا بلکہ اشد ہے مگر نور سے پھر پناہ مانگتی ہے، معلوم ہوا کہ نور کی طاقت نارِ شدید پر غالب ہوتی ہے تو ثابت ہو گیا کہ آگ جیسی چیز سے بھی زیادہ شدید اور قوی نور ہے۔

تو ان علمائے ربانیین اور مولوی حضرات کو یہ نورِ الٰہی کی طاقت حاصل ہے، اسی کے سبب اس نورِ قلب کی یہ دولت وہ دورہ کر کبھی بڑے بڑے کام انجام دیتے ہیں۔

اس سے ثابت ہوا کہ علماء میں جو علم ہے اور حدیثِ منام میں دودھ سے جو علم مراد ہے، وہ نورِ قلب اور حیاتِ معنویہ حیاتِ روحانیہ ہے، صرف یہ علمِ ظاہری مراد نہیں ہے، جب قلب میں یہ چیز آجاتی ہے تو اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نورانی چیزوں کی طرف رکون اور میلان ہوتا ہے اور نورانی چیزوں کے ساتھ تعلق اور تلبس ہوتا ہے یعنی ظاہری و باطنی تقوی اور اعمالِ شریعت کی پابندی ہوتی ہے، اس لیے کہ جب دل میں یہ بات ہوگی، نورانیت ہوگی، یہ باطنی نورانیت ظاہری نورانیت کی طرف کشش کرے گی، قاعدہ ہے : اَلْجِنْسُ يَمِيلُ إِلَى الْجِنْسِ، ہر شئے اپنے جنس ہم مشرب، ہم مذہب کی طرف چلا کرتی ہے۔

نیز ایک نور کے ساتھ یعنی نورِ باطن کے ساتھ جب اعمالِ شریعت یعنی نورِ ظاہر

---

(۱) نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ ،عَنْ يَعْلَى بْنِ مُنَبِّهٍ رضى الله تعالى عنه، - الأَصْل السَّادِس عشرفِي أَن الْوُرُود فِي النارالدخول.

شامل ہوجاتا ہے تو نور کو نور سے قوت اور طاقت اور تیزی، صفائی، تابانی، چمکاہٹ زیادہ آتی ہے، جیسے آپ لوگوں نے اس بخاری شریف میں کتاب الایمان کے ختم کے قریب "بَابُ فَضْلِ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ" کے تحت پڑھا ہے کہ مشتبہات سے بچنے پر تقویٰ کا کمال اور اس سے ایمان کا ابھار اور اس میں زینت ونکھار اور صفائی اور چمکاہٹ آتی ہے، تو جب تقویٰ سے، اعمالِ صالحہ سے ایمان کے نور میں اضافہ اور مزید صفائی آجاتی ہے تو اسی طرح اس کے اضداد یعنی برائیوں اور معاصی سے ایمان میں خرابی اور میل کچیل آنا اور ایمان میں کمزوری آنا، معاصی کی ظلمتوں اور گندگیوں سے ایمان اور نور میں دھندلاپن، اندھاپن آجانا بھی ظاہر ہے بلکہ معاصی سے بعض اوقات اس نور کے مٹ جانے اور ختم ہوجانے تک نوبت آجاتی ہے۔

چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ آدمی لاابالی پن اور بے پرواہی میں بعض بات ایسی کہہ دیتا ہے کہ اس کا ایمان زائل ہوجاتا ہے اور اسے خبر بھی نہیں ہوتی، اور اس لاپرواہی کے سبب کوئی احساس ہی نہیں کرتا، ارشادِ خداوندی ہے: اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ﴾[الحجرات: ۲]، یہاں سے معلوم ہوا کہ معاصی وسیئات ایمان میں ضعف ونقصان پیدا کرتے ہیں، اور یہ معلوم ہی ہے کہ ایمان ایک نور ہے، اور علم کا نور ہونا بھی معلوم وثابت ہو چکا۔

سیئات علم کے لیے مضر ہیں

تو جیسے یہ معاصی وسیئات ایمان کے لیے مضر ہیں، ٹھیک اسی طرح علم کے لیے بھی مضر ہیں، چوں کہ ایمان بھی ایک نور ہے اور علم بھی نور ہے۔ چنانچہ حضرت امام شافعیؒ کا ارشاد ہے :ؔ

شَكَوْتُ إِلَى وَكِيعٍ سُوءَ حِفْظِي	۞	فَأَرْشَدَنِي إِلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي
وَأَخْبَرَنِي بِأَنَّ الْعِلْمَ نُورٌ	۞	وَنُورُ اللهِ لَا يُهْدَى لِعَاصِي

حقیقی حیات علم ہی سے حاصل ہوتی ہے

غرض علم نور ہے جس سے قلب میں، روح میں حیات وقوت آتی ہے، اس لیے علم روحانی غذا ہے اور یہاں عالمِ اسباب میں حق تعالیٰ نے ہر شئے کو اسباب کے ساتھ وابستہ فرمایا ہے، پس کسی شئے کی بقاوحیات اس کے مناسب غذا پر موقوف ہوتی ہے، لہٰذا جب علم روحانی غذا اور روح کے لیے مدارحیات ہے تو جس انسان کو علم حاصل نہیں، وہ انسان روح اور روحانی حیات سے محروم ہے، اس لیے جاہل آدمی مردہ ہے، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: النَّاسُ مَوْتَی وَأَهْلُ الْعِلْمِ أَحْيَاءُ (۱) ہ اہل علم کے سواسب لوگ مردہ ہیں، زندہ بس علم والے ہیں، پھر دولتِ علم کے حصول پر جوشِ مسرت اور فرحت کے ساتھ شکر فرماتے ہیں۔

رَضِينَا قِسْمَةَ الْجَبَّارِ فِينَا	۞	لَنَا عِلْمٌ وَلِلْجُهَّالِ مَالُ
فَإِنَّ الْمَالَ يَفْنَى عَنْ قَرِيبٍ	۞	وَإِنَّ الْعِلْمَ يَبْقَى لا يَزَالُ (۲)

کہ ہم اس تقسیم الٰہی پر بہت خوش ہیں کہ ہم کو علم والا اور جاہلوں کو مال والا بنایا، مال کی دولت ونعمت کوئی کمال نہیں، خوشی کے قابل چیز نہیں، اس لیے کہ وہ باقی رہنے والی چیز نہیں، فانی اور آنی جانی چیز ہے، تو ایسی چیز مل بھی جائے تو نہ جانے کب چلی جائے؟ اس کا کیا اعتبار؟ لا تثق بالدولة فإنها ظل زائل (۳) دولت مال قابل اعتماد نہیں، چوں کہ وہ چلے جانے والے سایے کے مانند ہے، اور دولت علم کی بڑی نعمت اور عجیب کمالِ لازوال ہے، اس لیے اس کے ملنے سے ہم

(۱) دیوان الإمام علی بن أبی طالب رضی اللہ تعالی عنہ، ص/۱۴.

(۲) دیوان الإمام علی بن أبی طالب رضی اللہ تعالی عنہ، ص/۸۸.

(۳) الوصایا لابن العربی، ص/۱۸۶.

بہت خوش ہیں، ہم پر اس کی زیادہ عنایت ہے، اسی کی ترجمانی بعض اکابر نے اس طرح فرمائی ہے:

وَفِي الْجَهْلِ قَبْلَ الْمَوْتِ مَوْتٌ لِأَهْلِهِ	۞	فَأَجْسَامُهُمْ قَبْلَ الْقُبُورِ قُبُورُ
وَإِنَّ امْرَأً لَمْ يَحْيَ بِالْعِلْمِ مَيِّتٌ	۞	فَلَيْسَ لَهُ حَتَّى النُّشُورِ نُشُورُ (۱)

فرماتے ہیں کہ جہالت اور علم سے محرومی ایک موت ہے، بے علم اور جاہل کے اندر مردہ قلب، مردہ روح ہے تو ان جاہلوں کے اجسام چلتی پھرتی قبریں ہیں، اس لیے کہ صرف جسم کو انسان نہیں کہتے، اصل روح ہے، جب وہی مردہ ہے تو بس یقینی طور پر جس نے علم حاصل کر کے زندگی اختیار نہیں کی، علم کی مطابقت اس کی زندگی میں نہیں آئی وہ آدمی ہی مردہ ہے، اب اس کو جہالت وغفلت کے نشے سے ہوش آنا مشکل ہے۔

واقعی خوب فرمایا، حدیث شریف میں ایسے ہی لوگوں کے بارے میں فرمایا ہے: "النَّاسُ نِيَامٌ، فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا" (۲) کہ لوگ غفلت وجہالت کے نشے میں چور ہیں، سوئے ہوؤں کی طرح مدہوش وبے ہوش ہیں، جب موت آئے گی اور بالاضطرار آخرت کی طرف رخ ہوگا، وہاں کے امور سامنے آئیں گے، تب جاگیں گے، یعنی شعور واحساس ہوگا، حقائق نظر آئیں گے۔

یہیں سے بات بھی واضح ہوگئی کہ علم وہی ہے جس سے انسانیت آئے، قلب میں جلا اور صفا آئے، ظلمت وظلمانیت مٹ جائے، نورانیت آجائے، جس کے آثار حسنِ اخلاق اور پاکیزہ اعمال کی شکل میں ظاہر ہو کر دنیا کو امن وامان، سکون

(۱) یہ اشعار مشہور مفسر وفقیہ علامہ ماوردی شافعیؒ نے ان کے دعوے کے مطابق اپنے کسی ہم عصر کے لیے کہے ہیں۔ (أدب الدنیا والدین، ص/۳۷) اور علامہ شوکانیؒ نے اس کو ابان بن تغلب کی طرف منسوب کیا ہے۔ (فتح القدیر: ۶/۱۱۸، حرف الراء)

(۲) هو من قول علي بن أبي طالب. (المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ص/۶۹۱، حرف النون، رقم الحديث: ۱۲۴۰)

واطمینان سے بھر دیں، لوگوں کو اس سے کوئی مضرت و وحشت، گزند وتکلیف ذرہ بھر بھی نہ پہنچے، ہر شخص کو اس سے راحت ہو، کسی قسم کا اس سے خطرہ کسی کو بھی نہ ہو، ہر شخص اس پر اطمینان اور اعتماد درکھتا ہو، سب لوگ اس سے چین وسکون اور راحت وآرام پاتے ہوں۔

دنیوی علوم سے امن وسکون حاصل نہیں ہوتا

اب دیکھ لیجئے! دنیا کے جتنے علوم وفنون اور ان کے ادارے اور مرکز ہیں، کیا وہاں اس قسم کی تعلیمات ہوتی ہیں؟ دیکھ لیجئے اور غور سے دیکھئے اور مکرر، سہ کرر دیکھ جائیے، اچھی طرح جائزہ لے لیجئے، ہرگز ایسی چیزوں کی تعلیم تو درکنار ادنی توجہ اور التفات بھی وہاں آپ کو نہ مل سکے گا۔

بلکہ اس کے برعکس وہاں تو ایسے ہی امور میں انہماک واشتغال ملے گا، اسی قسم کے جذبات ملیں گے، جن سے اپنی گونا گوں خواہشات اور اپنے وقار وعظمت، شان وشوکت، زیب وزینت، راحت ودولت، عیش ولذت، اپنے کو اونچا کرنا، اونچا دیکھنا دوسروں سے اپنی تابع داری، خدمت گزاری کرانے کے طرق وتدابیر دریافت کرنا، دوسروں پر تسلط وغلبہ حاصل کرنا وغیرہ حاصل ہوں، شب وروز، صبح وشام، خواب وبے داری، ان تصورات وتخیلات کی مشغولیت سے بھرپور ملیں گے۔

صاحبانِ علومِ دنیویہ کا حال

اب ظاہر واظہر ہے کہ ان چیزوں سے نفسانیت اور خودغرضی، تن پروری خود پرستی کے غلبے اور رحم دردی کے بہ جائے ہمہ دردی، اور امن واماں کے بہ جائے فسادات وبدامنی، نفع وراحت رسانی کے بہ جائے ایذا وضرر رسانی اور تباہی وبربادی کے سوا کیا حاصل ہوگا؟ یہی وجہ ہے کہ آج جوں جوں اس قسم کے علوم وفنون کی تعمیم

اور اداروں کی کثرت اور انسانی طبقات کے بالعموم رجحانات بڑھتے جارہے ہیں، اسی قدر بدامنی اور فسادات اور ہر قسم کے خطرات کی رفتار تیز ہوتی جارہی ہے، حتی کہ اہل حل وعقد، اصحابِ حکومت ومملکت ان پر قابو پانے، ان کی روک تھام کرنے سے عاجز اور لاچار ہو رہے ہیں جو کہ تمام کالجوں، یونیورسٹیوں کے اندر رہتے ہوئے حالت ہے، اب یہاں سے نکل کر کسی عہدہ، منصب پر فائز یا اور کسی چیز کے مختار کار ہوتے ہیں تو تعیش وتمول، تشین وتزین کے جذبات وتخیلات پورا کرنے کا موقع ہاتھ آتا ہے، اور ''ہمچوں ما دیگرے نیست'' کا نعرہ! الجھنوں کے دور کرنے کی طرف التفات وخیال کا کیا سوال؟ ان کی ہم دردی اور مدد واعانت سے کیا مطلب؟۔

انھیں تو اپنی ذات اور زیادہ سے زیادہ اپنے متعلقین کے لیے ضرورت سے زیادہ سامانوں کے فراہم کرنے اور کرتے رہنے ہی سے فرصت نہیں، اپنی اور اپنوں کی دھن کے سوا اور کچھ سوجھتا ہی نہیں، ایسی صورت میں یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ لوگ اپنے مقصد اور مطمحِ نظر کی تحصیل وتکمیل میں دوسروں کے دکھ، آرام کو ہرگز نہ دیکھیں گے، اس سے قطعِ نظر ہی ہوگی، انھیں اوروں سے کچھ بحث نہیں ہوگی، خواہ کچھ بھی ہو، بدامنی ہو فسادات ہوں، گرانیاں ہوں، دل آزاریاں ہوں ظلم وستم ہو، اس طرف تو مطلق توجہ نہ کریں گے، اگر کچھ نام چارہ کو کریں گے تو اس میں یا دفع الوقتی ہوگی، اپنی مصلحت: دفعِ طعن واعتراض یا پھر اس میں بھی رشوت خوری کے ذریعہ مال دولت کا سمیٹنا ہوگا، اس مال وجاہ کے علاوہ دوسروں کا، مظلوموں اور پریشان حالوں کا کچھ خیال اور ان پر رحم وکرم اس کا تو شاید خیال بھی نہ آئے، الّا نادراً۔

آج یہ سب تباہیاں وبربادیاں کیوں ہیں؟ اسی لیے تو کہ سنِ شعور ہی سے حیوانی، جسمانی اور نفسانی اغراض ومقاصد سامنے کیے جاتے رہے، انسانیت کا

تونشان تک بھی کسی نے نہیں بتلایا، پھر انسانی صفات وملکات کہاں سے آئیں؟ انسان کیوں کر بنیں؟ اخلاقِ عالیہ، اعمالِ صالحہ، اچھی خصلتیں، بلند کرداریاں کس طرح پیدا ہوں؟ اور دنیا سے ظلم وستم کی ظلمتیں کیسے دور ہوں؟ ملک میں، عالم میں چین وسکون، امن واطمینان کیوں کر آئے؟ اندرونی، بیرونی خلف شار اور انتشار سے کیسے نجات ہو؟۔ لامحالہ جب اس طرح انسانیت کے بہ جائے حیوانیت، بہیمیت اور شیطانیت کا غلبہ، مظالم اور حق تلفیاں اور قبائح وجہالت کی ہمہ ہمی ہوگی تو یہ دنیا خود دوزخ کا نمونہ ہوگی، یہاں کی زندگی نہایت بے چینی اور بدمزگیوں اور انتہائی تلخیوں کو لیے ہوئے ہوگی۔

معلوم ہوا کہ آج کل جو تعلیم وتہذیب کا زور وشور بر پا ہے اور بہ ظاہر ہر چھوٹی بڑی، معمولی غیر معمولی، بستی، دیہات، قصبات اور شہروں کے تمام انسانی طبقوں میں علم وتہذیب عام ہو رہا ہے، تقریباً ہر جگہ مرد وعورت، ہر شخص اس علم اور تہذیب سے فیض یاب ہو رہا ہے، پھر بھی نتائج نہیں، جو ابھی آپ کے سامنے بیان ہوئے، یہ کھلا ہوا ثبوت ہے اس بات کا کہ یہ تہذیب اور تعلیم کا صرف نام ہی نام ہے، حقیقت بالکل نہیں بلکہ حقیقت علم وتہذیب کا شمہ بھی پاس سے نہیں گذرا، اس کی تو ان لوگوں کو ہوا تک بھی نہیں لگی، پس سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ان کالجوں، یونیورسٹیوں میں جو تعلیمات ہیں، وہ انسانی اختراعات، انفرادی ترقی، جاہی ومالی خواہشاتِ طبعی کی تکمیلات، نخوت اور کبر کو ابھارنے والی ہیں، جس کے لیے اپنی شکم سیری تن پروری، تن آرائی، نام ونمود، تشہیر لازم ہے، جو کہ اتلاف حقوقِ انسانی کا سر چشمہ ہے، جس سے دردمندی کے بہ جائے دردرسائی وغیرہ ضروری ہے، اس لیے یونیورسٹیوں، کالجوں اور اس تعلیمِ عمومی سے آج اس کے بہ جائے بدامنی عام ہو رہی ہے، یہ ہیں اس تعلیم اختراعی کے اثرات وثمرات۔

تہذیب وانسانیت صرف علم دین سے آتی ہے

برخلاف علمِ الٰہی بہ ذریعۂ وحی کے، وہ اپنے اندر پوری ضمانت امن وسلامتی کی لیے ہوئے ہے، چوں کہ یہ علم اولاً انسان میں خالقِ برتر، مالک برحق، ربِ عالم کی معرفت وخشیت اور محبت واطاعت پیدا کرتا ہے پھر یہ انسان بہ مقتضائے "الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللهِ" (۱) اور بہ تقاضائے "ارْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ" (۲) ودیگر نصوص وفرامین مخلوقات کے حقوق اور ان کے ساتھ تعلق ومحبت، حسبِ درجہ ان کی قدر وقیمت، ان کے ساتھ شفقت ورحمت سے پیش آتا ہے اور بہ حکمِ شاہی، بہ اذنِ الٰہی مطابقِ رضائے احکم الحاکمین ان کے حقوق پہچانتا اور ادا کرتا ہے، جا بے جا، مناسب نامناسب، مقدم مؤخر کو خالق تعالیٰ کی تعلیمات وہدایات سے بہ خوبی جانتا پہچانتا اور انجام دیتا ہے، اس لیے کہ دین اور علمِ دین صرف نماز، روزہ، تلاوتِ کلامِ پاک، زکوٰۃ، صدقات اور حج تک محدود نہیں بلکہ انسانی زندگی کا مہد سے لحد تک کوئی دَور، کوئی طور، کوئی حرکت وسکون، کوئی بھی حالت حقی، جلی، غمی، خوشی، غرض زندگی کے تمام ہی شعبوں اور ہر ایک حال سے دین اور علمِ دین کا تعلق ہے، ادنیٰ سے ادنیٰ لمحۂ زندگی اس سے باہر نہیں رہ سکا۔

پس خیالات وعقائد، عبادات ودیانات، معاملات مع اپنی تمام تفصیلات انفرادیات، اجتماعیات، نکاح، طلاق، ایلاء، ظہار، عدت، رجعت، بیع، شراء، شراکت، مرابحہ، مضاربت، وکالت، کفالت، رہن، ہبہ، عاریت، وقف، ودیعت، امانت، ضمانت، خانہ داری، تھانہ داری، تحصیل داری، ضلع داری،

(۱) المعجم الكبير للطبرانی، عَنْ عَبْدِ اللهِ، رقم الحديث: ۱۰۰۳۳.
(۲) سنن الترمذی، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضی اللہ تعالی عنهما، باب ما جاء في رحمة المسلمين، ۱۹۲۴.

صوبہ داری، عدالت، دیوانی، فوج داری، سپہ داری، ملک داری، خزانہ داری، وزارتِ داخلہ، وزارتِ خارجہ، محکمہ جات، جنگلات، نہرپات، مسافر خانہ کی تعمیر کرانا اور پل سازی، سرحدوں کی حفاظت، جہادات وغزوات، اسی طرح داخلی انتظامات، نفاذِ حدود وتعزیرات، سیاسیات، وزارتِ تعلیمات، وزارتِ مالیات، محکمۂ تحقیقات، محکمۂ زراعات اور معدنیات وکنوز ودفائن، غیر ملکی شخص کے لیے اپنے ملک میں آنے، داخل ہونے کے قوانین اور اس کے کاروبار، تجارت وغیرہ سے متعلق آئین وضوابط، پاسپورٹ ویزا، مسلم، ذمی، کافرِ مستأمن، کافرِ حربی غیر مستامن اور اپنے یہاں غیر ملکی تاجر سے ٹیکس وصول کرنے وغیرہ، تمام امور کے متعلق احکامِ الٰہی دریافت کرنا، جاننا، یہ سب علم دین ہے اور تمام امور خدا کے فرمان اور مرضی کے مطابق انجام دینا، یہی دین ہے۔

اسی طرح اچھے یا بُرے اخلاق میں فرق وتمیز کر کے بداخلاقیوں سے دور رہنا اور خوش اخلاقیوں سے اپنی انسانیت میں پختگی اور عمدگی پیدا کرنا، اخلاص وصدق پیدا کرنا، نفاق، ریا اور شو (show)، دکھاوے، سناوے اور شہرت سے پرہیز وغیرہ کرنا، آج تو ہر چیز میں شو دیکھی جاتی ہے، ریا ہی ریا کا غلبہ ہے، اسی کو جملہ امورِ زندگی میں اصل اور مقصود کا درجہ دے دیا، حالاں کہ حدیث میں ان چیزوں سے جو ریا اور شو کے قبیل سے ہوں، شہرت سے متعلق ہوں، پناہ مانگی گئی ہے (۱) اور ان کے اختیار کرنے پر بڑی بڑی وعیدیں وارد ہوئی ہیں، اس لیے ان چیزوں سے بچنا ضروری اور لازمی ہے۔

ہاں تو اخلاص کی ضد ریا، سمعہ، شہرت وغیرہ سے بچنا، صبر وقناعت اپنے اندر

(۱) اللّٰهُمَّ طَهِّرْ قَلْبِي مِنَ النِّفَاقِ، وَعَمَلِي مِنَ الرِّيَاءِ، وَلِسَانِي مِنَ الْكَذِبِ، وَعَيْنِي مِنَ الْخِيَانَةِ، فَإِنَّكَ تَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ، وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ. (الدعوات الكبير للبيهقى، عَنْ أُمِّ مَعْبَدٍ رضى الله تعالى عنها ,بَابُ جَامِعُ مَا كَانَ يَدْعُو بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَأْمُرُ أَنْ يُدْعَى بِهِ. رقم الحديث: ۲۸۵.)

لانا، حرص، طمع، لالچ، بے صبری، بے قراری، جلد بازی، عجلت پسندی سے بچنا، شکر اور قدر دانی کے ساتھ رہنا، بے قدری، ناشکری کو اپنی طبیعت سے نکالنا، تواضع، عاجزی، انکساری کی عادت بنانا اور تکبر وعجب، خود پسندی، خودستائی جو نہایت گندی عادتیں ہیں، ان سے متنفر او رمحترز ومجتنب رہنا، توکل اور حلم وبرداشت، تحمل اپنی طبیعت بنالینا، اور خود اعتمادی، ، تدابیر واسالیب سے قلبی توجہ اور نظر ہٹائے رکھنا اور غضب وغصہ، تندمزاجی، سخت گیری، خورد گیری سے نہایت اہتمام کے ساتھ بچتے رہنا، معاشرتی امور: اتفاق، اتحاد، صلہ رحمی، عفو وکرم، چھوٹوں پر رحمت وشفقت ومہربانی، بڑوں کا ادب واحترام، اعزاز واکرام، قرابت داروں کے ساتھ، غیر قرابت داروں، پھر متعارف، غیر متعارف لوگوں کے ساتھ، ہمسایوں، پڑوسیوں، احباب، رفقاء، امراء، فقراء، علماء، طلباء، اہل اسلام، غیر اہل اسلام سب کے ساتھ حسبِ مراتب اخلاق ومروت کا برتاؤ کرنا۔

غرض انسانی زندگی کے تمام اطوار وادوار، اقوال، افعال، احوال، حرکات وسکنات، نشست وبرخاست، کوئی حالت بھی دین سے باہر نہیں، دین نے انسان کی ہر چیز میں صفائی، ستھرائی اور عمدگی اور اعلیٰ درجے کی سنجیدگی اور بلند پایہ تہذیب عطا فرمائی ہے، اور یہ محض کہنے ہی کی بات نہیں بلکہ جس کا جی چاہے، تجربہ کر کے دیکھ لے کہ علمِ دین کے برابر دنیا بھر میں کوئی دستور العمل اور کوئی تعلیم، تہذیب اور صحیح معنی میں انسانیت نہیں سکھلاتی۔

چنانچہ ایک وہ شخص لیجئے جس پر علم دین نے پورا اثر کیا ہو! اور ایک وہ شخص لیجئے جس پر تہذیبِ جدید اور نئی تعلیم نے پورا اثر کیا ہو!، پھر دونوں کے اخلاق ومعاشرت ومعاملات کا موازنہ کیجئے تو آسمان وزمین کا فرق ملے گا، یہ الگ بات ہے کہ کسی کے ذہن میں کوئی دین دار ایسا آوے جس میں تہذیبِ حقیقی کی کمی ہو تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس نے علومِ دینیہ کا پورا اثر نہیں لیا، چوں کہ دین کے اجمالی اور

اصولی طور پر پانچ اجزاء ہیں (۱) عقائد (۲) عبادات (۳) معاملات (۴) معاشرات (۵) اخلاقِ باطنہ۔

تو بعضے لوگ صرف نماز، روزہ کے احکام جاننے کو علمِ دین اور ان احکام کی پابندی کرنے والے کو دین دار کا لقب دے دیتے ہیں، سو خود یہی غلط ہے، انھوں نے ادھورے دین پر نظر کی، اس لیے انھیں غلط فہمی ہوئی کہ دین یا دین داری میں کمی وکمزوری کا خیال کیا، حالاں کہ جس کو دین دار کا لقب دے کر قلیل التہذیب قرار دیا گیا ہے، وہ واقع میں سب اجزائے دین نہیں رکھتا، اور ہماری گفتگو اس شخص کے بارے میں ہے جس نے سب اجزائے کا پورا اثر لیا ہو، اس میں شائستگی اور تہذیب اُس اعلیٰ پیمانے پر ہوگی، جس کی دوسروں کو ہوا بھی نہ لگی ہوگی۔

مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ کا تکمیلِ انسانیت کے لیے حضرت تھانویؒ کی طرف رجوع

یہی وجہ تھی کہ مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ جو بہت بڑے ادیب اور مصنف اور مقرر اور نو تعلیم یافتہ طبقہ میں نہایت مقبول تھے اور خود اپنے نزدیک تہذیب وادب سے سرفراز تھے، جب حضرت تھانویؒ کی طرف رجوع ہوئے اور تھانہ بھون آمد ورفت کا سلسلہ ہوا اور مجالسِ شریفہ میں بیٹھنا ہوا تو انھیں صاف محسوس ہوا کہ میں اب تک دھوکہ میں تھا کہ اپنے کو مہذب سمجھتا تھا اور زعمِ علم میں مبتلا تھا، اب معلوم ہوا کہ مجھے تو علم وتہذیب کی ہوا بھی نہیں لگی، خود ان کے یہ الفاظ ہیں: ”میں اپنے آپ کو سمجھتا تھا کہ میں بہت کچھ جانتا ہوں، مگر اب معلوم ہوا کہ میں طفل مکتب بھی نہیں“۔

غرض صحیح انسانیت اور حقیقی تہذیب علمِ دین کے برابر کسی علم سے حاصل نہیں

ہوسکتی، یہی علم دین تو تھا جس نے سلف میں اپنے اثر سے وہ اخلاق اور شائستگی پیدا کی کہ خود یورپ کو بھی اس کا اعتراف کرنا پڑا بلکہ اعتراف یعنی ہمارے ان اسلاف کے بہت سے اصول حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ خلافت کے اِن لوگوں نے اپنائے، اسی طرح قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر یعنی حضرات صحابہؓ، تابعینؒ، تبع تابعینؒ کے زمانوں کے معاملاتی، معاشرتی، اخلاقی عروج کے حالات وواقعات تو مسلّم ہیں ہی، خود زمانۂ ماضی قریب کے اسلاف واکابر کے حالاتِ زندگی دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ ہر زمانے میں علمِ دین اپنے متعلقین میں یہی اعلیٰ تہذیب اور حقیقی انسانیت پیدا کرتا ہے۔

حضرت تھانویؒ کی بلند ہمتی اور حُسنِ معاشرت واعلیٰ تہذیب

چنانچہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ ہے کہ آپ مرض الموت میں تھے، اسہال کا مرض تھا اور نہایت کمزور اور صاحبِ فراش ہو چکے تھے، رات کے وقت جب کہ سب گھر والے سو چکے تھے، آپ کو بیت الخلا جانے کی ضرورت پیش آئی، کسی کو نہیں اٹھایا، ان کی راحت میں خلل ڈالنا بالکل گوارا نہیں فرمایا، حالاں کہ خود آپ کی شانِ محبوبیت اور پھر ایسی انتہائی کمزوری اور سخت بیماری کی حالت میں ظاہر ہے کہ کسی کو جگانے، بیدار کرنے پر کیا تکلیف اور ناگواری ہوتی؟ بہ این ہمہ آپ نے اپنی جانب سے تکلیف وگرانی کی صورت تک سے اس قدر اجتناب کیا اور ہمت کر کے بہ مشکل بیت الخلا تشریف لے گئے، وہاں سے آتے وقت کمزوری اور بھی بڑھ گئی تھی، چنانچہ چند قدم چلنے پائے تھے کہ چکر آ گیا اور آپ مکان کے صحن میں گر پڑے غشی طاری ہوگئی، کچھ دیر بعد غشی رفع ہوئی تو آپ اٹھ کر چارپائی پر تشریف لے آئے اور لیٹ گئے۔

ضعف انتہاء کو پہنچ چکا تھا، استرخائے اعضاء کی کیفیت تھی، اسی اثناء میں آپ کو یاد آیا کہ میرے ہاتھ میں لوٹا تھا، وہ صحن میں ہاتھ سے چھوٹ گیا، گھر والوں میں سے کسی کو اگر رات کو ضرورت پیش آئی اور لوٹا اپنی متعین جگہ نہ ملا تو انھیں تشویش اور تلاش کرنے کی دقت و پریشانی لاحق ہوگی، اس خیال سے آپ کو بے چینی ہوئی، اس لیے آپ ہمت کر کے اٹھے اور اپنی تکلیف اور کمزوری کی طرف التفات نہیں فرمایا اور اندھیرے میں صحن میں لوٹا تلاش فرما کر اس کی متعین جگہ لا کر رکھا، تب آپ کی طبیعت کا خلجان رفع ہوا اور اطمینان وسکون ہوا۔

اللہ اکبر! اس درجہ علالت اور انتہائی ضعف اور استرخائی کیفیت میں بھی دوسروں کی راحت رسانی اور پریشانی سے بچانے کا خیال ایسا غالب آیا کہ چین نہ آیا، جب تک لوٹا وہیں لا کر نہ رکھ دیا۔ دیکھئے یہ کس درجہ مخلوق کی رعایت اور ایثار وفتوت کی بات ہے، کتنی اونچی تہذیب اور اعلیٰ اخلاق کی بات ہے، اپنے اوپر کافی تعب ومشقت منظور مگر دوسرں کو تکلیف وایذا اور ادنیٰ مشقت تو کیا، اس کی صورت تک نہ پہنچ سکے، یہ دین ہی کا تو اثر تھا، کیا دنیوی علوم والے اور نئی تعلیم، نئی تہذیب والے اس کی نظیر پیش کر سکتے ہیں؟ ہر گز نہیں، اچھے اچھے تہذیب کے دعوے داروں کے بس کی بات نہیں۔

حضرت گنگوہیؒ کا بلند حوصلگی اور تواضع میں کمال

اسی طرح حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ ہے کہ ایک دفعہ درس دے رہے تھے، اوپر چھت، سائبان وغیرہ نہ تھا، اچانک بارش ہونے لگی تو سب طلبہ جلدی جلدی کتابیں لے کر اندر پہنچ گئے اور مولانا گنگوہیؒ بارش میں بھیگنے سے بچانے کے لیے سب کی جوتیاں اٹھا لے کر اندر گئے، دیکھئے! یہ کس درجہ بے نفسی اور حقیقی تواضع کی بات ہے، بڑوں کے ساتھ تو ایسی تواضع کر ہی لی جاتی ہے مگر چھوٹوں کے

ساتھ تواضع کون کرتا ہے؟ اور وہ بھی شاگردوں کے ساتھ!، یہ ہے اخوت، ہمدردی اور مروت اور دوسروں کی راحت رسانی، کس درجہ صفائے باطن اور وسعتِ حوصلہ کی بات تھی کہ دوسروں کی اور وہ بھی اپنے چھوٹوں کی جوتیاں اٹھانے میں ذرا بھی عار نہیں آئی، یہ تو نمونۃً ایک بات تھی، اس قسم کے واقعات سے ان حضرات کی زندگی لبریز ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کی تواضع وبے نفسی

اسی طرح حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ ہے کہ ایک دفعہ مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کسی بات پر ناراض ہو کر مدرسہ دیو بند چھوڑ کر نانوتہ چلے گئے، تو مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نانوتہ تشریف لے گئے اور مولانا محمد یعقوب صاحبؒ سے کہا: حضرت تشریف لے چلیں، فرمایا ہر گز نہیں جاؤں گا، اسی طرح اِدھر اصرار، اُدھر سے انکار ہوتا رہا۔ بالآخر مولانا نانوتویؒ نے سر سے ٹوپی اتار کر مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کے پیروں پر رکھ دی، حالاں کہ مولانا محمد یعقوب صاحبؒ عمر میں بھی چھوٹے تھے اور شاگرد بھی تھے، پھر بھی مولانا محمد قاسم صاحبؒ نے اس پر نظر نہیں فرمائی اور اس درجہ اکرام واحترام کا معاملہ صرف ان کے استاذ زادے ہونے کی بنا پر کیا، اپنے بڑے ہونے کا، استاذ ہونے کا ذرا بھی خیال نہیں فرمایا، آج ایسا کون کرتا ہے؟ یہ مولانا نانوتویؒ کی بے نفسی اور اپنے کو دوسرے کے مقابلے کمتر سمجھنے کی تو بات تھی، جس کی مثال آج پیش نہیں کی جاسکتی۔

حضرت مدنیؒ اور بے مثال ادب واحترام

اسی طرح حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ ہے کہ ایک دفعہ بھیسانی جلسہ میں تشریف فرما تھے، بہت سے لوگوں نے بیعت کی درخواست

کی اور اصرار تک کی نوبت آئی، لیکن حضرت برابر انکار فرماتے رہے، حتیٰ کہ لوہاری کے ایک خاں صاحب جن کو حضرت کے ساتھ ایک خصوصی تعلق تھا، انھوں نے بھی بعضوں کے لیے سفارش فرمائی مگر بیعت نہیں فرمایا، بعضوں کے لیے مولوی (سید عابد حسین) صاحب مرحوم نے بھی سفارش کی کہ حضرت یہ بہت بے قرار ہیں، دل تھوڑا کر رہے ہیں، ان کو تو بیعت فرما ہی لیں، حضرت نے سختی کے ساتھ فرمایا: میں کہہ چکا ہوں پھر بھی اصرار کر رہے ہیں، میں یہاں بیعت نہیں کروں گا۔ یہاں (حضرت مولانا) مولوی مسیح اللہ صاحب موجود ہیں، ان کے ہوتے ہوئے میں بیعت کروں گا، یہ ہرگز نہیں ہوسکتا، اگر ایسا ہی شوق ہے تو دیوبند آجائیں، یہ واقعہ مجھ سے مولوی صاحب مرحوم (مولوی عابد صاحب) نے بیان کیا تھا۔

غرض حضرت نے بھیسانی کے کسی کو بیعت نہیں کیا، حالاں کہ میں ان کے سامنے کا بچہ اور ان کا شاگرد ہوں پھر بھی یہ لحاظ، یہ خیال! یہ تھا ان حضرات کا کمال کہ شاگردوں کے ساتھ بھی وہ معاملہ لحاظ کا فرماتے تھے، آج تو اپنے استاذوں کے ساتھ بھی ایسا ادب واحترام، لحاظ وخیال نہیں کیا جاتا، صحیح علم اور کامل دین کے یہ آثار ہوتے ہیں۔

اس سے ثابت ہوا کہ علم دین ہی ایک ایسی چیز ہے جو انسانی ذوات وافراد، انفرادی واجتماعی، تدبیر منزل، سیاستِ مدنی، مملکت وسلطنت کی تعمیر وتہذیب کر کے خدا سے وابستہ اور اس کی رحمتوں کے مظہر بنا کر پورے عالم کو امن، چین، سکون، اطمینان راحت وآرام کی دولتیں عطا کرتا ہے، مثلاً خلفائے راشدین وغیرہم کے دورِ خلافت وعہدِ حکومت دیکھ لیجئے!۔

اس کے سوا جتنے فن وہنر ہیں اور جن کو علم کہا جاتا ہے، اس سے یہ چیزیں پیدا نہیں ہوسکتیں، بلکہ جیسا ابھی عرض کیا، ان سے خدا پرستی کے بہ جائے خود پرستی، خود غرضی، تن پروری، تن آرائی کے تقاضے اور جذبات پیدا ہوکر عالم کے عالم میں ظلم

وفساد کی ظلمتیں اور اندھیریاں چھاتی ہیں، لہٰذا یہ سب کے سب سراپا جہالت وظلمت ہیں، ان کو مشارکت فی الاسم کے سوا علم سے کوئی تعلق نہیں، یعنی ان تمام جاننے کی چیزوں اور صورتوں پر صرف علم کا نام لگا دیا گیا ہے، حقیقت کے اعتبار سے یہ علم کہلانے کے ہرگز قابل نہیں۔

جیسے بے جان اور مردہ تصویروں، صورتوں، مورتوں پر نام لگا دیا جاتا ہے، حیوانات کی تصویروں کو، مثلاً بیل، بھینس، گھوڑا، شیر وغیرہ کہہ دیا جاتا ہے، سب ہی جانتے ہیں کہ ان بے جان اور مردہ تصویروں سے وہ کام اور فوائد ومنافع ہرگز نہیں حاصل ہوسکتے جو اصلی اور حقیقی بیلوں، بھینسوں، گھوڑوں سے حاصل ہوتے ہیں، شیر کے خواص واثرات شیر کی صورتِ بے جان میں ہرگز نہیں پائے جاتے تو ان تصویروں کا نام لگا دینے سے حقیقتیں اور ان کی صفتیں بالکل حاصل نہیں ہوتیں، اسی طرح ان اشیائے مذکورہ کے جاننے اور واقف ہونے کی چیزوں کو جو علم کہا جاتا ہے، وہ محض برائے نام کہا جاتا ہے تو صرف نام سے کیا کام چل سکتا ہے، کسی شئے کا نام کسی کو لگا دینے سے اس کے لوازم اور خواص نہیں آیا کرتے، اس لیے ازروئے حقیقت آج کے علم وتہذیب، محض جہل اور جہالت ہیں، جہالت ہی کے آثار ولوازم ان کے ساتھ قائم ودائم ہیں۔

ایسے ہی علم کے متعلق حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: وَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلًا (۱) کہ بعض وہ چیزیں جن کو علم کہا جاتا ہے،، جن کا نام علم رکھا جاتا ہے، وہ بالیقین اور قطعی طور پر بری اور شدید جہالت ہوتی ہیں، ان کو علم سمجھنا جہلِ عظیم ہے، پس یہ خیال کرنا کہ علم جس کے سبب انسان اشرف المخلوقات اور سردارِ کائنات ہوا، جس سے انسان صحیح معنی میں انسان بنتا ہے، اصلی انسانیت اور آدمیت آتی

(۱) سنن أبي داود، عَنْ صَخْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رضی اللہ تعالی عنهم، كِتَاب الْأَدَبِ، كِتَاب الْأَدَبِ، رقم الحديث: ۵۰۱۲.

ہے، وہ عام ہے، خواہ کوئی بھی علم ہو، یہ خیال بالکل غلط اور محض باطل ہے، جیسا کہ ابھی واضح کیا گیا۔

اس بیان سے اس خیال کی گنجائش ہی ختم ہوگئی، اس لیے سائنس، جیومیٹری ڈاکٹری، انجینئری، انسپکٹری، کلکٹری وغیرہ تمام علوم وفنون متعلقۂ سرمایہ داری، مال داری، ملک داری میں سے کوئی بھی شرافت وفضیلت کا باعث اور بہ ذاتِ خود شرف وکمال قرار نہیں دیا جاسکتا۔

ایسا علم جو تعمیرِ انسانیت اور تہذیب وشرافت کا ضامن، باعثِ امن وامان، رحمتِ کون ومکان، اور حسنِ زمین وزمان ثابت ہو، وہ قطعی اور یقینی طور پر علمِ دین، علمِ شریعت، علمِ وحی اور معرفتِ الٰہی، علمِ ربانی ہی ہے۔

چوں کہ علم درحقیقت نور ہے، اور نور سے راحت وسکون پھیلتا ہے، اس سے رونق آتی ہے، زینت وزیبائش ہوتی ہے، ظلم وظلمت، تباہی وبربادی، شر وفساد رفع دفع ہوتا ہے، اور یہ سب علمِ دین کے سوا کسی اور فن وہنر سے نہیں ہوتا، پس علم دین ہی مدارِ حیات، غذائے روحِ انسانی، بقائے عالمِ فانی ہوا۔

اب آپ کو بہ خوبی اور پوری وضاحت وتفصیل کے ساتھ معلوم ہوگیا کہ دین اور علمِ دین کی وسعت اور ہمہ گیری فرد سے لے کر جماعت اور جماعت سے لے کر ملک وحکومت، مع جمیع متعلقاتِ داخلی وخارجی، وقتی، دائمی سب کو حاوی وشامل ہے، جس کی جزئیات لاتعداد اور بے شمار ہیں تو ظاہر ہے کہ اس قدر جزئیات کا علم وفہم، قرآن وحدیث سے ان کا اخذ واستنباط کس درجہ ملکہ اور قوتِ اجتہاد اور کتنے اعلیٰ درجے کے تیقظ وبے دار مغزی، زبردست ذکاوت، جودتِ طبع، سرعتِ فہم کو مقتضی ہوگا؟ یہی وہ چیز ہے جس کا حضورِ اکرم ﷺ نے افاضۂ خاص حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر عالمِ خواب میں فرمایا، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اعلم الناس اور وافقہ الصحابۃ ہوئے۔

غرض یہ کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ افقہ الصحابہ ہیں اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ احفظ الصحابہ ہیں، تو اولِ کتاب میں حدیث "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" جو اعمال واحکام سے متعلق ہے کہ نیت اعمال میں روح الارواح اور مدارِ اعمال اور مدارِ ثمرہ ہے، اسی لیے صوفیائے کرام نیت کی تصحیح واخلاص میں برابر لگے رہتے اور عمریں صرف کردیتے ہیں، ہاں تو "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" والی حدیث اعمالِ مکلفین سے متعلق اور فقہی چیز ہے جس میں راوی کا افقہ ہونا ضروری ہوتا ہے، اس لیے اس پر پہلی حدیث کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے لائے، چوں کہ وہ افقہ الصحابہ ہیں۔

اور آخری حدیث وزنِ اعمال کے بارے میں جو منتہائے اعمال اور ثمرۂ اعمال ہے اور متعلق بالعقیدہ، متعلق بالفضیلۃ والترغیب ہے، جس میں راوی کا احفظ ہونا کافی ہوتا ہے، اس لیے اس کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ احفظ الصحابہ کی سند سے آخرِ کتاب میں لائے۔

سبحان اللہ! ابتداء اور انتہاء بخاری شریف کی کس عجیب حسنِ ترتیب کے ساتھ واقع ہوئی!۔

یہ دوسری وجہ تھی اس حدیث کو کتاب بخاری شریف کے آخر میں لانے اور اس کو خاتمۃ الکتاب بنانے کی، اب تیسری وجہ سنئے!:

اس حدیث کو آخر کتاب میں لانے کی تیسری وجہ

تیسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ اپنی کتاب کو پوری کر رہے ہیں اور کام کو ختم فرما رہے ہیں، چاہتے ہیں کہ باب اول سے آخری باب تک میری مجلس ذکرِ رسول کی مجلس تھی، چوں کہ ذکرِ رسول اسی میں منحصر نہیں ہے کہ بس میلاد کرلیا، زبان سے کچھ کلمات اور نعت وثنا ووصف وتعریف کرلی، حضور ﷺ کے ارشادات، احادیثِ

شریفہ کا ذکر بھی ذکر رسول (ﷺ) ہے۔ ہاں تو اب امام بخاریؒ اپنے کام سے فارغ ہو رہے ہیں، علمی مجلس اور مجلسِ ذکرِ رسول سے اٹھ رہے ہیں، اس لیے چاہتے ہیں کہ تسبیح واستغفار آخری کلمات ہوں؛ تا کہ جو کچھ فروگذاشتیں ہوئی ہوں، ان سے معذرت اور قبولیت کی درخواست پیش کردیں، حق تعالیٰ کی طرف رجوع ہوجائیں؛ تا کہ نفس میں عجب وخود بینی آ کر نیکی برباد گناہ لازم کا مصداق ہو کر روحانی ہلاکت اور قلبی آفت کے ادبار سے حفاظت اور نفس وشیطان کی شرارت وسازش سے خدا کی پناہ میں آجائیں اور جوارِ رحمت اور سایۂ رحمانیت میں جگہ پا کر کامیابیوں اور سرفرازیوں سے بہرہ اندوز ہوں، اسی لیے حدیث شریف میں وارد ہے کہ جب تم کسی کام کو، کسی مجلس کو ختم کرو تو یہ کلمات کہو، ظاہر وباطن اور قال وحال یہ کہہ رہا ہو: **سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ** (۱)، اس میں تسبیح وتحمید اور اقرار وشہادتِ توحید مستلزم عظمت وتعظیم الٰہ حق اور اپنی تحقیر وحقارت، اعترافِ ذنوب اور طلبِ مغفرت، بہ عنوانِ دیگر تواضع وعبدیت بہ استحضارِ گناہ وذلت کا حال اپنے اوپر طاری کرو، اپنے کو بڑا اور باکمال مت سمجھو، خدا کی عظمت وجلالت کا استحضار کرو اور اچھا کام اچھی طرح کر کے بھی خدمت وطاعت کا حق ادا نہ سمجھو بلکہ اپنی حقیقت اور اپنے خالق ومالک کی علوشان کو سامنے رکھتے ہوئے سراپا تقصیر سمجھو اور معافی چاہو۔

بندہ ہماں بہ زتقصیرِ خویش	عذر بہ درگاہِ خدا آورد (۲)

یہی بات ان کلماتِ حدیث میں مجتمع اور موجود ہے، "**سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ**" میں تسبیح وتحمید اور "**سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيمِ**" میں خدا کی عظمت اور

(۱) سنن الترمذی، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ تعالی عنہ، أبواب الدعوات، بَاب مَا يَقُولُ إِذَا قَامَ مِنْ مَجْلِسِهِ، رقم الحديث: ۳۴۳۳.

(۲) وہی بہترین آدمی ہے جو اپنے گناہ کے بعد اللہ کے آگے توبہ کرے۔

علوِّ شان اور اس کے باکمال ہونے کا اقرار وشہادت جو اپنے سراپا عیب ہونے اور اپنی ذلت وحقارت اور پُر از گناہ ہونے کے اعتراف اور معافی ومعذرت کی چاہت کو مستلزم ہے، اس لیے اس حدیث کو آخر میں لائے کہ بہ اتباعِ ارشادِ نبوی کفارۂ مجلس ہوجائے اور کید نفسانی وشیطانی سے حفاظت رہے (۱)۔

نیز تا کہ امت کو اور بالخصوص طالبانِ علومِ نبویہ، طلبۂ دین کو انتباہ ہوجائے کہ باوجود اخلاص کا اہتمام کرنے کے بھی خطرہ رہتا ہے، جہاں ذرا بے فکری ہوئی کیا کرایا کام خراب ہوا، اس لیے علم حاصل کرنے ہی تک نہ رہیں، اپنی اصلاح کی بہت فکر رکھیں اور اپنے ظاہر کے ساتھ ساتھ باطن کی حفاظت کیے بغیر کامیابی خطرے میں سمجھیں۔

حدیث کو آخر میں لانے کی چوتھی وجہ

چوتھی وجہ اس حدیث کو آخر میں لانے کی یہ ہے کہ "**سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ**" سے خوشی کا اظہار فرمارہے ہیں اور شکر کررہے ہیں، گویا یوں فرمارہے ہیں کہ میں ابتدائے کتاب سے انتہائے کتاب تک، شروع بخاری سے ختم بخاری تک تمام مذاہبِ باطلہ: مرجیہ، کرامیہ، جہمیہ، خوارج، معتزلہ کی تردید اور مذہبِ اہلِ حق کا بہ دلائلِ قاطعہ وبراہینِ ساطعہ مدلل ومکمل طور پر اثبات کر دکھایا، اہلِ باطل سے ایک مقابلہ تھا، اس میں انھیں ناکامی اور شکست ہوئی اور مجھے کامیابی اور فتح ہوئی، اس لیے اب فتح وکامیابی پر کسرِ النفسی وشکرً اللہ کہتا ہوں: "**سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيمِ**"۔

اس سے اہلِ باطل کو بتلادیا اور آگاہ کردیا کہ جس طرح باطل یہاں کمزور

(۱) ولما كان ذلك (التسبيح) مندوبا إليه عند أواخر المجالس جعل البخاري رحمه الله تعالى كتابه كمجلس علم فختم به. (الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: ۲۵/۲۵۱)

ہے اور اہلِ باطل کا پلڑا ہلکا ہے اور ہمارا اہلِ حق کا پلڑا وزنی اور بھاری ہے، اسی طرح قیامت میں بھی اے اہل باطل! تمھارا پلڑا ہلکا اور ہمارا بھاری رہے گا۔

پانچویں وجہ توابع کی انجام دہی کے بعد مقصد اصلی کی طرف رجوع

پانچویں وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: اِذَا جَآءَ نَصۡرُ اللّٰهِ وَالۡفَتۡحُ ۙ﴿۱﴾ وَرَاَيۡتَ النَّاسَ يَدۡخُلُوۡنَ فِىۡ دِيۡنِ اللّٰهِ اَفۡوَاجًا ۙ﴿۲﴾ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَاسۡتَغۡفِرۡهُ ؕ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا ﴿۳﴾ [النصر] اس ارشادِ باری تعالیٰ کا مطلب یہ ہے کہ جب کامیابی اور مقصد برآری ہوجائے اور ہماری نصرت وامداد سے کام اتمام کو پہنچ جائے، موانع مرتفع ہوکر کامیابی باعثِ ثمرات ونتائج ہوجائے تو تسبیح وتحمید واستغفار کے ساتھ ہماری طرف توجہ اور رجوع وانابت ہونا چاہئے کہ دنیا میں انسان کی زندگی سے مقصود بالذات یہی چیز ہے، دیگر امور ومشاغل اسی کے واسطے مشروع ومامور ہوتے ہیں تو سب اسی انابت وعبادت، طاعت ومعرفت کے وسائل اور ذرائع ہیں اور عقل ونقل دونوں کا مقتضا ہے کہ جب ذرائع سے فراغت ہوجائے تو مقاصد اور اصلی غرض میں مشغول ہونا چاہیے، پس ہم حکم دیتے ہیں کہ جب توابع کو انجام دے چکو تو مقصدِ اصلی، مرکزِ حقیقی یعنی رجوع الی اللہ اختیار کرو، ﴿فَاِذَا فَرَغۡتَ فَانۡصَبۡ ۙ﴿۷﴾ وَاِلٰى رَبِّكَ فَارۡغَبۡ ﴿۸﴾﴾ [الانشراح] (۱)۔

(۱) ایک مرتبہ اس حدیث شریف کے آخرِ کتاب میں لانے کی وجوہ کو حسبِ ذیل عنوان سے بیان فرمایا تھا : نویں بحث یہ ہے کہ اس حدیث کو آخر کتاب میں کیوں لائے؟ سو اس کی کئی وجوہ ہیں: اول یہ کہ عالمِ دنیا اول ہے اور عالمِ قیامت، عالمِ آخرت آخر ہے، دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ یہ عالم دارالعمل ہے اور وہ عالم دارالجزاء ہے، اس لیے اول کتاب میں اول عالم سے متعلق چیز اعمال کا ذکر فرمایا کہ متعلق بالدنیا ہیں، چوں کہ دنیا دارالعمل ہے، اس لیے اعمال کے ذکر پر مشتمل حدیث ''إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ'' کتاب کے شروع میں لانا نہایت انسب اور احسن ہوا کہ قیامت میں ←

→ وزن اعمال کا وقوع ہو کر میزان کا خفیف وثقیل، ہلکا بھاری ہونا ظاہر ہوگا، پھر جس کا نیکیوں کا پلڑا بھاری ہوگا، وہ جنت میں اور جس کا نیکیوں کا پلڑا ہلکا ہوگا، وہ جہنم میں داخل کردیا جائے گا، بہر حال! اولِ کتاب کے مناسب وہ حدیث اور آخرِ کتاب کے لائق ومناسب یہ حدیث، اس طرح کتاب بخاریؒ شریف کی ابتدا بھی انسب واحسن اور انتہا کتاب بھی انسب واحسن، دونوں جگہ حسن وخوبی کی پوری پوری رعایت فرمائی۔

دوسرے یہ کہ ہر عمل کی ایک ابتدا ہوتی ہے اور ایک انتہا ہوتی ہے، بہ لفظِ دیگر ہر عمل کا ایک مبدأ ہوتا ہے اور ایک منتہا ہوتا ہے، تو ہر عمل مبدأ بہ اعتبارِ روحِ عمل اور بہ اعتبارِ اثرِ عمل وتعلقِ ثمرہ اخلاص ہے، اس لیے نیت اور اخلاص کی حدیث کو اول لائے، تو اعمال اور احکام بیان کرنے سے پہلے ان کا مبدأ ذکر فرمایا؛ تاکہ بنیادِ عمل صحیح ہوکر اعمال کی عمارت وتعمیر صحیح اور پختہ طور پر چلے، اس لیے شروع کتاب میں إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ والی حدیث کا لانا مناسب ہوا۔

اسی طرح کتاب کے آخر میں جو حدیث لائے، وہ بھی منتہائے اعمال کے پیش نظر نہایت مناسب تھی، جس کی تفصیل یہ ہے کہ عمل کا منتہا بہ اعتبارِ حصولِ ثمرہ وزنِ اعمال ہے جو قیامت میں ہوگا، اسی لیے اعمال کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد منتہائے اعمال یعنی وزنِ یومِ القیامۃ کی حدیث کو آخر میں لائے، غرض امام بخاریؒ نے عجیب ترتیب اختیار فرمائی کہ جو حدیث مبدء الاعمال یعنی اخلاص کے بیان پر مشتمل تھی، اس حدیثِ اخلاص کو شروع میں لائے، اور جو حدیث منتہائے اعمال یعنی وزنِ یومِ القیمۃ پر مشتمل تھی، اس کو آخر میں لائے، تو اولِ اعمال کو اولِ کتاب میں اور آخرِ اعمال کو آخرِ کتاب میں لائے۔

سبحان اللہ! بخاری شریف کی ابتدا اور انتہا کس عجیب حسنِ ترتیب کے ساتھ ہے!، اس ربطِ ابتدا وانتہا کی حسنِ ترتیب کے علاوہ دوسرے اور بھی حسن ہیں۔

چنانچہ ایک حسن یہ ہے کہ امام بخاریؒ جب بہ مقابلِ اہلِ باطل از ابتدا تا انتہا، عموماً اور دعویٰ اثباتِ وزنِ اعمال فی القیامہ میں بہ مقابلِ معتزلہ خصوصاً بہ دلائل غالب آگئے، تو فاتحانہ شکراً للنعمۃ وکسراً النفسہ ختمِ بیان پر ''سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيمِ'' کلماتِ تنزیہ وتحمید کے ساتھ گویا ہوئے اور یہ ارشارہ فرما گئے کہ بالآخر حق ہی غالب ہوتا ہے، اور یومِ قیامت وزنِ اعمال کے وقت اہلِ حق ہی کا پلڑا بھاری ہوگا اور وہی بہ درجۂ کمال ناجی اور صاحبِ اکرام واعزاز ہوں گے۔

دوسرا حسن یہ ہے کہ امام بخاریؒ مجلسِ ذکرِ احادیثِ رسول اللہ ﷺ کو حق سبحانہ تعالیٰ کی تسبیح وتحمید، جو معنیٔ استغفار پر مشتمل ہے، اس پر ختم فرما رہے ہیں، تاکہ کفارۂ مجلس ہوجائے، تو ختمِ مجلس بھی اتباعِ سنت کے ساتھ فرمائی، سبحان اللہ! کیا ہی خوبی وحسن وجمال اور فضل وکمال ہے۔

←

ایک علمی لطیفہ

اب ایک اُعجوبہ سنو! بہت ہی عجیب وغریب بات ہے، وہ یہ کہ امام بخاریؒ

→ تیسرا حسن یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے بخاری شریف کا ختم خدا تعالیٰ کے ذکر، تسبیح وتحمید پر کیا، تا کہ ذکر اللہ اور تسبیح وتحمید کی برکت سے اس کتاب کا اختتام بلکہ پوری کتاب اور زیادہ بابرکت ہوجائے۔

نیز اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ یہ جمعِ احادیث کا کام میرا کمال نہیں، میری خوبی کی بات نہیں، یہ تو محض حق تعالیٰ کا فضل وکرم اور ان کی توفیق ہوئی، مجھ میں تو ہزاروں بشری کمزوریاں اور نقائص وخامیاں ہیں، اس لیے میں اس مبارک وپاکیزہ کام کے قابل نہ تھا، ہر عیب ونقص بلکہ شمۂ عیب تک سے بالکلیہ پاک حق تعالیٰ شانہ کی ذاتِ والاصفات ہی ہے، انھیں کا احسان وکرم ہے کہ مجھ سے خدمتِ دین، خدمتِ احادیث لے لی۔

یہ ہے عبدیت کی شان اور فنائے نفس کی بات، اس میں ہم کو سبق دیا کہ ہمیشہ کسی نیک کام کو کر کے اپنے اوپر نظر نہ کرنا بلکہ حق تعالیٰ کی طرف کرنا، دین کا کام کرنا، دینی خدمت کرنا یہ تمھارا دین پر احسان نہیں بلکہ خدا ہی کا تم پر احسان ہے، اسی کو ارشاد فرمایا ہے: ﴿قُلْ لَّا تَمُنُّوْا عَلَيَّ اِسْلَامَكُمْ ۚ بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هَدٰىكُمْ لِلْاِيْمَانِ﴾ [الحجرات: ۱۷] اسی کا فارسی میں یوں ترجمہ ہے: ؂

منت منہ کہ خدمتِ سلطاں ہمی کنی ❁ منت شناس ازو کہ بہ خدمت بداشتت

اور اردو میں یہ ہے: ؂ تمہاری کیا حقیقت تھی میاں آہ: یہ سب امداد کے لطف وکرم ہیں

واقعی امدادِ الٰہی وتوفیقِ ایزدی کے بغیر انسان کی کیا مجال کہ معمولی کام بھی انجام دے سکے۔ ؂

آدمیت دادہ ای بعد مسلمان کردہ ای: اے خدا قربان شوم احساں براحساں کردہ ای

تو اس قدر محاسن جمع ہیں امام بخاریؒ کے اس حدیث شریف پر کتاب کو ختم فرمانے میں۔ نیز ایک عجیب حسن اور لطافت ہے، وہ یہ کہ حدیث کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے کلمتان فرمایا یعنی دو کلموں کی فضیلت بیان فرمائی، حضرت امام بخاریؒ نے ان دو کلموں کی ایسی رعایت فرمائی کہ اس باب میں دو ترجمے دو دعوے رکھے اور دو ہی دلیلیں بیان فرمائیں پھر ہر چیز دو دو ہی لائے، عنعنہ کے بھی دو، حدثنا بھی دو، قال بھی دو، غرض اول سے آخر تک اس دوئیت کی رعایت فرمائی، اس حسن در حسن کے ساتھ امام بخاری نے بخاری شریف کو ختم کیا۔ اللہ اکبر۔ (نصیر احمد غفرلہ)

نے نہایت عمدگی کے ساتھ اس کا نباہ فرمایا، لطافت وغرابت ملاحظہ ہو کہ جس طرح ترجمۃ الباب دو لائے تو اس کے تحت روایتِ سند اور متن میں بھی اسی کی رعایت فرماتے ہوئے حدثنا بھی دو لائے، قال بھی دو لائے عن بھی دو لائے او حدیث میں کلمے بھی دو لائے۔ دوسرے عنوان سے یہ کہئے کہ حضور ﷺ نے دو کلمے فرمائے تھے، حضرت امام بخاریؒ نے اس کا ایسا اتباع فرمایا، اس قدر رعایت واہتمام سے کام لیا کہ باب میں ترجمے ودعوے بھی دو فرمائے، دلیل بھی دو بیان فرمائی، حدثنا بھی دو دفعہ، قال بھی دو جگہ، عن بھی دو مرتبہ، غرض سب جگہ دو دو ہی چیزیں لائے، تو حدیث کا ایسا اتباع فرمایا کہ دو کے عدد کو ہر جگہ نباہا، یہ نویں بحث تھی کہ اس حدیث کو کتاب کے آخر میں کیوں لائے؟ اس کو خاتمۃ الکتاب کیوں بنایا؟ اس کی پانچ وجوہ آپ حضرات نے سن لی۔

دسویں بحث :

حدیث شریف کو ترجمۃ الباب سے مناسبت

اب دسویں بحث جو آخری بحث ہے وہ یہ ہے کہ اس حدیث شریف کو ترجمۃ الباب کے ساتھ کیا ربط، کیا مناسبت ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ باب میں قیامت کے دن وضعِ میزان اور وزنِ اعمال کا عنوان تھا، اسی عنوانِ باب کا دوسرا نام ترجمۃ الباب ہے، اور حدیث شریف میں "ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ" کا لفظ ہے جس میں میزان کا ذکر تو صراحۃً اور وزنِ اعمال دلالۃً موجود ہے کہ ثَقِيلَتَانِ کا لفظ اپنے مشتق منہ پر مطابقۃً اور وزنِ اعمال پر التزاماً دال ہے، لہٰذا دعویٰ یعنی ترجمۂ باب پر دلیل یعنی حدیث پوری پوری منطبق ہے، الحمد للہ تعالیٰ حدیث سے متعلق جو بحثیں تھیں، وہ بتوفیقہٖ تعالیٰ ختم ہوگئیں۔

حدیث میں مسند کو مقدم اور مسند الیہ کو مؤخر کیوں فرمایا؟

اب حدیث کا ترجمہ کر کے بیان کو ختم کرتا ہوں، فرماتے ہیں : كَلِمَتَانِ کہ دو کلمے ہیں، یہاں مسند اور مسند الیہ میں گفتگو ہے کہ کون مقدم ہے اور کون مؤخر؟ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ كَلِمَتَانِ سے فِي الْمِيزَانِ تک مسند الیہ اصل ترتیب کے موافق مقدم ہے، اور سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ مسند مؤخر ہے (۱) لیکن جمہور علماء اس کے عکس کے قائل ہیں، فرماتے ہیں، یہاں سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ مسند الیہ مؤخر ہے اور كَلِمَتَانِ سے فِي الْمِيزَانِ تک یہ مسند مقدم ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوگا کہ ترتیبِ اصلی کے برخلاف مسند الیہ کو کیوں مؤخر فرمایا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کلام میں بلاغت ہے، اور بلاغت کا قاعدہ ہے کہ کبھی مسند الیہ کو تشویق کی غرض سے مؤخر کر دیا جاتا ہے، چنانچہ یہاں كَلِمَتَانِ سن کر انتظار ہوا کہ وہ کیا ہیں تو ایک اشتیاق تو یہیں سے پیدا ہوگیا، پھر فضیلت سنی کہ وہ بہت ہی پیارے ہیں پھر مزید فضیلت سامنے آئی کہ وہ زبان پر بہت آسان ہلکے پھلکے ہیں، یہاں انتظار وشوق مسند الیہ کی طرف اور بھی بڑھ گیا مگر اس سے ایک وہم بھی ہوسکتا تھا کہ جب کام معمولی اور ہلکا اور بہت آسان ہے تو اجر بھی یوں ہی، چلتا ہوا سا ،معمولی قسم کا ہوگا، فرمایا نہیں، وہ تو نہایت اجر والے ہوں گے، اب تو نہایت شدت کے ساتھ ان کے معلوم کرنے کا شوق اور ان کے جاننے کا شدید انتظار پیدا ہوگیا تو اس میں پوری پوری تشویق وتحریض ہوگئی، اظہارِ اعلام رفعت ودرجت ہوگیا۔

(۱) إرشاد الساري: ۱۰/۴۸۵. علامہ ابن الہمامؒ کا اس سلسلے میں ایک طویل، مبسوط اور مدلل مضمون بھی ہے، جس کو علامہ سیوطیؒ نے نقل کیا ہے، جو انتہائی دل چسپ اور پر از معلومات ہے، تفصیل کے لیے دیکھئے : الأشباه والنظائر للسيوطي ج۳ص ۲۹۶.

ترجمہ حدیث شریف

اب ترجمہ سنئے (۱) ، دو کلمے رحمٰن کو نہایت ہی پیارے ہیں، گویا اس میں فرمادیا کہ جو دو کلموں کو ادا کرے گا، اس کو وہ لقب دیا جائے جو میرے حبیب کا ہے، کہ یہ کلمے حبیب ہیں تو ان کو ادا کرنے والا بھی ہمارا حبیب ہوجاوے گا۔

(۱) ایک دفعہ اس طرح فرمایا تھا: اب ترجمہ کر کے ختم کرتا ہوں، آں حضرت ﷺ نے فرمایا: كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ کہ دو کلمے رحمٰن کو بہت ہی پیارے ہیں، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ : زبان پر نہایت ہلکے ہیں، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ : تولنے میں بہت بھاری ہیں، کلام میں بلاغت بھی کس عجیب ترتیب کو لیے ہوئے ہے۔

اول فرمایا کہ وہ دو کلمے جو رحمٰن کو بہت ہی پیارے ہیں، بڑے ہی محبوب ہیں، یعنی ان کے پڑھنے سے وہ پڑھنے والا رحمٰن کا دوست، حبیب ہوجاتا ہے، اللہ تعالی وہ لقب جو حضور ﷺ کا لقب ہے حبیب، وہ ان کلموں کے پڑھنے والے کو عطا فرماتے ہیں، یہ سن کر اشتیاق ہوا کہ وہ دو کلمے کیا ہیں جن کے پڑھنے والا حبیب ہوجاتا ہے؟ تو فرماتے ہیں کہ وہ ہیں تو ایسے ہی مگر ساتھ ہی اس کے نہایت ہلکے پھلکے ہیں، زبان سے نہایت ہی سہولت سے ادا ہوجاتے ہیں، اب اور شوق بڑھا کہ وہ فضیلت ایسی اور ادائیگی اس قدر سہلاً! پھر فرماتے ہیں: اوسُن لو! جب ترازو میں رکھے جائیں گے تو تول میں بہت ہی بھاری ہوں گے۔

جب یہ سنا تو اور بھی بے چینی ہوئی، اضطراب ہوا، بہ زبانِ حال کہنے لگے کہ یارسول اللہ! اب تو فرما ہی دیجئے وہ کیا ہیں؟ اب بہ قاعدۂ بلاغت کہ سند میں اس قدر خوبیاں بیان تھیں، ان کو اول بیان فرما کر سامع کو اس قدر مشتاق بنا دیا، پھر شوق حد سے بڑھ کر اضطراب کو پہنچا تو اب مسند الیہ کو بیان فرمایا کہ جن دو کلموں کے تم اس قدر مشتاق ہو رہے ہو کہ وہ دو کلمے رحمٰن کو بہت پیارے ہیں کہ ان کو پڑھنے سے اللہ تعالیٰ کا پیارا اور حبیب ہوجاتا ہے اور زبان سے ادا کرنے میں کوئی مشقت نہیں، نہایت سہولت سے ادا ہوجاتے ہیں اور ثواب کے اندر تولنے میں نہایت بھاری ہیں کہ ان گنت ولامتناہی ثواب وہ دو کلمے یہ ہیں: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ، الحمد للہ تعالیٰ! حق تعالیٰ کی توفیق اور اپنے شیخ کی برکت سے اور اساتذہ کے طفیل سے جو کچھ ذہن میں آتا گیا، عرض کردیا گیا۔ ←

اس سے دل میں تڑپ پیدا ہوئی کہ ایسا تو نہیں کہ **إن العطايا على متن البلايا** (۱) کے مطابق مشقت ومحنت بہت زیادہ کرنا پڑے، اس لیے کہ اتنی بڑی عطا، اس قدر فضل وکرم، اعزاز واکرام یوں ہی حاصل ہو جانا کیوں کر ہو سکتا ہے؟۔

اس وہم اور خلجان کو **خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ** فرما کر دفع فرمایا کہ نہیں، یہ خیال مت کرنا کہ اس کی انجام دہی مشکل ہوگی، بلکہ زبان پر بڑے ہلکے پھلکے، بہت آسان اور نہایت سہل ہیں، اس سے خیال ہوا کہ شاید اجر بھی ہلکا ہوگا کہ جیسا کا ویسا ہی دام، اس کا ازالہ فرمایا **ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ** سے کہ وہ قیامت کے روز وزنِ اعمال، وزنِ اقوال کے وقت میزانِ عمل میں بہت بھاری ہوں گے، ان کا اجر وثواب بہت زیادہ ہوگا۔

حدیث شریف میں آتا ہے کہ جو شخص سو مرتبہ **سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ** کہتا ہے، اس کے گناہ دور کر دئے جاتے ہیں، اگرچہ وہ گناہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں (۲)، یہ ثواب تو صرف **سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ** کہنے میں ہے، اور جب اس کے ساتھ اور کلمہ بھی ملا لیا جائے تو ظاہر ہے کہ پھر اس کا ثواب اس زائد کلمہ کے مناسب اور بھی بڑھ جائے گا، جیسا کہ یہاں اس حدیث شریف میں دوسرا

← اللہ تعالیٰ اپنے رسول ﷺ کی پیروی اور علم کی اشاعت کی زیادہ سے زیادہ توفیق عطا فرمائیں اور علم وعمل میں برکت عطا فرمائیں اور قبول فرمالیں، وَاٰخِرُ دَعْوٰىنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ. پھر ہاتھ اٹھا کر اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْئَلُكَ اِيْمَانًا كَامِلًا وَيَقِيْنًا صَادِقًا وَعِلْماً نَافِعاً وَعَمَلاً مُتَقَبَّلاً وَسَعْيًا مَّشْكُوْرًا وَتَوْبَةً نَّصُوْحًا وَقَلْبًا خَاشِعًا وَرِزْقاً وَاسِعاً وَذَنْباً مَغْفُوْرًا وَتِجَارَةً لَنْ تَبُوْر، رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّك اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ، وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّك اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْم وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ۔ (نصیر احمد غفرلہٗ مرتب کتاب ہٰذا)

(۱) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: ۱/۱۴۱۔

(۲) صحيح البخارى: ۲/۹۴۸، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، كتاب الدعوات، بَابُ فَضْلِ التَّسْبِيحِ، رقم الحديث: ۶۴۰۵۔

کلمہ ملا ہوا ہے، ان دونوں کا مجموعہ **سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ العَظِيمِ** ہے، یہ سن کر بہت بے چین اور مضطرب ہو گئے کہ یا رسول اللہ! ارشاد تو فرمائیے کہ وہ دو کلمے کیا ہیں؟ اب ارشاد ہوتا ہے، گویا یوں فرماتے ہیں کہ اچھا تمہارا شوق بڑھ گیا، والہانہ کیفیت ہوگئی اور اضطراب حد کو پہنچ گیا، سو سنو! وہ دو کلمے جو اللہ تعالیٰ کو نہایت محبوب، زبان پر نہایت ہلکے اور میزان میں نہایت بھاری ہیں، جن کو ایک دفعہ اخلاص وصدق سے کہنے پر زمین آسمان ثواب اور نیکیوں سے بھر جاتے ہیں، جن کے لیے تم سخت بے چین ہو، وہ یہ ہیں: **سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ العَظِيمِ**۔

گویا یہ مخفف ہے ﴿اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ ۝۱ وَرَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُوْنَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا ۝۲ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۭ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا ۝۳﴾ سورۂ نصر کا، اس لیے میں اپنے دوستوں سے کہا کرتا ہوں کہ استغفار کے ساتھ یہ ملا لیا کرو، یوں پڑھا کرو: **سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ العَظِيمِ، أَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ** کہ یہ سید الاستغفار ہے۔

اب یہ ننگِ اسلاف واکابر بہ افاضۂ حضرت حکیم الامت مرشدی وحضرت شیخ الاسلام استاذی مولانا مدنی وحضرت مفتئ اعظم استاذی مولانا سعید احمد نور اللہ مراقدہم بخاری شریف کے اس آخری بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى: {وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ} اور باب کی حدیثِ مسند کے بیان کو بتوفیقہٖ تعالیٰ ختم کرتا ہے۔

دعائے ختم

اللہ تعالیٰ ہم کو کتاب اللہ اور احادیث رسول ﷺ پر چلنے کی توفیق عطا فرمائیں، کثرتِ ذکر، دوامِ طاعت کی توفیق ہو، ہماری کوئی مجلس ذکر اللہ اور ذکرِ

رسول سے خالی نہ ہو، اے اللہ! ہماری زبان آپ کے ذکر سے تروتازہ رہے، ہمارے دل میں آپ کی ہمیشہ یاد ہو، آپ کے حبیبِ پاک ہمارے رسول ﷺ کی محبت وعظمت، طاعت کی بہ خلوص تادمِ آخر زیادہ سے زیادہ توفیق ہو۔

اللّٰهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا سَأَلَكَ مِنْهُ نَبِيُّكَ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ ﷺ وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا اسْتَعَاذَ مِنْهُ نَبِيُّكَ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ ﷺ۔

اب ایک دفعہ یہ دونوں کلمے مع استغفار بہ اخلاص وصدق پڑھ لیے جائیں:

سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ العَظِيمِ، أَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ.

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

❁ ❁ ❁

مختصر تعارف مدینہ اکیڈمی (ڈیوزبری، انگلینڈ)

"مدینہ اکیڈمی" ملک برطانیہ کے ایک قدیم اور تاریخی قصبہ "ڈیوزبری" میں واقع دینی و تعلیمی ادارہ ہے، جس کا قیام ۱۴۳۱ھ مطابق ۲۰۱۰ء میں عمل میں آیا، ادارہ کی افتتاحی تقریب کے موقع پر شہیدِ حج حضرت اقدس مفتی محمد فاروق صاحب میرٹھیؒ خلیفہ اجل فقیہ الامت حضرت اقدس مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ تشریف لائے۔

بحمد اللہ ادارہ کو قطبِ برطانیہ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یوسف متالا صاحبؒ کی خصوصی توجہات ورہنمائی اور سرپرستی کا عظیم شرف حاصل رہا ہے، آپ نے ایک سے زائد مرتبہ اپنی تشریف آوری سے ادارہ کو شرف بخشا، ادارہ کی تعلیمی و تعمیری ترقی میں آپ کے قیمتی مشوروں اور مفید ہدایات کا اہم کردار رہا ہے۔

ادارہ میں مقامی طالبات کے لیے مکمل درس نظامی (از عربی اول تا دورہ حدیث شریف) طلبہ و طالبات کے لیے مکتب وتحفیظ القرآن اور نونہال معصوم بچوں اور بچیوں کے لیے اسلامی نرسری کلاسوں کا مکمل انتظام ہے۔

دینی و تعلیمی خدمات کے علاوہ ادارہ تصنیفی وتالیفی اشاعت وطباعت کے میدان میں بھی سرگرم عمل ہے؛ چناں چہ تاحال ادارہ سے اردو اور انگریزی زبان میں درجنوں کتابیں طبع ہوکر منصۂ شہود پر آچکی ہیں، جب کہ کئی کتب عنقریب زیورِ طبع سے آراستہ ہوکر منظرِ عام پر آیا چاہتی ہیں، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علاوہ ازیں ادارہ کو محدثِ عصر شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب جونپوریؒ شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور، اور دار العلوم دیوبند کے سابق شیخ الحدیث و صدر المدرسین حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوریؒ اور دیگر کبار اہل علم اور نابغۂ روزگار شخصیات کی میزبانی کی سعادتِ عظمیٰ بھی حاصل ہوئی ہے، **الحمد للہ علی ذلک**۔

ادارہ اور اس کے انتظامی شعبہ جات کے متعلق مزید معلومات درج ذیل ویب سائٹ پر ملاحظہ کی جاسکتی ہیں:

http://madinaacademy.org.uk