

ماہنامہ

لاہور

اُشراق

ستمبر ۲۰۱۶ء

زیرسرپرستی

جاوید احمد غامدی

”اپنے معبد کے لیے جذبہ پرستش کا یہ آخری درجہ ہے کہ اُس کے طلب کرنے پر بندہ اپنا جان و مال، سب اُس کے حضور میں نذر کر دینے کے لیے حاضر ہو جائے۔ حج و عمرہ اسی نذر کی تمثیل ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کو مثال کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ عمرہ اجمال ہے اور حج اس لحاظ سے اُس کی تفصیل کر دیتا ہے کہ اس سے وہ مقصد بھی بالکل نمایاں ہو کر سامنے آ جاتا ہے جس کے لیے جان و مال نذر کر دینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔“

— دین و رانش





ماہنامہ

اشراق

لارہور

فہرست

<p>۳ ۶ ۱۱ ۲۰ ۳۳ ۴۲ ۵۹ ۵۵ ۶۷ ۷۰ ۷۶ ۸۲</p>	<p>جاوید احمد غامدی سید منظور الحسن جاوید احمد غامدی جاوید احمد غامدی / محمد عامر گزدر جاوید احمد غامدی جاوید احمد غامدی سید منظور الحسن ردیت و دانش حج و عمرہ مقالات حدیث و سنت کی صحیت: مدرسہ فراہمی کے موقف کا تقابلی جائزہ (۲) خطفہ نظر بعد از موت (۱۱) حروف مقطعات اور نظریہ فراہمی کے اطلاعات عدنان اعجاز زمانہ فترت سیر و سوانح حضرت امامہ بن ابی امیہ رضی اللہ عنہما یسٹئلوں خوابوں کی حقیقت ابدیات جاوید احمد غامدی / رانا معظوم صدر (۶) جاوید احمد غامدی</p>	<p>شہزادات قریبانی اسلام کا منشاء جمہوریت یا آمریت قرآنیات البيان: انخل ۱۰۲: ۱۲-۱۲۸ (۸) معارف نبوی ایمان و اسلام کے منافی (۲) دین و دانش حج و عمرہ مقالات حدیث و سنت کی صحیت: مدرسہ فراہمی کے موقف کا تقابلی جائزہ (۲) خطفہ نظر بعد از موت (۱۱) حروف مقطعات اور نظریہ فراہمی کے اطلاعات عدنان اعجاز زمانہ فترت سیر و سوانح حضرت امامہ بن ابی امیہ رضی اللہ عنہما یسٹئلوں خوابوں کی حقیقت ابدیات غزل</p>	<p>نی شمارہ 30 روپے سالانہ 300 روپے رجڑ 700 روپے (زرقاون بذریعہ نئی آرڈر) بیرون ملک سالانہ 30 ڈالر</p>
--	---	---	---

نیں سے سی سی سی
جاوید احمد غامدی

سید منظور الحسن





قربانی

دنیا کے تمام مذاہب میں قربانی اللہ تعالیٰ کے تقریب کا ایک بڑا ذریعہ رہی ہے۔ اس کی حقیقت وہی ہے جو زکوٰۃ کی ہے، لیکن یہ اصلاحاً مال کی نہیں، بلکہ جان کی نذر ہے جو اُس جانور کے بد لے میں چھڑا لی جاتی ہے جسے ہم اس کا قائم مقام بناؤ کر قربانی کرتے ہیں۔

قربانی کی تاریخ

اس کی تاریخ آدم علیہ السلام سے شروع ہوتی ہے۔ قرآن میں بیان ہوا ہے کہ ان کے دو بیٹوں، (ہائیل اور قابیل) نے اپنی اپنی نذر اللہ تعالیٰ کے حضور میں پیش کی تو ایک کی نذر قبول کر لی گئی اور دوسرے کی قبول نہیں ہوئی۔ باقیل میں صراحت ہے کہ ہائیل نے اس موقع پر اپنی بھیڑ بکریوں کے کچھ پہلو نے بچوں کی قربانی پیش کی تھی۔ یہ طریقہ بعد میں بھی، ظاہر ہے کہ قائم رہا ہوگا۔ چنانچہ اس کے آثار ہم کو تمام مذاہب میں ملتے ہیں۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی قربانی کے بعد، البتہ جو اہمیت و عظمت اور وسعت وہمہ گیری اس عبادت کو حاصل ہوتی ہے، وہ اس سے پہلے، یقیناً حاصل نہیں تھی۔ انھیں جب یہ ہدایت کی گئی کہ وہ بیٹے کی جگہ جانور کی قربانی دیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے اسلیل کو ایک ذبح عظیم کے عوض چھڑایا ہے۔ اس کے معنی یہ تھے کہ ابراہیم کی یہ نذر قبول کر لی گئی ہے اور اب پشت ہ پشت لوگ اپنی قربانیوں کے ذریعے سے اس واقعے کی یاد قائم رکھیں گے۔ حج و عمرہ کے موقع پر اور عید الاضحیٰ کے دن یہی قربانی ہے جو ہم ایک نفل عبادت کے طور پر پورے اہتمام کے ساتھ کرتے ہیں۔

قربانی کا مقصد

اس کا مقصد اللہ تعالیٰ کی شکرگزاری ہے۔ ہم اپنی جان کا نذر ان قربانی کے جانوروں کو اُس کی علامت بنائے کر بارگاہ خداوندی میں پیش کرتے ہیں تو گویا اسلام و اخبارات کی اُس ہدایت پر اللہ تعالیٰ کا شکردا کرتے ہیں جس کا اظہار سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اکلوتے فرزند کی قربانی سے کیا تھا۔ اس موقع پر تکبیر و تہلیل کے الفاظ اسی مقصد سے ادا کیے جاتے ہیں۔

یہ، اگر غور کیجیے تو پرسنٹس کامنٹھاے کمال ہے۔ اپنا اور اپنے جانور کا منہ قبلہ کی طرف کر کے اور بِسْمُ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، کہہ کر ہم اپنے جانوروں کو قیام یا سجدے کی حالت میں اس احساس کے ساتھ اپنے پروردگار کی نذر کر دیتے ہیں کہ یہ درحقیقت ہم اپنے آپ کو اُس کی نذر کر رہے ہیں۔

قربانی کا قانون

اس کا قانون یہ ہے:

قربانی انعام کی قسم کے تمام چوپا یوں کی ہو سکتی ہے۔

اس کا جانور بے عیب اور اچھی عمر کا ہونا چاہیے۔

قربانی کا وقت یوم آخر، ارزوں الجھ کو عید الاضحیٰ کی نماز سے فراغت کے بعد شروع ہوتا ہے۔

اس کے ایام وہی ہیں جو مذلفہ سے واپسی کے بعد منی میں قیام کے لیے مقرر کیے گئے ہیں۔ اصطلاح میں انھیں ایام تشریق کہا جاتا ہے۔ قربانی کے علاوہ ان ایام میں یہ سنت بھی قائم کی گئی ہے کہ ہر نماز کی جماعت کے بعد تکبیریں کہی جائیں۔ نمازوں کے بعد تکبیر کا یہ حکم مطلق ہے۔ اس کے کوئی خاص الفاظ شریعت میں مقرر نہیں کیے گئے۔

قربانی کا گوشت لوگ خود بھی بغیر کسی تردود کے کھا سکتے اور دوسروں کو بھی کھلا سکتے ہیں۔

سید منظور الحسن

اسلام کا منشا جمہوریت یا آمریت

جمہوریت اور آمریت میں سے اسلام کس طرز حکومت کی تائید کرتا ہے؟ یہ سوال ہمارے ہاں اکثر زیر بحث رہتا ہے۔ اس معاملے میں تبادلہ خیال کا دائرہ باعوم کی طرف ہوتا ہے۔ یہ نفتوتو کی جاتی ہے کہ جمہوریت کے فلاں فلاں مظاہر اسلام کے منافی ہیں، مگر اس پر بحث سے گریز کیا جاتا ہے کہ آمریت کے کون کون سے پہلو اسلام سے مطابقت رکھتے ہیں۔ یہ گریز بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ قائلین کا ضمیر اس کی اجازت نہیں دیتا کہ آمریت کو اسلام کی نسبت سے بیان کریں یا اس کے لیے قرآن و سنت سے استدلال پیش کریں۔

مسلمانوں کا نظام سیاسی جمہوری ہے یا غیر جمہوری، اس معاملے میں قرآن مجید نے اپنا موقف پوری وضاحت کے ساتھ سورہ شوریٰ میں بیان کیا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَأَمْرُهُمْ شُورَى بِبِنَهُمْ۔ (۳۸:۲۲) ”اور ان کا نظام باہمی مشورے پر منی ہے۔“

یہ قرآن مجید کی صریح نص ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کے نظام اجتماعی کے تمام معاملات ان کے آپس کے مشورے سے طہوں گے۔ حکومت ان کی رائے سے قائم ہوگی اور ان کی رائے سے ختم ہوگی۔ نظام و نسق ان کے مشورے سے تشکیل پائے گا اور مشورے سے تبدیل ہوگا۔ آئین اور قانون سازی میں انہی کی رائے فیصلہ کن ہوگی۔ آیت کے اسلوب سے واضح ہے کہ یہ مشورے کے اختیار یا لزوم کو بیان نہیں کر رہی، بلکہ اس کو اساس بنارہی ہے۔ لہذا اس کا مطلب نہیں ہے کہ مشاورت ایک بہتر حکمت عملی ہے جس کا حکمرانوں کو اہتمام کرنا چاہیے، بلکہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا سیاسی نظام مختصر ہی اُن کی مشاورت پر ہے۔ استاذ گرامی جناب جاوید احمد عامدی نے اس آیت کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ اسلام کے قانون سیاست میں نظام حکومت کی اساس یہی تین لفظوں کا جملہ ہے جو اپنے اندر

جہاں معنی سیئٹے ہوئے ہے۔ اس کا اسلوب آل عمران (۳) کی آیت ۱۵۹ سے مختلف ہے جہاں **شَأْوِرُهُمْ فِي الْأُمُّرِ**، (نظم اجتماعی کے معاملے میں اُن سے مشورہ لیتے رہو) کے الفاظ آئے ہیں۔ یہاں اس کے بجائے **أَمْرُهُمْ شُورَى** **بَيْنَهُمْ** کا اسلوب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے سیاسی نظام کی عمارت مشورے ہی کی بنیاد پر قائم ہے۔ اُن کے نزدیک اسلوب بیان کی اس تبدیلی کا تقاضا ہے کہ:

”امیر کی امارت مشورے کے ذریعے سے منعقد ہو۔ نظام مشورے ہی سے وجود میں آئے۔ مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں۔ جو کچھ مشورے سے بنے، وہ مشورے سے توڑا بھی جاسکے۔ جس چیز کو وجود میں لانے کے لیے مشورہ لیا جائے، ہر شخص کی رائے اُس کے وجود کا جز بنے۔ اجماع و اتفاق سے فیصلہ نہ ہو سکے تو فصل نزعات کے لیے اکثریت کی رائے قبول کر لی جائے۔“ (میزان ۲۹۳)

ہمارے مفسرین نے بھی اس آیت کو سیاست کے بنیادی اصول کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اس کی بنا پر انہوں نے جہاں آمریت کو اسلام کے منافی قرار دیا ہے، وہاں یہ تسلیم کیا ہے کہ درود جید کی جمہوریت میں اسی اصول کی روح کا فرمایا ہے۔ صاحب ”معارف القرآن“، مفتی محمد شفیع عثمانی بیان کرتے ہیں کہ **أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**، کے اصول نے شخصی بادشاہت اور وراثتی حکومت کے غیر فطری تصورات کی بخش کنی کی ہے۔ زمانہ حاضر کی جمہوریت اسلام کے اسی فطری اور عادلانہ نظام کا نتیجہ ہے۔ انہوں نے لکھا ہے:

”اسلامی حکومت ایک شورائی حکومت ہے جس میں امیر کا انتخاب مشورہ سے ہوتا ہے، خاندانی وراثت سے نہیں، آج تو اسلامی تعلیمات کی برکت سے پوری دنیا میں اس اصول کا لوہا ناجاچکا ہے۔۔۔ اسلام نے حکومت میں وراثت کا غیر فطری اصول باطل کر کے امیر مملکت کا عزل و نصب جمہور کے اختیار میں دے دیا، جس کو وہ اپنے نمائندہ اہل حل و عقد کے ذریعہ استعمال کر سکیں، بادشاہ پرستی کی ولدوں میں پھنسی ہوئی دنیا اسلامی تعلیمات ہی کے ذریعہ اس عادلانہ اور فطری نظام سے آشنا ہوئی، اور یہی روح ہے اسی طرز حکومت کی، جس کو آج جمہوریت کا نام دیا جاتا ہے۔“ (۲۲۳/۲)

پیر کرم شاہ الازہری نے بھی مشورے کو اسلامی سیاست کا اہم ترین اصول قرار دیا ہے اور اسے اسلام کے اُن کارناموں میں شامل کیا ہے جنہوں نے انسانی زندگی پر انقلابی اثرات مرتب کیے ہیں۔ جہاں تک استبدادی نظام کا تعلق ہے تو اُن کے نزدیک یہ زیادتی پرمنی ہے جس سے گھٹن اور محرومی جنم لیتی ہے۔ لکھتے ہیں:

”اس آیت میں اسلامی سیاست کا ایک اہم ترین اصول بتایا گیا ہے۔ جب ہر طرف ملکیت اور شخصی آمریت کا بول بالا تھا۔۔۔ اسلام نے جہاں زندگی کے ہر شعبہ میں قابل قدر، دورس اور انقلابی نوعیت کی تبدیلیاں کیں، وہاں سیاسی زندگی کو بھی نئے اصولوں سے آشنا کر دیا۔ ان میں ایک شورائی نظام ہے۔ یعنی ہر کام جس کا تعلق عوام

سے ہے، اس بارے میں ان لوگوں سے ضرور صلاح مشورہ کیا جائے۔ اس سے نہ صرف یہ کہ رعایا کی دل جوئی ہوتی ہے، بلکہ انھیں اپنی اہمیت کا احساس ہوتا ہے اور استبدادی طریقہ کار سے جو مجبوری اور محرومی کی گھنٹن قاب و روح کو ڈس رہی ہوتی ہے، اس سے نجات حاصل ہوتی ہے۔ نیز قومی معاملات میں کسی اہم معاملہ کے متعلق فرد واحد کا فیصلہ نافذ کرنا بہت بڑی زیادتی ہے۔“ (ضیاء القرآن آن ۳۸۲/۲)

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے بیان کیا ہے کہ نظم اجتماعی کو مشورے پر قائم نہ کرنا قانون الہی کی صریح خلاف ورزی ہے۔ اُن کے نزدیک آیت کام دعا یہ نہیں ہے کہ اجتماعی معاملات میں مسلمانوں سے مشورہ کر لینا چاہیے، بلکہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا اجتماعی نظام چلتا ہی مشورے سے ہے۔“تفہیم القرآن“ میں ہے:

”مشاورت اسلامی طرز زندگی کا ایک اہم ستون ہے، اور مشورے کے بغیر اجتماعی کام چلانا نہ صرف جالمیت کا طریقہ ہے، بلکہ اللہ کے مقرر کیے ہوئے ضابطے کی صریح خلاف ورزی ہے۔...اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرمارہا ہے کہ: ”اُن کے معاملات میں اُن سے مشورہ لیا جاتا ہے“، بلکہ یہ فرمارہا ہے کہ: ”اُن کے معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں۔“ اس ارشاد کی تعمیل مخصوصہ لے لینے سے نہیں ہو جاتی، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ مشاورت میں اجماع یا کثریت کے ساتھ جو بات طے ہو، اُسی کے مطابق معاملات چلیں۔“ (۵۰۹/۳)

”امرُهُمْ شُورَىٰ بِيَنَّهُمْ“ کے معنی و مفہوم اور تحریکات کی روشنی میں اگر ہم اپنے سیاسی نظام کا جائزہ لیں تو درج ذیل نکات ناگزیر قرار پاتے ہیں:

اول، حکومت کے قیام و دوام کا انحصار عوام کی رائے پر ہونا چاہیے۔ وہی شخص یا گروہ حکومت چلائے جسے عوام اس ذمہ داری پر فائز کریں۔ کسی کو حق حاصل نہ ہو کہ وہ مذہبی تقدس، علمی تفوق، موروثی نسبت، عوامی خدمت، شخصی صلاحیت یا اس طرح کے کسی اور وصف کو بنیاد بنا کر مسلمانوں پر اپنا تسلط قائم کرے۔

دوم، متفہمنہ، عدلیہ اور انتظامیہ کے تمام ادارے مسلمانوں کی اجتماعیت کے تابع ہوں۔ ریاست کے لیے کیا دستور ہونا چاہیے اور اُسے کن اصولوں پر استوار کرنا چاہیے، اس کی تجویز تو ماہرین ہی ترتیب دیں، مگر زک و اختیار اور ترمیم و اضافہ کا فیصلہ عوام کریں۔ ہر افرادی اور اجتماعی معاملے میں قرآن و سنت کی بالادستی تسلیم کرنا ایمان و اسلام کا لازمی تقاضا ہے، لیکن ان کی تفسیر و تاویل میں کس مفسر، کس حدث، کس فقیہ کی رائے کو قانون کا درجہ حاصل ہونا چاہیے، اس کا فیصلہ بھی عامۃ المسلمين کی صواب دید پر منحصر ہو۔

سوم، ریاست کی داخلہ اور خارجہ پالیسیوں کے حوالے سے بھی عوام الناس کے رجحان کی پیروی کی جائے۔ تعلیم، صحت، روزگار اور رفاه عامہ کے معاملے میں ترجیحات کا تعین اُن کے میلانات کے مطابق ہو۔ اسی طرح

دوسرے ملکوں کے ساتھ تعلقات انہی کی منشائے مطابق استوار کیے جائیں اور بین الاقوامی معاملات میں انہی کے تصورات کو رو عمل کیا جائے۔

چہارم، تمام لوگوں کو مشاورت اور رائے دہی کے مساوی حقوق حاصل ہوں۔ مشاورت میں اگر ان کی برادرست شمولیت ممکن نہ ہو تو وہ اپنے نمائندوں کے ذریعے سے یقین استعمال کریں۔ مزید برآں، اگر کسی معاملے میں ان کے مابین اتفاق رائے قائم نہ ہو تو کثرت رائے سے فیصلہ کیا جائے۔

پنجم، مسلمان اپنی قومی حیثیت میں اگر کوئی غلط فیصلہ کریں تو ارباب اقتدار اور اہل دانش پوری دردمندی کے ساتھ انہیں سمجھائیں اور ہر طریقے سے ان کی تعلیم و تربیت کا اهتمام کریں۔ لیکن اس سے آگے بڑھ کر انہیں بزرگت روکنے کا حق کسی کو حاصل نہیں ہونا چاہیے۔

بیہی، **‘أَمْرُهُمْ شُورَىٰ يَنِّيهُمْ’**، کا تقاضا ہے اور یہی جمہوریت ہے۔ آمرانا اور استبدادی نظام اس کا مفہاد ہے، لہذا اسلام کے قانون سیاست میں اس کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ جناب جاوید احمد غامدی نے بجا طور پر بیان کیا ہے: ”آمریت کسی خاندان کی ہو یا کسی طبقے، گروہ یا قومی ادارے کی، کسی حال میں بھی قبول نہیں کی جاسکتی، یہاں تک کہ نظم اجتماعی سے متعلق دینی احکام کی عبیر و تشریع کے لیے دینی علوم کے ماہرین کی بھی نہیں۔ وہ یقیناً رکھتے ہیں کہ اپنی تشویجات پیش کریں اور اپنی آراء کا اظہار کریں، مگر ان کے موقف کو لوگوں کے لیے واجب الاطاعت قانون کی حیثیت اُسی وقت حاصل ہوگی، جب عوام کے منتخب نمائندوں کی اکثریت اُسے قبول کر لے گی۔ جدید ریاست میں پارلیمان کا ادارہ اسی مقصد سے قائم کیا جاتا ہے۔ ریاست کے نظام میں آخری فیصلہ اُسی کا ہے اور اُسی کا ہونا چاہیے۔ لوگوں کا حق ہے کہ پارلیمان کے فیصلوں پر تقدیم کریں اور ان کی غلطی واضح کرنے کی کوشش کرتے رہیں، لیکن ان کی خلاف ورزی اور ان سے بغاوت کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ علماء ہوں یا ریاست کی عدالیہ، پارلیمان سے کوئی بالاتر نہیں ہو سکتا۔ **‘أَمْرُهُمْ شُورَىٰ يَنِّيهُمْ’**، کا اصول ہر فرد اور ادارے کو پابند کرتا ہے کہ پارلیمان کے فیصلوں سے اختلاف کے باوجود وہ عملاً اُس کے سامنے سر تسلیم خرم کر دیں۔

اسلام میں حکومت قائم کرنے اور اُس کو چلانے کا یہی ایک جائز طریقہ ہے۔ اس سے ہٹ کر جو حکومت بھی قائم کی جائے گی، وہ ایک ناجائز حکومت ہو گی، خواہ اُس کے سربراہ کی پیشانی پر سجدوں کے نشان ہوں یا اُسے امیر المؤمنین کے لقب سے نواز دیا جائے۔“ (مقامات ۲۰۳)

Trusted Name for Last **65** years



Best Treatment for Your Branded Kurtas, Bosky
Ladies' Shalwar Suits, Trousers, Dress Shirts & Jackets

Since 1949
Snowwhite
DRYCLEANERS
Largest Cleaning Network ... COUNTRYWIDE



Web: www.snowwhite.com.pk

Tel: 021-38682810

قرآنیات



البيان
جاوید احمد غامدی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

سورة النحل

(۸)

(گذشتہ سے پوستہ)

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ مَنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدَرَ فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿۱۰۲﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ أَسْتَحْبُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكُفَّارِينَ ﴿۱۰۳﴾

(ایمان والو، تم میں سے) جو اپنے ایمان لانے کے بعد اللہ سے کفر کریں گے، انھیں اگر مجبور کیا گیا ہو اور ان کا دل ایمان پر مطمئن ہو، (تب تو کچھ مواد خذہ نہیں) مگر جو کفر کے لیے سینہ کھول دیں گے، ان پر اللہ کا غصب ہے اور انھیں بڑی سزا ہو گی۔ یہ اس لیے کہ انھوں نے آخرت کے مقابلے میں دنیا کی زندگی کو ترجیح دی اور اس لیے کہ اس طرح کے منکروں کو اللہ ہدایت نہیں دیا کرتا۔

۸۲ یعنی ان کو ہدایت نہیں دیا کرتا جو ایمان و اسلام کی صداقت کو سمجھتے ہیں، مگر مشکلات سے گھبرا کر کفر ہی کو اور ہننا پچھونا بنا لیتے ہیں۔ اللہ اپنی ہدایت کی راہ انھی لوگوں کے لیے کھوتا ہے جو اس طرح کے حالات میں اگر کبھی بے بس بھی ہو جائیں تو اس سے آگے نہیں بڑھتے کہ زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکال دیں جو قوتی طور پر انھیں کسی مصیبت سے بچا لے۔

أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَهُمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَفِلُونَ ﴿٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَسِرُونَ ﴿٩﴾

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَا حَرَوْا مِنْ بَعْدِ مَا فُتُنُوا ثُمَّ جَهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ يَوْمَ تَأْتَى كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتَوَفُّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١﴾

یہی لوگ ہیں جن کے دلوں اور کانوں اور آنکھوں پر اللہ نے مہر لگا دی ہے اور یہی ہیں جو (آخرت سے) غافل ہیں۔ لازم ہے کہ آخرت میں یہی خسارے میں ہوں گے۔ ۱۰۶-۱۰۹
 پھر (اس کے برخلاف) جنہوں نے ہجرت کی، اس کے بعد کہ وہ آزمائیشوں میں ڈالے گئے، پھر (اللہ کی راہ میں) جدو جہد کی اور ثابت قدمی دکھائی، تیر اپروردگار، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تیر اپروردگار (اُن کی) ان سب باتوں کے بعد بڑا ہی بخشش والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ اُس دن، جب ہر شخص اپنی مدافعت میں بولتا ہوا آئے گا اور ہر شخص کو پورا پورا وہی بدلمے ملے گا جو اُس نے کیا ہو گا اور لوگوں کے ساتھ کوئی ظلم نہ ہو گا۔ ۱۱۰-۱۱۱

۷۷ یعنی اُن کے اس جرم کی پاداش میں مہر لگا دی ہے کہ انہوں نے اس کے باوجود انکار کر دیا کہ اسلام کی صحت و صداقت اُن پر واضح تھی۔ یہ ہدایت و ضلالت کے باب میں اُس سنت الہی کا اطلاق ہے جس کی وضاحت ہم سورہ بقرہ (۲) کی آیت ۷ کے تحت کرچکے ہیں۔

۷۸ اصل میں ‘لَا جَرَمَ’ کا لفظ آیا ہے۔ یہ ‘لَا بد’ اور ‘لامحالۃ’ کے معنی میں کسی بات کی تاکید کے لیے آتا ہے، لیکن موقع کا تقاضا ہو تو اس کے اندر قسم کا زور بھی پیدا ہو جاتا ہے۔
 ۷۹ یہ مہاجرین جمیش کی طرف اشارہ ہے اور اللہ کی راہ میں جدو جہد سے اُن کی وہ جاں بازیاں مراد ہیں جو انہوں نے دین پر استقامت کے معاملے میں دکھائیں۔

۸۰ یعنی اُن سے اگر کوئی لغزش یا فروگذاشت ہوئی بھی ہے تو ان اعمال کے صلے میں اللہ اسے معاف کر دے گا اور انھیں اپنی رحمت سے نوازے گا۔

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ أَمِنَةً مُطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغْدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرُتْ بِاَنْعُمَ اللَّهِ فَادَّاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُحُوْعَ وَالْخَوْفَ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَلِيمُونَ ﴿١٣﴾ فَكُلُّوْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيَّبًا وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيمَانُهُ تَبَعُّدُونَ ﴿١٤﴾ إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ

(قریش کے لوگوں، اللہ (تمہارے لیے) اُس بستی کی مثال پیش کرتا ہے جو امن و اطمینان کی زندگی بس رکھی تھی۔ اُس کا رزق اُس کو ہر طرف سے فراغت کے ساتھ پہنچ رہا تھا۔ پھر اُس نے اللہ کی نعمتوں کی ناشکری کی، تب اللہ نے اُس کے باشندوں کے کرتوں کی پاداش میں اُس کو بھوک کا مزہ چکھایا اور خوف کا لباس پہنادیا۔ اُن کے پاس انھی میں سے ایک رسول آیا تھا تو انھوں نے اُسے جھٹلا دیا۔ پھر انھیں عذاب نے پکڑ لیا اور وہ اپنی جانوں پر خود مظلوم ڈھانے والے تھے۔^{۹۱} ۱۱۲-۱۱۳

سو (اُن کے اس انجام سے سبق لواور) اللہ نے جو حلال اور پاکیزہ چیزیں تمھیں دے رکھی ہیں، انھیں کھاؤ اور اللہ کی نعمت کا شکردا کرو، اگر تم اُسی کی پرستش کرتے ہو۔ اُس نے تو تم پر صرف مردار اور خون اور سو رکا گوشت اور غیر اللہ کے نام کا ذبح حرام ٹھیکرا یا ہے۔ اس پر بھی جو مجبور ہو جائے، اس

^{۹۱} یہ اُس بستی کی مثال ہے جس کی طرف کسی رسول کی بعثت ہوئی۔ قریش کے لیے اس کا سب سے نمایاں مصدقہ وہ بنتیاں تھیں جن کی تباہی کی داستانیں اُن کے ہاں ضرب المثل بن چکل تھیں۔

^{۹۲} اصل الفاظ ہیں: فَإِذَا قَهَّا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُحُوْعَ وَالْخَوْفَ۔ اس میں عربیت کے اسلوب پر جملے کے کچھ حصے حذف ہو گئے ہیں، انھیں کھول دیجیے تو پوری بات اس طرح ہو گی: فَإِذَا قَهَّا اللَّهُ طُعْمَ الْجُحُوْعَ وَالْبَسَّهَا لِيَاسَ الْخَوْفِ، ہم نے ترجمہ اسی کے عناویں سے کیا ہے۔

^{۹۳} مطلب یہ ہے کہ ہم نے اُن پر کوئی ظلم نہیں کیا۔ اُن کے ساتھ یہ جو کچھ ہوا، خود انھی کا ظلم تھا جو انھوں نے اپنے اوپر کیا تھا۔

^{۹۴} یعنی کسی حلال اور پاکیزہ چیز کو اپنے مشرکانہ اور ہام کے تحت حرام نہ ٹھیکرا۔ یہ قران نعمت ہے اور اہل سبائی

غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥﴾ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ السِّتْكُمُ
الْكَذِبَ هَذَا حَلْلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّفَتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى
اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧﴾

طرح کہ نہ چاہئے والا ہو، نہ حد سے بڑھنے والا تو اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ تم اپنی زبانوں کے گھٹرے ہوئے جھوٹ کی بنا پر یہ نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے کہ اس طرح اللہ پر جھوٹ باندھنے لگو۔ (یاد رکھو) جو لوگ اللہ پر جھوٹ باندھیں گے، وہ ہرگز فلاح نہ پائیں گے۔
یہ چند روزہ عیش ہے اور (اس کے بعد) ایک در دن اک عذاب ان کا منتظر ہے۔ ۱۷-۱۱۳

کے مرتكب ہو کر اُس انعام کو پہنچتے جس کا ذکر پیچھے ہوا ہے۔

۹۵ یہ اس لیے فرمایا ہے کہ تمام مشرکانہ خرافات میں بیٹلا ہونے کے باوجود قریش مکہ کا دعویٰ یہی تھا کہ وہ خدا ہی کی پرستش کرتے ہیں اور بتوں کو صرف اس لیے پوجتے ہیں کہ وہ انھیں خدا کے قریب کر دیں گے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:
”...اُن کا زعم یہ تھا کہ یہ خدا کے مقرب اور حمیتی ہیں۔ اگر یہ راضی رہیں تو خدا سے سفارش کر کے اپنے پرستاروں کو جو چاہیں، دلوں سکتے ہیں۔ اسی زعم کے تحت وہ اُن کو نذر آنے اور چڑھاوے پیش کرتے اور اُن کے نام پر جانور چھوڑتے جن کو تقدیس کا یہ درجہ حاصل ہو جاتا کہ نہ اُن کا دودھ اور گوشت کھانا جائز ہوتا اور نہ اُن پر سواری کی جا سکتی۔ قرآن نے اُن کے اسی مغلاظے کو یہاں رفع کیا ہے کہ اگر خدا ہی کی پرستش کا دعویٰ ہے تو اُس کی نعمتوں پر اُسی کا مشکرا دا کرو۔ اُس کی بخشی ہوئی نعمتوں کو نہ دوسروں کی طرف منسوب کرو، نہ اُن کے لیے اُن کی قربانی پیش کرو، نہ اُن کے نام پر اُن کو حرام و حلال ٹھیکراو۔“ (مدرس قرآن ۲/۳۵۹)

۹۶ یعنی اُن چیزوں میں سے جنہیں کھانے والے من جملہ طیبات سمجھ کر کھا سکتے تھے، یہی چار چیزیں حرام ٹھیک رہیں۔ خون کو اس لیے کہ درندگی کی طرف مائل کرتا ہے، مراد کو اس لیے کہ طبعی موت مرنے سے خون رکوں ہی میں رہ جاتا ہے، سو روکو اس لیے کہ اگرچہ انعام کی قسم کے بہائم میں سے ہے، مگر درندوں کی طرح گوشت بھی کھاتا ہے اور ذیحہ لغیر اللہ کو اس لیے کہ یہ صریح شرک ہے جس کا ارتکاب وہی کر سکتے ہیں جو خدا سے سرکش ہو گئے ہوں۔ رہے خبائش تو اُن کے لیے کسی تعین و تصریح کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ وہ منوعات فطرت ہیں اور انسان ہمیشہ سے جانتا ہے کہ اُن سے اُس کو اجتناب کرنا ہے۔

۹۷ اصل الفاظ ہیں: ”غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ۔“ ان میں ”بَاغٍ“ ”بغیٰ یعنی“ سے اسم فاعل ہے۔ اس پر عَادٍ

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلٍ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ
كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٨﴾

لَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ لَهُمْ تَأْبُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا
إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩﴾

إِنَّ ابْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَاتِلًا لِلَّهِ حَتَّىٰ فَوَلَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٢٠﴾ شَاكِرًا لِأَنْعِمَّهُ

اور جو یہودی ہیں، ان پر بھی ہم نے وہی چیزیں حرام کی تھیں جو (اوپر) اس سے پہلے ہم تھیں بتا
چکے ہیں۔ (اس کے علاوہ جو کچھ ہے، وہ) ہم نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا، بلکہ وہ خود اپنے اوپر ظلم کرتے
رہے ہیں۔ ۱۸-۹۸

پھر اُن کے لیے جو جذبات سے مغلوب ہو کر برائی کر بیٹھیں، پھر اُس کے بعد تو بہ کریں اور اپنی
اصلاح کر لیں تو اس کے بعد، (ای پیغمبر)، تیراپور دگار، اس میں کوئی شہنشہ نہیں کہ تیراپور دگار بڑا ہی
بخشش والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ ۱۹-

(اپنے اوہام کو یہ ابراہیم کی طرف منسوب نہ کریں)، حقیقت یہ ہے کہ ابراہیم (اپنی جگہ) ایک
الگ امت تھا، اللہ کا فرمां بردار اور یک سوا اور وہ مشرکوں میں سے نہیں تھا۔ وہ اُس کی نعمتوں کا شکر ادا
کے عطف سے واضح ہے کہ اس کے معنی یہاں چاہئے اور طلب کرنے ہی کے ہیں۔ یہ اُس حالت اخطرار کے لیے
رخصت ہے جو کھانے کی کوئی چیز میسر نہ ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔

۹۸ اشارہ ہے ان چیزوں کی طرف جو یہود کو ان کی سرکشی کی سزا دینے کے لیے ان پر حرام کی گئیں، اس لیے کہ
انہوں نے خدا اور اُس کے احکام سے بے پرواہ کر یہ چیزیں اپنے جی سے اپنے اوپر حرام کر لی تھیں۔ چنانچہ خدا نے
بھی اُن کے اوپر انھیں حرام ٹھیک رکھا۔

۹۹ اصل میں لفظ جهالہ، استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی اگرچہ نہ جانے کے بھی آتے ہیں، لیکن اس کا غالباً
استعمال جذبات سے مغلوب ہو کر کوئی شرارت یا کسی گناہ کا ارتکاب کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ چنانچہ عربی زبان میں
یہ لفظ عام طور پر علم کے بجائے حلم کے ضد کے طور پر آتا ہے۔ یہاں بھی فریبیدہ لیل ہے کہ یہ اسی معنی میں آیا ہے۔
۱۰۰ اوپر کی تنبیہات کے بعد تو بہ اصلاح کی یہ دعوت جس اسلوب میں دی گئی ہے، اُس کی بлагعت کو ہر صاحب

إِجْتَهَدُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَاتَّبَعْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ
لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أُوحِيَنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾

۱۰۲ کرنے والا تھا۔ اللہ نے اُس کو برگزیدہ کیا اور اُس کی رہنمائی ایک سیدھی راہ کی طرف فرمائی تھی۔ ہم
نے اُس کو دنیا میں بھی بھلائی عطا کی اور آخرت میں بھی وہ یقیناً صالحین میں سے ہو گا۔ پھر (یہی وجہ
ہے کہ) ہم نے تمہاری طرف وحی کی کہ اسی ابراہیم کے طریقے کی پیروی کرو، جو بالکل یک سوچتا اور
مشرکوں میں سے نہیں تھا۔ ۱۲۳-۱۲۰

ذوق محسوس کر سکتا ہے۔

۱۰۱ مطلب یہ ہے کہ نہ وہ یہودی تھانہ نظر انی، بلکہ ان سے الگ اپنی ایک خاص حیثیت رکھتا تھا اور محض ایک فرد
نہیں، بلکہ ایک ایسی شخصیت تھا جس سے خدا کے دین کی علمی شہادت کے لیے ایک عظیم امت وجود میں آئی۔

۱۰۲ چنانچہ یہ تصور بھی نہیں کر سکتا تھا کہ کفران نعمت کا مرکتب ہوا اور خدا کے پیدا کیے ہوئے جانوروں کو اصنام و
انصاب کی طرف منسوب کر کے ان کی تخلیل و تحریم کے فیضے کرے، جس طرح کتم کر رہے ہو۔

۱۰۳ یہ اُس مال و جاہ اور شوکت و حشمت کی طرف اشارہ ہے جو انھیں باہل سے ہجرت کے بعد اسی دنیا میں
حاصل ہوئی اور ان کی اولاد کے لیے ممکن ہو گیا کہ وہ بتدریج اُس علاقے کی مالک بن جائے جس میں انہوں نے
اُسے آباد کیا تھا۔

۱۰۴ یعنی دین کو ٹھیک اُس طریقے پر قائم کر دو، جہاں ابراہیم علیہ السلام نے اُسے چھوڑا تھا۔ چنانچہ تمہارے
عقائد و اعمال میں نہ شرک کا کوئی شانہ بہ ہونا چاہیے اور نہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین عرب کی بدعتوں کا۔ تم نماز، روزہ،
حج، زکوٰۃ اور دوسرے تمام دینی اعمال اور رسوم و آداب کو ہر آمیزش سے پاک کر کے بالکل اُسی صورت میں جاری کرو،
جس طرح وہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانے میں انجام دیے جاتے تھے۔ حلال و حرام کے معاملے میں بھی ہر چیز ٹھیک
اپنی اصل پر آجائی چاہیے اور ہر شخص پرواضح ہو جانا چاہیے کہ ملت ابراہیم کے پیرو درحقیقت تھی ہو، تمہارے مخالفین کا
ابراہیم علیہ السلام اور ان کی ملت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

یہاں یہ امر ملحوظ رہے ہے کہ دین کا جو حصہ اس وقت سنت کہلاتا ہے، وہ اسی حکم کے تحت جاری کیا گیا ہے، لہذا اُسی طرح

إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْطُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيُحِكِّمُ بِيَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٣﴾

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلُهُمْ بِالْتِي

(سبت کی حرمت کا بھی ابراہیم سے کوئی تعلق نہیں ہے)۔ یہ سبت تو درحقیقت انھی لوگوں پر عائد کیا گیا تھا جنہوں نے (انپی موشکاں میں سے) اس میں اختلافات پیدا کر لیے۔ تیرا پروردگار یقیناً قیامت کے دن ان کے درمیان ان سب چیزوں کے بارے میں فیصلہ کر دے گا جن میں وہ اختلاف کرتے رہے ہیں۔ ۱۲۳۔

تم، (اے پیغمبر)، اپنے پروردگار کے راستے کی طرف دعوت دیتے رہو حکمت کے ساتھ اور اچھی نصیحت

واجب الاطاعت ہے، جس طرح قرآن کی دوسری ہدایات واجب الاطاعت ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کی تجدید و اصلاح اور اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اس کے جواہام مسلمانوں کے اجماع اور تو اتر سے منتقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ نماز۔ ۲۔ زکوٰۃ اور صدقۃ فطر۔ ۳۔ روزہ واعیتکاف۔ ۴۔ حج و عمرہ۔ ۵۔ قربانی اور ایام تشریق کی تکمیلیں۔ ۶۔ نکاح و طلاق اور ان کے متعلقات۔ ۷۔ حیض و نفاس میں زن و شوکے تعلق سے اجتناب۔ ۸۔ سور، خون، مردار اور خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیے گئے جانور کی حرمت۔ ۹۔ اللہ کا نام لے کر جانوروں کا تذکرہ۔ ۱۰۔ اللہ کا نام لے کر اور دامیں ہاتھ سے کھانا پینا۔ ۱۱۔ ملاقات کے موقع پر السلام علیکم، اور اس کا جواب۔ ۱۲۔ چھینک آنے پر الحمد للہ، اور اس کے جواب میں یہ حکم اللہ۔ ۱۳۔ موضوچیں پست رکھنا۔ ۱۴۔ زیریاف کے بال کا ثنا۔ ۱۵۔ بغل کے بال صاف کرنا۔ ۱۶۔ بڑھے ہوئے ناخن کا ثنا۔ ۱۷۔ لڑکوں کا ختنہ کرنا۔ ۱۸۔ ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی۔ ۱۹۔ استنجا۔ ۲۰۔ حیض و نفاس کے بعد غسل۔ ۲۱۔ غسل جنابت۔ ۲۲۔ میت کا غسل۔ ۲۳۔ تجمیہ و تکفین۔ ۲۴۔ مدفین۔ ۲۵۔ عید الفطر۔ ۲۶۔ عید الاضحی۔

۱۰۵۔ یعنی یہود پر جنہوں نے اپنے اختلافات سے اس دن کی حرمت بر باد کی اور اللہ تعالیٰ نے اس کے نتیجے میں سبت کے احکام ان کے لیے سخت سے سخت تر کر دیے۔ اس کی تفصیلات، اگر کوئی شخص چاہے تو تابیل میں خروج، گنٹی، یرمیاہ اور حزقی ایل کی کتابوں میں دیکھ سکتا ہے۔

۱۲۵) هِیَ اَحْسَنُ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ ﴿۱۲۵﴾

۱۲۶) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوْقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَرَّتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴿۱۲۶﴾

۱۲۷) وَاصْبِرُ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزُنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ ﴿۱۲۷﴾

کے ساتھ، اور ان کے ساتھ اس طریقے سے بحث کرو جو پسندیدہ ہے۔ یقیناً تیراپروردگار خوب جاتا ہے کہ کون اُس کی راہ سے بھٹکا ہوا ہے اور وہ اُن کو بھی خوب جانتا ہے جو ہدایت پانے والے ہیں۔ اگر تم لوگ (کسی وقت) بدلتے تو اتنا ہی بدلتے جو تناخوارے ساتھ کیا گیا ہے، لیکن اگر صبر کرو تو صبر کرنے والوں کے لیے یہ بہت ہی بہتر ہے۔ (اے پیغمبر)، صبر کرو! اور تھیس یہ صبر خدا کے تعلق ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ تم ان پر غم نہ کرو اور جو چالیں یہ چل رہے ہیں، اُن سے دل نگ نہ ہو۔

۱۲۸) دعوت دین کے لیے یہی چیزیں لائجِ عمل کی اساس ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا جو حکم اُن آئتوں میں بیان ہوا ہے، وہ

درج ذیل نکات پر منی ہے:

ایک یہ کہ دعوت ہمیشہ حکمت و موعظت اور مجادله احسن کے اسلوب میں پیش کرنی چاہیے۔ حکمت سے مراد ان آیات میں دلائل و برائیں ہیں اور موعظت حسنے سے درمندانہ تذکرہ نصیحت۔ مدعا یہ ہے کہ داعی جو بات کہے، وہ دلیل و برہان اور علم و عقل کی روشنی میں کہے اور اُس کا انداز چڑھ دوڑنے اور دھونس جانے کا نہیں، بلکہ خیر خواہی اور شفقت و محبت کے ساتھ توجہ دلانے کا ہونا چاہیے۔ یہاں تک کہ بحث و مباحثہ کی نوبت بھی اگر آجائے تو اُس کے لیے پسندیدہ طریقے اختیار کیے جائیں اور اس کے جواب میں حریف اشتعال انگیزی پر اتر آئے تو اُس کی اینٹ کا جواب پتھر سے دینے کے بجائے داعی حق ہمیشہ مہذب اور شایستہ ہی رہے۔

دوسرے یہ کہ داعی کی ذمہ داری صرف دعوت تک محدود ہے، یعنی بات پہنچا دی جائے، حق کو ہر پہلو سے واضح کر دیا جائے اور ترغیب و تلقین میں اپنی طرف سے کوئی کسر نہ اٹھا کر کی جائے۔ اُس نے اگر اپنا یہ فرض صحیح طریقے سے ادا کر دیا تو وہ اپنی ذمہ داری سے سبک دوش ہوا۔ لوگوں کی ہدایت و ضلالت کا معاملہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ میں لے رکھا ہے۔ وہ اُن کو بھی جانتا ہے جو اُس کی راہ سے بھٹکے ہوئے ہیں اور اُن کو بھی جو ہدایت پانے والے ہیں۔ لہذا ہر ایک کے ساتھ وہی معاملہ کرے گا جس کا وہ مستحق ہوگا۔ داعی کو نہ داروغہ بنانا چاہیے، نہ اپنے مٹاٹیوں کے لیے جنت اور جہنم کے فیصلے صادر کرنے چاہیے۔ یہ سب معاملات اللہ تعالیٰ سے متعلق ہیں۔ داعی حق کی ذمہ داری صرف ابلاغ

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقُوا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾

بے شک، اللہ ان لوگوں کے ساتھ ہے جنہوں نے تقویٰ اختیار کیا اور جو خوبی سے عمل کرنے والے

۱۰۹
۱۲۸-۱۲۵ ہیں۔

ہے۔ اُسے چاہیے کہ اپنی اس ذمہ داری سے وہ ہرگز کوئی تجواذ نہ کرے۔

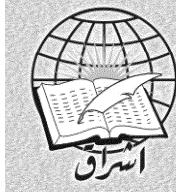
تیرسرے یہ کہ دعوت کے مغلطین اگر ظلم و زیادتی اور ایذ ارسانی پر اتر آئیں تو داعی کو اخلاقی حدود کے اندر رہتے ہوئے اتنا بدلہ لینے کا حق ہے جتنی تکلیف اُسے پہنچائی گئی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کو پسند یہ ہے کہ صبر سے کام لیا جائے۔ اس صبر کے معنی یہ ہیں کہ حق کے داعی ہرا ذیت برداشت کر لیں، لیکن نہ انتقام کے لیے کوئی اقدام کریں، نہ مصیبتوں اور تکلیفوں سے گھبرا کر اپنے موقف میں کوئی ترمیم و تغیر کرنے کے لیے تیار ہوں۔ اس موقع پر صبر کرنے والوں کے لیے بڑی نعمت کا وعدہ ہے۔ اس کا نتیجہ دنیا میں بھی اُن کے لیے بہترین صورت میں ظاہر ہوگا اور قیامت میں بھی خدا نے چاہا تو وہ اس کے بہترین نتائج دیکھیں گے۔

۱۱۰ یہ خطاب اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، لیکن سیاق سے واضح ہے کہ آپ کے واسطے سے یتام مسلمانوں کو ہدایت کی جا رہی ہے۔

۱۱۱ یہ صبر کی ہدایت کے ساتھ صبر حاصل کرنے کی تدبیر بھی بتا دی ہے کہ اس کے لیے اپنا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ زیادہ سے زیادہ بڑھانا چاہیے۔ قرآن کے دوسرے مقامات میں تصریح ہے کہ اس کا ذریعہ خدا کا ذکر ہے اور ذکر کا سب سے اعلیٰ طریقہ نماز ہے۔ قرآن میں نماز تجوید کے اہتمام کی تاکید اسی مقصد سے فرمائی گئی ہے۔

۱۱۲ یعنی ہر کام اس طرح کرتے ہیں کہ اُس کے دوران میں اپنے آپ کو خدا کے حضور میں سمجھتے ہیں۔





معارف نبوی

جاوید احمد غامدی

تحقیق و تحریر: محمد عامر گزدر

ایمان و اسلام کے منافی

(۲)

- ۱- عن أبي هريرة، أنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى صُبْرَةٍ مِنْ طَعَامٍ، [فَأَعْجَبَهُ]، فَادْخَلَ يَدَهُ فِيهَا، فَنَالَتْ أَصَابُعُهُ بَلَّا، فَقَالَ: "يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ، مَا هَذَا؟"، قَالَ: أَصَابُتُهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: "أَفَلَا جَعَلْتُهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ؟"، ثُمَّ قَالَ: "مَنْ عَشَ فَلَيْسَ مِنَّا".
- ۲- عن عمراًن بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنِ اتَّهَبَ نُهْبَةً [مَشْهُورَةً]^٩ فَلَيْسَ مِنَّا".
- ۳- عن أبي ذرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنِ ادَّعَى إِلَيْيِّ أَبِيهِ فَلَيْسَ مِنَّا، وَمَنِ ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ فَلَيْسَ مِنَّا، [وَلَيَبْرُوْءَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ]".
- ۴- عن بُرِيَّةَ بْنِ الْحُصَيْبِ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّمَا يَنْهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنِ الْمَسَاجِدِ الْمُنْكَرِ".

- علیہ وَسَلَّمَ: ”مَنْ حَلَفَ بِالْأَمَانَةِ فَلَيْسَ مِنَّا“.
- ٥- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ^{١٣} ”لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ ^{١٤} الْخُدُودَ، وَشَقَ الْجُيُوبَ، ^{١٥} وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ“.
- ٦- عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: ^{١٦} ”لَيْسَ مِنَّا مَنْ حَلَقَ، وَلَا خَرَقَ، وَلَا سَلَقَ“.
- ٧- عَنْ أَنَّسٍ قَالَ: ^{٢٠} ”أَخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى النِّسَاءِ حِينَ بَأْيَهُنَّ لَا يَنْحُنْ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ نِسَاءً أَسْعَدْنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، أَفَنْسِعُدُّهُنَّ فِي الإِسْلَامِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا إِسْعَادَ فِي الإِسْلَامِ“.
- ٨- عَنْ أَنَّسٍ، قَالَ: ^{٢١} ”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا عَقْرَ فِي الإِسْلَامِ“.

۱۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اناج کے ایک ڈھیر کے پاس سے گزرے، آپ کو وہ اچھا لگا۔ آپ نے یہ دیکھ کر اپنا ہاتھ اس کے اندر رڑا تو آپ کی انگلیاں گیلی ہو گئیں۔ اس پر آپ نے فرمایا: اناج بیچنے والے، یہ کیا ہے؟ اُس نے جواب دیا: اس پر باڑ ہو گئی تھی، یا رسول اللہ۔ آپ نے فرمایا: تم نے اسے ڈھیر کے اوپر کیوں نہیں ڈالا کہ لوگ دیکھ لیتے؟ پھر فرمایا: جس نے دھوکا دیا، وہ ہم سے نہیں ہے۔

۲۔ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کا بیان ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے علانیہ لوت مار کی، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

۳۔ ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ آپ نے فرمایا: جس نے اپنے باپ کے سوا کسی اور کے بارے میں دعویٰ کیا کہ وہ اُس کا باپ ہے، وہ ہم میں سے نہیں

ہے اور جس نے کسی چیز کو اپنی ملکیت بتایا جو اُس کی نہیں تھی، وہ بھی ہم میں سے نہیں ہے۔ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔^۳

۴۔ رُبیدہ بن حصیب اسلامی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے امانت کی قسم کھائی، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔^۴

۵۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: جو غم کے موقعوں پر گال پیٹھے اور گریبان پھاڑے اور زمانہ جاہلیت کی طرح پکارے، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔^۵

۶۔ ابو مویٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے کسی مصیبت کے موقع پر سر منڈایا، وہ ہم میں سے نہیں ہے اور نہ وہ جو کپڑے پھاڑے اور روئے چلائے۔^۶

۷۔ انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے بیعت لی تو انھیں پابند کیا کہ وہ نوحہ نہیں کریں گی۔ اس پر عورتوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول، زمانہ جاہلیت میں ایسی عورتیں بھی تھیں جنھوں نے غم کے موقعوں پر رونے پینے کے لیے ہماری مدد کی تھی۔ اسلام لانے کے بعد اب کیا ہم ان کی مدد کر سکتی ہیں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس طرح کی مدد اسلام میں نہیں ہے۔^۷

۸۔ انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام میں قبروں پر اونٹ ذبح کرنے کا تصور نہیں ہے۔^۸

ترجمے کے حواشی

۱۔ یعنی کہنے کو مسلمان ہے، لیکن اس کا اہل نہیں ہے کہ اپنے آپ کو مسلمانوں کی جماعت کا ایک فرد سمجھے۔ اس لیے کہ دھوکا اور فریب کسی ایسے شخص سے متصور نہیں ہو سکتا جو اُس خدا پر سچے دل کے ساتھ ایمان لا لیا ہو جو انسان کے ظاہر و باطن کی ہر چیز پر نگران ہے۔

۲۔ لوٹ مارا اور وہ بھی علانية، اس کی شناخت محتاج بیان نہیں ہے۔ چنانچہ اسلام کو مانے والا کوئی شخص اس کا مرتب نہیں ہو سکتا۔

۳۔ اپنا نسب تبدیل کرنا اور کسی کی ملکیت پر اپنا حق جانا، دونوں دھوکے اور فریب کی بدترین صورتیں ہیں، لہذا من جملہ کتابز ہیں اور کتابز کے بارے میں قرآن نے تصریح کر دی ہے کہ ان پر اصرار آدمی کو جہنم کا مستحق بنادیتا ہے۔

۴۔ قسم بالعموم کسی کو اپنی بات پر گواہ ٹھیکرنے کے لیے کھائی جاتی ہے، لہذا صرف خدا ہی کی ہو سکتی ہے۔ خدا کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی جائے تو یہ شرک ہے جس کا ارتکاب کوئی مسلمان نہیں کر سکتا۔

۵۔ مطلب یہ ہے کہ یہ سب چیزیں کسی مسلمان کے شایاں شان نہیں ہیں، اس لیے کہ اسلام کے معنی ہی یہ ہیں کہ خدا کے ہر حکم اور فیصلے پر سرتسلیم کر دیا جائے۔

۶۔ یہ سب بھی اظہارِ غم اور جزع فزع کی وہ صورتیں ہیں جن کو کوئی ایسا شخص اختیار نہیں کر سکتا جو اسلام لا کر اپنے آپ کو خدا کے حوالے کر پکا ہو۔

۷۔ یہ جامیلت کی رسم تھی جس سے قبر والوں کے لیے کوئی فائدہ متصور ہوتا تھا۔ اس طرح کا کام اذنِ الہی کے بغیر نہیں کیا جاسکتا اور اگر کیا جائے تو یہ اپنی طرف سے دین بنانا ہو گا جسے قرآن نے افترا علی اللہ، یعنی اللہ پر بھوٹ باندھنے سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ اسلام میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔

متن کے حوالی

۱۔ اس روایت کا متن سنن ترمذی، رقم ۱۳۱۵ سے لیا گیا ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ اس باب میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن ابی ربیع مخزوی رضی اللہ عنہ اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایات نقل ہوئی ہیں۔ ان کے مراجع یہ ہیں: مسند حمیدی، رقم ۱۰۲۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۳۱۷۔ مسند احمد، رقم ۲۹۲۔ صحیح مسلم، رقم ۱۰۲، ۱۰۱۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۲۲۲۳۔ سنن ابن داود، رقم ۳۲۵۲۔ مسند بزار، رقم ۸۱۲۵، ۸۳۲۰، ۹۰۹۹۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۲۵۲۰۔ مسخرج ابی عوانہ، رقم ۱۵۷۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۶۷، ۵۹۰۵، ۵۵۵۹۔ اجم الاوسط، طبرانی، رقم ۹۹۳۔ اجم الصغیر، طبرانی، رقم ۳۸۷۔ اجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۱۵۵۳، ۱۰۲۳۳۔ مدرس حاکم، رقم ۲۱۵۵، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳۔ مسخرج ابی نعیم، رقم ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۸۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۰۹۶۱، ۱۰۷۳۳۔ معرفۃ السنن والآثار، بیہقی، رقم ۱۱۳۸۵۔ کشف الاستار عن زوائد البزار، بیہقی، رقم ۱۲۵۶۔

- ۲۔ مسخر جابی عوانہ، رقم ۱۵ میں متن کا آغاز ان الفاظ سے ہوا ہے: ”جَاءَ النَّبِيُّ إِلَى السُّوقِ فَإِذَا حِنْطَةٌ مُصْبِرَةٌ“، ”نَبِيٌّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْكَ مَوْقِعَ پُرْبازارِ مِنْ تَشْرِيفِ لَائِئَةِ توَآپَ کی نظر گندم کے ایک ڈھیر پر پڑی“۔
- ۳۔ یہ اضافہ مندرجہ میں، رقم ۱۰۶۳ سے لیا گیا ہے۔ بعض روایتوں، مثلاً مندرجہ، رقم ۲۹۲ میں یہاں یہ بات بھی بیان ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یخچے والے سے پوچھا: کیسے دے رہے ہو؟ جب اس نے بتایا تو آپ پروی آئی کہ آپ اپنا ہاتھ اس میں ڈال کر دیکھیں، تب آپ نے ایسا کیا۔
- ۴۔ مندرجہ میں، رقم ۱۰۶۳ میں یہاں یہ الفاظ روایت ہوئے ہیں: ”فَإِذَا هُوَ طَعَامٌ مَبْلُولٌ“، ”تو پتا چلا کہ وہ انہ تو اندر سے گیلا ہے۔ جبکہ سنن ابن ماجہ، رقم ۲۲۲۷ میں ہے: ”فَإِذَا هُوَ مَغْشُوشٌ“، ”تو پتا چلا کہ اس میں تو دھوکا دیا گیا ہے۔“
- ۵۔ بعض روایات، مثلاً صحیح مسلم، رقم ۱۰۱ میں مُنْ غَشَّ، ”جس نے دھوکا دیا“، کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔
- ۶۔ بعض روایتوں، مثلاً صحیح مسلم، رقم ۱۰۲ میں یہاں لیسَ مِنَّا، ”وَهُمْ میں سے نہیں ہے“ کے بجائے لیسَ مِنِّی، ”مجھ سے اُس کا کوئی تعلق نہیں ہے“ کے الفاظ مروی ہیں۔
- ۷۔ بعض روایات، مثلاً مندرجہ میں، رقم ۱۰۶۳ میں یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں: لیسَ مِنَّا مُنْ غَشَّنا، ”جس نے ہمیں دھوکا دیا، وہ ہم میں سے نہیں ہے“، مندرجہ، رقم ۲۹۲ میں یہ الفاظ ہیں: لیسَ مِنَّا مُنْ غَشَّ، ”جس نے دھوکا دیا، وہ ہم میں سے نہیں ہے“، مندرجہ بعلی، رقم ۲۵۲۰ میں ہے: مُنْ غَشَّنِی فَلَیِسَ مِنِّی، ”جس نے مجھے دھوکا دیا، اُس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے“، مسخر جابی عوانہ، رقم ۱۵ کے مطابق آپ نے مُنْ غَشَّ فَلَیِسَ مِنِّی، ”جس نے دھوکا دیا، اُس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے“، کا جملہ اس موقع پر دو مرتبہ دہرا یا۔ مسدر ک حاکم، رقم ۲۱۵۲ میں یہ الفاظ منقول ہیں: أَلَا مَنْ غَشَّنَا فَلَیِسَ مِنَّا، ”آگاہ رہو کہ جس نے ہمیں دھوکا دیا، وہ ہم میں سے نہیں ہے“، بعض روایات، مثلاً صحیح ابن حبان، رقم ۵۷ میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مُنْ غَشَّنَا فَلَیِسَ مِنَّا، ”کے بعدُ الْمُكْرُرُ، وَالْخِدَاعُ فِي النَّارِ“ اور یہ دھوکا اور فریب آدمی کو جہنم میں لے جا سکتا ہے“ کے الفاظ بھی روایت ہوئے ہیں۔
- ۸۔ اس روایت کا متن مندرجہ، رقم ۱۹۹۲۹ سے لیا گیا ہے۔ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کے علاوہ اس مضمون کی احادیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ، جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ اور عبد الرحمن بن سمرة رضی اللہ عنہ سے بھی نقل

ہوئی ہیں۔ ان کے مراجع یہ ہیں: مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۸۸۲۳، ۲۶۹۰۔ مند ابن جعد، رقم ۲۶۵۵، ۲۶۵۶۔ مند احمد، رقم ۲۰۰۰۳، ۱۲۳۵۱، ۱۲۳۴۱، ۱۲۳۴۲، ۱۵۰۷۰، ۱۹۹۸۷، ۱۹۹۳۶، ۱۵۲۵۲، ۲۰۲۲۶، ۲۰۲۱۹۔ مند بن ماجہ، رقم ۳۹۳۵، ۳۹۳۷۔ سنن ابی داؤد، رقم ۳۳۹۱۔ سنن ترمذی، رقم ۱۱۲۳، ۱۲۰۱۔ مند بزار، رقم ۳۵۳۵۔ السنن الصغری، سنانی، رقم ۳۳۳۵، ۳۵۹۰۔ السنن الکبری، سنانی، رقم ۳۳۱۵، ۳۳۱۱۔ صحیح ابن حبان، رقم ۲۹۱۸۔ الحجۃ البڑی، طبرانی، رقم ۳۲۶۷، ۳۲۵۶، ۳۲۵۰، ۵۱۷۰۔ سنن دارقطنی، رقم ۳۸۲۳، ۳۸۲۲۔

۶۔ اضافہ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۹۳۵ سے لیا گیا ہے، جس کے راوی حابر رضی اللہ عنہ ہیں۔

۱۰۔ یہ روایت مختصر جابی عوادہ، رقم ۵۶ سے لی گئی ہے۔ اس کے راوی ابوذر رضی اللہ عنہ ہیں۔ مختصر جابی عوادہ کے علاوہ یہ حدیث مندرجہ، رقم ۲۱۳۶۵، صحیح مسلم، رقم ۲۱۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۲۳۱۹ اور سنن الکبریٰ، بیہقیٰ، رقم ۱۵۳۳۵ میں بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

۱۱۔ یہ اضافہ مندراہم، رقم ۲۱۳۶۵ سے لیا گیا ہے۔

۱۲۔ یہ روایت سنن ابی داؤد، رقم ۳۲۵۳ سے لی گئی ہے۔ اس کے راوی بُریدہ بن حُصیب اسلامی رضی اللہ عنہ ہیں۔
 سنن ابی داؤد کے علاوہ یہ حدیث مسند احمد، رقم ۲۲۹۸۰، صحیح ابن حبان، رقم ۱۲۳۶۳ اور السنن الکبریٰ، یہیقی، رقم ۱۹۸۳۶ میں بھی نقل ہوئی ہے۔

۱۳۔ اس روایت کا متن مندرجہ یا کسی رقم ۲۸۸ سے لیا گیا ہے۔ اس کے راوی سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔ الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ یہ جن کتابوں میں نقل ہوئی ہے، وہ یہ ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۱۳۳۸، ۱۱۳۳۹۔ منداحم، رقم ۳۶۵۸، ۳۱۱۱، ۳۲۱۵، ۳۲۳۶۱، ۳۲۳۶۰۔ صحیح بخاری، رقم ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۷۔ صحیح مسلم، رقم ۱۰۳۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۱۵۸۲۔ مندرجہ ذیل رقم ۱۹۵۸، ۱۹۳۳۔ السنن الصغری، نسائی، رقم ۱۸۶۰، ۱۸۶۲، ۱۸۶۴۔ السنن الکبری، نسائی، رقم ۱۹۹۹۔ مندرجہ ذیل رقم ۲۰۰۳، ۲۰۰۱۔ مندرجہ ذیل رقم ۲۰۰۳، ۵۲۰۱۔ متفق ابن جارود، رقم ۵۱۶۔ مندرجہ ذیل رقم ۳۸۲۱، ۳۸۲۲، ۳۸۲۳۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۲۹۔ الجامع الواسطی، طبرانی، رقم ۲۱۲۳۔ الجامع الکبیر، طبرانی، رقم ۱۰۲۹۔ السنن الصغری، بیہقی، رقم ۱۱۳۳۔ السنن الکبری، بیہقی، رقم ۱۱۱۵۔ معرفۃ السنن والآثار، بیہقی، رقم ۱۷۰۔

۱۷۔ بعض طرق مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۱۳۸ میں یہاں 'ضرب' کے بجائے 'لَطَمَ' کا الفاظ روایت ہوا ہے۔ معنی کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۱۵۔ مند بزار، رقم ۱۹۳۸ میں یہاں *الْخَدُودَ*، ”گالوں“ کے بجائے ”الوْجُوهَ“، ”چہروں“ کا لفظ نقل ہوا ہے۔

۱۶۔ بعض روایتوں، مثلاً سنن ابن ماجہ، رقم ۱۵۸۲ میں ‘منْ شَقَ الْجُحْيُوبَ’، ”جس نے گریبان پھاڑے“ مقدم بیان ہوا ہے، جبکہ و ضَرَبَ الْخُدُودَ، ”اور گال پیٹے“ کے الفاظ مoxرآئے ہیں۔ مندرجہ، رقم ۳۱۱ میں مودودی الفاظ و لَطَمَ الْخُدُودَ، ”اور گال پیٹے“ ہیں۔ بعض طرق، مثلاً مندرجہ، رقم ۳۳۶۱ میں یہاں دونوں مقامات پر پر وَ، ”اور“ کے بجائے اُو، ”یا“ کا حرف روایت ہوا ہے۔

۱۷۔ بعض روایتوں، مثلاً السنن الصغری، نسائی، رقم ۱۸۲۰ میں یہاں دُعَوَى الْجَاهِلِيَّةُ، کے بجائے دُعَاءُ الْجَاهِلِيَّةُ، کے الفاظ نقل ہوئے ہیں جس سے معنی میں کوئی فرق و تغیر نہیں ہوتا۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۱۳۳۸ میں دُعَاءُ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ، ”اہل جاہلیت کی طرح پکارنا“ کے الفاظ ہیں، جبکہ مندرجہ ابی یعلیٰ، رقم ۵۲۰۱ میں ہے: وَدَعَا بِدُعَوَةِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ، ”مجمع الکبیر، طبرانی، رقم ۱۰۲۹“ میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَهَىٰ عَنْ لَطِيمِ الْخُدُودِ وَشَقِ الْجُحْيُوبِ، ”کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گا لوں کو پیٹنے اور گریبان پھاڑنے کی ممانعت فرمائی ہے۔“

۱۸۔ اس روایت کا متن مندرجہ بزار، رقم ۳۰۲۵ سے لیا گیا ہے۔ یہ ایموی اشعری رضی اللہ عنہ کے علاوہ ان کی اہلیہ ام عبد اللہ بنت ابی دو مدح رضی اللہ عنہا کی زبانی بھی نقل ہوئی ہے۔ اس باب کی روایات جن مراجع میں نقل ہوئی ہیں، وہ یہ ہیں: مندرجہ ایسی، رقم ۵۰۹۔ مندرجہ ابن جعد، رقم ۸۹۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۱۳۳۱۔ مندرجہ اسحاق، رقم ۲۳۱۹، ۲۳۱۸۔ مندرجہ، رقم ۱۹۵۳۵، ۱۹۵۳۹، ۱۹۵۴۰، ۱۹۵۴۲، ۱۹۵۴۱، ۱۹۶۱۶، ۱۹۶۲۶، ۱۹۶۲۷، ۱۹۶۲۹، ۱۹۶۳۰۔ صحیح بخاری، رقم ۱۲۹۶۔ صحیح مسلم، رقم ۱۰۳۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۱۵۸۲۔ سنن ابی داؤد، رقم ۳۱۳۰۔ مندرجہ بزار، رقم ۳۱۹۳، ۳۰۳۶۔ مندرجہ اسنن الصغری، نسائی، رقم ۱۸۶۱، ۱۸۶۲۳، ۱۸۶۲۴، ۱۸۶۲۵، ۱۸۶۲۶، ۱۸۶۲۷، ۱۸۶۲۸۔ اسنن الکبری، نسائی، رقم ۲۰۰۲، ۲۰۰۰۔ مندرجہ ابی یعلیٰ، رقم ۲۲۵۔ مندرجہ روبیانی، رقم ۱۳۵۰۔ مختصر حج ابی عوانہ، رقم ۱۵۳، ۱۵۲۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۵۰، ۳۱۵۲، ۳۱۵۴۔ مجمع الاوسط، طبرانی، رقم ۲۶۲۰، ۱۳۱۰۔ مجمع الکبیر، طبرانی، رقم ۳۲۹۔ فوائد حتم، رقم ۳۲۰۔ اسنن الصغری، بیہقی، رقم ۱۱۱۸، ۲۲۵۳۔ اسنن الکبری، بیہقی، رقم ۱۱۱۹، ۷۱۲۰۔

۱۹۔ مندرجہ بزار، رقم ۳۲۰ میں یہ الفاظ روایت ہوئے ہیں: لَيْسَ مِنَّا مَنْ حَلَقَ وَسَلَقَ وَخَرَقَ، ”وَخُضْصَ“ ہم میں سے نہیں ہے جس نے کسی مصیبت کے موقع پر سر منڈایا، رویا چلا یا اور کپڑے پھاڑے۔ سنن ابی داؤد، رقم ۳۱۳۰ میں یہ الفاظ اس طرح آئے ہیں: لَيْسَ مِنَّا مَنْ حَلَقَ وَمَنْ سَلَقَ وَمَنْ خَرَقَ، ”وَخُضْصَ ہم میں سے نہیں ہے جس نے کسی مصیبت کے موقع پر سر منڈایا اور وہ بھی جرو یا چلا یا اور وہ جس نے اپنے کپڑے پھاڑے۔“

مند بزار، رقم ۳۱۹۲ میں ہے: لیس مِنَ الْمُنْهَاجِ أَوْ سَلَقَ، وَهُنَّ مِنْ أَنْهَىٰ جَهَنَّمَ - کسی مصیبت کے موقع پر منڈادیا اپنے کپڑے پھاڑ دیے یا وہ چلا چلا کر روایا۔

روایت کے متعدد طرق میں بعض تابعین نے آپ کا یہ ارشاد ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے مرض وفات کے واقعہ کے سیاق میں ان کی اہلیہ، ام عبد اللہ بنت ابی دوم رضی اللہ عنہا کی زبان سے بھی بیان کیا ہے۔ تاہم اس میں تعبیر کا کچھ اختلاف ہے۔ مسندا حساق، رقم ۲۳۱۸ میں یہ ان الفاظ میں نقل ہوا ہے:

عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَوْسٍ قَالَ: لَمَّا مَرَضَ أَبُو مُوسَىٰ بَكَثُ عَلَيْهِ أَمْرَأُهُ فَقَالَ لَهَا: أَمَا سَمِعْتِ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَتْ: بَلِي، فَلَمَّا مَاتَ قَالَ يَزِيدُ: لَقِيْتُ الْمَرْأَةَ فَقُلْتُ لَهَا: مَا قَالَ أَبُو مُوسَىٰ لَكِ؟ أَمَا سَمِعْتِ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقُلْتِ: بَلِي، فَقَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَيْسَ مِنَ الْمُنْهَاجِ أَوْ سَلَقَ، وَهُنَّ مِنْ أَنْهَىٰ جَهَنَّمَ".

”یزید بن اوس کا بیان ہے کہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ جب بیمار ہوئے تو ان کی حالت دیکھ کر ان کی اہلیہ روئے لگیں، اس پر انھوں نے اس سے کہا: کیا تم نے سنانیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا؟ ان کی اہلیہ نے جواب دیا: کیوں نہیں۔ پھر جب وہ دنیا سے رخصت ہو گئے تو یزید کہتے ہیں کہ میں ان کی بیوی سے ملا اور ان سے پوچھا: ابو موسیٰ آپ سے کیا کہنا چاہ رہے تھے، جب انھوں نے آپ سے کہا تھا کہ تم نے سنانیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا؟ اور جس کے جواب میں آپ نے کہا تھا: کیوں نہیں۔ اس پر انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کوئی مصیبت کے موقع پر رویا چلا، اور جس نے اپنا سرمنڈادیا اور جس نے اپنے کپڑے پھاڑے، وہ ہم میں سے نہیں ہے۔“

مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۱۳۲ میں یہ واقعہ اس طرح بیان ہوا ہے:

عَنِ الْقَرْشَاعِ الضَّبِيِّ قَالَ: لَمَّا ثَقَلَ أَبُو مُوسَىٰ صَاحَتْ عَلَيْهِ أَمْرَأُهُ فَقَالَ لَهَا: مَا عَلِمْتِ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: بَلِي، ثُمَّ سَكَتَتْ، فَقَيْلَ لَهَا بَعْدُ: أَيُّ شَيْءٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: فَقَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ مَنْ حَلَقَ، وَخَرَقَ، وَسَلَقَ.

”قرشاع ضمی کا بیان ہے کہ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی طبیعت جب بہت ناساز ہوئی تو ان کی اہلیہ یہ حالت دیکھ کر روئے چلانے لگیں۔ اس موقع پر انھوں نے اس سے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا تھا، وہ تمہارے علم

میں نہیں ہے؟ انہوں نے جواب دیا: کیوں نہیں۔ اس کے بعد وہ خاموش ہو گئیں۔ پھر جب بعد میں ان سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ارشاد فرمایا تھا؟ کہتے ہیں کہ اُس موقع پر انہوں نے کہا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص پر لعنت کی ہے جو مصیبت کے موقع پر اپنا سر منڈائے، کپڑے پھاڑ دے اور چلا چلا کروئے۔“

المجم الکبیر، طبرانی، رقم ۲۲۹ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ روایت ہوئے ہیں: ﴿كَعَنِ اللَّهِ مَنْ حَلَقَ أَوْ خَرَقَ أَوْ سَلَقَ﴾ ”اللہ نے لعنت کی ہے ایسے شخص پر جو مصیبت کے موقع پر اپنا سر منڈائے یا اپنے کپڑے پھاڑے یا روئے چلائے۔“ مسند احمد، رقم ۱۹۷۲۹ کے مطابق ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے اُس موقع پر یہ الفاظ کہے تھے: ﴿إِنَّ بَرِيًّا مِمَّنْ بَرَأَ اللَّهُ مِنْهُ وَرَسُولُهُ، وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَرِيًّا مِمَّنْ حَلَقَ وَسَلَقَ وَخَرَقَ﴾ ”میں ہر اُس شخص سے براءت کا اظہار کرتا ہوں جس سے اللہ اور اُس کے رسول نے اظہار براءت کیا ہے۔ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن لوگوں سے براءت ظاہر کی تھی جو کسی مصیبت کے موقع پر اپنا سر منڈادیں، روئیں چلائیں اور اپنے کپڑے پھاڑ دیں۔“ مسند ابن جعد، رقم ۸۹۲ کے مطابق انہوں نے اپنی اہلیہ سے کہا: ﴿أَمَا بَلَغَكُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ بَرِيَ مِمَّنْ حَلَقَ، وَسَلَقَ، وَخَرَقَ﴾ ”کیا تمہارے علم میں نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصیبت کے موقع پر سر منڈانے والوں، چلا چلا کر رونے والوں اور اپنے کپڑے پھاڑنے والوں سے اٹھہار براءت کیا ہے۔“ صحیح بخاری، رقم ۱۲۹۶ میں اُن کے یہ الفاظ روایت ہوئے ہیں: ﴿أَنَا بَرِيًّا مِمَّنْ بَرَى مِنْهُ رَسُولُ اللَّهِ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بَرِيًّا مِنَ الصَّالِقَةِ وَالحَالِقَةِ وَالشَّاقَةِ﴾ ”میں ہر اُس شخص سے براءت کا اعلان کرتا ہوں جس سے اللہ کے رسول نے اعلان براءت کیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن عورتوں سے براءت ظاہر کی تھی جو چلا چلا کر روئیں، اپنا سر منڈا لیں اور کپڑے پھاڑ دیں۔“

۲۰۔ اس روایت کا متن مصنف عبد الرزاق، رقم ۹۸۲۹ سے لیا گیا ہے۔ حدیث کا یہ مضمون سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہی سے منقول ہے۔ اس باب کی روایات جن مصادر میں نقل ہوئی ہیں، وہ یہ ہیں: مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹۔ مسند احمد، رقم ۱۳۰۳۲، ۱۲۶۵۸۔ مسند زیارات، رقم ۲۹۱۸۔ السنن الصغری، نسائی، رقم ۱۸۵۲۔ السنن الکبری، نسائی، رقم ۱۹۹۱۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۳۶۔ السنن الکبری، بیہقی، رقم ۱۰۸۔

۲۱۔ اس روایت کا متن سنن ابی داؤد، رقم ۳۲۲۲ سے لیا گیا ہے۔ اس مضمون کی روایات سیدنا انس بن مالک

رضی اللہ عنہ بھی سے نقل ہوئی ہیں۔ ان کے مراجع یہ ہیں: مصنف عبدالرازاق، قم ۲۲۹۰۔ منداہم، قم ۱۳۰۳۲۔ صحیح ابن حبان، قم ۳۱۳۶۔ سنن الکبریٰ، یتیق، قم ۷۰۲۹، ۱۹۳۵۔

المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي. (۱۴۰۹ھ). المصنف في الأحاديث والآثار.

ط ۱. تحقيق: كمال يوسف الحوت. الرياض: مكتبة الرشد.

ابن الجارود، أبو محمد عبد الله النيسابوري. (۱۴۰۸ھ- ۱۹۸۸م). المنتقى من السنن المسندة. ط ۱. تحقيق: عبد الله عمر البارودي. بيروت: مؤسسة الكتاب الشفافية.

ابن الجعْد، علي بن الجَعْد بن عبيد الجُوهري البغدادي. (۱۴۱۰ھ/ ۱۹۹۰م). مستند ابن الجعْد. ط ۱. تحقيق: عامر أحمد حيدر. بيروت: مؤسسة نادر.

ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن حبان البُستي. (۱۳۹۳ھ/ ۱۹۷۳م). الفتاوى. ط ۱. حيدر آباد الدکن - الهند: دائرة المعارف العثمانية.

ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن حبان البُستي. (۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۳م). صحيح ابن حبان. ط ۲. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حبان، أبو حاتم، محمد بن حبان البُستي. (۱۳۹۶ھ). المحروجين من المحدثين والضعفاء والمتروكين. ط ۱. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. حلب: دار الوعي.

ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني. (۱۴۱۵ھ). الإصابة في تمييز الصحابة. ط ۱. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معاوض. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني. (۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۶م). تقریب التهذیب. ط ۱. تحقيق: محمد عوامة. سوريا: دار الرشید.

ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني. (۱۴۰۴ھ/ ۱۹۸۴م). تهذیب التهذیب. ط ۱. بيروت: دار الفكر.

- ابن حجر، أحمد بن علي، أبو الفضل العسقلاني. (٢٠٠٢م). لسان الميزان. ط١. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. د.م: دار البشائر الإسلامية.
- ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي. (١٤١٢هـ/١٩٩١م) مسنن إسحاق بن راهويه. ط١. تحقيق: د. عبد العفور بن عبد الحق البلوشي. المدينة المنورة: مكتبة الإيمان.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي. (١٤١٢هـ/١٩٩٢م). الاستيعاب في معرفة الأصحاب. ط١. تحقيق: علي محمد البجاوي. بيروت: دار الجيل.
- ابن عدي، عبد الله أبو أحمد الجرجاني. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). الكامل في ضعفاء الرجال. ط١. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معرض. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد القزويني. (د.ت). السنن. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. د.م: دار إحياء الكتب العربية.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث، السجستاني. (د.ت). السنن. د.ط. تحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية.
- أبو عوانة، الإسفرايني، يعقوب بن إسحاق، النيسابوري. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). مستخرج أبي عوانة. ط١. تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي. بيروت: دار المعرفة.
- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، الأصبهاني. (١٤١٧هـ/١٩٩٦م). المسند المستخرج على صحيح مسلم. ط١. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو يعلى، أحمد بن علي، التميمي، الموصلي. المسند. ط١. (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). تحقيق: حسين سليم أسد. دمشق: دار المأمون للتراث.
- أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني. (١٤٢١هـ/٢٠٠١م). المسند. ط١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة.

البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله الجعفي. (١٤٢٢هـ). *الجامع الصحيح*. ط١.
تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة.

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو العتكى. (٢٠٠٩م). *المسنن*. ط١. تحقيق: محفوظ الرحمن
زين الله، وعادل بن سعد، وصبرى عبد الخالق الشافعى. المدينة المنورة: مكتبة
العلوم والحكم.

البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين الخراسانى. (١٤١٠م). *السنن الصغرى*. ط١.
تحقيق: عبد المعطى أمين قلوعجي. كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية.
البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين الخراسانى. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). *السنن الكبرى*.
ط٣. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.

البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين الخراسانى. (١٤١٢هـ/١٩٩١م). *معرفة السنن والآثار*.
ط١. تحقيق: عبد المعطى أمين قلوعجي. القاهرة: دار الوفاء.

الترمذى، أبو عيسى، محمد بن عيسى. (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م). *السنن*. ط٢. تحقيق وتعليق:
أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض. مصر: شركة
مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلى.

تمام بن محمد، الرازى، البجلي، أبو القاسم. (١٤١٢هـ). *الفوائد*. ط١. تحقيق: حمدى
عبد المجيد السلفي. الرياض: مكتبة الرشد.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى. (١٤١١هـ/١٩٩٠م). *المستدرك على
الصحابيين*. ط١. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.

الحميدى، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى القرشى الأسدى. (١٩٩٦م). *مسند الحميدى*.
ط١. تحقيق وتحريج: حسن سليم أسد الدارانى. دمشق: دار السقا.

الدارقطنى، أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد البغدادى. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م). *السنن*.
ط١. تحقيق وتعليق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف
حرز الله، أحمد برهوم. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الذهبى، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. (١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م). ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين. ط ٢. تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري. مكة: مكتبة النهضة الحديثة.

الذهبى، شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد. (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م). سير أعلام النبلاء. ط ٣. تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. د.م: مؤسسة الرسالة.

الذهبى، شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد. (١٤١٣هـ / ١٩٩٢م). الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة. ط ١. تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن.

الرُّوَيْانِيُّ، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدٌ بْنُ هَارُونَ. (١٤١٦هـ). المسند. ط ١. تحقيق: أيمن على أبو يمانى. القاهرة: مؤسسة قرطبة.

السيوطى، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٤١٦هـ / ١٩٩٦م). الدياج على صحيح مسلم بن الحجاج. ط ١. تحقيق وتعليق: أبو سحق الحويني الأثري. الخبر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

الشاشى، أبو سعيد الهيثم بن كلبي البُنْكَشِىٰ. (١٤١٠هـ) مسند الشاشى. ط ١. تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد الشامي. (د.ت). المعجم الأوسط. د.ط. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. القاهرة: دار الحرمين.

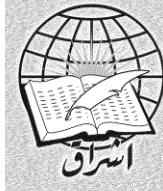
الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد الشامي. (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م). المعجم الصغير. ط ١. تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمير. بيروت: المكتب الإسلامي.

الطبراني، أبو القاسم، سليمان بن أحمد الشامي. (د.ت). المعجم الكبير. ط ٢. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطیالسی، أَبُو دَاوُد سَلِیْمَانُ بْنُ دَاؤِدِ الْبَصْرِیِّ. (١٤١٩هـ / ١٩٩٩م). المسند. ط ١. تحقيق:

- الدكتور محمد بن عبد المحسن التركى. مصر: دار هجر.
- عبد الرزاق بن همام، أبو بكر، الحميري، الصناعي. (١٤٠٣هـ). المصنف. ط ٢. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الهند: المجلس العلمي.
- المزي، أبو الحجاج، يوسف بن عبد الرحمن القضايعى الكلبى. (١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م). تهذيب الكمال في أسماء الرجال. ط ١. تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف.
- بيروت: مؤسسة الرسالة.
- مسلم بن الحجاج، النيسابوري. (د.ت). **الجامع الصحيح**. د.ط. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني. (٦٤٠٦هـ / ١٩٨٦م). السنن الصغرى.
- ط ٢. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني. (١٤٢١هـ / ٢٠٠١م). السنن الكبرى.
- ط ١. تحقيق و تحرير: حسن عبد المنعم شلبي. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- نور الدين، الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان. (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م). كشف الأستار عن زوائد البزار. ط ١. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- النووى، يحيى بن شرف، أبو زكريا. (١٣٩٢هـ). **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**.
- ط ٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي.





حج و عمرہ

یہ دونوں عبادات دین ابراہیمی میں عبادت کا منہماے کمال ہیں۔ ان کی تاریخ اُس منادی سے شروع ہوتی ہے جو ابراہیم علیہ السلام نے مسجد حرام کی تعمیر کے بعد کی تھی کہ لوگ خداوند کی نذر چڑھانے کے لیے آئیں اور توحید پر ایمان کا جو عہد انہوں نے باندھ رکھا ہے، اُسے یہاں آکرتازہ کریں۔

اپنے معبد کے لیے جذبہ پرستش کا یہ آخری درجہ ہے کہ اُس کے طلب کرنے پر بندہ اپنا جان و مال، سب اُس کے حضور میں نذر کر دینے کے لیے حاضر ہو جائے۔ حج و عمرہ اسی نذر کی تمثیل ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کو مثل کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ عمرہ اجمال ہے اور حج اس لحاظ سے اُس کی تفصیل کرو دیتا ہے کہ اس سے وہ مقصد بھی بالکل نمایاں ہو کر سامنے آ جاتا ہے جس کے لیے جان و مال نذر کر دینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ آدم کی تخلیق سے اُس کی جو اکیم دنیا میں برپا ہوئی ہے، ابلیس نے پہلے دن ہی سے اُس کے خلاف اعلان جنگ کر رکھا ہے۔ چنانچہ اللہ کے بندے اب قیامت تک کے لیے اپنے اس ازی دشمن اور اس کی ذریت کے خلاف برس جنگ ہیں۔ میں اس دنیا کی آزمائش ہے جس میں کامیابی اور ناکامی پر انسان کے ابدی مستقبل کا انحصار ہے۔ اپنا جان و مال ہم اسی جنگ کے لیے اللہ کی نذر کرتے ہیں۔ ابلیس کے خلاف اس جنگ کو ج میں مثل کیا گیا ہے۔ یہ تمثیل اس طرح ہے:

اللہ کے بندے اپنے پروردگار کی نذر اپنے دنیا کے مال و متاع اور اُس کی لذتوں اور مصروفیتوں سے ہاتھاٹھاتے ہیں۔ پھر اکیم لکیم کہتے ہوئے میدان جنگ میں پہنچتے اور بالکل مجاہدین کے طریقے پر ایک وادی میں ڈیرے ڈال

دیتے ہیں۔

اگلے دن ایک کھلے میدان میں پہنچ کر اپنے گناہوں کی معافی مانگتے، اس جگہ میں کامیابی کے لیے دعا و مناجات کرتے اور اپنے امام کا خطبہ سنتے ہیں۔

تمثیل کے تقاضے سے نمازیں قصر اور جمع کر کے پڑھتے اور راستے میں مختصر پڑاؤ کرتے ہوئے دوبارہ اپنے ڈریوں پر پہنچ جاتے ہیں۔

پھر شیطان پر سُنگ باری کرتے، اپنے جانوروں کی قربانی پیش کر کے اپنے آپ کو خداوند کی نذر کرتے، سرمنڈاتے اور نذر کے پھیروں کے لیے اصل معبد اور قربان گاہ میں حاضر ہو جاتے ہیں۔
پھر ہاں سے لوٹتے اور اگلے دو یا تین دن اسی طرح شیطان پر سُنگ باری کرتے رہتے ہیں۔

اس لحاظ سے دیکھیے تو حج و عمرہ میں احرام اس بات کی علامت ہے کہ بندہ مومن نے دنیا کی لذتوں، مصروفیتوں اور مرغوبات سے ہاتھ اٹھایا ہے اور دو آن سلی چاروں سے اپنا بدن ڈھانپ کر وہ برهنہ سرا اور کسی حد تک برهنہ پا بالکل را ہبوں کی صورت بنائے ہوئے اپنے پروردگار کے حضور میں پہنچنے کے لیے گھر سے نکل کھڑا ہوا ہے۔

تلبیہ اُس صد اکا جواب ہے جو سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے بیت الحرام کی تعمیر تو کے بعد اللہ تعالیٰ کے حکم سے ایک پتھر پر کھڑے ہو کر بلند کی تھی۔ اب یہ صدادنیا کے گوشے گوشے تک پہنچ چکی ہے اور اللہ کے بندے اُس کی نعمتوں کا اعتراض اور اُس کی توحید کا اقرار کرتے ہوئے اس صد اکا جواب میں **لَبِيْكَ, اللَّهُمَّ لَبِيْكَ, كَأَيْدِلْ نَوَازْ ترَانَه پڑھتے ہیں۔**

طوف نذر کے پھیرے ہیں۔ دین ابراہیم میں یہ روایت قدیم سے چلی آ رہی ہے کہ جس کی قربانی کی جائے یا جس کو معبد کی خدمت کے لیے نذر کیا جائے، اُسے معبد یا قربان گاہ کے سامنے پھرایا جائے۔

حجر اسود کا استلام تجدید عہد کی علامت ہے۔ اس میں بندہ اس پتھر کو تمثیلاً اپنے پروردگار کا ہاتھ قرار دے کر اس ہاتھ میں اپنا ہاتھ دیتا اور عہد و عیشاق کی قدیم روایت کے مطابق اس کو چوم کر اپنے اس عبد کی تجدید کرتا ہے کہ اسلام قبول کر کے وہ جنت کے عوض اپنا جان و مال، سب اللہ کے سر در کر چکا ہے۔

سعی اسلیل علیہ السلام کی قربان گاہ کا طوف ہے۔ سیدنا ابراہیم نے صفا کی پہاڑی پر کھڑے ہو کر اس قربان گاہ کو دیکھا تھا اور پھر حکم کی تعیل کے لیے ذرا تیزی کے ساتھ چلتے ہوئے مرودہ کی طرف گئے تھے۔ چنانچہ صفا و مرودہ کا یہ طوف بھی نذر کے پھیرے ہیں جو پہلے معبد کے سامنے اور اس کے بعد قربانی کی جگہ پر لگائے جاتے ہیں۔

عرفات معبد کا قائم مقام ہے، جہاں شیطان کے خلاف اس جنگ کے مجاہدین جمع ہوتے، اپنے گناہوں کی معافی مانگتے اور اس جنگ میں کامیابی کے لیے دعا و مناجات کرتے ہیں۔

مزدلفہ راستے کا پڑاؤ ہے، جہاں وہ رات گزارتے اور صبح اٹھ کر میدان میں اترنے سے پہلے ایک مرتبہ پھر دعا و مناجات کرتے ہیں۔

رمی ابلیس پر لعنت اور اس کے خلاف جنگ کی علامت ہے۔ یہ عمل اس عزم کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ بندہ مومن ابلیس کی پسپائی سے کم کسی چیز پر راضی نہ ہوگا۔ یہ معلوم ہے کہ انسان کا یہ اذلی دشمن جب و سوسہ انگیزی کرتا ہے تو اس کے بعد خاموش نہیں ہو جاتا، بلکہ یہ سلسہ جاری رکھتا ہے۔ تاہم مزاحمت کی جائے تو اس کی تاخت بذریح کمزور ہو جاتی ہے۔ تین دن کی رمی اور اس کے لیے پہلے بڑے اور اس کے بعد چھوٹے ہجرات کی رمی سے اسی بات کو ظاہر کیا گیا ہے۔

قربانی جان کا ندیہ ہے اور سر کے بال موڈنا اس بات کی علامت ہے کہ نذر پیش کردی گئی اور اب بندہ اپنے خداوند کی اطاعت اور دائی غلامی کی اس علامت کے ساتھ اپنے گھر لوٹ سکتا ہے۔

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ کس قدر غیر معمولی عبادت ہے جو ہر صاحب استطاعت مسلمان پر زندگی میں کم سے کم ایک مرتبہ فرض کی گئی ہے۔

حج و عمرہ کا مقصد

حج و عمرہ کا مقصد وہی ہے جو ان کی حقیقت ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اعتراف، اُس کی توحید کا اقرار اور اس بات کی یاد بانی کے اسلام قبول کر کے ہم اپنے آپ کو پورا گاری نذر کر چکے ہیں۔ یہی وہ چیزیں ہیں جن کی معرفت اور دل و دماغ میں جن کے رسول خود قرآن نے مقامات حج کے منافع سے تعبیر کیا ہے۔ یہ مقصد ذکر کے اُن الفاظ سے نہیات خوبی کے ساتھ واضح ہوتا ہے جو اس عبادت کے لیے مقرر کیے گئے ہیں۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس مقصد کو نمایاں رکھنے اور ذہنوں میں پوری طرح راخن کر دینے کے لیے منتخب کیے گئے ہیں۔ چنانچہ احرام باندھ لینے کے بعد یہ الفاظ ہر شخص کی زبان پر مسلسل جاری رہتے ہیں:

لَبِيْكَ، اللَّهُمَّ لَبِيْكَ؛ لَبِيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، لَبِيْكَ؛ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ؛
لَا شَرِيكَ لَكَ.

”میں حاضر ہوں، اے اللہ، میں حاضر ہوں؛ تیرا کوئی شریک نہیں؛ میں حاضر ہوں، ہمد تیرے لیے ہے، سب نعمتیں تیری ہیں اور بادشاہی بھی تیرے ہی لیے ہے؛ تیرا کوئی شریک نہیں۔“

حج و عمرہ کے ایام

عمرہ کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں ہے۔ یہ پورے سال میں لوگ جب چاہیں، کر سکتے ہیں۔ حج کے لیے، البتہ ۸ ذوالحجہ سے ۱۳ روز الحجۃ تک کے ایام مقرر ہیں اور یہ انھی ایام میں ہو سکتا ہے۔

حج و عمرہ کا طریقہ

حج و عمرہ کے لیے جو طریقہ مقرر کیا گیا ہے، وہ یہ ہے:

عمرہ

اس عبادت کی نیت سے اس کا احرام باندھا جائے۔

باہر سے آنے والے یہ احرام اپنی میقات سے باندھیں؛ مقیم خواہ وہ کمی ہوں یا عارضی طور پر مکہ میں ٹھیک ہوئے ہوں، اسے حدود حرم سے باہر کسی جگہ سے باندھیں؛ اور جو لوگ ان حدود سے باہر، لیکن میقات کے اندر رہتے ہوں، ان کی میقات وہی جگہ ہے، جہاں وہ مقیم ہیں، وہ وہیں سے احرام باندھ لیں اور تلبیہ پڑھنا شروع کر دیں۔
بیت اللہ میں پہنچنے تک تلبیہ کا ورد جاری رکھا جائے۔

وہاں پہنچ کر بیت اللہ کا طواف کیا جائے۔

پھر صفا و مردہ کی سمی کی جائے۔

ہدی کے جانور ساتھ ہوں تو ان کی قربانی کی جائے۔

قربانی کے بعد مردم مذکور کریماً حجامت کرائے اور عورتیں اپنی چوٹی کے آخر سے تھوڑے سے بال کاٹ کر احرام کھول دیں۔

یہ احرام ایک اصطلاح ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اب وہ شہوت کی کوئی بات نہیں کریں گے؛ زیب و زیست کی کوئی چیز، مثلاً خوشبو وغیرہ استعمال نہیں کریں گے؛ ناخن نہیں تراشیں گے، جسم کے کسی حصے کے بال اتاریں گے، نہ میل کچیل دور کریں گے، یہاں تک کہ اپنے بدن کی جو کمیں بھی نہیں ماریں گے؛ شکار نہیں کریں گے؛ سلے ہوئے

کپڑے نہیں گے؛ اپنا سر، چہرہ اور پاؤں کے اوپر کا حصہ کھلا کھیں گے، اور ایک چادر تہ بند کے طور پر باندھیں گے اور ایک اوڑھ لیں گے۔

عورتیں، البتہ سلے ہوئے کپڑے پہنیں گی اور سر اور پاؤں بھی ڈھانپ سکیں گی۔ اُن کے لیے صرف چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھنے ضروری ہیں۔

میقات اُن جگہوں کو کہتے ہیں جو حج و عمرہ کی غرض سے آنے والوں کے لیے حدود حرم سے کچھ فاصلے پر متعین کر دی گئی ہیں۔ ان سے آگے وہ احرام کے بغیر نہیں جاسکتے۔ یہ جگہیں پانچ ہیں: مدینہ سے آنے والوں کے لیے ذوالحجۃ، یمن سے آنے والوں کے لیے یلمم، مصر و شام سے آنے والوں کے لیے جھہ، نجد سے آنے والوں کے لیے قرن اور شرق کی طرف سے آنے والوں کے لیے ذات عرق۔

تلبیہ سے مراد، لَبِيَّكَ، اللَّهُمَّ لَبِيَّكَ؛ لَبِيَّكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، لَبِيَّكَ؛ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ؛ لَا شَرِيكَ لَكَ، کا ورد ہے جو احرام باندھتے ہی شروع ہوتا اور بیت اللہ میں پنجھنے تک برابر جاری رہتا ہے۔ حج و عمرہ کے لیے تہا بھی ذکر ہے جو اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے۔

طواف کا لفظ اُن سات پھیروں کے لیے بولا جاتا ہے جو ہر طرح کی نجاست سے پاک ہو کر بیت اللہ کے گرد لگائے جاتے ہیں۔ ان میں سے ہر پھیرا حجر اسود سے شروع ہو کر اُسی پر ختم ہوتا ہے اور ہر پھیرے کی ابتداء میں حجر اسود کا استلام کیا جاتا ہے۔ یہ حجر اسود کو چونے یا ہاتھ سے اُس کو چھو کر اپنا ہاتھ چوم لینے کے لیے ایک اصطلاح ہے۔ ہجوم کی صورت میں ہاتھ سے یا ہاتھ کی چھڑی سے یا اس طرح کی کسی دوسری چیز سے اشارہ کر دینا بھی اس کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے۔

سمی سے مراد صفا و مروہ کا طواف ہے۔ یہ بھی سات پھیرے ہیں جو صفا سے شروع ہوتے ہیں۔ صفا سے مروہ تک ایک اور مروہ سے صفا تک دوسرا پھیرا شمار کیا جاتا ہے۔ ان میں سے آخری پھیرا مروہ پر ختم ہوتا ہے۔ قربانی کی طرح صفا و مروہ کی یہ سمی بھی بطور تطوع کی جاتی ہے۔ یہ عمرے کا کوئی لازمی حصہ نہیں ہے۔ عمرہ اس کے بغیر بھی مکمل ہو جاتا ہے۔

ہدی کا لفظ اُن جانوروں کے لیے بولا جاتا ہے جو حرم میں قربانی کے لیے خاص کیے گئے ہوں۔ دوسرے جانوروں سے اُن کو میز رکھنے کے لیے اُن کے جسم پر نشان لگائے جاتے اور گلے میں پٹے ڈالے جاتے ہیں۔

* یہ بیت اللہ کی پرانی تعمیر کا پتھر ہے جسے تجدید عہد کی علامت کے طور پر اُس کے ایک گوشے میں نصب کیا گیا ہے۔

عمرے کی طرح حج کے لیے بھی پہلا کام یہی ہے کہ اس کی نیت سے اس کا احرام باندھا جائے۔

باہر سے آنے والے یا احرام اپنی میقات سے باندھیں؛ مقیم خواہ وہ مکی ہوں یا عارضی طور پر مکہ میں ٹھیکرے ہوئے ہوں یا حدود حرم سے باہر، لیکن میقات کے اندر رہتے ہوں، ان کی میقات وہی جگہ ہے، جہاں وہ مقیم ہیں، وہ وہیں سے احرام باندھ لیں اور تلبیہ پڑھنا شروع کر دیں۔

۸/ رذوالحجہ کو منی کے لیے روانہ ہوں اور وہاں قیام کریں۔

رذوالحجہ کی صحیح عرفات کے لیے روانہ ہوں۔

وہاں پہنچ کر امام ظہر کی نماز سے پہلے حج کا خطبہ دے، پھر ظہر اور عصر کی نماز جمع اور قصر کر کے پڑھی جائے۔

نماز سے فارغ ہو کر جتنی دیرے کے لیے ممکن ہو، اللہ تعالیٰ کے حضور میں تسبیح و تحمید، تکبیر و تہلیل اور دعا و مناجات کی جائے۔

غروب آفتاب کے بعد مزدلفہ کے لیے روانہ ہوں۔

وہاں پہنچ کر مغرب اور عشا کی نماز جمع اور قصر کر کے پڑھی جائے۔

رات کو اسی میدان میں قیام کیا جائے۔

نیجر کے بعد یہاں بھی تھوڑی دیرے کے لیے عرفات ہی کی طرح تسبیح و تحمید، تکبیر و تہلیل اور دعا و مناجات کی جائے۔

پھر منی کے لیے روانہ ہوں اور وہاں حمرہ عقبہ کے پاس پہنچ کر تلبیہ پڑھنا بند کر دیا جائے اور اس حمرے کو سات

کنکریاں ماری جائیں۔

ہدی کے جانور ساتھ ہوں یا نذر اور کفارے کی کوئی قربانی واجب ہو چکی ہو تو یہ قربانی کی جائے۔

پھر مردم منڈوا کر یا جامست کرائے اور عورتیں اپنی چوٹی کے آخر سے تھوڑے سے بال کاٹ کر احرام کا باس اتار دیں۔

پھر بیت اللہ پہنچ کر اس کا طواف کیا جائے۔

احرام کی تمام پابندیاں اس کے ساتھ ہی ختم ہو جائیں گی، اس کے بعد اگر شوق ہو تو بطور طوع صفا و مرودہ کی

سمی بھی کی جائے۔

پھر منی و اپس پہنچ کر دو یا تین دن قیام کیا جائے اور روزانہ پہلے حمرۃ الاولی، پھر حمرۃ الوسطی اور اس کے بعد

حمرۃ الاخیری کو سات سات کنکریاں ماری جائیں۔

سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے زمانے سے حج و عمرہ کے مناسک یہی ہیں۔ قرآن نے ان میں کوئی تبدیلی نہیں کی،

صرف اتنا کیا ہے کہ ان سے متعلق بعض فقہی احکام کی توضیح فرمادی ہے۔
یہ احکام درج ذیل ہیں:

پہلا حکم یہ ہے کہ حج و عمرہ کے تعلق سے جو حرمتیں اللہ تعالیٰ نے قائم کر دی ہیں، ان کی تعظیم یہاں کا تقاضا ہے، وہ ہر حال میں قائم رہنی چاہیں۔ تاہم کوئی دوسرا فریق اگر انھیں ملحوظ رکھنے سے انکار کر دیتا ہے تو اس کے بد لے میں مسلمانوں کو بھی حق ہے کہ وہ برابر کا اقدام کریں، اس لیے کہ اس طرح کی حرمتیں باہمی طور پر ہی قائم رہ سکتی ہیں، انھیں کوئی فریق اپنے طور پر قائم نہیں رکھ سکتا۔

دوسرا حکم یہ ہے کہ اس اجازت کے باوجود مسلمان اپنی طرف سے کوئی پیش قدیمی نہیں کر سکتے۔ یہ اللہ کی حرمتیں ہیں، ان کے توڑنے میں پہل ایک بدترین جرم ہے۔ اس کا ارتکاب کسی حال میں بھی نہیں ہونا چاہیے۔

تیسرا حکم یہ ہے کہ حالت احرام میں شکار کی ممانعت صرف خشکی کے جانوروں کے لیے ہے، دریائی جانوروں کا شکار کرنا یا دوسروں کا کیا ہوا شکار کھالیتا، دونوں جائز ہیں۔ تاہم اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ لوگ اس رخصت سے آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔ خشکی کا شکار ہر حال میں منوع ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص جانتے بوجھتے اس گناہ کا ارتکاب کر دیجھتا ہے تو اسے کفارہ ادا کرنا چاہیے۔

اس کی تین صورتیں ہیں:

جس طرح کا جانور شکار کیا گیا ہے، اُسی قبیل کا کوئی جانور گھر میلو چوپا یوں میں سے قربانی کے لیے بیت اللہ بھیجا جائے۔
اگر یہ ممکن نہ ہو تو اس جانور کی قیمت کی نسبت میں مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے۔

یہ بھی دشوار ہوتا ہے رکھے جائیں، جتنے مسکینوں کو کھانا کھلانا کسی شخص پر عائد ہوتا ہے۔
رہی یہ بات کہ جانوروں کا بدلت کیا ہے یا اگر جانور کی قربانی متعذر ہے تو اس کی قیمت کیا ہوگی یا اس کے بد لے میں کتنے مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے یا کتنے روزے رکھے جائیں گے تو اس کا فیصلہ مسلمانوں میں سے دو لفظ
آدمی کریں گے تاکہ جرم کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے اپنے نفس کی جانب داری کا کوئی امکان باقی نہ رہے۔

چوتھا حکم یہ ہے کہ حج و عمرہ کے لیے سفر کرنے والے اگر کسی جگہ گھر جائیں اور ان کے لیے آگے جانا ممکن نہ رہے تو اونٹ، گائے، بکری میں سے جو میسر ہو، اسے قربانی کے لیے بیچ دیں یا بھیجنما ممکن نہ ہو تو اسی جگہ قربانی کر دیں اور سر منڈوا کر احرام کھول دیں۔ ان کا حج و عمرہ بھی ہے۔ اس معاملے میں یہ بات، البتہ واضح رہنی چاہیے کہ قربانی اس طرح کی کسی جگہ پر کی جائے یا مکہ اور منی میں، اس سے پہلے سر منڈوا نا جائز نہیں ہے، الیکہ کوئی شخص بیمار ہو یا اس

کے سر میں کوئی تکلیف ہوا وہ قربانی سے پہلے ہی سرمنڈوانے پر مجبور ہو جائے۔ قرآن نے اجازت دی ہے کہ اس طرح کی کوئی مجبوری پیش آجائے تو لوگ سرمنڈوالیں، لیکن روزوں یا صدقے یا قربانی کی صورت میں اُس کافدیہ دیں اور ان کی تعداد اور مقدار اپنی صواب دیدی سے جو مناسب تجھیں طے کر لیں۔

پانچواں حکم یہ ہے کہ باہر سے آنے والے اگر ایک ہی سفر میں حج و عمرہ، دونوں کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ پہلے عمرہ کر کے احرام کھول دیں، پھر ۸ روز後 الحجہ کو مکہ ہی میں دوبارہ احرام باندھ کر حج کر لیں۔ یہ محض ایک رخصت ہے جو اللہ تعالیٰ نے دو مرتبہ سفر کی زحمت کے پیش نظر باہر سے آنے والے عاز میں حج کو عطا فرمائی ہے۔ الہنا وہ اس کافدیہ دیں گے۔ اس کی دو صورتیں ہیں:

اونٹ، گائے اور بکری میں سے جو جانور بھی میسر ہو، اُس کی قربانی کی جائے۔

یہ ممکن نہ ہو تو دس روزے رکھے جائیں: تین حج کے دونوں میں اور سات حج سے واپسی کے بعد۔

اس سے واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہتر یہی ہے کہ حج کے لیے الگ اور عمرے کے لیے الگ سفر کیا جائے۔ چنانچہ قرآن نے صراحت کر دی ہے کہ یہ رعایت اُن لوگوں کے لینے نہیں ہے جن کے گھر درمسجد حرام کے پاس ہوں۔

چھٹا حکم یہ ہے کہ ملنی سے ۱۲ روز後 الحجہ کو بھی واپس آ سکتے ہیں اور چاہیں تو ۱۳ روز後 الحجہ تک بھی ٹھیک سکتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ دونوں ہی صورتوں میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ اصل اہمیت اس کی نہیں کہ لوگ کتنے دن ٹھیک رہے، بلکہ اس کی ہے کہ جتنے دن بھی ٹھیک رہے، خدا کی یاد میں اور اُس سے ڈرتے ہوئے ٹھیک رہے۔





سید منظور الحسن

حدیث و سنت کی جیت

مدرسہ فراہی کے موقف کا مقابلی جائزہ

(۲)

(گذشتہ سے پوستہ)

[یہ مضمون راقم کے ایمفل علوم اسلامیہ کے تحقیقی مقالے سے مأخوذه ہے۔ ”حدیث و سنت کی جیت پر مطلب فراہی کے انکار کا تقبیدی جائزہ“ کے زیر عنوان یہ مقالہ جی سی یونیورسٹی لاہور کے شعبہ عربی و علوم اسلامیہ کے تحت ۲۰۱۲ء - ۲۰۱۳ء کے تعلیمی سیشن میں مکمل ہوا۔]

حدیث و سنت کی جیت کے حوالے سے یہ مدرسہ فراہی کے علماء کا فکر و عمل ہے اور اس کی بنا پر یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ حقیقت کے لحاظ سے ان کے اور انہمہ سلف کے موقف میں سرموکوئی فرق نہیں ہے۔ جس طرح وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو ابدی طور پر مطاع تسلیم کرتے ہیں، اُسی طرح یہ بھی آپ کے قول فعل اور تقریر و تصویب کو قیامت تک کے لیے واجب الاطاعت قرار دیتے ہیں، جس طرح ان کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دین کے شارع اور شارح کا مقام حاصل ہے، اُسی طرح ان کے نزدیک بھی شریعت کا اجر اور دین کی شرح ووضاحت آپ کا منصب فریضہ ہے اور جیسے وہ حدیث و سنت کو دین میں جیت کے طور پر قبول کرتے ہیں، ویسے ہی بھی انھیں عین دین سمجھتے، ان کی جیت کو تسلیم کرتے اور ان سے انحراف کو ایمان و اسلام کے منافی قرار دیتے ہیں۔ درج بالا اقتباسات اس معاملے میں قطعی شہادت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تاہم، اس کے باوجود بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ

مکتب فکر اور اس کے حاملین حدیث و سنت کے انکار کے حوالے سے انھی مکاتب اور انھی افراد کا سلسلہ ہیں کہ جو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی اور تشریحی حیثیت کو اصولی لحاظ سے تنقیم کرتے ہیں اور نہ حدیث و سنت کی صورت میں آپ کے قول و فعل اور تقریر و تصویب کی جیت کو ابدی طور پر قبول کرتے ہیں اور جن میں دور اول سے متعزز لے اور خوارج اور دور جدید سے سر سید احمد خان، رشید رضا مصری، مولوی چراغ علی، اسلم چیراج پوری اور غلام احمد پرویز کے نام شامل کیے جاتے ہیں۔ مدرسہ فراہی کے بارے میں اس موقف کا اظہار بالعموم اہل حدیث علماء اور ائمماً اور ائمماً کے زیر اثر بعض دیگر اہل علم کی طرف سے سامنے آیا ہے۔

چنانچہ ایک اہل حدیث عالم مولانا عبدالمنان سلفی ”حدیث کی تشریعی اہمیت“ کے زیر عنوان اپنے ایک مضمون میں انکار حدیث کے آغاز کو خوارج، متعزز لہ اور جمیعہ سے منسوب کرتے ہیں اور بعض حنفی علماء کے ساتھ مدرسہ فراہی کے اہل علم کو بھی اس صفت میں شامل کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

”... پھر دوسری صدی ہجری میں خوارج نے اہل بیت کے فضائل سے متعلق اور شیعوں نے صحابہ کے فضائل سے متعلق حدیثوں کا انکار کیا، متعزز لہ اور جمیعہ جیسے گمراہ فرقتوں نے ان احادیث کو رد کر دیا جن سے صفات الہی کا اثبات ہوتا تھا۔ اور پھر قاضی عیسیٰ بن ابیان اور ان کے تبعین اور بعض متاخرین فقہاء نے ان روایتوں کو قابل اعتنا نہ سمجھا جو ان کے بقول غیر فقیہ صحابہ سے مردی تھیں پھر پانچویں صدی ہجری میں متعزز لہ و مشتملین کے ساتھ بعض متاخرین فقہاء کی ایک جماعت نے اصول و فرع و نوادر میں خبر آحاد کا انکار کیا اور یہ سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ چودھویں صدی ہجری میں مولوی چراغ علی اور سر سید احمد خان جیسے لوگ جو مغربی تہذیب سے مرعوب اور احادیث کے فنون سے قطعی ناواقف تھے مجموعہ احادیث کو تاریخ کا ذخیرہ فرار دیا اور نیچر کو معیار بنا کر سینکڑوں سچے حدیثوں کو قلم زد کر دیا۔ اس کے بعد مولوی عبداللہ چکٹالوی اور ان کے چیلے غلام احمد پرویز، مولوی احمد دین اور مولانا اسلم چیراچپوری وغیرہ نے بالکل یہ حدیثوں کا انکار کر دیا اس کے بعد علماء کی ایک جماعت پیدا ہوئی جس نے احادیث کا صراحتاً انکار کیا، لیکن ان کے انداز تحریر سے حدیث کا استخفاف اور اتحقاق کا پہلو ظاہر ہوا اور ان کے طرز گفتگو سے انکار حدیث کے چور دروازے کھل گئے۔ اس جماعت کے سرخیل لوگوں میں بر صغیر کے علماء مولانا شبلی نعمانی، مولانا حمید الدین فراہی، مولانا ابوالا علی مودودی اور مولانا امین احسن اصلاحی اور عرب دنیا کے محمد عبدہ، قاسم امین، محمود ابو ریا، احمد امین، حسین بیکل، محمد الغزالی، محمد الحضری، حسن ترابی، محمد زید کوثری، عبدالفتاح ابو عذر اور سعید رمضان البولٹی وغیرہ ممتاز ہیں، ان حضرات نے درایت، ظن، فقراء اور خبر آحاد وغیرہ کا سہارا لے کر بعض ثابت شدہ حدیثوں میں تشکیک کی کوششیں کی ہیں۔“^{۵۹}

^{۵۹} سلفی، عبدالمنان، مولانا، علوم الحدیث، مرتب سلفی، رفیق احمد، لاہور، دارالکتب الشافی، ۲۰۱۰ء، ص ۹۷۔

اہل حدیث مکتب فکر کے ایک اور عالم مولا نا حافظ صلاح الدین یوسف نے مکتب فراہی کے تینوں نہایتہ علماء کے بارے میں یہ الزام عائد کیا ہے کہ ان کے انکار کا سفر حدیث کے استخفاف سے شروع ہوتا اور انکار حدیث سے ہوتا ہوا قرآنی مسلمات کے انکار پر منصب ہوتا ہے:

”مولانا اصلاحی صاحب کے تلامذہ میں سے سب سے نمایاں، ممتاز اور قریب جناب جاوید احمد غامدی کو دیکھ لیجئے، جو مولانا اصلاحی کو ”امام“ لکھتے ہیں۔ یوں اس گروہ کے امام اول مولانا حمید الدین فراہی، امام ثانی مولانا امین احسن اصلاحی قرار پاتے ہیں اور بصدق ہونہار بروائے چکنے چکنے پات، امام ثالث بھی غامدی صاحب ہیں۔ یہ کوئی استہزا نہیں ہے۔ اگر اول الذکر دونوں بزرگ امام ہیں تو تیرسے امام یقیناً غامدی صاحب ہی ہیں۔

بہرحال مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ امام اول (مولانا فراہی) نے حدیث کے استخفاف اور اس سے بے اعتنائی کی جو بنیاد رکھی تھی، دوسرے امام (مولانا اصلاحی) کے رویے نے اسے انکار حدیث تک پہنچا دیا اور انہوں نے رجم کی احادیث اور دیگر بعض صحیح احادیث کو رد اور ”مبادی تدریب حدیث“ کے ذریعے تمام ذخیرہ احادیث کو مشکوک قرار دے دیا اور اب تیرسے امام نے قرآنی مسلمات کا بھی انکار کر دیا ہے۔^{۲۰}

حافظ صلاح الدین یوسف نے اپنے ایک مضمون میں یہ نقطہ نظر بھی اختیا کیا ہے کہ غامدی صاحب نے انہم سلف کے موقف کے علی الرغم حدیث اور سنت کی اصطلاحات میں فرق کیا ہے جس کا مقصد حدیث و سنت کے ایک حصے کو غیر معتر کرنا ہے۔ مزید براں ان کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فقط اعمال مستمرہ کو قابل عمل قرار دینا اور دین کو صرف دین ابراہیمی کی روایت تک محدود کر دینا حدیث کے ایک بڑے ذخیرے کے انکار کے مترادف ہے۔ لکھتے ہیں:

”اس دور کے جن لوگوں نے حدیث رسول کی تشریعی حیثیت کو دل سے تسلیم نہیں کیا اور وہ اس کے ماذن شریعت ہونے کو مشکوک ٹھہرانے کی مذموم سعی کر رہے ہیں، انہوں نے حدیث و سنت کے مفہوم میں فرق کیا ہے۔... واقعہ یہ ہے کہ انہم سلف اور محدثین نے سنت اور حدیث کے مفہوم کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ وہ سنت اور حدیث، وہوں کو مترادف اور ہم معنی سمجھتے ہیں۔ اسی طرح سنت سے صرف عادات و اطوار مراد لے کر ان کی شرعی جگیت سے انکار بھی غلط ہے اور انکار حدیث کا ایک چور دروازہ۔ یا صرف اعمال مستمرہ کو قابل عمل کہنا یاد دین کو صرف دین ابراہیمی کی موہومہ یا معمود روایت تک محدود کر دینا، احادیث کے ایک بہت بڑے ذخیرے کا انکار ہے۔“

... اگر ان کے اور انہم سلف کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے تو وہ واضح کریں کہ انہوں نے بھی حدیث اور سنت

۲۰. غازی عزیز، انکار حدیث کانیاروپ، لاہور، مکتبہ قدسیہ، ۲۰۰۹ء، ج ۱، ص ۲۰۔

۲۱. یوسف، صلاح الدین، حافظ، ماہنامہ الشریعہ، گوجرانوالہ، فروری ۲۰۱۵ء، ص ۳۶-۳۷۔

کے درمیان فرق کیا ہے۔ یہ فرق سلف نے کہاں بیان کیا ہے؟ ائمہ سلف میں کس نے کہا ہے کہ ”حدیث سے عقیدہ و عمل کا ثابت نہیں ہوتا؟“... علاوہ ازیں یہ گروہ ”سنن، سنن“ کی بڑی رٹ لگاتا ہے جس سے اس کا مقصود یہ تاثر دینا ہوتا ہے کہ حدیث گوان کے نزدیک غیر معتبر ہے، لیکن سنن کی ان کے ہاں بڑی اہمیت ہے۔ لیکن اول تو حدیث و سنن میں یہ فرق ہی خانہ ساز ہے۔ کسی امام محدث یا فیقہ نے ایسا نہیں کہا ہے۔ ان کے نزدیک حدیث اور سنن متراوف اور ہم معنی ہے۔ جو چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، عمل اور تقریر سے ثابت ہے وہ دین میں جست ہے۔ اسے حدیث کہہ لیں یا سنن، ایک ہی بات ہے۔^{۲۲}

پروفیسر مولا ناجم رفیق نے ”جاوید احمد غامدی اور انکار حدیث“ کے زیر عنوان اپنی ایک کتاب میں اُن وجوہات کو درج کیا ہے جو ان کے تاثر کے مطابق غامدی صاحب پر انکار حدیث کے الزام کو ثابت کرتی ہیں۔ اس ضمن میں انھوں نے بعض احادیث و سنن کی تاویل میں غامدی صاحب کے منفرد موقف کو بنیاد بنا�ا ہے۔ اسی طرح غامدی صاحب کے سنن کے ثبوت کے لیے اجماع و تو اتر کی شرط قائم کرنے اور بخواحد سے عقیدہ و عمل کے ثبوت کو تسلیم نہ کرنے کے موقف کو بھی بطور دلیل پیش کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

”... درج ذیل وجوہات کی بنا پر ہمارے نزدیک غامدی صاحب مذکور حدیث قرار پاتے ہیں: انھوں نے سنن کا اصطلاحی مفہوم بدلتا ہے۔ وہ نبی کریم کے قول فعل اور تقریر و تصویب کو سنن نہیں مانتے۔ وہ سنن کے ثبوت کے لیے اجماع و تو اتر کی شرط لگاتے ہیں۔ وہ سنن کو ۱۲۰۰ اعمال میں مصروف سمجھتے ہیں۔ وہ تمام احادیث کو اخبار آحاد قرار دیتے ہیں۔ وہ حدیث کو دین کا مأخذ تسلیم نہیں کرتے اور اس سے ثابت شدہ کسی عقیدے، عمل یا حکم کو نہیں مانتے۔ وہ مرتد کے لیے سزاۓ قتل کو نہیں مانتے۔ وہ شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی حد تسلیم نہیں کرتے۔ وہ قتل خطا میں دیت کے مستقل شرعی حکم کو عارضی اور وقعی مانتے ہیں۔ وہ زکوٰۃ کے نصاب کو منصوص اور مقرر نہیں مانتے، بلکہ ریاست کو یہ اجازت دیتے ہیں کہ وہ جب چاہے زکوٰۃ کی مقداروں میں کسی بیشی کر دے۔... یہ ہیں غامدی صاحب کے عقائد و نظریات اور ہمارے نزدیک وہ اپنے انہی عقائد و نظریات کے سبب سے مذکورین حدیث میں شمار ہوتے ہیں۔^{۲۳}“

ایک صاحب علم ڈاکٹر محمد امین نے مولا ناجم اصطلاحی کے اس موقف پر تقدیکی ہے کہ سنن عملی تو اتر سے منتقل ہوئی ہے۔ اُن کے نزدیک تو اتر عملی کا تصور محض ایک نظری بات ہے، کیونکہ سنن تک رسائی کا ذریعہ وہ احادیث ہیں جو

۲۲ یوسف، صلاح الدین، حافظ، ماہنامہ الشریعہ، گوجرانوالہ، مارچ ۲۰۱۵ء، ص ۳۶-۳۷۔

۲۳ ناجم رفیق، پروفیسر، جاوید احمد غامدی اور انکار حدیث، مکتبہ قرآنیات، لاہور، ص ۵۔

اخبار آحاد کے طریقے پر منتقل ہوئی ہیں:

”مولانا اصلاحی نے حدیث و سنت میں فرق کرتے ہوئے یہ جدت پیدا کی ہے کہ سنت کو تو اتر عملی سے ثابت شدہ کہہ کر انہوں نے سر پر بھالیا ہے اور احادیث کے سارے ذخیرے کو خبر واحد، ظنی الثبوت اور مجموعہ رطب و یا بس کہہ کر پچھے پھینک دیا۔ زمینی حقائق یہ ہیں کہ سنت محسن تو اتر عملی سے ثابت ہی نہیں ہوتی۔ لہذا جس چیز کو مولانا سنت کہہ رہے ہیں وہ ایک نظری بات ہے اور نظری طرز سے سنت کی جیت پر ساری امت متفق ہے کہ اس پر تو مدار ایمان ہے کہ خود قرآن کی رو سے حضور کی اطاعت واجب ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرماجانے کے بعد آپ کی وہ سنت کہاں ہے جس کی اطاعت کی جائے؟ اس بارے میں جمہور امت کا موقف یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو جانے کا ذریعہ وہ صحیح احادیث ہیں جو شفہ راویوں سے مردی ہیں، اسی لیے وہ انھیں تقدس کا درجہ دیتی ہے، جبکہ منکرِینِ حدیث اور اصلاحی صاحب ایسا نہیں سمجھتے۔ مولانا اصلاحی حدیث کو خبر واحد، ظنی الثبوت اور مجموعہ رطب و یا بس کہہ کر اسے اہمیت نہیں دیتے اور جس سنت کو وہ سر کاتا ج اور مش قرآن کہتے ہیں، وہ عملًا کہیں موجود ہی نہیں۔ مولانا اصلاحی کی اس ”فاطناست“ کا فائدہ یہ ہے کہ جب ان کے تلامذہ عام مسلمانوں سے بات کرتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ ”هم تو قرآن کے ساتھ سنت کو بھی جنت مانتے ہیں، ہم کوئی منکرِین سنت تھوڑی ہیں“، حالانکہ سنت سے ان کی مراد وہ نہیں ہوتی جو جمہور مسلمانوں کی ہوتی ہے۔ اس طرح یہ لوگ عام مسلمانوں کو ایک غلط تاثرد دیتے ہیں۔“

کم و بیش اسی موقف کا اظہار ایک اور صاحب علم ڈاکٹر حافظ محمد زیر نے اپنی کتاب ”فلک غامدی - ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ“ میں کیا ہے۔ اُن کے نزدیک جناب جاوید احمد غامدی کے نظریات اہل سنت کے نظریات سے یکسر مختلف ہیں اور اس ضمن میں بنیادی بات یہ ہے کہ اہل سنت قطعی و ظنی خبر کو سنت کے ثبوت کا ذریعہ سمجھتے ہیں، جبکہ غامدی صاحب کے مطابق سنت صحابہ کے اجماع اور عملی تو اتر سے ثابت ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:

”... اہل سنت کے نزدیک دین یعنی قرآن و سنت کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ قطعی و ظنی خبر ہے، جبکہ غامدی صاحب قرآن و سنت کے ثبوت کا بنیادی ذریعہ اجماع صحابہ اور قولی و عملی تو اتر کو قرار دیتے ہیں۔“

مولانا عازی عزیر نے ”انکارِ حدیث کا نیاروپ“ کے زیر عنوان اپنی ایک مفصل تصنیف میں مولانا اصلاحی کی کتاب ”مبادی تدریس حدیث“ کو ہدف تقدیم بنا لیا ہے اور بیش تر مقامات پر حدیث و سنت کے فرق، اجماع و تو اتر سے

۲۴۔ محمد امین، ڈاکٹر، حافظ، محدث، ماہنامہ، لاہور، اگست ۲۰۰۱ء، ص ۳۱۔

۲۵۔ حافظ محمد زیر، ڈاکٹر، فلک غامدی - ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ، مکتبہ رحمۃ للعلما میں لاہور، ۲۰۱۲ء، ص ۱۸۹-۱۸۷۔

سنن کے ثبوت اور اخبار آحاد کی ظنیت کے ساتھ ان کے اس موقف کو بھی ہدف تنقید بنایا ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔ لکھتے ہیں:

”جناب اصلاحی صاحب بھی ”صحیح البخاری“ (کتاب الایمان) کی ایک حدیث کا انکار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ”یہاں یہ بات بھی یاد رکھے کی ہے کہ عقائد کی بنیاد لازماً قرآن پر ہونی چاہیے۔ کوئی عقیدہ خبر واحد سے ثابت نہیں ہوتا۔ یہاں خبر واحد کا عقیدہ چونکہ قرآن کے بیانات سے متناقض ہے لہذا اس معاملے میں قرآن ہی کے بیان کو حاکم سمجھا جائے گا۔“ لیکن یہ رائے علی الاطلاق مسلم نہیں ہے۔ امام ابن حزم اندریٰ نے اپنی معروف کتاب ”الاحکام فی اصول الاحکام“ میں، حافظ ابن قیمؒ نے ”مختصر الصواعق المرسلة“ میں اور محدث عصر محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے اپنے رسالہ ”الحدیث جعیفہ فی العقائد والاحکام“ میں اس منفرد رائے کے رویں کافی تفصیل سے بحث کی ہے اور اس کے مغالطات و شبہات کا خوب جائزہ لیا ہے۔^{۲۶}

یہ چند نماییدہ تقدیمات ہیں۔ مدرسہ فراہی پر حدیث و سنن کی جیت کے انکار کا الزام انھی میں مذکور استدلال پر ہے۔ اس ضمن میں جو تنقیدی مضامین ان کے علاوہ لکھے گئے ہیں، ان میں بھی اسی طرز استدلال کا اعادہ ہے۔ جملہ تقدیمات کے غلط بیانی پر مبنی مندرجات اور غیر محققانہ اور تاثراتی اسالیب سے قلع نظر کر کے اگر ان سے علمی استدلال کا استخراج کیا جائے تو درج ذیل تین نکات متعین ہوتے ہیں:

ایک یہ کہ مدرسہ فراہی کے اہل علم حدیث و سنن کے جملہ مشمولات میں ذرائع انتقال کے فرق کی بنا پر تفریق کے قائل ہیں۔ وہ اجماع و تواتر سے ملنے والے حصے کو قطعی الثبوت اور اخبار آحاد سے ملنے والے حصے کو ظنی الثبوت قرار دیتے ہیں اور اس بنا پر یہ رائے رکھتے ہیں کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔

دوسرے یہ کہ حدیث و سنن کی اصطلاحات اور ان کے مفہوم و مصدقہ میں فرق قائم کرتے ہیں۔ مزید برائے ان میں سے بالخصوص عامدی صاحب سنن کو دین ابراہیمی کی نسبت سے اعمال مستمرہ تک محدود کرتے ہیں جس کے نتیجے میں احادیث کا ذخیرہ سنن کے دائرة اطلاق سے خارج ہو جاتا ہے۔

تیسرا یہ کہ انہوں نے درایت، نظر، فقهہ راوی اور اس طرح دیگر اصولوں کو دلیل بنا کر بعض صحیح اور ثابت شدہ روایتوں کو قول کرنے سے انکار کیا ہے۔

یہ وہ دلائل ہیں جنھیں بنیاد بنا کر مدرسہ فراہی پر حدیث و سنن کی جیت کے انکار کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔ اس میں شنبہ نہیں کہ مدرسہ فراہی کے بارے میں یہ تینوں باقی فی الجملہ درست ہیں، مگر ان سے حدیث و سنن کی جیت

^{۲۶} غازی عزیز، انکار حدیث کانیاروپ، لاہور، مکتبہ قدوسیہ، ۲۰۰۹ء، ج ۱، ص ۲۶۔

کے انکار کا نتیجہ برآمد کرنا سراسر غلط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ تینوں نکات مدرسہ فراہی کا امتیاز نہیں ہیں، سلف و خلف کے جلیل القدر علماء بھی اصولی لحاظ سے انھی نکات کے موید ہیں۔ چنانچہ اگر کوئی شخص انھیں دلیل بنا کر فراہی اور اصلاحی و غامدی پر حدیث و سنت کی جیت کے انکار کا الزام عائد کرتا ہے تو پھر لازم ہے کہ اُسے ان کے ساتھ ساتھ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور جمہور فقہاءِ احتجاف، مالکیہ اور شافعیہ؛ اور امام بخاری اور امام مسلم سمیت جملہ محدثین؛ اور خطیب بغدادی، ابو بکر سرسی، ابن عبدالبر، ابو حساق شاطبی، شاہ ولی اللہ، سید سلیمان ندوی اور ابوالاعلیٰ مودودی جیسے جلیل القدر علمائے امت کو بھی شامل کرنا چاہیے، کیونکہ مذکورہ نکات کلی یا جزوی طور پر ان میں سے ہر ایک کے فقرہ عمل پر صادق آتے ہیں۔

[باتی]

۷۔ یہاں یہ واضح رہے کہ امت کی علمی روایت میں حدیث و سنت کی جیت کے انکار کا ذمہ دار اُن لوگوں کو قرار دیا گیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشرییحی اور تشرییحی حیثیت کو اصولی لحاظ سے تسلیم نہیں کرتے اور حدیث و سنت کی صورت میں آپ کے قول فعل اور تقریر و تصویب کی جیت کو ابدی طور پر قبول کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ جیسا کہ درجہ دید کے بعض اہل علم نے اسی موقف کا اظہار کیا ہے۔ مثلاً مولانا اسلم جیراج پوری لکھتے ہیں:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں تھیں۔ (۱) پیغمبری: یعنی پیغامات الہی کو لوگوں کے پاس بے کم و کاست پہنچا دینا۔ اس حیثیت سے آپ کی تصدیق کرنا اور آپ کے اوپر ایمان لانا فرض کیا گیا۔ یہ پیغمبری آپ کی ذات پر ختم ہو گئی۔ (۲) امامت: یعنی امت کا انتظام، اس کو قرآن کے مطابق چلانا۔ اس کی شیرازہ بندی، ان کے باہمی تقاضا کے فیصلے، تدبیر مہمات اور جنگ و صلح جیسے اجتماعی امور پر ان کی قیادت اور رقمم مقامی وغیرہ۔ اس حیثیت سے آپ کی اطاعت اور فرمانبرداری لازم کی گئی۔ یہ امامت کبھی جو آپ کی ذات سے بنی نوع انسان کی صلاح و فلاح کے لئے قائم ہوئی قیامت تک مستمر ہے جو آپ کے زندہ جانشینوں کے ذریعے سے ہمیشہ ہوتی چاہیے۔ قرآن میں اطاعت رسول کے جواہکام ہیں آپ کی ذات اور زندگی تک محدود نہیں ہیں، بلکہ منصب امامت کے لیے ہیں جس میں آپ کے آنے والے تمام خلافاء داخل ہیں۔ ان کی اطاعت رسول کی اطاعت ہے اور رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ قرآن میں جہاں جہاں اللہ و رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، اس سے مراد امام وقت یعنی مرکومت کی اطاعت ہے۔ جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم امامت میں موجود تھے۔ ان کی اطاعت اللہ و رسول کی اطاعت تھی (اور یہ امامت ہمیشہ آپ ہی کی اُمّت رہے گی۔ کیونکہ آپ کے اوپر ایمان الائی ہے) اور آپ کے بعد آپ کے زندہ جانشینوں کی اطاعت اللہ و رسول کی اطاعت ہو گی۔... الغرض حدیث کا صحیح مقام دینی تاریخ کا ہے اس سے تاریخی فائدے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن دین میں جماعت کے طور پر وہ نہیں پیش کی جاسکتی۔ اس کو دین بنانے سے بڑا نقصان یہ ہوا ہے کہ قرآن کریم جو سراسر زندگی ہے، جا ب میں آگیا ہے۔“ (مقام حدیث ۸۳)



بعد از موت

[اس مضمون کی ۱۰ اقتضایاً اگست ۲۰۱۳ء تا فروری ۲۰۱۶ء کے شماروں میں سلسلہ وارشاٹ ہوئی ہیں۔ اُنکی
تسطیں کی عدم دستیابی کی وجہ سے یہ سلسلہ منقطع ہو گیا تھا جسے اب دوبارہ شروع کیا جا رہا ہے۔ ادارہ]

(۱۱)

اہل جنت کے لباس کے بارے میں یوں نہیں فرمایا کہ وہ کسی چادر اور تہہ بند میں مبوس ہوں گے، بلکہ ان سے اس وقت کے مصر اور ایران کے بیش قیمت مبوسات کا وعدہ کیا گیا۔ اس لیے کہ اہل عرب لباس کے معاملے میں انھی ملکوں کی شاہانہ روایات کو عز و شرف کی دلیل جانتے تھے:

”أَنْ كَيْ أَوْپُرَكِيْ بُوشَاكْ هِيْ سِبْرِيْشِمْ أَوْ دِيْبَاوَاطْلِسْ
عَلَيْهِمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرُوْ وَأَسْتَبْرَقْ
كِيْ ہے۔ ان کو چاندی کے لگن پہنادیے گئے ہیں۔“
”أَنْ كَوْهَلَ سُونَ کے لگن اور سوپیوں کے ہار پہنائے
وَحُلُوْ أَسَاوَرَ مِنْ فِضَّةِ (الدھر ۲۶: ۲۱)
”أَنْ كَوْهَلَ سُونَ کے لگن اور سوپیوں کے ہار پہنائے
وَحُلُوْ فِيهَا مِنْ أَسَاوَرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤَ،
وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ۔ (الجَّعْد ۲۳: ۲۲)

وہاں خدمت گاروں کی ایک فوج ہو گئی جو ہر وقت چاق و چو بند اور اہل جنت کے اشارہ ابرو کی منتظر رہے گی۔ ہم جانتے ہیں کہ خدمت گاروں کی غریبی کے ساتھ ساتھ مالکوں کے مزاج آشنا ہوتے اور ان کی ضروریات سے وقف ہوتے ہیں، مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ عرضیہ اور بوڑھے بھی ہو جاتے ہیں اور ان میں وہ مستعدی اور ہشیاری

باقی نہیں رہتی جس کی توقع ایک جوان سال ملازم سے ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ جنت میں موجودان خدمت گاروں کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ نو خیز لڑکے ہوں گے اور ہمیشہ اسی سن و سال کے رہیں گے تاکہ اہل جنت کی ضروریات اور ان کے مزانج سے واقف ہو جانے کے ساتھ ساتھ وہ ہمیشہ کے لیے چست و چالاک اور حاضر باش بھی رہیں۔ مزید یہ کہ وہ بد صورت ہوں گے اور نہ گندے اور اچڑ ہوں گے۔ ان کی خوب صورتی اور نظافت کو بیان کرنے کے لیے انھیں موتیوں سے تشبیہ دی ہے اور موتی بھی وہ کہ جو کھرے ہوئے ہوں۔ گویا اس تشبیہ کو کمال تک پہنچادیا اور اس طرح ان کے کثیر تعداد میں ہونے اور خدمت بھیم پہنچانے کے لیے ان کے ہر دم اور ہر جگہ موجود ہونے کا بیان بھی کر دیا:

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانُ مُخَلَّدُونَ، إِذَا
رَأَيْتُهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا.
(الدھر ۲۷: ۱۹) ”اُن کی خدمت میں وہ لڑکے جو ہمیشہ لڑکے ہی رہیں
گے، دوڑتے پھرتے ہوں گے۔ تم اُن کو دیکھو گے تو
بھی خیال کرو گے کہ موتی ہیں جو کھیر دیے گئے ہیں۔“

کھانے پینے کے بہترین انتظامات ہوں گے۔ غمانِ جنت قیمتی دھاتوں سے بنے ہوئے پیالوں اور طشتريوں میں ان کے من پسند کھانے اور مشروبات لیے ہوئے ان کے گرد منڈلا رہے ہوں گے کہ کب آقا اشارہ کریں اور ان لوازمات کو ان کے سامنے پیش کر دیا جائے:

يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ
وَأَكْوَابٍ. (الزخرف ۳۳: ۱۷)
”اُن کے آگے سونے کی رکابیاں اور سونے کے
پیالے پیش کیے جائیں گے۔“

بیان ہوا ہے کہ وہاں کی ہر شے میں اس قدر جاذبیت ہوگی کہ وہ اہل جنت کی طبیعتوں اور ان کی نگاہوں کو اپنی طرف کھینچتی ہوگی۔ چنانچہ کھانا بھی صرف جسم کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے نہیں دیا جائے گا کہ جو کچھ ملے جلتے سے اتار لیا جائے اور جو کچھ باور پی پکار لیں، زہر مار کر لیا جائے۔ کھانے خوب لذت بھرے ہوں گے۔ مشروبات بھی انتہا درجے کے روی افراہوں گے۔ ان کی تیاری میں اہل جنت کی اشتها، ان کے ذوق اور ان کے انتخاب کا پورا پورا ظاہر کھا جائے گا:

وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيَ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّلُ الْأَعْيُنُ.
(الزخرف ۳۳: ۱۷) ”اور اس میں وہ چیزیں ہوں گی جو دل کو بھاتی اور
نگاہوں کو لذت دینے والی ہوں گی۔“

چهل غذائیت کے ساتھ ساتھ لذت کام و دہن کا بھی ذریعہ ہوتے ہیں، اس لیے وہاں ان کا بھی اچھا خاصا

انتظام ہوگا۔ یہ انواع و اقسام کے ہوں گے اور ذائقے میں بے نظیر اور لا جواب ہوں گے۔ صرف کھانے کی میز پر نہ ملیں گے، بلکہ باغوں میں چہل قدمی کرتے ہوئے اہل جنت کو جب طلب ہوگی، وہ ذرا سا ہاتھ بڑھائیں گے اور تازہ پھل درختوں ہی سے توڑ لیں گے۔ انھیں کوئی پتھر اٹھانے اور تاک کرنا شانہ لگانے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ باغ بھی اپنی ملکیت میں ہوں گے اور پھلوں کے بوجھ سے جھکے ہوئے خوشے بھی ہر وقت پکنی میں ہوں گے:

لُكْمُ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ۔ ”تمہارے لیے اس میں کثرت سے میوے ہوں گے
(الخرف: ۲۳)“ جن میں سے تم کھاؤ گے۔“

وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ طِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا ”اس کے درختوں کے سایے ان پر جھکے ہوئے اور تَدْلِيلًا۔ (المدح: ۱۳)

کھانے پینے کے لوازمات اور مختلف اقسام کے میوه جات ہی پربات ختم نہ ہوگی، اس کے ساتھ ساتھ بادہ و جام کے دور بھی چل رہے ہوں گے۔ پینے والے پینے کے آداب سے واقف ہوں گے۔ وہ گلیوں اور چورا ہوں میں پیتے اور غل غپڑہ نہ کرتے پھریں گے۔ ان کے لیے خصوصی مغلیں آرستہ کی جائیں گی اور وہ تختوں پر برآ جمان بڑے ہی شہابہ انداز میں اس کا شغل کیا کریں گے:

مُتَنَكِّبِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ ”وہ ان میں تکیے لگائے بیٹھے ہوں گے۔ بہت سے میوے اور مشروبات (اپنے خدام سے) طلب کر رہے ہوں گے۔“

ان مغللوں کا ایک خوب صورت پہلو یہ ہوگا کہ ان میں عزیز و اقربا اور دوست و احباب، سب موجود ہوں گے۔ دوزخ کے قیدیوں کے برخلاف، ان میں محبت اور الافت کے رشتے ہوں گے، اس لیے یہ ایک دوسرا سے سرخ پھیر کر نہیں، بلکہ آمنے سامنے بیٹھ کر بیٹھیں گے۔ دنیا میں اگر ان کے درمیان میں کوئی رنجش پیدا ہوئی بھی ہوگی تو تو خدا رہمان اس کو ان کے دلوں سے بالکل صاف کر دیں گے:

وَنَزَعَنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍ إِنْهُوا نَا ”ان کے سینوں کی کدورتیں ہم نکال دیں گے۔ وہ آمنے سامنے تختوں پر بھائی بھائی کی طرح بیٹھے ہوں گے۔“

مے نوشی کی ان مجلسوں میں دی جانے والی شراب ملاوٹ زدہ یا کسی اور کے پیانا کی بچی ہوئی نہ ہوگی۔ یہ

خالص بھی ہوگی اور سر بھر بھی۔ اس پرمشك کی مہر ہوگی جوان کی تاثیر اور لذت کو محفوظ رکھے گی اور اس کی صراحیاں پہلی مرتبہ انھی کے لیے کھوی جائیں گی:

يُسْتَقُونَ مِنْ رَّحْقِ مَخْتُومٍ، خَتَمَهُ مِسْكٌ،
وَفِي ذَلِكَ فَلَيْتَنَا فِي الْمُمْتَانِ فَسُوْنَ.
”انھیں سر بندے ناب پلاٹی جائے گی، جس پرمشك
کی مہر لگی ہوگی۔ یہ چیز ہے کہ جس کی طلب میں طالبوں
کو ایک دوسرا سے آگے بڑھنے کے لیے سرگرم ہونا
(المطففین ۸۳: ۲۵-۲۶)“
چاہیے۔“

شراب میں مہک اور خوشبو، اس کی تندی و ترشی میں اعتدال اور اس کے کیف و سرور میں اضافے کے لیے یہاں جو کچھ ملایا جاتا ہے، جنت میں اس کا بھی انتظام ہوگا۔ اس غرض سے وہاں تنسیم اور کافور کی اور زنجیل کی کہ جن کی حقیقت خدا ہی بہتر جانتا ہے، ملونی ہوگی۔ اس کے ملانے سے شراب کی تیزی جاتی رہے گی اور اس کا مزہ اور سرور دوچندہ ہو جائیں گے۔ میں نو شی کی تاریخ میں ایک روایت رہی ہے کہ اس کا اہتمام لپ جو کیا جاتا ہے۔ آنکھوں کے سامنے پانی کے جھرنے گر رہے ہوں، ان کے جل ترک ہن سے فضالہ ریں لے رہی ہو اور کناروں پر بیٹھے ہوئے اُمرا کے ہاتھ میں چھلکتا ہوا جام ہوتا اس طرح کی مخلوقوں کو چارچاند لگ جاتے ہیں۔ جنت میں بھی تنسیم، کافور اور زنجیل نام کے خوبصورت چیزیں بردہ ہوں گے اور اہل جنت ان کے کناروں پر بیٹھے ہوئے بادہ و جام سے لطف اندوز ہوا کریں گے:

وَمِزَاجَةٌ مِنْ تَسْنِيمٍ، عَيْنًا يَشَرَبُ بِهَا
الْمُمْرَبُونَ. (المطففین ۸۳: ۲۷-۲۸)
”اور اس میں تنسیم کی ملونی ہوگی۔ ایک خاص چشمہ جس کے کنارے پیٹھ کر خدا کے یہ مقرب بندے بیٹھے گے۔“

إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشَرُبُونَ مِنْ كَاسٍ كَانَ مِزَاجُهَا
كَافُورًا، عَيْنًا يَشَرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا
تَفْجِيرًا. (الدھر ۷۵-۷۶)
”وفادر بندے شراب کے جام بیٹھے گے، جن میں آب کافور کی ملونی ہوگی۔ یہ ایک چشمہ ہے جس کے پاس (بیٹھ کر) اللہ کے یہ بندے بیٹھے گے اور جس طرف چاہیں گے، بس ہولت اُس کی شاخیں نکال لیں گے۔“

وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَاسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجِيلًا،
عَيْنًا فِيهَا تُسَمِّي سَلْسِيلًا.
”انھیں وہ شراب وہاں پلاٹی جائے گی جس میں آب زنجیل کی ملونی ہوگی۔ یہ بھی جنت میں ایک چشمہ ہے جسے سلسلیں کہا جاتا ہے۔“ (الدھر ۷۶-۷۷)

دنیا کی شراب میں مزے تو ہیں، مگر اس میں جو مفاسد پائے جاتے ہیں، ان سے بھی سب لوگ واقف ہیں۔ اچھا خاصا دانا و بینا آدمی، اس کے پیتے ہی مدد ہوش ہو جاتا، اول فول بکتا، شرم و حیا کے احساسات کو کھو بیٹھتا، حتیٰ کہ گندی نالیوں اور غلاظت کے ڈھیروں میں لڑھکتا پھرتا ہے۔ اس حالت میں وہ وہ حماقتیں اس سے سرزد ہوتی ہیں کہ گنوارے گنوار آدمی بھی اس کا فضیحتا کرتے ہیں۔ مزید یہ کہ نشہ ارجائے تو نتیجے میں جسم کے قوی بھی مضخل ہو جاتے اور ہاتھ پاؤں ہیں کٹوٹنے لگتے ہیں۔ جنت میں دی جانے والی شراب اس لحاظ سے یہاں کی خانہ خراب سے بالکل مختلف ہو گی۔ اس میں لذت اور مزہ توحد درجے کا ہو گا، مگر اس کو پینے سے جسمانی ضرر واقع ہو گا اور نہ کسی قسم کا کوئی اخلاقی نقصان ہو گا۔ جنتی اسے پیتے چلے جائیں گے، مگر ہوش و حواس میں رہیں گے اور متوا لے ہرگز نہ ہوں گے۔ ظاہر ہے، جس شراب کو خدا کے وفادار بندے پینیں، جو جنت میں اہتمام سے پلا یا جانے والا مشروب ہو اور جسے خدا اپنی خصوصی عنایت سے پلائے، اس میں مفاسد ہو بھی کس طرح سکتے ہیں۔ ارشاد ہوا ہے:

يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَاسٍ مِّنْ مَعِينٍ، يَيْضَاءَ
لَذَّةٌ لِلشَّرِّيْنَ، لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا
لذت ہی لذت! نہ اس میں کوئی ضرر ہو گا اور نہ اس
 يُنْزَفُونَ۔ (الاصفات ۳۷: ۲۵-۲۷)

 ”اُن کے لیے شراب ناب کے جام گردش میں
 ہوں گے، بالکل صاف شفاف، پینے والوں کے لیے
 عقل خراب ہو گی۔“

کھانے پینے کے یہ لوازمات و افر مقدار میں اور بے حد و حساب ہوں گے اور ان میں کسی کی یا انقطاع کا کوئی سوال نہ ہو گا۔ ایک طرف اگر پانی کی نہریں ہوں گی تو دوسرا طرف دودھ اور شہد اور شراب کی بھی نہریں بہتی ہوں گی۔ مزید یہ کہ ہر چیز آلو گی سے مبر او رمضراثات سے بالکل پاک ہو گی۔ پانی میں گدلا پن ہو یا نقصان دہ اجزا کی آمیزش ہو، دودھ میں گوبریا خون کے اثرات ہوں، شراب میں تختی اور شعور کھو جانے کی مصیبت ہو، یا شہد میں گھاس پھوس اور مووم نظر آتی ہو، جنت کی نعمتوں میں ایسا کچھ نہ ہو گا:

”وَهُجَّتْ بِسْ كَاوِدَهِ خَدَاسَهُ ڈُرَنْ وَالوْلَنْ كَهْ
 مَثُلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَرٌ
 سَاتِهِ كِيَا گِيَا ہے، اُس کی مثال یہ ہے کہ اُس میں پانی
 مِنْ مَآءِ عَيْرٍ اسِنِ وَانْهَرٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرُ
 کی نہریں ہیں جس میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہو گا اور دودھ
 طَعْمَهُ وَانْهَرٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٌ لِلشَّرِّيْنَ وَانْهَرٌ
 کی نہریں ہیں جس کے ذائقے میں ذرا فرق نہیں آیا
 ہو گا اور شراب کی نہریں ہیں جو پینے والوں کے لیے
 مِنْ عَسَلٍ مُصَفَّى، وَأَنْهَمْ فِيهَا مِنْ كُلِ الشَّمَرِ
 وَمَعْفِرَةٌ مِنْ رَبَّهُمْ۔ (محمد: ۱۵: ۷۷)

یکسر لذت ہو گی اور شہد کی نہر میں ہیں جو بالکل صاف
شفاف ہو گا اور ان کے لیے اس میں ہر قسم کے پھل
ہیں اور ان کے پروردگار کی طرف سے مغفرت بھی۔“

[باقی]

وفات

”اشراق“ کے نقطہ نظر کے کالم میں وقاً تو تقاً مضامین لکھنے والے صاحب علم
اور عربی زبان کے استاد جناب پروفیسر خورشید عالم گذشتہ ماہ قضاۓ الہی سے
وفات پا گئے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت
فرمائے اور انھیں جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے۔ آمین۔

حروف مقطعات اور نظریہ فراہی کے اطلاقات

(۱)

قرآن مجید کی بعض سورتوں کے آغاز میں کچھ ایسے حروف وارد ہوئے ہیں جو حروف تہجی کی طرح علیحدہ علیحدہ پڑھے جاتے ہیں؛ جیسے 'ال' (الف لام میم)، 'ح' (حاء میم) وغیرہ۔ انھیں اصطلاح میں حروف مقطعات (جدا جدا حروف) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تاہم، یہ معروف ہے کہ ان حروف کا قطعی مطلب و مقصود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے صراحتاً اس امت کو منتقل نہیں ہوا۔ ان کے معنی و مفہوم کے بارے میں اگر قدیم مفسرین کی آراء کا استقصا کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ یہ کسی مضبوط علمی بنیاد پر نہیں ہیں۔ البتہ، جدید مفسرین میں مولانا حبیب الدین فراہی کا نقطہ نظر قابل غور علمی استدلال پر نہیں ہے۔ اگر اسے اختیار کیا جائے تو ان حروف کے مفہوم تک رسائی کا مستند اور مضبوط علمی راستہ واضح و کھلائی دیتا ہے۔ مولانا فراہی کا موقف یہ ہے کہ عربی اور عبرانی زبانوں کے حروف ایک مشترک اساس رکھتے ہیں۔ یہ حروف ان حروف سے مانوذ ہیں جو عرب قدیم میں رائج تھے۔ یہ حروف انگریزی اور ہندی کے حروف کی طرح صرف آوازی نہیں بتاتے تھے، بلکہ چینی زبان کے حروف کی طرح معانی اور اشیا پر بھی دلیل ہوتے تھے اور جن معانی یا اشیا پر دلیل ہوتے تھے، عموماً انھی کی صورت و بہیت پر لکھے جاتے تھے۔ مولانا فراہی کی اس رائے کو ان کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر ”تدبر قرآن“ میں ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

”جو لوگ عربی رسم الخط کی تاریخ سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ عربی زبان کے حروف عبرانی سے لیے گئے ہیں

۔۔۔ تدبیر قرآن، امین احسن اصلاحی، ۱/۸۳۔

اور عبرانی کے یہ حروف ان حروف سے ماخوذ ہیں جو عرب قدیم میں رائج تھے۔ عرب قدیم کے ان حروف کے متعلق استاذ امام کی تحقیق یہ ہے کہ یہ انگریزی اور ہندی کے حروف کی طرح صرف آواز ہی نہیں بتاتے تھے، بلکہ یہ چینی زبان کے حروف کی طرح معانی اور اشیا پر بھی دلیل ہوتے تھے اور جن معانی یا اشیا پر وہ دلیل ہوتے تھے، عموماً انھی کی صورت وہیست پر لکھے بھی جاتے تھے۔ مولانا کی تحقیق یہ ہے کہ یہی حروف ہیں جو قدیم مصریوں نے اخذ کیے اور اپنے تصویرات کے مطابق ان میں تمیم و اصلاح کر کے ان کو اس خطہ تمثیل کی شکل دی جس کے آثار اہرام مصر کے لکنیات میں موجود ہیں۔

ان حروف کے معانی کا علم اب اگرچہ مٹ چکا ہے، تاہم بعض حروف کے معنی اب بھی معلوم ہیں اور ان کے لکھنے کے ڈھنگ میں بھی ان کی قدیم شکل کی پکھنہ کچھ جھلک پائی جاتی ہے۔ مثلاً ”الف“ کے متعلق معلوم ہے کہ وہ گائے کے معنی بتاتا تھا اور گائے کے سرکی صورت ہی پر لکھا جاتا تھا۔ ”ب“ کو عبرانی میں بیت کہتے بھی ہیں اور اس کے معنی بھی ”بیت“ (گھر) کے ہیں۔ ”ج“ کا عبرانی تلفظ تمیل ہے جس کے معنی جمل (اوہنث) کے ہیں۔ ”ط“ سانپ کے معنی میں آتا تھا اور لکھا بھی کچھ سانپ ہی کی شکل پر جاتا تھا۔ ”م“ پانی کی لہر پر دلیل ہوتا تھا اور اس کی شکل بھی اہر سے ملتی جلتی بیانی جاتی تھی۔

مولانا اپنے نظریہ کی تائید میں سورہ ”نون“ کو پیش کرتے ہیں۔ حرف ”نون“ اب بھی اپنے قدیم معنی ہی میں بولا جاتا ہے۔ اس کے معنی مچھلی کے ہیں اور جو سورہ اس نام سے موسم ہوئی ہے، اس میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر ”صاحب الحوت“ (مچھلی والے) کے نام سے آیا ہے۔ مولانا اس نام کو پیش کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے ذہن قدرتی طور پر اس طرف جاتا ہے کہ اس سورہ کا نام ”نون“ (ن) اسی وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس میں ”صاحب الحوت“ (یونس علیہ السلام) کا واقعہ بیان ہوا ہے جن کو مچھلی نے لگل لیا تھا۔ پھر کیا عجب ہے کہ بعض دوسری سورتوں کے شروع میں جو حروف آئے ہیں، وہ بھی اپنے قدیم معانی اور سورتوں کے مضامین کے درمیان کسی مناسبت ہی کی پر آئے ہوں۔

قرآن مجید کی بعض اور سورتوں کے ناموں سے بھی مولانا کے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً حرف ”ط“ کے معنی، جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے، سانپ کے تھے اور اس کے لکھنے کی بیت بھی سانپ کی بیت سے ملتی جلتی ہوتی تھی۔ اب قرآن میں سورہ ط کو دیکھیے جو ”ط“ سے شروع ہوتی ہے۔ اس میں ایک مختصر تمثیل کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی لٹھیا کے سانپ بن جانے کا قصہ بیان ہوتا ہے۔ اسی طرح ”طسم“، ”طس“، ”غیرہ بھی“ ”ط“ سے شروع ہوتی ہیں اور ان میں بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لٹھیا کے سانپ کی شکل اختیار کر لیئے کامجزہ منکور ہے۔

...میں نے مولانا کا نظریہ، جیسا کہ عرض کرچکا ہوں، بعض اس خیال سے پیش کیا ہے کہ اس سے حروف مقطعات پر غور کرنے کے لیے ایک علمی راہ حللتی ہے۔ میرے نزدیک اس کی حیثیت ابھی تک ایک نظریہ سے زیادہ نہیں ہے۔ جب تک تمام حروف کے معنی کی تحقیق ہو کر ہر پہلو سے ان ناموں اور ان سے موسم سورتوں کی مناسبت واضح نہ ہو جائے، اس وقت تک اس پر ایک نظریہ سے زیادہ اعتماد کر لینا صحیح نہیں ہوگا۔ بعض علوم قرآن کے قدر انوں کے لیے ایک اشارہ ہے، جو لوگ مزید تحقیق و جستجو کی ہمت رکھتے ہیں، وہ اس راہ میں قسم آزمائی کریں۔“

(۸۳-۸۵)

زیرِ نظر تحقیق اسی زاویہ نظر سے تحقیق و جستجو کی ایک کاوش ہے جس کے لیے جناب جاوید احمد غامدی کی گفتگو شویں و تحریک کا باعث بُنی ہے۔

عربی و عبرانی حروف

عربانی حروف جن مادی اشکال کی تمثیل سے بنے ہیں، وہ اشکال بالاجمال معلوم اور عبرانی لغات میں مذکور ہیں۔ ان حروف کی تاریخ ایک اندازے کے مطابق تقریباً چار ہزار (۴۰۰۰) سال پرانی ہے۔ حروف کی منشا شکلوں سے پتا چلتا ہے کہ یہ اس دور کے انسان کے ماحول میں موجود اشیاء تھیں۔ آثار قدیمہ سے ملنے والے لکتابت سے اس خیال کو بھی تقویت ملتی ہے کہ آغاز میں حروف لکھنے بھی انہی شکلوں کی ساخت کی طرح جاتے تھے۔ لگر تاریخ کے مختلف ادوار میں رسم الخط کے تغیر سے عبرانی حروف کی ساخت بدلتی رہی؛ جیسے مثال کے طور پر رسم عبری (Hebrew Script) اور رسم آشوری (Assyrian Script) وغیرہ۔ چنانچہ آج کے رسم الخط میں ان اشکال سے اگر کچھ بعد محسوس ہو تو اُس کی بھی وجہ ہے۔

ذریعی تحقیق سے یہ بات بھی آشکار ہو جاتی ہے کہ عربی حروف اب بھی عبرانی حروف کی قدیم ساخت سے بہت

۱۔ عبرانی حروف کی تاریخ و تعارف کے لیے میں نے ان مقامات کو مددگار پایا ہے:

۱۔ انسا یکلو پیدیا یہودیا: عبرانی حروف تجی، جلد اصنفات ۲۸۹-۲۸۷، جلد صفحہ ۵۵۷ وغیرہ

۲۔ یہودی انسا یکلو پیدیا: http://www.jewishencyclopedia.com/articles/1308-alphabet-the-hebrew

۳۔ ویکیپیڈیا: https://en.wikipedia.org/wiki/Hebrew_alphabet

How the Alphabet Was Born from Hieroglyphs

۴۔

http://members.bib-arch.org/publication.asp?PubID=BSBA&Volume=36&Issue=02&ArticleID=06

۵۔ متن لغات کے دیباچے

مماثلت رکھتے ہیں، بلکہ عبرانی ماحرین لغات عبرانی حروف والفاظ کی اکثر پیچیدگیوں کو عربی سے تقابل کے ذریعے سے ہی حل کرتے ہیں۔ بایس ہمہ، ان کی آوازیں تو بالکل ایک ہی ہیں اور ہمیشہ ایک ہی رہی ہیں۔ رہے ان حروف کے پورے نام (جیسے ”ا“، ”الف“) تو وہ بھی تقریباً ایک ہی ہیں۔ بلکہ اگر کچھ ایسی مناسب حال تبدیلیاں کر لی جائیں جو عبرانی اور عربی زبان دانوں نے تجویز کی ہیں تو ”تقریباً“ کا لفظ اس باب میں بھی حذف ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر، ”ا“ عربی کی طرح عبرانی میں بھی ”الف“ ہی ہے اور آواز بھی ایک ہی ہے۔ ”ب“، عربی میں ”بَا“ اور عبرانی میں ”بیت“ (bet) ہے، مگر آواز ایک ہی ہے۔ ”ص“، عربی اور عبرانی میں ”صاد“ ہی ہے اور ایک ہی آواز دیتا ہے وغیرہ۔

چنانچہ یہ بلا تامل ماننا پڑتا ہے کہ عربی حروف تجھی لا زماً عبرانی حروف تجھی ہی ہیں یا کسی ایک ہی مشترک مصدر سے پھوٹی ہیں، اور جوشکلیں یا⁹ pictograms، عبرانی حروف کی منشا ہیں، وہی لاریب عربی کی بھی منشا ہیں۔ اب آئیں ذرا یہ جانتے ہیں کہ حروف اور ان کی نشوائی شکلوں کا آپس میں کیا تعلق ہے، یہ شکلیں کتنے معانی پر دلالت کرتی ہیں اور مختلف شکلیں مل کر کیسے ایک خیال کے لیے بنیاد بنتی اور کیسے ان کا مجموعہ ایک پورے مربوط مفہوم کو ادا کرتا ہے۔ یہ جاننا اس لیے ضروری ہے تاکہ حروف مقطوعات میں ان کا مفہوم سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہ آئے۔

حروف، شکلوں اور معانی کا باہمی تعلق

جبیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے کہ ہر حرف کسی مادی چیز کی علامت ہے جو اس چیز کی شکل کی نمایندگی کرتا ہے۔ مثال کے طور پر عبرانی و عربی حروف تجھی کا پہلا حرف ”ا“، اس کی نمایندہ شکل ہے سلا جو کہ ایک بیل کے سر کا خاکہ ہے۔ بیل کو ہی عبرانی میں ”الف“ کہتے ہیں۔ اسی لیے ”ا“، کوچھی الف ہی پڑھتے ہیں۔ اسی طرح ”ب“ ہے۔ اس کی نشوائی شکل ہے جو ایک گھر کی تصویر ہے۔ گھر کو عبرانی و عربی میں ”بیت“ کہتے ہیں، اسی لیے عبرانی میں ”ب“، کو بیت پڑھتے بھی ہیں۔

اب یہ سمجھ لیجیے کہ یہ حروف جن قدیم عرب اشیا کی ساخت پر بنے ہیں، قدیم زبان میں یہ اشیا اپنے مادی مصداق

ہے اس کی صدیقین کے لیے کسی مستند عبرانی لغت کی مراجعت کی جاسکتی ہے۔ یہ مستند مصادر میں یہ شکلیں اکثر صرف بیان کردی جاتی ہیں، ان کی نمایندہ تصاویر چند حروف کے علاوہ صراحتاً موجود نہیں ہوتیں۔ مگر انھی مستند مصادر میں موجود حروف کی ارتقائی شکلوں کے موازنے سے اور بیان کردہ عبارت سے شکل تک پہنچنا بہت سہل ہو جاتا ہے۔ پھر جو کتبات آثار قدیمہ کی تلاش سے دست یاب ہوئے ہیں، وہ بھی ان شکلوں کی تصدیق کرتے ہیں۔

کے ہمراہ اس شے کی خصوصیات کے لیے معنوی اعتبار سے بھی استعمال ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ یہ ایک بہت ضروری نکتہ ہے۔ مثلاً بیل پونکہ طاقت اور قوت کا حامل ہوتا ہے، اور قدیم عرب، بلکہ موجودہ دور کے دیہاتی علاقوں میں آج بھی بیل طاقت و بیبیت کی ایک علامت سمجھا جاتا ہے، اس لیے الف کا مصدق معنوی اعتبار سے طاقت اور طاقت ور، یعنی اسم اور فعل، دونوں کے اظہار کے لیے استعمال ہو سکتا تھا۔ اسی طرح ”ب“، یعنی گھر رہنے کی جگہ کے ساتھ ساتھ خاندان کے معنی بھی دے سکتا تھا اور کسی چیز کے اندر ہونے کے بھی۔ اسی طرح مختلف حروف مل کر ایک حصی خیال کی نشان دہی بھی کر سکتے تھے۔

یہ حروف کے امتزاج سے حاصل ”خیال“، اصل میں شکلوں اور ان کے مراد معانی کے امتزاج ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کو اہرام مصر کی تمثیلی زبان (Egyptian Hieroglyphs) سے بڑے اچھے طریقے سے سمجھا جاسکتا ہے۔ قدیم مصری اقوام نے انفرادی شکلوں ہی کے امتزاج سے الفاظ اور جملے بنائے اور پھر ہر شکل کو اس کی صوتی، صورتی یا معنوی (phonograms, logograms or semagrams) حیثیت میں استعمال کیا۔ شکلوں کو صوتی اعتبار سے پڑھنا ہو یا معنوی اعتبار سے، اس کے لیے انہوں نے تعینات (determinatives) کا استعمال ایجاد کیا۔ جن لوگوں کو اس مصری تمثیلی زبان میں کچھ دل پہنچی ہو، وہ اس کا مطالعہ کریں۔ اس سے ان کو حروف اور ان کی شکلوں سے استدلال کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

تاہم، قدیم عربانی حروف تہجی کی ایجاد کے نتیجے میں ان منشا اشیاء اور ان کے معنوی اطلاعات اپنا اثر کھو بیٹھے اور اشکال کے نمایندہ حروف فقط صوتی تاثیر کے حامل ہوئے۔ یعنی الف کو بس ”ب“، کی آواز کے لیے، بیت کو ”ب“، کی آواز وغیرہ، ہی کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ باوجود اس کے، حروف کی تحریری ساخت اور پورا نام اپنے مأخذ اشیاء کی نمایندگی بہبیشہ کرتے رہے۔ اگرچہ رسم الخلط کے تغیر کے زیر اثر تحریری ساخت کچھ بدلتی رہی، مگر حروف کا پورا نام ہبہ بیشہ ایک ہی رہا۔

۵ یہ حقیقت ہے کہ حروف کی شکلیں اور منشا اشیاء تو مستند مصادر میں مذکور ہیں۔ مگر یہ شکلیں / اشیا کیں / معانی پر دلالت کرتی ہیں، اگرچہ ان کے بیان سے غیر مستند مصادر بھرے پڑے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ مستند مصادر — اکادمک حروف کے علاوہ — ان کو موضوع عنہیں نباتے۔ تاہم، جیسا کہ آپ آگے دیکھیں گے ان معانی کا استنباط فہم عامہ کے استعمال سے براہ راست حروف کی مصدق اشیا سے ہو جاتا ہے۔

حروف مقطعات پر قدیم حروف سے استنباط

قرآن مجید کی جن سورتوں کا آغاز حروف مقطعات سے ہوتا ہے، یہ ثابت ہے کہ اولین قاری — یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم — سے آج تک یہ حروف وہاں علیحدہ اور اپنے پورے نام سے ہی پڑھے جاتے ہیں۔ اسی طرح اولین قرآنی نسخوں سے آج تک یہ لکھے بھی اسی طرح جاتے ہیں۔ پھر عموماً یہ جہاں کہیں بھی وارد ہوئے ہیں، پوری آیت ہی شمار کیے گئے ہیں۔ پھر یہ بھی لازمی ہے کہ یہ آیت کوئی نہ کوئی معنی تو رکھتی ہوگی۔ وقوع کی یہ ندرتیں لامحالہ اس بات کی ضامن ہیں کہ ان حروف کا ہر ہر حرف اپنے وجود سے مستبطن معنی ہی کو بنیاد بناتا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فراہی صاحب نے ان حروف کے اپنے مصدق و معانی کی طرف توجہ دلائی۔

چنانچہ میری اس تحقیق کے نتیجے میں یہ ثابت ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حروف کو اپنے قدیم افرادی مطالب میں ہی استعمال کیا ہے۔ اور اس استعمال سے صرف حروف کے مادی مصدق ہی کو مراد نہیں لیا، بلکہ قدیم زبانوں کی طرح ان مصداقوں کے واضح خصائص کو بطور مجازی معانی بھی مراد لیا ہے۔

چنانچہ ان حروف کے مصدق کی تخریج اور ان کے معانی کی کھوچ کے لیے میں نے معروف عبرانی و کلدانی اشتقاقی لغات کو اپنی تحقیق کی بنیاد بنا�ا ہے۔ پھر ان پر مزید تدبر کے لیے مستند انسائیکلو پیڈیا کو بھی زیر مطالعہ رکھا ہے۔ ان مصادر کی ایک مختصر فہرست ذیل میں پوشش ہے۔

عبرانی حروف کی تحقیق کے لیے چنے گئے مصادر

عبرانی حروف، ان کی تاریخ، رسم الخط، ان کی اساسی شکلیں، ان کے معانی اور عربی حروف سے ان کے تعلق کی تحقیق کے لیے مندرجہ ذیل مأخذوں کی مراعات کی گئی ہے:

۱۔ مستند عبرانی لغات۔ جیسے:

۱۔ عہد نامہ قدیم کی عبرانی و کلدانی لغت بمع مختصر تاریخ عبرانی فرنگ نویسی، تیسرا یڈیشن، ۱۸۶۷ء۔

مصنف: جولیس فورست (Julius Frst)۔

۲۔ عبرانی زبان کی جامع اشتقاقی لغت، ۱۹۸۷ء۔ مصنف: ارنست کلائین (Ernest Klein)۔

۳۔ ولہیم جسینیس (Wilhelm Gesenius) کی صاحائف عہد نامہ قدیم کی عبرانی و کلدانی فرنگ،

۴۔ مؤلف و مترجم: سیموئل پرایداو تریجیلس (Samuel Prideaux Tregelles)۔

د۔ عہد نامہ قدیم کی عبرانی و کلدانی لغت تلامذہ کے لیے، ۱۹۱۷ء۔ تالیف: الکساندر ہر کاوی (Alexander Harkavy)

(Harkavy)

۲۔ یہودی انسائیکلو پیڈیا (Jewish Encyclopedia) ۱۹۰۶ء۔

۳۔ انسائیکلو پیڈیا یہودیا (Encyclopedia Judaica) ۲۲ جلدیں، ۲۰۰۷ء۔

۴۔ ویکی پیڈیا (Wikipedia.org)۔

۵۔ متفقہ دیوب سائنسیں، جن کو گل کے ذریعے تلاش کیا گیا۔ اگرچہ اس نوعیت کے غیر مستند ذرائع کو کہیں بھی بنائے استدلال نہیں بنایا گیا، تاہم ان سے ایک عمومی فہم حاصل کرنے میں مددی گئی۔

عبرانی حروف کی چند اجھنیں

اس سے پہلے کہ ہم اس نظریے کا اطلاق فرد افراد قرآن کے ہر مقام پر کریں، ان شکلوں کے علم کی چند اجھنیں کا جانا ضروری ہے:

۱۔ اکثر عبرانی حروف کی منشاء و مبداء اشکال اور ان کے مصدق من جملہ معلوم ہیں۔ عموماً شکلیں بڑی واضح ہیں اور جن اشیا کے وہ خاکے ہیں، ان خاکوں سے اصل اشیا کا ادراک بڑی آسانی سے حاصل ہو جاتا ہے۔ حرف کا پورا نام بھی اس کی تصدیق کر دیتا ہے۔ مگر کچھ حروف اور ان کی مولہ شکلوں میں یہ ہوا ہے کہ اس کا ماغذہ موضوع بحث اور محل اختلاف ہے۔

۲۔ ایک تو ہیں حروف کی ماغذہ شکلوں کے مادی مصدق۔ ایک ہیں وہ غیر مرئی (abstract) خیالات و معانی جن کی وہ شکلیں عکاسی کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر ”بیل“ سے ”طاقت“، مراد لینا۔ یہ دوسری قسم کے اکشافات مستند مصادر میں شاذ ملتے ہیں۔ چنانچہ ان کے اخذ و فہم کے لیے میں نے غیر مستند ذرائع کا بھی مطالعہ کیا ہے۔ مگر یہ کوئی خاص باعث زراع نہیں ہوتا، کیونکہ جو شے یہ طے کرتی ہے کہ اس سے کون سے معنی مراد ہو سکتے ہیں، اصلًا اس پر مختص ہوتا ہے کہ جس شے کی وہ تصویر ہے، یہ برآ راست کس معنی کی عکاس ہے اور کیا اس سے یہ مفہوم بلا تامل و تردید مراد لیا جاسکتا ہے کہیں۔ تاہم واقعہ ہے کہ حروف مقطعات میں یہ زراع کم تھی کہیں وامن گیر ہوئی ہے۔

۳۔ یہ بھی جانا ضروری ہے کہ وہ عبرانی حروف جو کسی قدر قریب المخارج اور کسی قدر ہم آواز ہیں اور منہ یا حلقت

میں قریبی مقامات سے ادا کیے جاتے ہیں، ان کے متعلق عبرانی اور عربی کے مابین تعین میں کچھ اشکال لاحق ہو سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم عبرانی میں عربی کی طرح ”ع اورا“، ”ح اورہ“، ”ب اور و“، ”ث اورس“ اور ”ط اورت“، غیرہ اگرچہ علیحدہ حروف ہی تھے، اور ہیں، مگر ان کے تلفظ میں فرق کرنا قدیم ناطقین کے لیے ہی غالباً کچھ گراں ہو گیا تھا۔ نتیجہ بولنے میں اب ان کے درمیان کوئی خاص فرق باقی نہیں رہا۔ تاریخ سے معلوم پڑتا ہے کہ قدیم زمانے میں یہ آپس میں اسی سبب سے کچھ گلد़م ہوئے ہیں اور فرپنگ نویسوں کو بھی ان میں کچھ اشتباہ لاحق ہوا ہے۔ مگر اللہ کا شکر ہے کہ عربی میں یہ اب بھی بالکل اپنی صحیح آواز پر باقی ہیں۔ چنانچہ عبرانی میں وہ حرف جس کے بارے میں اشکال ہو جائے، اس کے استعمالات دیکھ کر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ یہ عربی میں کون سا حرف ہے اور اسی طرح بہ صورت معکوس بھی۔ خود ماہرین فن بھی اس مقصد کے لیے لغات میں جا بجا عربی زبان کے قابل ہی سے استفادہ کرتے ہیں۔^۵

۲۔ اسی طرح وہ حروف کے جوڑے جن میں ایک نقطوں والا اور ایک نقطوں کے بغیر ہوتا ہے، وہ جوڑے بھی بعض اوقات کچھ ابھسن کا شکار کر سکتے ہیں۔ جیسے ”س“، ”ش“، ”ح“، ”خ“، ”ي“، ”ع“، ”غ“، ”يَا“، ”ص“، ”ض“، ”يَا“، ”ط“، ”ظ“۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح کے جوڑے جس زبان میں بھی ہیں، ان کی آواز میں فرق تو اگرچہ ہمیشہ سے روارکھا گیا، مگر تحریر میں ان کے مابین فرق بہت بعد میں اختیار کیا گیا۔ اس کی ایک وجہ تو یہی کہ حاملین زبان کے لیے ان کے استعمالات میں فرق کرنا اس قدر سہل اور واضح تھا کہ نقطوں کے بغیر بھی انھیں کوئی اشکال نہیں ہوتا تھا۔ خود ہماری زبان اردو کی تاریخ بھی ایسی ہی ہے۔ چنانچہ ہوا یہ کہ بعد میں آنے والی نسلوں کی مہارت جب زبان میں کم ہوئی یا فتوحات و ہجرت کے باعث ایک زبان جب دوسری جگہ پہنچی تو لوگوں نے پہلے سے موجود تحریروں کے حروف کے تعین میں کوتاہیاں کیں جس کے نتیجے میں نقطے یا ”داغش“، ”ایجاد“ ہوئے۔ اس کو بھی مثال سے سمجھیں۔ عبرانی حروف تھیں میں مثلاً ”ش“ اور ”س“ دونوں کے لیے ایک ہی حرف ہے جسے ”شن یا شین“ کہتے ہیں، مگر سب ماہرین مانتے ہیں کہ اسی کو ”س“ اور ”ش“ دونوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور اس کی علامت کے لیے محققین اب ”ش“ اور ”س“ کی آواز مراد لینے کے لیے ایک نقطہ پہلے یا آخری شو شے پر لگادیتے ہیں (ش ش)۔ تاہم، اس ابھسن سے بھی اس موجودہ تحقیق پر کوئی اثر اس لینیں پڑا، کیونکہ حروف مقطعات میں ایسے جزوں اس حروف جن کا ایک ساتھی بغیر نقطوں کے اور ایک بمعنی نقطوں کے ہے، ان میں سے بغیر نقطوں والے ہی کو استعمال کیا گیا ہے تاکہ کوئی اشکال واقع ہی نہ

۵ اس رائے کی تصدیق کے لیے کسی بھی مستندافت کی مراجعت کی جا سکتی ہے۔

ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے نظر یہ فراہی کو ایک اعتبار سے مزید تقویت بھی آپ سے آپ مل جاتی ہے۔

تحقیق کے رہنماء اصول

ان مسائل کو مد نظر رکھتے ہوئے میں نے جن اصولوں کی بنیاد پر عبرانی حروف کی اساسی شکلوں سے حروف مقطعات کا استنباط کیا ہے، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ حروف مقطعات کے کسی حرف کے معنی جاننے کے لیے سب سے پہلے اس بات کا تعین کیا گیا ہے کہ یہ عبرانی میں کون سا حرف ہے۔ اکثر حروف میں یہ چونکہ آواز اور نام کے اعتبار سے بالکل ایک ہیں، اس لیے اس میں کوئی وقت پیش نہیں آتی۔ چند حروف جیسے ”س“، ”ط“، ”ح“، ”غیرہ“ جہاں ان کے عبرانی شنى کی تعین میں یہ اشتباہ ممکن تھا کہ مثال کے طور پر عبرانی میں بالترتیب ساخت ہے یا شین (Samekh or Shin)، تیت ہے یا تاو (Tet or Tav)، خیت ہے یا ہیہ (Chet or Hey)، ان کے استعمالات دیکھ کر اور معروف عبرانی لغات کی مراجحت کر کے ان کی تعین یقین سے کر لی گئی ہے۔

۲۔ کوئی عبرانی حرف کس شے کی علامت ہے، اس کے لیے حرف کا پورا عبرانی نام (جیسے ”ا“، ”اف“) اور حرف کی بنیاد بننے والی چیز (جیسے ”ا“، ”بیل“)، دونوں کو شامل عوامل رکھا گیا ہے۔ بعض فرہنگ نویس جب ایک ہی حرف کے مصدقہ میں اختلاف کر بیٹھتے ہیں تو گیند لا جمالہ محقق ہی کے کورٹ میں آ جاتی ہے۔ چنانچہ میں نے اپنی رائے کسی ایک کے حق میں اور ایک کے خلاف دینے کے لیے یہ اصول اختیار کیا ہے کہ حرف کی وہ منشاء زیادہ قابل اعتبار بھی جائے کہ حرف کا پورا نام بھی جس کی تائید کر دے۔

۳۔ مصدقہ کے چناؤ کے بعد اس کے مجازی معنی / معانی کا معاملہ آتا ہے۔ یہ پہلو چونکہ ابھی تک کوئی قطعی سائنس نہیں بننا اور موضوع تحقیق ہے، اس لیے بہر حال اس معاملے میں قیاس اور گمان کا سہارا لینا پڑا ہے۔ مگر اسے قیاس کے مقابل میں اگر وراثی اور ارج (extrapolation) کہا جائے تو زیادہ مناسب ہے۔ تاہم، میں نے معانی کے اخذ کے لیے خود کو مصدقہ شے کی واضح ترین خصوصیات تک محدود رکھا ہے۔

۴۔ مثال کے طور پر ”ط“، فورست اور کچھ اور لغت نویس سانپ کے مقابل میں ٹوکری یا بل کھانے کو ترجیح دیتے ہیں، جبکہ جسمیں سانپ اور ٹوکری دونوں کو بیان کر دیتا ہے۔ چنانچہ میں نے ”ط“ کے پورے نام ”طبلی“، یعنی بڑا سانپ کو ترجیح دی ہے۔ ۵۔ جیسے بدل سے طاقت یا طاقت و مراد لینا۔

۴۔ حروف کے انفرادی مفہوم اخذ کرنے کے بعد اگر کسی مقام پر یہ مرکب کی صورت میں وارد ہوئے ہوں تو ان مفہوم کا ایک دوسرے سے ربط تلاش کیا گیا ہے۔ یعنی یہ دیکھا گیا ہے کہ دو یا تین یا زیادہ حروف مل کر کسی ایک حقیقت کی طرف اشارہ تو نہیں کر رہے ہے۔ اگر کر رہے ہوں تو اس کو بھی بیان کر دیا گیا ہے۔

۵۔ اس سب کے بعد ان مفہوم کی مناسبت ان سورتوں میں بھی تلاش کی گئی ہے جن میں یہ وارد ہوئے ہیں۔ اگر حروف کے مرکب ایک سے زیادہ سورتوں میں جوں کے تو آئے ہیں تو ان کے بارے میں ایک مجموعی راء بھی قائم کر لی گئی ہے۔

ان باتوں کو منظر رکھتے ہوئے اب آئیے ترتیب مصحف کے اعتبار سے حروف مقطوعات کے مصدق و معانی معلوم کرتے ہیں۔

حروف مقطوعات کے مصدق و معانی

ال

عربی حرف	قدیم عبرانی حرف	شکل اور مصدق کا بیان	معانی
۱	۴ الف	ل بیل	طااقت، طاقت ور، قوی
ل	۷ لامد	ل چروا ہے کی لاخی	چروا ہا، سکھانا، ہدایت دینا
م	۶ میم	۳ پانی کی ابریں	پانی

ل م ۳

مطلوب: طاقت ور، چروا ہا، پانی۔ یعنی اللہ کا نازل کردہ پانی۔ یعنی قرآن۔

بیان

الف: الف عبرانی میں بیل (Ox) کو کہتے ہیں۔ قدیم عبرانی حرف لکھا بھی بیل کے سر کی طرح جاتا تھا۔ بیل چونکہ عظیم طاقت وہیت کی علامت ہوتا ہے، اس لیے اس سے طاقت مراد لینا بالکل واضح ہے۔ یہاں یہ طاقت ور کے مفہوم میں آیا ہے۔

لام: ”ل“ کا پورا نام عبرانی میں ”لام“ ہے، جس کے معنی چروا ہے کی لاخی (Shephard's Staff/Ox goad)

ا) جن لوگوں نے اس سے گائے مراد لی ہے، انھوں نے غلطی کی ہے۔

کے ہیں۔ لغات کے استقصا سے پتا چلتا ہے کہ یہ عربی کے ”ل“ کی طرح ہمیشہ اپنی ساخت سے چروادا ہے کی لائھی کی ہی طرح لکھا بھی جاتا رہا ہے۔ چنانچہ اس سے یہاں مراد چروادا ہے۔ زمانہ قدیم کی دیہاتی زندگی سے واقف لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ چروادا ہے کی ذات مراد لینے کے لیے یہ کس قدر مناسب اور میں اشارہ ہے۔

الف لام: حروف مقطعات میں الف اور لام جہاں کہیں بھی آئے ہیں، اکٹھے ہی آئے ہیں۔ یہ اتفاق بھی ہو سکتا ہے۔ مگر میری رائے میں یہ اتفاق نہیں۔ میرے نزدیک الف لام کا ہر جگہ اکٹھا استعمال اس لیے کیا گیا ہے، کیونکہ یہ میں کرا ایک ہی شخصیت کی طرف اشارے کے لیے آئے ہیں۔ طاقت و رجروادا ہے سے دراصل مراد اللہ ہے۔ باقیل سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ اس میں چروادا ہے کی تعبیر جا بجا اللہ کے لیے استعمال ہوئی ہے۔ بلکہ ”ال“ باقیل میں اور یہودیوں کے ہاں آج تک اللہ کی طرف اشارے کے لیے مختلف ناموں میں مضاف الیہ کی حیثیت سے لاحق (suffix) کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ جیسے اسرائیل، جبرا ایل، سموئیل وغیرہ۔ عبرانی میں یہ نام دراصل اسراءں، جبر ال، سموال ہیں، یعنی ان کا اختتام ”ایل“، ”پر نہیں ”ال“ (اًل) پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ”ال“ حروف مقطعات میں جہاں کہیں بھی آئے ہیں، طاقت و رجروادا، یعنی اللہ مراد لینے کے لیے ہی آئے ہیں۔

میم：“م“ کا پورا نام عبرانی میں بھی میم ہی ہے اور اس کا مطلب پانی ہے اور یہی اس کا مادی مصداق بھی ہے۔ حروف مقطعات میں سب سے زیادہ مرکب اسی حرف پر اختتام پذیر ہوئے ہیں۔ لغات میں درج اس کی مختلف رسم الخط میں ساخت ہمیشہ پانی کی لہر جیسی ہی رہی ہے۔ بلکہ اگر غور کریں تو آج بھی عربی میں ”م“ کسی قدر لہر کے مشابہ ہے۔ چنانچہ اس سے مراد پانی کی ایک لہر بھی ہو سکتا ہے اور تھوڑا یا زیادہ پانی بھی۔ چنانچہ یہ یہاں پانی ہی کے لیے آیا ہے، پاک کرنے والی چیز کے لیے استعارے کے طور پر۔ پاکیزہ کرنے والی چیز کے طور سے ابرا ہمی ادیان میں پانی کی حیثیت مسلم ہے۔

الف لام میم: ان سب حروف کا ملا کر تجویہ کریں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان سے مراد اللہ کی طرف سے نازل ہونے والا کلام ہے جو لوگوں کی ہدایت و پاکیزگی کے لیے اتارا جا رہا ہے۔ چنانچہ یہ قرآن کا صفاتی نام ہوا۔ اس پر قرائن کی شہادت بھی دال ہے۔ جن سورتوں کے شروع میں یہ وارد ہوئے ہیں، ان میں سے متعدد میں متصلاً بعد ”یہ کتاب“ کہہ کر اور ساتھ ہی ”ہدایت“ کا باعث بتا کر اس کی طرف جلی اشارہ بھی کر دیا گیا ہے۔ کہیں ”م“ سے ۱۲ بیسیوں مقامات پر کہیں براہ راست اللہ کو چروادا کہا گیا ہے اور کہیں اللہ کی مخلوق کو بھیروں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مثال کے

طور پر ملاحظہ ہو: <http://bible.knowing-jesus.com/topics/God,-As-Shepherd>

۱۳ اس سے ذالک ”اوْتَلَكَ“ کے استعمال میں جو بھی مفسرین کو پیش آئی ہیں، وہ بھی حل ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ ”ذالک“ اور

پوری کتاب مراد لے لی گئی ہے، اور کہیں ”م“ سے آیات مراد لے لی گئی ہے۔ یعنی کہیں کل کی طرف براہ راست اشارہ ہے اور کہیں اجزا کی طرف اشارے سے بالواسطہ کل کی طرف۔ پھر یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یہ حروف جن و حقائق سے مرکب ہیں، یعنی اللہ اور ہدایت، اگر ایک سورہ کے شروع ہوتے ہیں اس کے ہدایت ہونے کے پہلو پر زور ہے (مثلاً سورہ بقرہ)، تو دوسری میں اس کے من جانب اللہ ہونے پر (مثلاً سورۃ السجدة)۔ الغرض اس طرح کے ترائن بھی اس تاویل میں صریح معاون ہیں۔

سورتوں سے مناسبت: یہ حروف ان سورتوں کے شروع میں آئے ہیں جن میں اللہ نے ماننے والوں کی پاکیزگی کے لیے ہدایات دی ہیں۔ جو بالترتیب یہ ہیں: البقرہ، آل عمران، العکبوت، الروم،لقمان اور السجده۔ ان میں پہلی دو اصل میں ترتیب نزولی کے اعتبار سے آخری ہیں۔ چنانچہ یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ یہ وہ سورتیں ہیں جو باقی مضامین کے ہمراہ ماننے والوں، یعنی مسلمان یہود اور نصاریٰ، کے تذکرے سے شروع ہوتی ہیں اور پھر ان کی تعریف کے لیے نشانیاں بتاتی ہیں یا ان کی اصلاح و تعلیم کے لیے ہدایات دیتی یا انھیں ایمان لانے کے لیے اساتی ہیں۔ ان میں پہلی دو مدینی اور باقی مکی ہیں۔ مگر سب باعتبار مضمون ہم آہنگ ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جوبات آغاز میں اجمال سے کی جاتی تھی بعد میں تفصیل سے کردی گئی ہے۔ ممکن ہے کسی کو کسی حصے میں یہ اشتباہ ہو کہ یہ مدینی حصے جیسا نہیں ہے تو یہ نزول قرآن کے مراحل سے ناقصیت کی وجہ سے ہو گا، کیونکہ جوان سے آگاہ ہیں، وہ جانتے ہیں کہ کلی قرآن اصل میں کفار قریش سے بحث کرتا ہے۔ اسی دوران میں نازل ہونے والی جو سورتیں ماننے والوں کو علیحدہ شاخت دیتی اور ان کی تطہیر کرتی ہیں، وہ اسی ’الْم‘ کے قبیلے سے تعلق رکھتی ہیں۔ چنانچہ یہ ایک ہی جنس کی سورتیں ہیں جو بھرت کے باعث مضمون میں اچانک ارتقا کر گئی ہیں۔

[باقی]

”تلک“ اہل خون کے بیہان گنگوہ میں پہلے سے موجود کسی شے کی طرف اشارے کے لیے آتے ہیں۔

۱۳۔ مثلاً سورہ بقرہ، آل عمران،لقمان اور السجده میں۔

۱۴۔ مثلاً سورہ بقرہ،آل عمران،السجده میں۔

۱۵۔ مثلاً سورۃ لقمان میں۔

شاہد رضا

زمانہ فترت

اللہ تعالیٰ نے انسانوں اور جنوں کی تخلیق کے ساتھ ہی اس کی خلقت کی غایت اور مقصدیت کو بھی واضح فرمادیا کہ میں نے جن و انس کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔ اللہ رب العلمین نے اس کے ساتھ ساتھ ان کی رہنمائی اور ہدایت کا بھی بندوبست فرمایا، اور اپنی برگزیدہ ہستیوں — انبیا و رسول — کو مبعوث فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نظامِ نبوت و رسالت اس لیے قائم فرمایا کہ اس پیغام کو مانے اور اس پر عمل پیرا ہونے والوں کو ابدی نجات سے نواز جائے اور منکریں و مبتکریں کو ابدی سزا سے دوچار کیا جائے۔

چنانچہ، یہ سنت الہی ہے کہ جب تک اللہ تعالیٰ کسی قوم میں اپنا کوئی رسول یا نبی مبعوث نہیں کرتا، اور اس کے ذریعے سے ان پر اتمامِ جنت نہیں فرمادیتا، وہ اسے کسی قسم کے عذاب میں بٹانا نہیں فرماتا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا۔ ”ہم کھی سزا نہیں دیتے، جب تک ایک رسول نہ ہبھیج دیں۔“ (بی اسرائیل ۱۵:۱)

ایک دوسرے مقام میں ارشاد فرمایا ہے:

وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرْبَىٰ حَتَّىٰ يَعْثَثُ فِي أُمَّهَارَسُولًا يَتَلَوُ عَلَيْهِمْ اِيَّشًا۔ ”اور تیراب بستیوں کا ہلاک کرنے والا نہیں بنتا، جب تک ان کی مرکزی ہمتی میں کوئی رسول نہ بھج لے، جوان کو ہماری آئیں پڑھ کر سنادے۔“ (القصص ۲۸:۵۹)

انبیا و رسول علیہم السلام کی بعثت کے حوالے سے وہ زمانے بھی آئے جن میں اللہ تعالیٰ نے اپنا کوئی نبی یا رسول نہیں

۔۔۔۔۔

بھیجا، اس کو 'عصر فترت' یا 'زمانہ فترت' کہا جاتا ہے۔ لغت کے اعتبار سے 'فترت' کے معنی "دوسرا دو زمانوں کا فاصلہ" ہیں، جبکہ اصلاح اسلام میں اس سے مراد وہ زمانہ ہے جو دو نبیوں یا رسولوں کے درمیان واقع ہوتا ہے۔
عصر فترت کے لوگ تین طرح کے ہیں:

اولاً، وہ لوگ جو اپنی ذاتی بصیرت کے ذریعے سے توحید پر ایمان لائے؛ ان میں سے بعض وہ لوگ ہیں جو کسی نبی کی شریعت میں داخل نہیں ہوئے۔ مثلاً قس بن ساعدہ اور زید بن عمرو بن نفیل، اور بعض وہ لوگ ہیں جو کسی نبی کی شریعت میں داخل ہوئے۔ مثلاً تبع اور اس کی قوم۔

ثانیاً، وہ لوگ جنہوں نے دین فطری کو بدل دیا، شرک کی غلاظت سے آلوہ ہوئے، توحید کا انکار کر دیا اور اپنی طرف سے ہی حلال و حرام کے معیارات متعین کر لیے۔ مثلاً عمرو بن الحی؛ یہ وہ شخص ہے جس نے سب سے پہلے عرب میں بت پرستی کو رواج دیا۔

ثالثاً، وہ لوگ جنہوں نے نہ شرک کیا، نہ توحید کی معرفت حاصل کی، نہ کسی نبی کی شریعت میں داخل ہوئے اور نہ اپنی طرف سے اپنے لیے کوئی شریعت اختراع کی، بلکہ حسب سابق اپنی باقی مانندہ عمر غفلت میں گزاری اور عصر جاہلیت میں بھی وہ ایسے ہی رہے۔

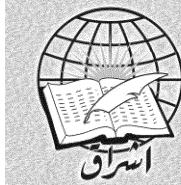
قتم اول کے لوگوں، مثلاً زید بن نفیل کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ اُنہے یبعث امة واحدة، (وہ ایک امت کی حیثیت سے اٹھایا جائے گا)، جبکہ تبع اور اس قبل کے دیگر لوگوں کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جب تک وہ اسلام، جو کہ سابق ادیان کا ناسخ ہے، کو پاہیں لیتے، وہ جس دین میں داخل ہوں گے، اسی میں شمار کیے جائیں گے، البتہ اگر وہ دین اسلام کو قبول نہیں کرتے تو ان کا معاملہ پھر کچھ اور ہو گا۔ قتم ثانی کے لوگوں کے بارے میں علی الاتفاق یہی رائے ہے کہ وہ قابل عذاب ہوں گے، کیونکہ نبی کو جھلانے کے بعد ان کے پاس اپنے کفر کے بارے میں کسی قسم کا عذر نہیں ہو گا۔ جہاں تک قتم ثالث کا تعلق ہے، تو یہی لوگ حقیقت میں اہل فترت ہوں گے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے "مسالک الحفاظ" میں اس کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے:

۲۔ المستدرک علی الحججین، قلم ۵۸۵۔

مسالک الحفاظ، السیوطی ۳۹۔

أما القسم الثالث و هم أهل الفترة حقيقة ”أوريئيري قسم“ کے لوگ جو حقیقت میں اہل فترت وهم غیر معذّبین للقطع. (۲۸) ہیں، انھیں قطعاً عذاب نہیں ہوگا۔“

خلاصہ بحث یہ ہے کہ وہ اہل فترت جن تک کسی نبی یا رسول کی دعوت تو حید نہیں پہنچی اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شرک نہیں ٹھہرایا، ان کے بارے میں سنت الہی یہ ہے کہ وہ اتمام جلت کے بغیر قابل سزا نہیں ہوں گے۔



حضرت ام سلمہ بنت ابو امیہ رضی اللہ عنہا

(۱)

ام المؤمنین حضرت ام سلمہ بھرت نبوی سے ۲۸ سال قبل، ۵۹۶ء میں مکہ میں پیدا ہوئیں۔ بنخزدوم سے تعلق رکھتی تھیں جو بنوہاشم اور بنوامیہ کے بعد قریش کی تیسری اہم شاخ تھی۔ ہندان کا صل نام تھا۔ ان کے والد کا نام حذیفہ (یا سہیل: ابن سعد) بن مغیرہ تھا، تاہم اپنی کنیت ابوامیہ سے مشہور تھے۔ حذیفہ بہت دریادل تھے، جب سفر پر نکلتے تو ان کے ہم سفروں کو تو شنید سفر لے جانے کی ضرورت نہ ہوتی، ان کی خواراک اور دیگر ضروریات سفر حذیفہ کے ذمہ ہوتیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسافر کا تو شہزاد (زاد الراکب) ان کا لقب پڑ گیا۔ ساتویں پشت مرہ بن کعب پر حضرت ام سلمہ کا سلسلہ نسب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے شجرہ مبارک سے جاتا ہے۔ مرہ آپ کے بھی ساتویں جد تھے۔ حضرت ام سلمہ کی والدہ عائۃ بنت عامر بنو کنانہ کی شاخ بنو فراس سے تعلق رکھتی تھیں۔ حضرت خالد بن ولید اور ابو جبل ام سلمہ کے چچا زاد تھے۔

حضرت ام سلمہ کی بہی شادی بعثت نبوی کے بعد ان کے چچا زاد ابو سلمہ عبد اللہ بن عبد الاسد سے ہوئی۔ مغیرہ بن عبد اللہ دونوں کے دادا تھے۔ قبیلہ کے بانی مخزوم بن یقظہ ان کے پانچویں جد تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی برہ بن عبدالمطلب حضرت ابو سلمہ کی والدہ تھیں۔ پھوپھی زاد ہونے کے علاوہ وہ آپ کے رضائی بھائی بھی تھے۔ ابو لهب کی باندی شویہ نے پہلے حمزہ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو، اس کے بعد حضرت ابو سلمہ کو دودھ پلایا۔ حضرت ابو سلمہ، حضرت ابو عبیدہ بن جراح، حضرت عثمان بن عفان اور حضرت ارقم بن ابو قرم ایک ہی روز ایمان لائے۔

قبولیت اسلام میں حضرت ابوسلمہ کا گیارہواں نمبر تھا، لازماً حضرت ام سلمہ ان کے ساتھ ہی ایمان لائی ہوں گی۔
 حضرت ابوسلمہ اور ام سلمہ جب شہادت میں کو بھرت کرنے والے اولین مسلمانوں میں سے تھے۔ ان پر بنو مخزوم کے
 تشدد کی تفصیل نہیں ملتی، لیکن لامحالہ اہل قبلہ خصوصاً ابو جہل کی تعدی ہی ان کی بھرت جب شہادت کی وجہ بنی ہو گی۔ بنی صلی اللہ
 علیہ وسلم کے ارشاد پر عمل کرتے ہوئے رجب ۵ رنبوی میں بارہ مرد اور چار عورتیں کچھ پیارا دہ، کچھ سوار شعیبہ کے ساتھ
 سمندر پر پہنچے اور جب شہادت کے لیے نصف دنیا کرایے پر کشتی حاصل کی۔ ان کے نام یہ ہیں: حضرت عثمان، ان کی
 اہلیہ حضرت رقیہ، حضرت ابوحدیفہ، ان کی بیوی حضرت سہلہ، حضرت زبیر، حضرت مصعب، حضرت عبد الرحمن بن
 عوف، حضرت ابوسلہ، ان کی زوجہ حضرت ام سلمہ، حضرت عثمان بن مظعون، حضرت عامر بن ربیعہ، ان کی بیوی
 حضرت لیلی، حضرت ابوسرہ، حضرت حاطب بن عمرو، حضرت سُہیل بن بیضا اور حضرت عبداللہ بن مسعود تھے۔
 سولہ خواتین نے جب شہادت کی۔ حضرت ام سلمہ بیان کرتی ہیں، جب ہم جب شہادت کی سرزی میں پر پہنچ تو شاہ نجاشی نے
 ہمیں بہت اچھی طرح رکھا۔ ہم اپنے دین پر بڑے اطمینان سے عمل کرتے، اللہ کی عبادت کرتے تو کوئی ایسا پہنچا تا نہ
 کوئی ناپسندیدہ بات سننے کو ملتی (موسوعہ مندرجہ، رقم ۲۰۷، ۱۷۹۸ء)۔

جب مشرکین قریش کے ایمان لانے اور مسلمانوں پر جاری ظلم و تم بند ہونے کی افواہ جب شہادت کی تو وہاں پر مقیم
 صحابہ نے مکہ والوں کا قصد کیا، حضرت ابوسلمہ بن عبد الاسد، حضرت ام سلمہ اور عثمان بن مظعون ان میں شامل تھے۔
 مکہ پہنچ کر اس خبر کا غلط ہونا ثابت ہو گیا تو اکثر اہل ایمان جب شہادت کی سرزی میں افراد نے مکہ میں اپنے لیے
 جائے پناہ ڈھونڈ لی۔ حضرت عثمان نے اپنے بیٹے پچا ویلد بن مغیرہ کی پناہ قول کی، جبکہ حضرت ابوسلمہ اپنے ماموں
 ابوطالب کی حفاظت میں آ گئے۔ ان کے قبیلے بنو مخزوم کے سرکردہ افراد ابوطالب کے پاس آئے اور کہا: آپ نے
 اپنے بھتیجے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم سے بچائے رکھا، کیا اب ہمارے قبیلے کے فرداور ہمارے بھتیجے حضرت ابوسلمہ کو بھی
 ہم سے بچائیں گے؟ انہوں نے جواب دیا، وہ میرا بھاجنا ہے، میری پناہ میں آنا بھاجتا تھا۔ میں اس کی حفاظت ایسے
 ہی کروں گا، جیسے بھتیجے کی کی۔ یہ واحد موقع تھا جب ابوہب کے منہ سے کلمہ خیر نکلا، اٹھا اور بولا: تم اکثر اس بزرگ کو
 اپنی قوم کو پناہ دینے پر پوچھتے رہتے ہو۔ بخدا! بازا آ جاؤ، ورنہ ہم اس کا ساتھ دینے کھڑے ہو جائیں گے تاکہ یہ اپنے
 ارادوں کی تکمیل کر لے۔ اس پر بنو مخزوم کے افراد اپس چلے گئے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حج کے زمانہ میں مکہ آنے والے عرب زائرین کو اسلام کی دعوت دیتے۔ رجب
 ۱۴ رنبوی میں خزر جن کے چھا فراہ مشرف بے اسلام ہوئے۔ ۱۵ رنبوی میں یثرب کے بارہ اور ۱۶ رنبوی میں بہتر لوگوں نے

آپ کے دست مبارک پر بیعت کی۔ نصرت اسلام کی ان بیعتوں کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا: اللہ نے تمھارے بھائی بند بنا دیے ہیں اور ایسا شہر دے دیا ہے جہاں تم اٹھینا سے رہ سکتے ہو۔ چنانچہ حضرت ابوسلمہ پہلے مہاجر تھے جو مدینہ پہنچے۔ حضرت ابوسلمہ کے بعد حضرت عامر بن ربیعہ، حضرت عبد اللہ بن جحش اور ان کے بھائی حضرت ابو احمد عبد الرحمٰن بہجت پہنچے۔ پھر اکثر اہل ایمان نے بہجت کے لیے رخت سفر باندھ لیا۔ حضرت ابوسلمہ، حضرت عامر بن ربیعہ اور ابن جحش قبائل میں حضرت مبشر بن عبد المنذر کے ہاں مقیم ہوئے۔

حضرت امام سلمہ نے اپنی اور حضرت ابوسلمہ کی بہجت مدینہ کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے، حضرت ابوسلمہ مدینہ بہجت کرنے نکلے، اونٹ پر کجا وہ کسا، مجھے اس میں بٹھایا اور بیٹھے سلمہ کو میری گود میں دے دیا۔ اونٹ کی مہار پکڑ کر چند قدم چلتے کہ میرے چچاؤں نے دیکھ لیا۔ انھیں روک کر کہا: اپنے اوپر تو تم نے ہماری مرضی نہیں چلتے دی۔ یہ ہماری بیٹی ہے، ہم تمھیں کیسے اجازت دیں کہ اسے ملکوں ملکوں ساتھ لے پھر وہ؟ پھر اونٹ کی کلیل حضرت ابوسلمہ کے ہاتھ سے چھینی اور مجھے خپلے اتار لیا۔ اس موقع پر حضرت ابوسلمہ کے پچھا بڑک اٹھے۔ لپک کر سلمہ کو پکڑ لیا اور بولے، تم نے حضرت امام سلمہ کو ہمارے بیٹے سے جدا کر دیا ہے، اب ہم اپنی اولاد کو اس کے پاس نہ رہنے دیں گے۔ اس طرح ہمارا کنبہ تین حصوں میں منقسم ہو گیا، حضرت ابوسلمہ نے سفر جاری رکھا اور مدینہ پہنچ گئے، مجھے میرے دادا مغیرہ کے کنہ نے روک لیا اور سلمہ کو اس کے پیچیرے بنو عبد الاسد لے کر چلتے بنے۔ واللہ! اسلام قبول کرنے کے بعد آں ابوسلمہ جیسی مصیبت کسی پر نہ پڑی۔ اب اگلے ایک سال کے لیے میرا یہ معمول بن گیا، ہر روز سویرے سویرے مکہ کے ریگ زار میں اس مقام پر جا بیٹھتی جہاں شوہر سے مفارقت ہوئی تھی اور شام تک روتی رہتی۔ آخر کار میرے ایک پچاڑا دکا وہاں سے گز رہوا، میرا غم اور میرا اگر یہ دیکھ کر اسے ترس آگیا۔ اس نے اہل قبیلہ سے کہا: اس بے چاری کی راہ کیوں نہیں چھوڑ دیتے؟ تم نے اسے شوہر اور بیٹھے سے جدا کر رکھا ہے۔ اب کسی نے اعتراض نہ کیا، سب نے اتفاق کیا کہ اگر یہ خاوند کے پاس جانا چاہتی ہے تو جانے دیا جائے۔ تب سرال والوں نے میرا بیٹا لوثا دیا۔ میں نے اونٹ پکڑا، بیٹھے کو گود میں بٹھایا اور خاوند کے پاس جانے کے لیے تن تھا میدینہ روانہ ہوئی۔ میرا خیال تھا، پوچھتے پوچھتے اپنے میاں کے پاس جا پہنچوں گی۔ مکہ سے چار میل باہر لکھی تھی کہ تعمیم کے مقام پر عثمان بن طلحہ عبدی ملے۔ وہ ابھی ایمان نہ لائے تھے، مجھے دیکھ کر پوچھا: بنت ابو امیمیہ، کہاں جا رہی ہو؟ کہا: بیشہ، اپنے خاوند کے پاس، پوچھا: تمھارے ساتھ کون ہے؟ بتایا، واللہ! اللہ اور اس بیٹے کے علاوہ میرے ساتھ کوئی نہیں۔ عثمان بولے: واللہ! تمھیں تو اپنی منزل کا بھی پتا نہیں۔ پھر اونٹ کی مہار پکڑ لی اور مجھے لے کر چل پڑے۔ واللہ! میں نے ان سے زیادہ شریف

عرب نہیں دیکھا۔ جب پڑا اور کرنا ہوتا، اونٹ بٹھا کر کسی درخت کی اوٹ میں ہو جاتے اور وہیں آرام کرتے اور جب چلنے کا وقت آتا، بجا وہ باندھ کر اونٹ کو آگے کرتے۔ خود پیچھے ہٹ کر مجھے سوار ہونے کو کہتے۔ میں سنبھل کر بیٹھ جاتی تو اونٹ کی نکیل ہاتھ میں تھام کر سفر شروع کر دیتے۔ اسی طرح وہ مجھے حفاظت سے منزل بہ منزل لے کر چلتے رہے اور مدینہ پہنچا دیا۔ قبا میں بنو عمرو بن عوف کی بستی پر نظر پڑی تو کہا: تمہارا میاں یہاں مقیم ہے۔ مجھے پہنچا کر خود کمک لوٹ گئے۔ نیک فطرت عثمان نے صلح حدیبیہ کے بعد اسلام قبول کیا۔

حضرت ام سلمہ کو مدینہ بھرت کرنے والی پہلی عورت ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت عمار بن ربیعہ کی اہلیہ حضرت میلی بھی اول بھرت کرنے والی خاتون تھیں۔ مدینہ کی عورتیں یہ ماننے کے لیے تیار نہ تھیں کہ حضرت ام سلمہ ابو امیہ بن منیرہ کی بیٹی ہیں۔ جب کچھ لوگ حج کرنے کے لئے تو حضرت ام سلمہ کے کنبے سے تقدیریں کی (موسوعہ مسند احمد، رقم ۲۲۶۹)

اہ میں مسجد نبوی تعمیر ہوئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مٹی ڈھوئی۔ عمار بن یاسر کے ساتھیوں نے ان پر زیادہ اینٹیں لادی تھیں۔ وہ پکارے: یا رسول اللہ، انہوں نے مجھے مارڈا، اتنا بوجھ مجھ پر لا دیا ہے جو خود اٹھانیں سکتے۔ حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں: میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھنکھریا لے بالوں کو جھاڑتے ہوئے فرمایا: بے چارے اب نسمیہ، یہ لوگ تھے مارنیں سکتے، تھے تو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔ (مسلم، رقم ۲۹۱۲)

۲: جنگ بدر میں حضرت ام سلمہ کا بھائی مسعود بن ابو امیہ مشرکوں کی طرف سے لڑتا ہوا مارا گیا۔

۳: میں غزوہ احد ہوا جس میں حضرت ام سلمہ کا دوسرا بھائی ہشام بن ابو امیہ کفار کی فوج میں شامل ہوا اور جہنم واصل ہوا۔ حضرت ام سلمہ کے پچاڑ حضرت شہاس بن عثمان الساقعون الاولوں میں سے تھے۔ غزوہ بدر کے غازی تھے، جنگ احد میں اپنے جسم کو ڈھال بناتے ہوئے چاروں اطراف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دفاع کیا۔ شدید رخی حالت میں انھیں مدینہ منتقل کیا گیا، سیدہ عائشہ نے ان کی تیمارداری کی تو حضرت ام سلمہ نے گلہ کیا کہ میرے پچیرے کی نگہداشت کوئی اور کرے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انھیں ام سلمہ کے پاس لے چلو۔ اگلے روز وہ وفات پا گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر انھیں میدان احد میں شہاد کے پاس دفن کیا گیا۔

حضرت ام سلمہ نے ایک بار حضرت ابو سلمہ سے کہا: مجھے معلوم ہوا ہے کہ اگر کسی عورت کا خاوند جنت جانے کا اہل ہوا اور وہ عورت اس کی وفات کے بعد کسی سے شادی نہ کرے تو اللہ لازماً انھیں جنت میں اکٹھا کر دے گا۔ یہی معاملہ ہو گا، اگر عورت کی وفات کے بعد رغڑا بیاہ نہ کرے۔ چلو ہم دونوں عہد کرتے ہیں کہ میں تمہارے بعد شادی نہ کروں

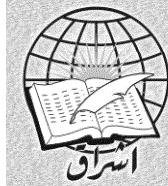
گی اور تم میرے بعد بیاہ نہ کرنا۔ حضرت ابوسلمہ نے الٹ سوال کر دیا: کیا تم میرا کہاں مانو گی؟ کیوں نہیں؟ جواب ملا۔ میں مر گیا تو تم شادی کر لینا۔ یہ کہنے کے بعد حضرت ابوسلمہ نے دعا کی: ”اے اللہ! میرے بعد امام سلمہ کو مجھ سے بہتر مرد دینا جو اسے رسوائے کرے نہ ایذا پہنچائے۔“ حضرت امام سلمہ کہتی ہیں: میں سوچتی ہی رہی، ایسا مرد کون ہو سکتا ہے؟ حضرت ابوسلمہ شہ سوار تھے۔ بدر میں دادشجاعت دینے کے بعد جنگ احمد میں حصہ لیا۔ اس غزوہ میں ان کے بازو میں ابواسامہ (سلمہ: ابن سعد) ہشمتی کے تیر کی نوک سے گہرا زخم لگا جو ایک ماہ کے علاج کے بعد ظاہر مندل ہو گیا، لیکن اندر وہی خرابی برقرار رہی۔ محرم ۲۵ھ کے آخر یا اگلے مہینے صفر کے شروع میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پچھنے صحابہ کے ایک دستے کی امارت سونپ کر قطن کی طرف پہنچا، جہاں طیبہ اسدی نے مسلمانوں سے بنگ کرنے کے لیے فوج جمع کر کچھی تھی۔ اس سریہ، سریہ ابوسلمہ سے والپی کے سترہ دن بعد حضرت ابوسلمہ کا زخم پھر پھوٹ پڑا اور جان لیوا ثابت ہوا۔

۸ جمادی الثانی ۳۰ھ: حضرت ابوسلمہ کا آخری وقت آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی عیادت کے لیے تشریف لائے۔ وہ جان کنی کے عالم میں تھے، پردے کے دوسرا طرف عورتیں رو رہی تھیں۔ آپ نے فرمایا: میت کی جان نکل رہی ہوتی ہے تو اس کی نگاہیں پرواز کرنے والی روح کا پچھا کرتی ہیں، تم دیکھتے نہیں کہ آدمی مر جاتا ہے تو اس کی آنکھیں کھلی رہ جاتی ہیں۔ جب حضرت ابوسلمہ کا دم نکل گیا تو آپ نے دست مبارک سے ان کی آنکھیں بند کر دیں۔ آپ نے عورتوں کو تلقین کی: (میت پر بین کرتے ہوئے) اپنے لیے بدعا نہیں، بلکہ بھلائی کی دعا ہی مانگو، کیونکہ فرشتے میت اور اس کے اہل خانہ کی دعا یا بد دعا پر آمین کہتے ہیں۔ آپ نے حضرت ابوسلمہ کے لیے یوں دعا فرمائی: اے اللہ، ابوسلمہ کی مغفرت کر دے۔ ہدایت یافتوں (اہل جنت) میں ان کا درجہ بلند کر دے۔ پس ماندگان میں ان کا قائم مقام ہو جا۔ اے رب العالمین، ہماری اور ان کی مغفرت کر دے۔ قبر میں ان کے لیے کشادگی کر دے اور اسے منور کر دے (مسلم، رقم ۲۰۸۵، ابن ماجہ، رقم ۱۲۲۷)۔ ان کی بیوہ حضرت امام سلمہ نے آپ سے سوال کیا: یا رسول اللہ، میں کیسے دعا کروں؟ فرمایا: کہو، اللہ! ابوسلمہ کی مغفرت کر دے، اور تمیں ان کا بہتر بدل عنایت کر (ابوداؤ، رقم ۳۱۱۵، نسائی، رقم ۱۸۲۶، مسند احمد، رقم ۲۶۳۵)۔ حضرت امام سلمہ کہتی ہیں: میں نے سوچا، ابوسلمہ پر دیکی تھے، پر دیں میں فوت ہوئے۔ میں ان کے لیے ایسا گریہ کروں گی جس کا چرچا ہو اور جس کی مثال دی جایا کرے۔ میرا ستھن دینے کے لیے مدینہ کی وادی صعید سے ایک عورت آئی۔ مجھ سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے ملے اور فرمایا: کیا تو چاہتی ہے کہ شیطان کو اس گھر میں دوبارہ داخل کر دے جہاں سے اللہ اسے نکال چکا ہے۔

آپ نے یہ ارشاد دوبارہ ہر ایسا چنانچہ میں نے بین کرنے کا ارادہ تک کر دیا (مسلم، رقم ۲۰۸۹، مندرجہ، رقم ۲۶۷۲)۔ مسلم کے ایک شارح نے ”صعید“ سے بالائی مدینہ، یعنی قبامرا دلیا ہے جو درست نہیں۔ بالائی مصر کے لیے تو یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، عوالیٰ مدینہ کے لیے نہیں۔ حضرت ام سلمہ کہتی ہیں: ابو سلمہ کی وفات کے بعد (ایام عدت میں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ہاں آئے۔ میں نے آنکھوں پر ایلو (مصر، aloe) لگا رکھا تھا۔ فرمایا: یہ کیا؟ میں نے کہا: ایلو ہے، اس میں خوبیوں میں ہوتی۔ آپ نے ارشاد فرمایا: یہ چہرے کو جوان دکھاتا ہے، رات کے وقت لگاؤ اور دن کو صاف کر دو۔ مزید فرمایا: (عدت کے دوران میں) خوشبو اور مہندی لگا کر کنگھی نہ کیا کرو، یہری کے پانی، ہی سے اپنا سرڈھان پ لیا کرو (ابوداؤد، رقم ۲۳۰۵، نسائی، رقم ۳۵۶۷)۔

[باتی]





گفتگو: جاوید احمد غامدی
مرتب: رانا معلم صدر

خوابوں کی حقیقت

[”دنیا“ کے پروگرام ”علم و حکمت: غامدی کے ساتھ“ میں میزبان کے سوالوں کے جواب میں جناب جاوید احمد غامدی کی گفتگو]

(۱)

سوال: انسان کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ اپنے ماہی میں دوبارہ جائے اور دیکھئے کہ وہ کن مقامات میں گھومتا تھا اور کون لوگوں سے ملتا تھا۔ اسی طرح اس کی یہ تمنا بھی ہوتی ہے کہ مستقبل کے جھروکوں میں جھانک سکے اور یہ دیکھ سکے کہ آئندہ کیا واقعات رونما ہونے والے ہیں۔ اس خواہش کی تکمیل حقیقی زندگی میں تو ممکن نہیں ہے، لیکن خواب ایک ایسا میدیم ضرور ہے کہ جس کے ذریعے سے بعض واقعات انسان ماہی میں چلا جاتا ہے اور ان لوگوں سے ملاقات کر لیتا ہے جن سے وہ وابستہ رہتا ہے۔ پھر وہ اسی میدیم کے ذریعے سے مستقبل کے بارے میں کوئی اشارہ پالیتا ہے یا کوئی چیز جان لیتا ہے۔ سب سے پہلے تو یہ سمجھائیے کہ خواب اصل میں ہے کیا، اس کی حقیقت کیا ہے، یہ کس کیفیت کا نام ہے؟

جواب: خواب ہمارے نفس میں ظہور پذیر ہونے والے حقائق یا تصورات کی تمثیل ہے۔ اس کی نوعیت ایسی ہی ہے، جیسے ایک ڈرامہ نگار زمانے کے حقائق یا اپنے تصورات کو ڈرامائی تکمیل دیتا ہے اور انہیں مثال کر کے ہمارے سامنے لے آتا ہے۔ اس کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے انسان کی شخصیت کو سمجھنا ضروری ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں انسان کو ایک مادی وجود دیا ہے، وہاں اُس کے ساتھ ایک شخصیت بھی

دی ہے۔ اس شخصیت کو قرآن مجید نفس سے تعبیر کرتا ہے۔ اس نفس یا شخصیت کو دنیا سے متعلق کرنے کے لیے ہمارے جسم میں بہت سے ذرائع اور آلات و جواہر رکھے گئے ہیں۔ جیسے جو اس نہ سے ہیں۔ ان کے ذریعے سے ہم دیکھتے ہیں، سنتے ہیں، سوچتے ہیں، پہنچتے ہیں اور چھوکر محسوس کرتے ہیں۔ یہ سب صفات ہمارے جسم میں اس لیے رکھی گئی ہیں کہ ہمارا نفس ان کے ذریعے سے ایک طرف باہر کی دنیا کے ساتھ رابطہ پیدا کر سکے اور دوسری طرف اس دنیا سے وابستہ ہو سکے جو اس کے اندر آباد ہے۔ یہ شخصیت اپنی بھی کچھ صفاتیں اور خصوصیات رکھتی ہے۔ انہی میں سے ایک یہ ہے کہ یہ حقائق کو ایک تمثیل کی صورت دے دیتی ہے۔ خواب کی اصل حقیقت یہی ہے۔ یعنی خواب ہماری شخصیت یا ہمارے نفس کی کارگزاری اور کارفرمانی ہے یا اس پر گزرنے والی کیفیت کا نام ہے۔

سوال: شخصیت کی کچھ مزید وضاحت کر دیجیے اور یہ بھی واضح کر دیجیے کہ شخصیت، نفس، روح، خودی، کیا

یہ سب ہم معنی الفاظ ہیں یا ان میں کوئی فرق ہے؟

جواب: انسان کی شخصیت اس کے جسم سے الگ ایک مستقل وجود رکھتی ہے۔ انسان کا خلیوں سے بنا ہوا جسم تو توڑ پھوڑ کا شکار ہوتا اور تبدیل ہوتا رہتا ہے، مگر اس کی شخصیت ہمیشہ باقی رہتی ہے۔ اسی کو قرآن مجید نفس سے تعبیر کرتا ہے۔ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِيَ كے قرآنی الفاظ کی بنابر اسی کے لیے روح، کی تعبیر بھی رائج ہے۔ یہی وہ شخصیت ہے جسے اہل فلسفہ 'خودی' اور 'انانیت' کی اصطلاحوں میں بیان کرتے ہیں۔ اس شخصیت یا نفس کو اللہ تعالیٰ انسان کے اندر اُس وقت پھونکتے ہیں جب وہ رحم مادر میں ۱۲۰ دن کا ہوتا ہے۔ اس سے پہلے وہ محض ایک حیوانی وجود ہوتا ہے، لیکن اس شخصیت کے داخل ہونے کے بعد وہ انسان کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ موت اسی شخصیت کے جسم سے الگ ہو جانے کا نام ہے۔ اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے ایک خاص فرشتہ مقرر کر کھا ہے جس کی نگرانی میں فرشتوں کا ایک پورا عملہ ہے جو موت کے وقت انسان کے پاس آ کر اس شخصیت کو اپنے قبضے میں کر لیتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے جب اس شخصیت یا نفس کی تخلیق کی تو بہت سی چیزیں اُس کے اندر ودیعت کر دیں۔ ان میں سب سے نیادی چیز اللہ کی روایت کا اقرار ہے۔ یہ اللہ کے ساتھ عہد و میاثاق کا ایک حقیقی واقعہ ہے جو انسان کے قلب کے وجود میں آنے سے پہلے اُس کی شخصیت کے ساتھ رونما ہوا۔ اسی کو سورہ اعراف میں "اللَّسْتُ بِرِبِّكُمْ قَالُوا بَلَى" کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ گویا اُس وقت انسان کی شخصیت موجود تھی جس کے ساتھ پور دگار کام کامل ہوا۔ اس واقعے

۱۔ الحجر ۲۹:۱۵

۲۔ السجدہ ۲:۶۔ ۹۔ المؤمنون ۱۳:۲۲۔ بخاری، رقم ۲۸۵۲۔ مسلم، رقم ۷۲۳۔

۳۔ النساء: ۲:۹۔ النعام: ۲:۲۸۔ انحل ۱۲: ۹۳۔ السجدہ ۳:۱۱۔

کی یاد تو انسان کی یادداشت سے محکر دی گئی، لیکن اس کی حقیقت اُس کے دل و دماغ پر نقش ہے اور اُس کے ان گنت شواہد انسان کے گرد و پیش میں موجود ہیں۔ یہ ایسے ہی ہے کہ جیسے ہماری پیدائش کا واقعہ ہمیں یاد نہیں، مگر ہم اپنے ارگرد کے مشہود حقائق کی بنیاد پر اُسے ایک یقینی واقعے کے طور پر جان لیتے ہیں۔

ربوبیت کے اقرار کے ساتھ ساتھ خیر و شر کا شعور بھی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے انسان کی شخصیت میں ودیعت کیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کی شخصیت کو نک سک سے سنوار اور پھر اُسے نیکی اور بدی کا شعور عطا فرمایا۔ وَنَفْسٍ
وَمَا سَوْهَا فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَهَا^۵ کے الفاظ میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ بہت سے علوم و فنون بھی اس شخصیت کو الہام کیے گئے ہیں۔ اس شخصیت کا شعور ہر انسان اپنے اندر بھی محسوس کرتا ہے اور اپنے مخاطب کے اندر بھی۔ شعور کے یہ دونوں پہلو اُس کے اپنی شخصیت کے بارے میں ادراک کو پختہ کرتے ہیں۔ یعنی ایک شخص اپنی شخصیت کے اندر اللہ کی طرف سے ودیعت کیے گئے الہامات اور علوم و فنون کا پہلے خود تجربہ کرتا ہے:

شہد اول شعور خویشن
خویش را دیدن ب NOR خویشن

اور پھر جب دوسرے سے مخاطب ہوتا ہے تو دوسری شخصیت کا فہم اس کی اپنی شخصیت کے شعور کو مزید اجاگر کرتا ہے:

شہد ثانی شعور دیگرے
خویش را دیدن ب NOR دیگرے

یعنی نفس یا شخصیت کا شعور انسانوں کے اندر ایک مشترک حقیقت کے طور پر موجود ہے۔ میں بھی اسے جانتا ہوں اور آپ بھی جانتے ہیں۔

سوال: سامنے خواب کے معا ملے کو نفس یا روح کے تعلق سے ہٹ کر ایک دوسرے طریقے سے بیان کرتی ہے۔ اس کے مطابق انسانی ذہن دن بھر کام کرتا ہے یا جو کچھ سوچتا ہے، خواب اُسی کو ایک ڈرامے کی

صورت دے دیتا ہے۔ کیا سائنس کی بات مذہب کی بات سے مختلف ہے یا یہ محض بیان کرنے کے انداز کا فرق ہے؟

جواب: سائنس کی محدودیت یہ ہے کہ اُس نے حقائق کو جاننے کے لیے مشاہدے، تجربے اور شعور ہی پر احصار کیا ہے۔ حقائق تک رسائی کا یہی ایک طریقہ نہیں ہے، اس کے علاوہ اور بھی طریقے ہیں۔ سائنس انھی حقیقوں کو جان سکتی ہے، جو مشاہدے، تجربے اور شعور کے طریقے سے جانی جاسکتی ہیں۔ وہ ان حقائق کو نہیں جان سکتی جو غیر مرئی ہیں، جو حواس کی گرفت میں نہیں آتے، جن کا تجربہ نہیں کیا جا سکتا، جن کو شہود کی نوعیت حاصل نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم نفیات جب فلسفے سے الگ ہونا شروع ہوا تو پہلے اس کی تعریف یہ کی گئی کہ اصل میں یہ Soul کی سائنس ہے، لیکن پھر جلد یہ اندازہ ہو گیا کہ نہ اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے، نہ کسی لیبارٹری میں اس کا تجربہ ہو سکتا اور نہ شعور کی سطح پر اسے پرکھا جا سکتا ہے۔ جب یہ اندازہ ہوا تو اسے Science of Behaviour کا نام دے دیا گیا۔ گویا یہ انسان کے کردار یا سیرت کو دیکھنے کا ایک طریقہ ہے۔

لہذا سائنس جب انسانی شخصیت کو جانا چاہے گی تو وہ قالب سے چلے گی، کیونکہ اُس کو بھی نظر آ رہا ہے۔ یعنی میرے بولنے سے، میرے سننے سے، میرے دیکھنے سے، میرے چھوننے سے، میرے دماغی عمل سے وہ مجھ تک اپروچ کرے گی، لیکن میرے وجود کے اندر جو میری اصل شخصیت ہے یا جو میرا نفس ہے، اس تک وہ پہنچ ہی نہیں سکتی، اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس کوئی مادی حقیقت ہے ہی نہیں۔ وہ مادے سے ماوراء ہے اور اپنی ایک جامع الصفات ہستی رکھتا ہے۔ یہ وہ ہستی ہے جو موت کے وقت نکال لی جاتی ہے اور جو نیند کے عالم میں بھی ایک طرح سے معلق کر دی جاتی ہے۔ اس ہستی کو جاننے کا سائنس کے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے۔

سوال: جب انسان اس دنیا سے رخصت ہو کر قبر میں چلا جاتا ہے تو وہاں اُس کی کیفیت کیا ہوتی ہے؟

کیا وہ وہاں بھی خواب دیکھتا ہے؟

جواب: ہماری شخصیت جس طرح دنیا میں جسمانی قالب کے ساتھ رو بہ عمل ہوتی ہے، اسی طرح قیامت کے موقع پر اور اس کے بعد بھی جسمانی قالب ہی کے ساتھ رو بہ عمل ہو گی۔ یعنی نفس انسانی کو جب دوسرا زندگی دی جائے گی تو اُس وقت بھی اُس کو ایک جسم دیا جائے گا۔ جہاں تک موت اور قیامت کے درمیانی عرصے کا تعلق ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اُس میں انسان زندہ ہو گا، مگر یہ زندگی جسم کے بغیر ہو گی۔ اس عرصے میں انسان پر نیند کی سی

کیفیت ہی طاری ہوگی اور اسے مختلف چیزوں کا ویسے ہی احساس اور مشاہدہ ہو گا جیسے خواب میں ہوتا ہے۔ اس موقع پر انسان کہاں ہو گا، اس کے لیے قرآن مجید نے بزرخ^۹ کی تعبیر اختیار کی ہے، جہاں وہ قیامت تک موجود رہے گا۔ اس دوران میں نیکوکار اللہ کی عنایتوں اور اس کے رزق سے فیض یاب ہوں گے اور سرکشوں کو صبح و شام دوزخ کی کاشابدہ کرایا جائے گا۔ جیسا کہ فرعون کی قوم کے بارے میں قرآن مجید میں بیان ہوا ہے کہ وہ صبح و شام دوزخ کی آگ پر پیش کیے جاتے ہیں اور جب قیامت ہوگی تو حکم ہو گا کہ انھیں شدید ترین عذاب میں داخل کر دیا جائے۔^{۱۰}

سوال: یا آپ نے جو بزرخ کے زمانے میں رزق ملنے یادو زخ کا مشاہدہ کرانے کی بات کی ہے، اس

کی اصل حقیقت کیا ہے؟

جواب: سورہ آل عمران میں شہاد کے حوالے سے عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرِزُقُونَ^{۱۱} کے الفاظ آئے ہیں، یعنی انھیں روزی مل رہی ہے۔ اور سورہ مومن میں آل فرعون کے حوالے سے الْنَّارُ يُعَرَضُونُ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَ عَشِيشًا^{۱۲} کا جملہ موجود ہے۔ یعنی دوزخ کی آگ ہے جس پر وہ صبح و شام پیش کیے جاتے ہیں۔ ان باتوں کے لیے ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے، لیکن ان کی حقیقت کیا ہے، اسے جانے کی ہم صلاحیت نہیں رکھتے۔ ہمارے لیے ان کی نوعیت امور تشبہ بہات کی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نوعیت کے معاملات کی حقیقت تو ہم نہیں جان سکتے، البتہ ان کی نوعیت کو اپنے علم اور فہم کی حد تک کسی قدر سمجھ سکتے ہیں۔ اس طرح کے معاملات میں اللہ تعالیٰ ملتی جلتی چیزوں سے تشبیہ دے کر ہمیں بات سمجھادیتے ہیں۔ چنانچہ وہ تمام معاملات جو ہمارے علم و عقل کے دائرے سے ماوراء ہیں، ان کے بارے میں مانوس اور ملتے جلتے اسالیب اختیار کر کے یادِ دنیا کی چیزوں سے تشبیہ دے کر بات سمجھادی جاتی ہے۔ مثلاً مرنے کے بعد کیا ہو گا، قیامت کیسے ہوگی، نئی دنیا کیسے وجود میں آئے گی، ہم سے پہلے کیا احوال تھے، اللہ تعالیٰ نے آدم کی تخلیق کیسے کی اور اس کے ساتھ مکالمہ کیسے کیا گیا، اللَّسُتْ بِرِبِّكُمْ والا وَاقْعَدَ کیسے پیش آیا، ان تمام معاملات میں ہماری زبان اور ہمارے فہم کی رعایت سے تشبیہ ہی کا اسلوب اختیار کیا جاتا ہے۔

اس کو آپ ایک مثال سے یوں سمجھ سکتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی آج سے دو سو سال پہلے بجلی کے قسموں کی پیشین گوئی

^۹ المؤمنون: ۲۳: ۱۰۰۔

^{۱۰} المؤمن: ۳۰: ۲۵-۲۶۔

^{۱۱} ۱۶۹: ۳۔

^{۱۲} ۳۶-۳۵: ۳۰۔

کرنا چاہتا تو اُس کو یہ مسئلہ درپیش ہوتا کہ وہ بھلی، تار، بلب اور ان سے پھوٹنے والی روشنی کے تصوارت کو کیسے سمجھائے، کیونکہ اُس وقت نہ ان کا وجود تھا، نہ ان کے لیے کوئی الفاظ تھے۔ اس صورت میں اُسے اپنے زمانے کے کچھ الفاظ اور کچھ تعبیرات کو مستعار لینا پڑتا۔ لہذا وہ زیادہ سے زیادہ یہی کہہ پاتا کہ ایسے دیے جلیں گے جن میں تبل نہیں ڈالنا پڑے گا۔

[باقی]





جناب دخانہ
جاوید احمد غامدی

○

پھر وہی ابھی ، وہی عربی
یہ مسلمان ہیں؟ ایس چہ بواجھی
زندگی بے کراں سمندر ہے
اس کی تقدیر میں ہے تشنہ لبی
کیا یہی رسم بادہ خواری ہے؟
آب افرنگ ، شیشہ حلی
عشق کی آرزو وصال و فراق
شیبوہ حسن نقد جاں طلبی
عہد رفتہ کی یاد مصطفوی
ہر نفس تازہ کار بلوہی
اب سناء کے وہ بھی سنتے ہیں
یہ مرے نالہ ہائے نیم شہی
دن وہی تھے، اگر کبھی گزرے
آپ کے شہر میں، فداک ابی

Al-Firdaus Campus-JHILJILIM
Exclusive Classroom Education
Inter-Campus Transfer: Bahi Campus-BHAWAII
Al-Faqir Campus-LAHORE
Nabeel Campus-GUJRANWALA
Pak Campus-LAHORE Web Portal
Private Teacher Meetings
Nabaweenpur Chisti Campus-LAHORE
Muhiat Campus-HALAAT
Billing Division
Ehsan Campus-KILAHMAD
Panipuri Road Campus-LAHORE
Rehman Road Campus-LAHORE
Kangroo Road Campus-FAISALABAD
Peripherial Campus-PARSONSBURG
Markon Campus-JOHARABAD
Spoken English
Character Building

لئے شکر لے ایسا پڑا
(۱۷) مئی ۲۰۲۳ء

Ghazi Campus-ORARA



Standardized Curriculum
Shabqar Campus-SHAHARGARH
Sohail Campus-GOJRA
Lodhran Campus-LODHRAN
Bhander Campus-BHANDER
Shakargarh Campus-SHAHARGARH
Shabqar Campus-FAISALABAD
Entry Test Preparation
DC Road Campus-GUJRANWALA
Ali Ahmad Campus-LAHORE
Bahawalpur Campus-BAHWALPUR
Educational Insurance

within 250 days
keep counting...
150+
Satellite Town Campus-GUJRANWALA
Bilal Campus-BHALWAL
Professional Development of Teachers
Zafarwal Campus-ZAFARWAL

ALLIED SCHOOLS

Project of Punjab Group of Colleges

Attendance by SMS

Concept-Based Teaching

Maple Town Campus-GUJRANWALA
Exclusive Early Years Education
Business Campus-BUREWALA
Muhsin Campus-SAMBRIAL
Bilal Campus-LAHORE
Peshawar Road Campus-RAWALPINDI
Gulshan-e-Ravi Campus-LAHORE
Saimanbad Campus-LAHORE
Nimra Campus-FAISALABAD
People Colony Campus-FAISALABAD
Wazirabad Campus-WAZIRABAD
Mirza Iqbal Town Campus-LAHORE
North Campus-KOTLA AMRAB ALI KHAN
Paknawab Campus-FAISALABAD
Lahore Campus-ULAMROSA
Omkar Campus-RAHIM YAR KHAN
Jalebi Puri-Jaffri Campus-JAHAL PUR JATTAN
DS Khan Campus-ZERA GHANI KASHMIR
Qasim Campus-TOKA TEN SINIAN
Model Campus-MANAWALA
Whakar Campus-BHAWAII
Baba Wali Singh Campus-ZILA JAMIA SINIAN
Group Corporate Office, Allied Schools & Punjab Colleges, 54-E-2, Bultang 222, Lahore - Pakistan, Ph: 042 3575 317-58

Al-Firdaus School
Al-Firdaus School
International Standard
Medina Campus-FAISALABAD
Sohail Campus-PATOWAR
PECO Road Campus-LAHORE
Thana Campus-MALL KHAN AGENCY
Mirlik Campus-MIRLIK
Salar Campus-RAWALPINDI
Fatima Campus-DASKA
Adyala Campus-RAWALPINDI
Rahib Ya When Campus-RAHIM YAR KHAN
Rawalp Campus-NAROWAL
Mirwais Campus-MIRWAIS
Mirpur Campus-AZAD KASHMIR
Mandi Bahadurzai Campus-MANDI BAHADURZAI
Chenab Campus-PARTHAMALI
Hajra Shah Meemey Campus-HIJRA SHAH MEEMEY

Chaudhuri Campus-LAHORE
Dompur Campus-DUNYAPUR
Chichawatni Campus-CHICHAWATNI
Kasur Campus-KASUR
Johar Town Campus (North)-LAHORE
Ahmed Campus-RAHIM YAR KHAN
Sweet Campus-SWAT
English Medium
Jinnah Campus-NAWABSHA VIRKAN
Sadiqabad Campus-SADIQABAD
Pregroup to University Education

Growing Together