ماہنامہ

اشراق

لاہور

مارچ ۲۰۲۱ء

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

"...(پیغمبروں کے) مشاہدات واقعی بھی ہوتے ہیں اور تمثیلات کی صورت میں بھی، جیسا کہ جنت، دوزخ اور اُن کے احوال کا مشاہدہ، جس کا ذکر متعدد روایات میں ہوا ہے۔ اِن میں چیزیں ممثل کر کے دکھائی یا سنائی جاتی ہیں، لیکن ہوتی بہر حال خدا کی طرف سے ہیں، اِس لیے لازماً اُس یقین و اذعان کا باعث بنتی ہیں جس کی بنا پر پیغمبر لوگوں کو اِن کی خبر دیتے اور اِن سے متعلق جزا و سزا کے حقائق پر اُن کو متنبہ کرتے ہیں۔"

—— معارف نبوی

"Note from Publisher: Al-Mawrid is the exclusive publisher of Ishraq. If anyone wishes to republish Ishraq in any format (including on any website), please contact the management of Al-Mawrid on info@al-mawrid.org. Currently, this journal or its contents can be uploaded exclusively on Al-Mawrid.org, JavedAhmadGhamidi.com and Ghamidi.net"

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

المورد ملت اسلامیہ کی عظیم علمی روایات کا امین ایک منفرد ادارہ ہے۔ پندرھویں صدی ہجری کی ابتدا میں* یہ ادارہ اِس احساس کی بنا پر قائم کیا گیا ہے کہ تفقہ فی الدین کا عمل ملت میں صحیح نہج پر قائم نہیں رہا۔ فرقہ دارانہ تعصّبات اور سیاست کی حریفانہ کشمکش سے الگ رہ کر خالص قرآن و سنت کی بنیاد پر دین حق کی دعوت مسلمانوں کے لیے اجنبی ہو چکی ہے۔ قرآن مجید جو اِس دین کی بنیاد ہے، محض حفظ و تلاوت کی چیز بن کر رہ گیا ہے۔ دینی مدرسوں میں وہ علوم مقصود بالذات بن گئے ہیں جو زیادہ سے زیادہ قرآن مجید تک پہنچنے کا وسیلہ ہو سکتے تھے۔ حدیث، قرآن و سنت میں اپنی اساسات سے بے تعلق کر دی گئی ہے اور سارا زور کسی خاص مکتب فکر کے اصول و فروع اور دوسروں کے مقابلے میں اُن کی برتری ثابت کرنے پر ہے۔

المورد کے نام سے یہ ادارہ اِس صورت حال کی اصلاح کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ چنانچہ اِس ادارے کا بنیادی مقصد دین کے صحیح فکر کی تحقیق و تنقید، تمام ممکن ذرائع سے وسیع پیمانے پر اُس کی نشر و اشاعت اور اُس کے مطابق لوگوں کی تعلیم و تربیت کا اہتمام ہے۔

اِس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جو طریق کار اختیار کیا گیا ہے، اُس کے اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ عالمی سطح پر تذکیر بالقرآن کا اہتمام کیا جائے۔

۲۔ قرآن و سنت کے مطابق خدا کی شریعت اور ایمان و اخلاق کی تعلیم دی جائے۔

۳۔ دین کے صحیح الفکر علما اور محققین کو فیلو کی حیثیت سے ادارے کے ساتھ متعلق کیا جائے اور اُن کے علمی، تحقیقی اور دعوتی کاموں کے لیے اُنھیں ضروری سہولتیں فراہم کی جائیں۔

۴۔ لوگوں کو آمادہ کیا جائے کہ جہاں جہاں ممکن ہے:

ا۔ اسلامی علوم کی ایسی درس گاہیں قائم کریں جن کا مقصد دین کے صحیح الفکر علما اور محققین تیار کرنا ہو۔

ب۔ ایف اے، ایف ایس سی اور اے لیول تک نہایت اعلیٰ معیار کے اسکول قائم کریں جن میں تعلیم و تعلم کے ساتھ طالب علموں کی تخلیقی صلاحیتوں کی نشو و نما اور اُن کی دینی اور تہذیبی تربیت بھی پیش نظر ہو۔

ج۔ عام اسکولوں کے طلبہ کی دینی تعلیم کے لیے ایسے ہفتہ وار مدارس قائم کریں جن میں قرآن کی دعوت خود قرآن ہی کے ذریعے سے طالب علموں کے ذہن میں اِس طرح راسخ کر دی جائے کہ بعد کے زمانوں میں وہ پورے شرح صدر کے ساتھ اپنے دین پر قائم رہ سکیں۔

د۔ ایسی خانقاہیں قائم کریں جہاں لوگ وقتاً فوقتاً اپنے دنیوی معمولات کو چھوڑ کر آئیں، علما و صالحین کی صحبت سے مستفید ہوں، اُن سے دین سیکھیں اور چند روز کے لیے یک سوئی کے ساتھ ذکر و عبادت میں مشغول رہ کر اپنے لیے پاکیزگیِ قلب و نظر کا اہتمام کریں۔

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۳۳ شمارہ ۳ مارچ ۲۰۲۱ء رجب المرجب ۱۴۴۲ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

فہرست

شذرات

’سنت‘ اور ’ملت ابراہیم‘ کا باہمی تعلق: جناب جاوید احمد غامدی کے موقف کا تقابلی جائزہ (۳) — سید منظور الحسن — ۴

قرآنیات

البیان: النمل ۲۷: ۱-۱۴ (۱) — جاوید احمد غامدی — ۷

معارف نبوی

عذاب قبر (۴) — جاوید احمد غامدی / ڈاکٹر محمد عامر گزدر — ۱۴

یتیم پوتی کی وراثت — جاوید احمد غامدی / محمد حسن الیاس — ۲۸

مقالات

”میزان“ ---- توضیحی مطالعہ (۵) — محمد عمار خان ناصر — ۳۲

نقطۂ نظر

کائنات کا آغاز وارتقا: قرآنی بیانات اور سائنسی حقائق کے درمیان تطبیق کی راہ (۳) — ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی — ۴۵

سیر و سوانح

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ (۲) — محمد وسیم اختر مفتی — ۵۹

اصلاح و دعوت

علم و معرفت کا معیار — محمد ذکوان ندوی — ۷۳

عرفی سنت — محمد تہامی بشر علوی — ۷۵

تبصرۂ کتب

”تین طلاق: ایک سماجی المیہ“ پر ایک نظر — ڈاکٹر قبلہ ایاز — ۸۰

فی شمارہ 50 روپے
سالانہ 500 روپے
رجسٹرڈ 1000 روپے
(زرتعاون بذریعہ منی آرڈر)

بیرون ملک

سالانہ 50 ڈالر

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

Post Box 5185, Lahore, Pakistan.
www.ghamidi.net, www.javedahmadghamidi.com
https://www.facebook.com/javedahmadghamidi
http://www.javedahmadghamidi.com/index.php/ishraq

سید منظور الحسن

'سنت' اور 'ملت ابراہیم' کا باہمی تعلق

جناب جاوید احمد غامدی کے موقف کا تقابلی جائزہ

(۳)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

جناب جاوید احمد غامدی کے تصور سنت پر ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام سے سنن کی نسبت تواتر عملی کے معیار پر تو کجا، خبر صحیح کے معیار پر بھی ثابت نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ اگر یہ ثابت ہی نہیں ہے کہ مذکورہ اعمال کو سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے دین کی حیثیت سے جاری فرمایا تھا تو انھیں دین ابراہیمی کی روایت کی حیثیت سے پیش کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

ہمارے نزدیک یہ اعتراض بالکل بے معنی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ غامدی صاحب کے تصور کے مطابق سنت کی صورت میں موجود دین کا ماخذ سیدنا ابراہیم علیہ السلام نہیں، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ وہ اگر سیدنا ابراہیم کی ذات کو ماخذ قرار دیتے تو اسی صورت میں مذکورہ اعتراض لائق اعتنا ہوتا، لیکن ان کی کسی تحریر میں بھی اس طرح کا تاثر نہیں ہے۔ ''اصول و مبادی'' میں انھوں نے نہایت وضاحت کے ساتھ یہ بات بیان کی ہے کہ رہتی دنیا تک کے لیے دین کا ایک ہی ماخذ ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات والا صفات ہے۔ انھی سے یہ دین قرآن اور سنت کی دو صورتوں میں ملا ہے۔ سنت اگرچہ اپنی نسبت اور تاریخی روایت کے لحاظ سے سیدنا ابراہیم ہی سے منسوب ہے، لیکن اس روایت کو ہمارے لیے دین کی حیثیت اس بنا پر حاصل ہوئی ہے کہ

اسے نبی آخر الزماں نے دین کی حیثیت سے جاری فرمایا ہے۔

اسی طرح یہ اعتراض بھی کیا گیا ہے کہ غامدی صاحب کے مرتب کردہ سنن کی فہرست میں سے بیش تر سنن ایسے ہیں جن پر عمل کے شواہد ابراہیم علیہ السلام سے پہلے انبیا کے ہاں بھی تسلیم کیے جاتے ہیں۔ اس کی مثال قربانی اور تدفین ہے۔ چنانچہ حقیقت اگر یہی ہے تو غامدی صاحب کے اصول کی رو سے انھیں سنت ابراہیمی کے طور پر نہیں، بلکہ سنت آدم یا سنت نوح کے طور پر پیش کیا جانا چاہیے۔

یہ اعتراض بھی درست نہیں ہے۔ زبان و بیان کے مسلمات اور تاریخ و سیر کے معروفات کی رو سے یہ لازم نہیں ہے کہ کسی چیز کی نسبت اس کے اصل موجد ہی کی طرف کی جائے۔ بعض اوقات یہ نسبت بعد کے زمانے کی کسی مشہور و معروف شخصیت یا قوم کی طرف بھی کر دی جاتی ہے۔ سورۂ مائدہ (۵) کی آیت ۳۲ میں قصاص کے قانون کے لیے 'كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ' (ہم نے بنی اسرائیل پر فرض کیا تھا) کے الفاظ آئے ہیں، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ یہ قانون بنی اسرائیل سے پہلے بھی موجود تھا۔ قرآن نے اگر اسے بنی اسرائیل کے حوالے سے بیان کیا ہے تو اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ اس کا اجرا بھی بنی اسرائیل کے زمانے میں ہوا ہے۔ چنانچہ ابن العربی نے ''احکام القرآن'' میں بیان کیا ہے:

ولم يخل زمان آدم ولا زمن من بعده من شرع. وأهم قواعد الشرائع حماية الدماء عن الاعتداء وحياطته بالقصاص كفًا وردعًا للظالمين والجائرين، وهذا من القواعد التي لا تخلو عنها الشرائع، والأصول التي لا تختلف فيها الملل؛ وإنما خص الله بني إسرائيل بالذكر للكتاب فيه عليهم؛ لأنه ما كان ينزل قبل ذالک من الملل والشرائع كان قولاً مطلقًا غير مكتوب. (۵۹۱/۲)

''حضرت آدم اور ان کے بعد کوئی دور ایسا نہیں گزرا کہ اس میں (اللہ کی) شریعت موجود نہ رہی ہو۔ شریعت کے قواعد میں سب سے اہم قاعدہ یہ ہے کہ ظلم سے خون بہنے سے بچایا جائے اور قصاص کے ذریعے سے اس کی حفاظت کا بندوبست کیا جائے تاکہ ظالموں اور جور کرنے والوں کے ہاتھ کو روکا اور پابند کیا جائے۔ یہ ان قواعد میں سے ہے جو ہر شریعت اپنے اندر رکھتی ہے اور یہ اس اصول کا حصہ ہے جو تمام ملتیں بالاتفاق مانتی ہیں۔ اس ضمن میں اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر بنی اسرائیل میں یہ

قانون جاری فرمانے کا ذکر کیا، کیونکہ ان سے پہلے کی امتوں کی طرف ان کی شریعتوں میں جو بھی وحی نازل کی گئی، وہ محض قول ہوتا تھا اور لکھا ہوا نہ ہوتا تھا۔“

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

البیان

جاوید احمد غامدی

النمل - القصص

۲۷ - ۲۸

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ دونوں کا موضوع نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کو تسلی اور بشارت دینا اور آپ کے منکرین کو متنبہ کرنا ہے کہ آخرت سے بے خوف اور دنیا کے عیش و آرام میں مگن ہو کر وہ جس سرکشی پر اترے ہوئے ہیں، اُسے چھوڑ دیں، اپنے اوپر خدا کی نعمتوں اور عنایتوں کا شکر ادا کریں اور اپنے پیغمبر کو پہچانیں۔

دونوں سورتوں میں اصل بناے استدلال موسیٰ علیہ السلام کی سرگذشت ہے۔ اِس کے علاوہ جو سرگذشتیں سنائی گئی ہیں، وہ تبعاً اِسی کے بعض پہلوؤں کی مزید وضاحت کرتی ہیں۔

اِن میں خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ہوا ہے اور قریش مکہ سے بھی، لیکن روے سخن زیادہ تر اُنھی کی طرف ہے۔

دونوں سورتوں کے مضمون سے واضح ہے کہ ام القریٰ مکہ میں یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ انذار عام میں اُس وقت نازل ہوئی ہیں، جب ہجرت و براءت کا مرحلہ قریب آ چکا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة النمل

(۱)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

طٰسٓ ۚ تِلۡکَ اٰیٰتُ الۡقُرۡاٰنِ وَ کِتَابٍ مُّبِیۡنٍ ۙ﴿۱﴾ ہُدًی وَّ بُشۡرٰی لِلۡمُؤۡمِنِیۡنَ ۙ﴿۲﴾
الَّذِیۡنَ یُقِیۡمُوۡنَ الصَّلٰوۃَ وَ یُؤۡتُوۡنَ الزَّکٰوۃَ وَ ہُمۡ بِالۡاٰخِرَۃِ ہُمۡ یُوۡقِنُوۡنَ ﴿۳﴾

۱

اللہ کے نام سے جو سراسر رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔

یہ سورۂ 'طٰسٓ' ہے۔ یہ قرآن اور ایک واضح کتاب کی آیتیں ہیں[۱]، ایمان والوں کے لیے ہدایت اور بشارت[۲] جو نماز کا اہتمام کرتے ہیں، زکوٰۃ ادا کرتے ہیں[۳] اور وہی آخرت پر فی الواقع یقین رکھتے

۱۔ یعنی ایسی کتاب کی جو حقائق کو اِس طرح واضح کر دیتی ہے کہ آپ ہی اپنی حجت بن جاتی ہے۔ اُس کی صحت و صداقت کو جانچنے کے لیے کسی خارجی شہادت یا معجزے اور نشانی کی ضرورت نہیں رہتی۔ آیت میں 'تِلۡکَ' کا مشارالیہ 'طٰسٓ' ہے۔ اِس کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر ہم سورۂ بقرہ (۲) کی آیت ۱ کے تحت بیان کر چکے ہیں۔

۲۔ ہدایت کے ساتھ بشارت کا ذکر یہاں خاص طور پر اِس لیے ہوا ہے کہ آگے سورہ کے مضامین اِسی کی

اِنَّ الَّذِیۡنَ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ بِالۡاٰخِرَۃِ زَیَّنَّا لَہُمۡ اَعۡمَالَہُمۡ فَہُمۡ یَعۡمَہُوۡنَ ﴿۴﴾
اُولٰٓئِکَ الَّذِیۡنَ لَہُمۡ سُوۡٓءُ الۡعَذَابِ وَہُمۡ فِی الۡاٰخِرَۃِ ہُمُ الۡاَخۡسَرُوۡنَ ﴿۵﴾ وَاِنَّکَ
لَتُلَقَّی الۡقُرۡاٰنَ مِنۡ لَّدُنۡ حَکِیۡمٍ عَلِیۡمٍ ﴿۶﴾

ہیں[۴]۔ ۱-۳

اِس کے برخلاف جو لوگ آخرت کو نہیں مانتے، اُن کے اعمال ہم نے اُن کے لیے خوش نما بنا دیے ہیں، چنانچہ بھٹکتے پھر رہے ہیں[۵]۔ یہ لوگ ہیں کہ اِن کے لیے دنیا میں بھی برا عذاب ہے[۶] اور آخرت میں بھی یہی سخت خسارے میں ہوں گے۔ (اِن کی پروا نہ کرو، اے پیغمبر)، اِس میں کوئی شبہ ہی نہیں کہ یہ قرآن تمھیں ایک حکیم و علیم کی طرف سے دیا جا رہا ہے[۷]۔ ۴-۶

شہادت دے رہے ہیں۔

۳۔ یہ دونوں عبادات ایمان و اسلام کا لازمی ظہور ہیں۔ اہل عرب کے لیے یہ کوئی اجنبی چیزیں نہیں تھیں۔ دین ابراہیمی کی ایک روایت کی حیثیت سے وہ نہ صرف یہ کہ اِن سے واقف تھے، بلکہ اُن کے صالحین اِن کا اہتمام بھی کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اِن کی کوئی تفصیلات بیان نہیں کی ہیں۔

۴۔ چنانچہ یہی چیز اُن کے ایمان لانے اور نماز اور زکوٰۃ کا اہتمام کرنے کا باعث بن گئی ہے۔

۵۔ یعنی دنیا کو مطلوب و مقصود بنا کر جو کچھ وہ کر رہے ہیں، اُسی پر مطمئن ہیں۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ”... یہ اُس سنت الٰہی کی طرف اشارہ ہے جس کی وضاحت ... جگہ جگہ ہو چکی ہے کہ جو لوگ اِسی دنیا کو مقصود و مطلوب بنا کر اپنی تمام ذہانت و قابلیت اِسی کی طلب میں لگا دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ اُن کے اعمال و مشاغل کو اِس طرح اُن پر مسلط کر دیتا ہے کہ پھر نہ وہ اُن کے چھوڑنے ہی پر آمادہ ہوتے اور نہ اُن سے چھوٹ ہی سکتے۔ وہ اُنھی کے اندر بھٹکتے رہتے ہیں، یہاں تک کہ ایک دن فرشتۂ اجل آکر اُن کو دبوچ لیتا ہے۔“ (تدبر قرآن ۵/ ۷۷)

۶۔ یہ اِس لیے فرمایا ہے کہ رسولوں کی طرف سے اتمام حجت کے بعد اُن کے مکذبین پر اِس دنیا میں بھی لازماً عذاب آتا ہے اور یہاں اُنھی کا ذکر ہو رہا ہے۔

۷۔ یعنی اُس ذات کی طرف سے دیا جا رہا ہے جس کے ہر کام میں حکمت ہوتی ہے اور وہ ہر چیز سے باخبر بھی

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

اِذۡ قَالَ مُوۡسٰی لِاَہۡلِہٖۤ اِنِّیۡۤ اٰنَسۡتُ نَارًا ؕ سَاٰتِیۡکُمۡ مِّنۡہَا بِخَبَرٍ اَوۡ اٰتِیۡکُمۡ بِشِہَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّکُمۡ تَصۡطَلُوۡنَ ﴿۷﴾ فَلَمَّا جَآءَہَا نُوۡدِیَ اَنۡۢ بُوۡرِکَ مَنۡ فِی النَّارِ وَ مَنۡ

(اور اپنے اوپر خدا کی اِس عنایت کو سمجھنے کے لیے) وہ قصہ یاد کرو[8]، جب موسیٰ نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ میں نے ایک آگ سی دیکھی ہے[9]۔ (تم لوگ ذرا ٹھیرو)، میں وہاں سے ابھی تمھارے پاس کوئی خبر لاتا ہوں یا آگ کا کوئی انگارا لے کر آتا ہوں تاکہ تم اُسے تاپ سکو[10]۔ سو جب وہ اُس کے پاس پہنچا تو ندا آئی[11] کہ مبارک ہے وہ جو اِس آگ میں جلوہ فرما ہے اور وہ بھی جو

رہتا ہے، اِس لیے مطمئن رہو، وہ تمھیں کبھی تنہا نہ چھوڑے گا، بلکہ ہر قدم پر تمھاری رہنمائی فرمائے گا اور تمھیں منزل مقصود پر پہنچائے گا۔

۸۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سب سے زیادہ مماثلت حضرت موسیٰ ہی کی ہے۔ چنانچہ آگے اُنھی کی سر گذشت آپ کی تسلی اور آپ کے مخاطبین کی تنبیہ کے لیے سنائی گئی ہے تاکہ واضح ہو جائے کہ پیغمبری کیا ہے، یہ کیسے ملتی ہے اور اِس کے ساتھ خدا کی کیا کیا عنایتیں وابستہ ہو سکتی ہیں؟

۹۔ یہ اُس وقت کا قصہ ہے، جب موسیٰ علیہ السلام مدین میں آٹھ دس سال گزارنے کے بعد اپنی بیوی کو لے کر واپس مصر جا رہے تھے۔ اپنے اِس سفر میں جب وہ مدین سے چل کر جزیرہ نمائے سینا کے اُس مقام پر پہنچے جو اب کوہ سینا اور جبل موسیٰ کہلاتا ہے تو اِسی پہاڑ کے دامن میں یہ واقعہ پیش آیا۔ نزول قرآن کے زمانے میں یہ پہاڑ طور کے نام سے مشہور تھا۔

۱۰۔ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سردی کا زمانہ تھا اور اپنے بیوی بچوں کے ساتھ جب موسیٰ علیہ السلام وادی طور کے پاس پہنچے تو رات ہو چکی تھی اور اُنھیں راستے کا کچھ اندازہ نہیں ہو رہا تھا۔ چنانچہ روشنی دیکھ کر اُنھیں خیال ہوا کہ ہو سکتا ہے وہاں کچھ لوگ ہوں جن سے رہنمائی مل جائے، ورنہ آگ ہی کا کوئی انگارا لے آؤں جس سے کچھ گرمی حاصل کی جا سکے۔

۱۱۔ اصل میں مجہول کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔ یہ ابہام اور تفخیم کو ظاہر کر رہا ہے۔ یعنی اُنھیں آواز تو سنائی دی، لیکن یہ متعین نہیں ہو سکا کہ آواز کس کی ہے اور کہاں سے آئی ہے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

حَوۡلَهَا ؕ وَسُبۡحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ ﴿۸﴾
يٰمُوۡسٰۤى اِنَّهٗۤ اَنَا اللّٰهُ الۡعَزِيۡزُ الۡحَكِيۡمُ ۙ﴿۹﴾ وَاَلۡقِ عَصَاكَ ؕ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهۡتَزُّ
كَاَنَّهَا جَآنٌّ وَّلّٰى مُدۡبِرًا وَّلَمۡ يُعَقِّبۡ ؕ يٰمُوۡسٰى لَا تَخَفۡ ۖ اِنِّىۡ لَا يَخَافُ لَدَىَّ

اِس کے اردگرد ہیں[12]۔ اور پاک ہے اللہ، جہانوں کا پروردگار[13]۔ ۷-۸

اے موسیٰ، یہ میں ہوں اللہ، زبردست اور حکیم۔ (تم مطمئن ہو جاؤ)[14] اور اپنی لاٹھی (زمین پر) ڈال دو۔ پھر جب موسیٰ نے اُس کو دیکھا کہ وہ اِس طرح بل کھا رہی ہے، گویا وہ سانپ ہے تو پیٹھ پھیر کر بھاگا اور پلٹ کر دیکھا بھی نہیں۔ ارشاد ہوا: اے موسیٰ، ڈرو نہیں، میرے حضور

۱۲۔ یعنی خدا کے فرشتے۔ اِس میں 'مبارک' کے لفظ سے بیان حقیقت کے ساتھ حضرت موسیٰ کی تسلی بھی مقصود ہے کہ وہ اِس طرح کی آواز سن کر گھبرائیں نہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کی بابرکت ذات کی آواز ہے جو اپنے بابرکت کروبیوں کے ساتھ اِس آگ کے پردے میں جلوہ گر ہوئی ہے۔

۱۳۔ آگ کے اندر سے آنے والی آواز چونکہ تحدید و حلول کا تاثر پیدا کر سکتی تھی، لہٰذا تنزیہہ کے لیے فرمایا ہے کہ متنبہ رہو، تمام محدودیتوں اور تمام عیوب و نقائص سے پاک ہوتے ہوئے، یہ اُسی کی تجلی ہے جو تمھیں نظر آئی ہے اور وہ تمام عالم کا پروردگار ہے، اِس لیے جس وقت اور جس طریقے سے چاہے، اپنے بندوں سے مخاطب ہو سکتا ہے۔

۱۴۔ آیت میں عزیز و حکیم کی صفات کا حوالہ یہی اطمینان دلانے کے لیے آیا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"... یہاں 'عَزِيۡز' کے ساتھ 'حَكِيۡم' کی صفت آئی ہے جس سے مقصود اِس حقیقت کو واضح کرنا ہے کہ جس ذات نے تم کو اِس وقت خطاب و کلام سے مشرف فرمایا ہے، وہ ہر چیز پر غالب و مقتدر ہے، کوئی اُس کے کسی ارادے میں مزاحم نہیں ہو سکتا اور ساتھ ہی وہ حکیم ہے، اُس کا ہر ارادہ حکمت و مصلحت پر مبنی ہے۔ اور اسلوب کلام چونکہ حصر در حصر کا ہے، اِس وجہ سے اِس سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ میرے مقابل میں کسی اور کے زور و اقتدار یا میری حکمت و مصلحت کے مقابل میں کسی اور کی حکمت و مصلحت کے تصور کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔" (تدبر قرآن ۵/ ۵۸۱)

الْمُرْسَلُوْنَ ﴿١٠﴾ اِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًاۢ بَعْدَ سُوْٓءٍ فَاِنِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿١١﴾
وَاَدْخِلْ يَدَكَ فِيْ جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوْٓءٍ فِيْ تِسْعِ اٰيٰتٍ اِلٰى فِرْعَوْنَ

پیغمبر ڈرا نہیں کرتے[15]۔ ہاں مگر جو برائی کے مرتکب ہوں، پھر برائی کے بعد وہ اُسے بھلائی سے بدل دیں تو (اُن کے لیے) میں بڑا بخشنے والا اور بڑا مہربان ہوں[16]۔ ۹-۱۱

اور اپنا ہاتھ ذرا اپنے گریبان میں ڈالو، وہ بغیر کسی بیماری کے[17] سفید ہو کر نکلے گا۔ (یہ دونوں مل کر نو نشانیاں ہیں جو ہم تمھیں دے رہے ہیں۔ اِن) نو نشانیوں کے جلو میں[18] تم فرعون

۱۵۔ یہ تسلی کا نہایت دل نواز اسلوب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تم نبوت کے منصب پر فائز کیے جا رہے ہو اور اِس منصب کے حاملین میری حفاظت میں ہوتے ہیں۔ اُنھیں اِس طرح کی چیزیں کوئی گزند نہیں پہنچا سکتیں، اِس لیے بے خوف اور مطمئن ہو جاؤ۔

۱۶۔ یہ استثنا اِس بات کا قرینہ ہے کہ حضرت موسیٰ کا ذہن اِس موقع پر غالباً قبطی کے قتل کے واقعے کی طرف منتقل ہوا ہے کہ مجھ سے ایک غلطی ہو چکی ہے، یہ کہیں اُسی کا خمیازہ نہ ہو۔ چنانچہ مزید تسلی کے لیے فرمایا ہے کہ توبہ و اصلاح سے تم اُس کی تلافی کر چکے ہو اور میں بڑا غفور و رحیم ہوں، اِس لیے ایسا کوئی اندیشہ نہیں ہونا چاہیے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ”...اِس بات کو یہاں عام صیغے میں فرما کر اِس کے فیض کو ہمہ گیر کر دیا ہے کہ یہ معاملہ کچھ تمھارے ہی لیے خاص نہیں ہے، بلکہ میں اپنے ہر بندے کے ساتھ یہی معاملہ کرتا ہوں۔“ (تدبر قرآن ۵/ ۵۸۳)

۱۷۔ یہ اضافہ صاف واضح کر رہا ہے کہ یہاں بائیبل کی تردید مقصود ہے جس میں ہاتھ کی سفیدی کو برص بتایا گیا ہے۔

۱۸۔ قرآن کے دوسرے مقامات میں اِن نشانیوں کی تفصیل ہے۔ یہ گویا ایک پوری میگزین تھی جو فرعون کے پاس جانے کے لیے حضرت موسیٰ کو ابتدا ہی میں دے دی گئی۔ اِس کی وجہ یہ تھی کہ وہ ایک منتقم و جبار اور سرکش بادشاہ کی طرف رسول بنا کر بھیجے جا رہے تھے جو آسانی کے ساتھ اُن کی کوئی بات سننے کے لیے آمادہ نہیں ہو سکتا تھا۔

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

وَقَوْمِهٖ ؕ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْمًا فٰسِقِيْنَ ﴿۱۲﴾ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ اٰيٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوْا هٰذَا
سِحْرٌ مُّبِيْنٌ ﴿۱۳﴾ۚ وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا ؕ فَانْظُرْ
كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِيْنَ ﴿۱۴﴾

اور اُس کی قوم کے پاس جاؤ، وہ بڑے ہی نافرمان لوگ ہیں۔ پھر جب ہماری یہ آنکھیں کھول دینے والی نشانیاں اُن کے سامنے آئیں تو اُنھوں نے کہہ دیا کہ یہ تو کھلا ہوا جادو ہے۔ اُنھوں نے ظلم اور گھمنڈ کے باعث اِن کا انکار کیا، درآں حالیکہ اُن کے دل اِن نشانیوں کو تسلیم کر چکے تھے۔ سو دیکھو، اِن مفسدوں کا انجام کیا ہوا[۱۹]! ۱۲-۱۴

۱۹۔ یہ وہ اصل مدعا ہے جس کے لیے یہ سرگذشت سنائی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے مخاطبین کے انکار کا سبب سمجھ لیں اور اُن کے رویے سے دل برداشتہ نہ ہوں۔

[باقی]

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

جاوید احمد غامدی

ترجمہ و تحقیق: ڈاکٹر محمد عامر گزدر

عذاب قبر

(۴)

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

— ۱۷ —

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ[1] أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ صَوْتًا حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَقَالَ: «هٰذِهِ أَصْوَاتُ الْيَهُودِ تُعَذَّبُ فِي قُبُورِهَا».

ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ سورج غروب ہو رہا تھا، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی آواز سنی تو فرمایا: یہ یہود کی آوازیں ہیں۔ اِنھیں اِن کی قبروں میں عذاب دیا جا رہا ہے[1]۔

۱۔ اِس پر تعجب نہیں ہونا چاہیے۔ قرآن میں تصریح ہے کہ سیدنا مسیح علیہ السلام کی طرف سے اتمام حجت کے بعد یہود کے لیے دنیا اور آخرت، دونوں میں عذاب کا فیصلہ سنا دیا گیا ہے، جس سے نسل در نسل اب وہ اِسی صورت میں نجات پا سکتے ہیں کہ اپنے آبا کے جرائم کو سمجھیں اور اُن سے اظہار براءت کر دیں۔ اِس کا لازمی نتیجہ یہی ہے اور یہی ہونا چاہیے کہ برزخ میں بھی اُن کے مستکبرین کے لیے یہ سلسلہ اِسی طرح جاری رہے۔ آگے روایت ۲۲ تک اِنھی کے واقعات بیان ہوئے ہیں۔ ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ برزخ کا یہ عذاب اُنھی لوگوں

کے لیے ہے، جن کا فیصلہ دنیا ہی میں ہو جاتا ہے۔ اُن کے لیے کسی حساب کتاب کی ضرورت نہیں ہوتی کہ اُس کی خاطر قیامت کا انتظار کیا جائے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۰۳۵ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے تنہا راوی ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ ہیں۔ اِس کے باقی طرق الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: مسند طیالسی، رقم ۵۸۹۔ مسند احمد، رقم ۲۳۵۳۹، ۲۳۵۵۵۔ مسند عبد بن حمید، رقم ۲۲۴۔ صحیح بخاری، رقم ۱۳۷۵۔ صحیح مسلم، رقم ۲۸۶۹۔ الآحاد والمثانی، ابن ابی عاصم، رقم ۱۸۷۹، ۱۸۸۰، ۱۸۸۱۔ السنۃ، عبد اللہ بن احمد، رقم ۱۴۰۸۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۲۰۵۹۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۲۱۹۷۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۵۲۰۵۔ مسند شاشی، رقم ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۶۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۲۴۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۳۸۵۶۔ فوائد تمام، رقم ۱۱۵۴۔ معرفۃ الصحابۃ، ابو نعیم، رقم ۲۴۱۹۔ اثبات عذاب القبر، بیہقی، رقم ۸۶، ۸۷۔ شعب الایمان، بیہقی، رقم ۳۹۴۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

— ۱۸ —

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: بَيْنَمَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ فِي نَخْلٍ لَنَا -نَخْلٍ لِأَبِي طَلْحَةَ- يَتَبَرَّزُ لِحَاجَتِهِ، قَالَ: وَبِلَالٌ يَمْشِي وَرَاءَهُ، يُكَرِّمُ نَبِيَّ اللهِ ﷺ أَنْ يَمْشِيَ إِلَى جَنْبِهِ، فَمَرَّ نَبِيُّ اللهِ ﷺ بِقَبْرٍ، فَقَامَ حَتَّى تَمَّ إِلَيْهِ بِلَالٌ، فَقَالَ: «وَيْحَكَ يَا بِلَالُ هَلْ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ؟» قَالَ: مَا أَسْمَعُ شَيْئًا. قَالَ: «صَاحِبُ الْقَبْرِ يُعَذَّبُ». قَالَ: فَسُئِلَ عَنْهُ، فَوُجِدَ يَهُودِيًّا.

انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے، یعنی ابو طلحہ کے ایک باغ میں رفع حاجت کے لیے جا رہے تھے، بلال آپ کے پہلو میں چلنے کے بجائے

آپ کے اکرام میں پیچھے پیچھے چل رہے تھے۔اِس دوران میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک قبر کے پاس سے ہوا تو آپ وہاں رک گئے ،اتنے میں بلال بھی آپ کے پاس آ پہنچے۔آپ نے فرمایا: ہاے بلال، کیا تمھیں بھی وہ آواز سنائی دے رہی ہے جو میں سن رہا ہوں ؟انھوں نے عرض کیا: مجھے تو کوئی آواز سنائی نہیں دے رہی۔آپ نے فرمایا: اِس قبر والے کو عذاب ہو رہا ہے۔وہ کہتے ہیں کہ اُس کے بارے میں پوچھنے پر معلوم ہوا کہ وہ یہودی تھا۔

متن کے حواشی

۱۔اِس واقعے کا متن مسند احمد، رقم ۱۲۵۳۰ سے لیا گیا ہے۔بعینہٖ اِسی متن کے ساتھ اِس کا ایک اور طریق الادب المفرد، بخاری، رقم ۸۵۳ میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

—— ۱۹ ——

عَنْ أُمِّ مُبَشِّرٍ حُمَيْمَةَ بِنْتِ صَيْفِيٍّ، قَالَتْ:[1] دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ، وَأَنَا فِي حَائِطٍ مِنْ حَوَائِطِ بَنِي النَّجَّارِ، فِيهِ قُبُورٌ مِنْهُمْ، قَدْ مَاتُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَسَمِعَهُمْ وَهُمْ يُعَذَّبُونَ، فَخَرَجَ [فَزِعًا[2]] [فَسَمِعْتُهُ[3]] وَهُوَ يَقُولُ: «اسْتَعِيذُوا[4] بِاللّٰهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ». قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، وَإِنَّهُمْ لَيُعَذَّبُونَ فِي قُبُورِهِمْ؟[5] قَالَ: «نَعَمْ، عَذَابًا تَسْمَعُهُ الْبَهَائِمُ».

حمیمہ بنت صیفی رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ کہتی ہیں کہ میں بنو نجار کے باغوں میں سے ایک باغ میں تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے۔اُس باغ میں بنو نجار کے کچھ لوگوں کی قبریں بھی تھیں جو زمانۂ جاہلیت میں وفات پا چکے تھے[1]۔آپ نے اُن کو سنا تو اُس وقت اُنھیں عذاب دیا جا رہا تھا۔اِس پر آپ گھبرا کر وہاں سے باہر نکل آئے۔پھر میں نے آپ کو

یہ فرماتے ہوئے سنا: قبر کے عذاب سے اللہ کی پناہ مانگا کرو۔ حمیمہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ، کیا اِن لوگوں کو اِن کی قبروں میں عذاب دیا جا رہا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، ایسا عذاب کہ جسے جانور بھی سنتے ہیں[۲]۔

۱۔ بنو نجار کے بارے میں معلوم ہے کہ یہ یہود ہی کا ایک قبیلہ تھا، جس کے لوگ مدینہ میں آباد تھے۔

۲۔ اِس طرح کے مشاہدات پیغمبروں کو غالباً اِس مقصد سے کرائے جاتے ہیں کہ مرنے کے بعد جنت، دوزخ اور عالم برزخ کی منادی وہ پورے یقین و اذعان کے ساتھ کر سکیں، اِس لیے وہ اِسی کے لیے مبعوث ہوتے ہیں۔

متن کے حواشی

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

۱۔ اِس واقعے کا متن اصلاً مسند احمد، رقم ۲۷۰۴۴ سے لیا گیا ہے۔ الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ اِس کے باقی طرق جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۰۳۴، ۲۹۱۴۷۔ مسند اسحاق، رقم ۲۲۰۱۔ الزہد، ہنّاد، رقم ۳۴۹۔ السنۃ، ابن ابی عاصم، رقم ۸۷۵۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۲۶۸۔ الشریعۃ، آجری، رقم ۸۵۶۔ اثبات عذاب القبر، بیہقی، رقم ۹۵۔

یہی واقعہ الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے بھی نقل ہوا ہے۔ اُن کی روایت کے طرق جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: مسند احمد، رقم ۱۴۱۵۲۔ مصنف عبد الرزاق، رقم ۶۷۴۲۔ السنۃ، عبد اللہ بن احمد، رقم ۱۴۳۲۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۲۱۴۹۔ البعث، ابن ابی داؤد، رقم ۱۳۔ اثبات عذاب القبر، بیہقی، رقم ۲۰۴۔

۲۔ یہ اضافہ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی اِسی واقعے کے ایک طریق مسند احمد، رقم ۱۴۱۵۲ سے لیا گیا ہے۔

۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۹۱۴۷۔

۴۔ بعض طرق، مثلاً مسند اسحاق، رقم ۲۲۰۱ میں یہاں امر کے بجاے متکلم مفرد کا صیغہ آیا ہے۔

۵۔ کئی طرق میں یہاں یہ سوال اِن الفاظ میں نقل ہوا ہے: 'یَا رَسُولَ اللّٰهِ وَلِلْقَبْرِ عَذَابٌ؟'، ''کیا قبر

میں بھی عذاب ہو گا، اے اللہ کے رسول؟"۔

— ۲۰ —

عَنْ أَنَسٍ أَيْضًا، قَالَ:[1] دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ حَائِطًا مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ لِبَنِي النَّجَّارِ، فَسَمِعَ صَوْتًا مِنْ قَبْرٍ، [فَخَرَجَ إِلَيْنَا مَذْعُورًا أَوْ فَزِعًا،[2]] فَسَأَلَ عَنْهُ: «مَتَى دُفِنَ هٰذَا؟» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، دُفِنَ هٰذَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَعْجَبَهُ ذٰلِكَ، وَقَالَ: «لَوْلَا أَنْ لَا تَدَافَنُوا، لَدَعَوْتُ[3] اللّٰهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ [مِنْ[4]] عَذَابِ الْقَبْرِ [مَا أَسْمَعَنِي[5]]».

انس رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں ایک مرتبہ بنو نجار[1] کے ایک باغ میں تشریف لے گئے۔ آپ کو کسی قبر سے آواز سنائی دی تو آپ گھبرا کر ہماری طرف نکل آئے۔ پھر آپ نے اُس کے بارے میں لوگوں سے پوچھا کہ یہ شخص کب دفن ہوا تھا؟ لوگوں نے بتایا کہ اے اللہ کے رسول، اِس کی تدفین تو جاہلی دور میں ہوئی تھی۔ اِس پر آپ متعجب ہوئے اور فرمایا: اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ تم لوگ اپنے مُردوں کو دفن کرنا چھوڑ دو گے تو میں اللہ سے دعا کرتا کہ وہ تمھیں بھی عذاب قبر کی کوئی آواز سنا دے جو اُس نے مجھے سنائی ہے[2]۔

۱۔ پیچھے وضاحت ہو چکی ہے کہ بنو نجار یہود ہی کے ایک قبیلے کا نام تھا۔

۲۔ اِسی طرح کے بعض مشاہدات کا ذکر اِس سے پہلے بھی ہو چکا ہے۔ یہ مشاہدات واقعی بھی ہوتے ہیں اور تمثیلات کی صورت میں بھی، جیسا کہ جنت، دوزخ اور اُن کے احوال کا مشاہدہ، جس کا ذکر متعدد روایات میں ہوا ہے۔ اِن میں چیزیں ممثل کر کے دکھائی یا سنائی جاتی ہیں، لیکن ہوتی بہر حال خدا کی طرف سے ہیں، اِس لیے لازماً اُس یقین و اذعان کا باعث بنتی ہیں جس کی بنا پر پیغمبر لوگوں کو اِن کی خبر دیتے اور اِن سے متعلق جزا و سزا کے حقائق پر اُن کو متنبہ کرتے ہیں۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس واقعے کا متن اصلاً مسند احمد، رقم ۱۲۰۰۷ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے متابعات جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: احادیث اسماعیل بن جعفر، رقم ۴۲۔ مسند حمیدی، رقم ۱۲۲۱۔ مسند احمد، رقم ۱۲۰۹۶، ۱۲۱۲۳، ۱۲۸۰۸، ۱۳۰۸۰، ۱۳۸۸۸۔ مسند عبد بن حمید، رقم ۱۱۷۱۔ صحیح مسلم، رقم ۲۸۶۸۔ السنۃ، عبد اللہ بن احمد، رقم ۱۴۲۰۔ مسند بزار، رقم ۶۶۰۲، ۶۸۳۹، ۷۱۳۶۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۲۰۵۸۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۲۱۹۶۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۲۹۹۶، ۳۶۹۳، ۳۷۲۷۔ مسند رویانی، رقم ۱۳۵۶۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۲۶، ۳۱۳۱۔ اثبات عذاب القبر، بیہقی، رقم ۹۲، ۹۳۔

۲۔ مسند احمد، رقم ۱۲۰۹۶۔

۳۔ بعض طرق، مثلاً مسند حمیدی، رقم ۱۲۲۱ میں یہاں 'لَدَعَوْتُ' کے بجاے 'لَسَأَلْتُ' کا لفظ نقل ہوا ہے۔ معنی کے اعتبار سے یہاں یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں۔

۴۔ صحیح مسلم، رقم ۲۸۶۸۔

۵۔ مسند حمیدی، رقم ۱۲۲۱۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

— ۲۱ —

قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ[۱] بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ فِي حَائِطٍ [مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ[۲]] لِبَنِي النَّجَّارِ [وَهُوَ[۳]] عَلَى بَغْلَةٍ لَهُ وَنَحْنُ مَعَهُ، إِذْ حَادَتْ[۴] بِهِ فَكَادَتْ تُلْقِيهِ، وَإِذَا أَقْبُرٌ سِتَّةٌ أَوْ خَمْسَةٌ أَوْ أَرْبَعَةٌ، فَقَالَ: «مَنْ يَعْرِفُ أَصْحَابَ هٰذِهِ الْأَقْبُرِ؟» فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا، قَالَ: «فَمَتَى مَاتَ هَؤُلَاءِ؟» قَالَ: مَاتُوا فِي الْإِشْرَاكِ،[۵] فَقَالَ: «إِنَّ هٰذِهِ الْأُمَّةَ تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا، فَلَوْلَا أَنْ لَا تَدَافَنُوا، لَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ الَّذِي أَسْمَعُ مِنْهُ» ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: «تَعَوَّذُوا بِاللهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ»

قَالُوا: نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ، فَقَالَ: «تَعَوَّذُوا بِاللّٰهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ» قَالُوا: نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، قَالَ: «تَعَوَّذُوا بِاللّٰهِ مِنَ الْفِتَنِ، مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ» قَالُوا: نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْفِتَنِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ، قَالَ: «تَعَوَّذُوا بِاللّٰهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ» قَالُوا: نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ.

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے باغوں میں سے بنو نجار کے ایک باغ میں تھے۔ آپ اپنے ایک خچر پر سوار تھے، ہم بھی آپ کے ساتھ تھے کہ اِسی اثنا میں یکایک آپ کا خچر بدکنے لگا اور قریب تھا کہ وہ آپ کو گرا دیتا۔ اِس پر کیا دیکھتے ہیں کہ وہاں چار یا پانچ یا شاید چھ قبریں ہیں۔ آپ نے فرمایا: کسی کو معلوم ہے کہ یہ کن لوگوں کی قبریں ہیں؟ ایک شخص نے عرض کیا: میں جانتا ہوں۔ آپ نے پوچھا: یہ کب فوت ہوئے تھے؟ اُس نے کہا: اُس زمانے میں جب شرک ہی لوگوں کا دین تھا[1]۔ اِس پر آپ نے فرمایا: اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ امت بھی قبروں میں آزمائی جائے گی۔ اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ تم اپنے مُردوں کو دفن کرنا چھوڑ دو گے تو میں اللہ سے دعا کرتا کہ وہ تمھیں بھی عذاب قبر کی کوئی چیز اِسی طرح سنا دے، جس طرح میں سنتا ہوں۔ پھر آپ نے ہماری طرف رخ کیا اور فرمایا: دوزخ کے عذاب سے اللہ کی پناہ مانگو۔ صحابہ نے جواب میں عرض کیا: ہم دوزخ کے عذاب سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ پھر آپ نے فرمایا: قبر کے عذاب سے اللہ کی پناہ مانگو۔ صحابہ نے عرض کیا: ہم قبر کے عذاب سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ظاہر و باطن کے فتنوں سے اللہ کی پناہ مانگو۔ صحابہ نے جواب میں کہا: ہم ظاہر و باطن کے فتنوں سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: دجال کے فتنے[2] سے اللہ کی پناہ مانگو۔ صحابہ نے کہا: ہم دجال کے فتنے سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

۱۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے کا زمانہ مراد ہے۔ اوپر بنو نجار کے باغ کا ذکر ہے، جس سے واضح

ہو جاتا ہے کہ یہ یہود ہی کی قبریں تھیں، بلکہ خیال ہوتا ہے کہ یہ الگ الگ واقعات نہیں ہیں، بنو نجار کے باغ کا ایک ہی واقعہ ہے، جس کو راویوں نے اِس طرح کہیں اجمال اور کہیں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

۲۔ دجال کے فتنے سے کیا مراد ہے؟ اِس کی وضاحت پیچھے روایت ۲ کے تحت ہو چکی ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً صحیح مسلم، رقم ۲۸۶۷ سے لیا گیا ہے۔ اِس واقعے کے باقی طرق جن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں، وہ یہ ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۰۲۸، ۲۹۱۲۱، ۳۷۱۹۰۔ مسند ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۲۔ مسند احمد، رقم ۲۱۶۵۸۔ مسند عبد بن حمید، رقم ۲۵۴۔ السنۃ، ابن ابی عاصم، رقم ۸۶۸۔ الآحاد والمثانی، ابن ابی عاصم، رقم ۲۰۵۷۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۵۲۰۳۔ معجم ابن اعرابی، رقم ۳۵۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۴۷۸۴۔ المخلصیات، ابو طاہر، رقم ۳۶۸۔ الایمان، ابن مندہ، رقم ۱۰۶۵۔ شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ، لالکائی، رقم ۲۱۲۹۔ اثبات عذاب القبر، بیہقی، رقم ۸۹، ۲۰۳۔

یہی واقعہ تفصیلات کے جزوی فرق کے ساتھ انس رضی اللہ عنہ سے بھی نقل ہوا ہے۔ اُن کی روایت کے طرق جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: مسند احمد، رقم ۱۲۵۵۳، ۱۲۷۹۱، ۱۴۰۳۱۔ اثبات عذاب القبر، بیہقی، رقم ۹۰۔

۲۔ مسند احمد، رقم ۲۱۶۵۸۔

۳۔ مسند احمد، رقم ۲۱۶۵۸۔

۴۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۵۲۰۳ میں یہاں 'إِذْ حَادَتْ' کے بجاے 'فَنَفَرَتْ'، ''دوڑنے لگا'' کا لفظ نقل ہوا ہے۔

۵۔ مسند احمد، رقم ۲۱۶۵۸ میں یہاں 'مَاتُوا فِي الْإِشْرَاكِ' کے بجاے 'قَوْمٌ هَلَكُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ'، ''اِن لوگوں کی وفات دور جاہلیت میں ہوئی تھی'' کا جملہ روایت ہوا ہے۔

۲۲

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِحَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ المَدِينَةِ، أَوْ

www.javedahmadghamidi.com www.almawrid.org

مَكَّةَ، فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، [وَإِنَّهُ لَكَبِيرٌ،[2]]» ثُمَّ قَالَ: «بَلَى، كَانَ أَحَدُهُمَا لاَ يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ، وَكَانَ الآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ». ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ [رَطْبَةٍ[3]]، فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ[4]، فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْرَةً[5]، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا؟ قَالَ: «لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيْبَسَا» أَوْ: «إِلَى أَنْ يَيْبَسَا»[6].

ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ یا مکہ کے کسی باغ میں تشریف لے گئے تو دو آدمیوں کی آواز سنی، جن پر اُن کی قبروں میں عذاب ہو رہا تھا[1]۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سنا تو فرمایا کہ اِن دونوں پر عذاب ہو رہا ہے، اور (بظاہر) کسی بڑی بات پر نہیں ہو رہا، لیکن (اللہ کے نزدیک) وہ بڑی بات ہی ہے۔ پھر آپ نے فرمایا: اِن میں سے ایک اپنے پیشاب سے نہیں بچتا تھا اور دوسرا چغلی کھاتا تھا[2]۔ پھر آپ نے ایک گیلی ٹہنی منگوائی، اُس کے دو ٹکڑے کیے اور اُن دونوں میں سے ہر ایک کی قبر پر ایک ایک ٹکڑا رکھ دیا۔ پھر آپ سے سوال کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول، آپ نے ایسا کیوں کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: ٹہنی کے یہ دونوں ٹکڑے جب تک خشک نہیں ہو جاتے، امید ہے کہ اِن دونوں آدمیوں کے عذاب میں تخفیف کر دی جائے گی۔

۱۔ پچھلی روایتوں کی روشنی میں دیکھا جائے تو پورے اطمینان کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ مدینہ ہی کا کوئی باغ تھا اور قبریں بھی یہود ہی کی تھیں، جن کے بارے میں عذاب کا فیصلہ ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں۔

۲۔ یہ اُسی عذاب کا ذکر ہے، جس کی وضاحت ہم نے پیچھے کی ہے کہ یہود جب اپنے لیے اللہ کے آخری پیغمبر کو قتل تک کر دینے کے درپے ہو گئے اور اُن کے اِس جرم کی پاداش میں اُن کے لیے دنیا اور آخرت، دونوں میں عذاب کا فیصلہ سنا دیا گیا تو اُن کے چھوٹے چھوٹے گناہ بھی اب اِسی طرح بڑے شمار ہوتے اور اُن کے لیے عذاب کا باعث بن جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ جس طرح چغلی کھانے پر ہوتا ہے، اُسی طرح پیشاب سے نہ بچنے جیسے چھوٹے

گناہ پر بھی ہوتا ہے۔ یہ اُسی اُصول کے مطابق ہے جو قرآن میں بیان ہوا ہے کہ آدمی بڑے گناہوں سے بچتا رہے تو اُس کے چھوٹے گناہ سب معاف کر دیے جاتے ہیں، مگر بڑوں میں پکڑا جائے تو چھوٹی بڑی ہر برائی حساب میں شامل ہو جاتی ہے۔ اِس لحاظ سے دیکھیے تو اِس میں کوئی مشکل نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات غالباً یہی تھی، جسے راویوں نے یہ صورت دے دی ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس واقعے کا متن اصلاً صحیح بخاری، رقم ۲۱۶ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے متابعات جن مصادر میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: الزہد، وکیع، رقم ۴۴۴۔ مسند طیالسی، رقم ۲۷۶۸۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۳۰۴، ۱۲۰۳۸، ۱۲۰۴۵، ۱۲۰۴۶۔ مسند احمد، رقم ۱۹۸۰، ۱۹۸۱۔ الزہد، ہنّاد، رقم ۳۶۰، ۱۲۱۳۔ سنن دارمی، رقم ۷۶۶۔ صحیح بخاری، رقم ۲۱۸، ۱۳۶۱، ۱۳۷۸، ۶۰۵۲، ۶۰۵۵۔ صحیح مسلم، رقم ۲۹۲۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۴۷۔ سنن ابی داؤد، رقم ۲۰، ۲۱۔ سنن ترمذی، رقم ۷۰۔ مسند بزار، رقم ۴۸۴۶، ۴۸۴۷۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۳۱، ۲۰۶۸، ۲۰۶۹۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۲۷، ۲۲۰۶، ۲۲۰۷، ۱۱۵۴۹۔ المنتقی، ابن جارود، رقم ۱۳۰۔ صحیح ابن خزیمہ، رقم ۵۵، ۵۶۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۴۹۵، ۴۹۶۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۵۱۹۰۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۲۸، ۳۱۲۹۔ الشریعۃ، آجری، رقم ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱۔ شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ، لالکائی، رقم ۲۱۳۳۔ اثبات عذاب القبر، بیہقی، رقم ۱۱۷، ۱۱۹۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۵۰۸، ۴۱۳۹۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اِس روایت کے تین شواہد مصادر حدیث میں نقل ہوئے ہیں۔ ایک جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے، دوسرے ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے اور تیسرے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہوا ہے۔

جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کے مراجع یہ ہیں: الادب المفرد، بخاری، رقم ۷۳۵۔ صحیح مسلم، رقم ۳۰۱۲۔ ذم الغیبۃ والنمیمۃ، ابن ابی الدنیا، رقم ۳۸۔ الصمت، ابن ابی الدنیا، رقم ۱۷۶۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۲۰۵۰، ۲۰۵۵۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۵۲۴۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۴۴۷۔ دلائل النبوۃ، بیہقی، رقم ۲۲۶۴۔

ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے طرق اِن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم

۱۳۰۸، ۱۲۰۴۳۔ مسند احمد، رقم ۲۰۳۷۳۔ مسند بزار، رقم ۳۶۳۶۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۳۷۴۷۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اِس واقعے کا صرف ایک ہی طریق ہے جو صحیح ابن حبان، رقم ۸۲۴ میں نقل ہوا ہے۔

۲۔ صحیح بخاری، رقم ۶۰۵۵۔

۳۔ صحیح بخاری، رقم ۲۱۸۔

۴۔ بعض طرق، مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۰۴۵ میں یہاں 'فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ' کے بجاے 'فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ' کی تعبیر نقل ہوئی ہے۔ معنی کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۵۔ بعض طرق، مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۰۴۵ میں یہاں یہ الفاظ آئے ہیں: 'ثُمَّ غَرَسَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً'۔ ''پھر آپ نے ہر قبر پر ایک ٹہنی گاڑ دی''۔

۶۔ جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق، مثلاً مسند ابی یعلیٰ، رقم ۲۰۵۰ میں یہاں یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں: '«أَمَا إِنَّهُ سَيُهَوَّنُ مِنْ عَذَابِهِمَا مَا كَانَتَا رَطْبَتَيْنِ - أَوْ مَا لَمْ تَيْبَسَا - »'، ''جان لو کہ ٹہنی کے یہ دونوں ٹکڑے جب تک تر رہیں گے، یا فرمایا کہ جب تک خشک نہ ہوں گے، اِن دونوں کے عذاب میں تخفیف کی جائے گی''۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

۲۳

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ[۱] «إِنَّ أَكْثَرَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ».

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قبر کا عذاب اکثر پیشاب سے نہ بچنے کی وجہ سے ہوتا ہے[۱]۔

۱۔ یہود مدینہ کی قبروں کے جو مشاہدات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرائے گئے، یہ غالباً اُنھی میں سے کسی مشاہدے کے موقع پر آپ کا تبصرہ ہے، جسے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک قاعدۂ کلیہ بنا کر بیان کر دیا ہے۔ راویوں سے اِس طرح کی غلطیاں بالعموم ہوتی ہیں۔ گویا بات اُس سے زیادہ نہیں تھی جو ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ سیدنا مسیح کی طرف سے اتمام حجت کے بعد یہود کے لیے جس عذاب کا فیصلہ اِسی دنیا میں ہو چکا ہے، اُس کے

بعد اُن کے چھوٹے چھوٹے گناہ بھی بڑے شمار ہوتے اور اُن کے لیے عذاب کا باعث بن جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ اکثر پیشاب سے نہ بچنے کی وجہ سے بھی اِس سے دوچار ہوتے ہیں۔ اِس لحاظ سے دیکھیے تو روایت میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ مگر سیاق سے الگ ہو کر اب اِس جملے کو سمجھنا آسان نہیں ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۹۰۵۹ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے تنہا راوی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اِس کے متابعات جن مصادر میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۳۰۶۔ مسند احمد، رقم ۸۳۳۱، ۹۰۳۳۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۳۴۸۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۵۱۹۳۔ الشریعۃ، آجری، رقم ۸۵۲، ۸۵۳۔ سنن الدارقطنی، رقم ۴۶۵۔ مستدرک حاکم، رقم ۶۵۳۔ اثبات عذاب القبر، بیہقی، رقم ۱۲۰۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۴۱۴۱۔

ـــــ ۲۴ ـــــ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَيْضًا، قَالَ[1] مَرَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى قَبْرٍ فَوَقَفَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «ايتُونِي بِجَرِيدَتَيْنِ»، [فَأَتَوْهُ بِهِمَا،[2]] فَجَعَلَ إِحْدَاهُمَا عِنْدَ رَأْسِهِ، وَالْأُخْرَى عِنْدَ رِجْلَيْهِ، [فَقَالَ: «إِنَّ هٰذَا كَانَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ»،[3]] فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَيَنْفَعُهُ ذٰلِكَ؟، فَقَالَ: «لَعَلَّهُ يُخَفِّفَ عَنْهُ بَعْضَ عَذَابِ الْقَبْرِ[4] مَا بَقِيَتْ فِيهِ نَدْوَةٌ[5]».

اِنھی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک قبر کے پاس سے ہوا تو آپ وہاں ٹھیر گئے اور فرمایا کہ مجھے دو ٹہنیاں لا کر دو، چنانچہ لوگوں نے وہ لا کر آپ کو دے دیں۔ پھر اُن میں سے ایک ٹہنی کو آپ نے مدفون کے سرہانے اور دوسری کو اُس کے پیروں کی طرف رکھ دیا۔ اِس کے بعد فرمایا کہ اِس شخص کو اِس کی قبر میں عذاب ہو رہا تھا۔ چنانچہ آپ

سے سوال کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول، کیا یہ چیز اِس شخص کو نفع پہنچا سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا: جب تک اِس ٹہنی میں تری باقی رہے گی، شاید اللہ تعالیٰ اِس کے عذاب میں کچھ تخفیف فرما دیں[1]۔

۱۔ یہ آپ نے اپنی طبعی شفقت اور کریم النفسی کے باعث ایک متعین وقت کے لیے تخفیف کی دعا کی ہے اور تعیین کے لیے ٹہنی کے خشک ہونے کو پیمانہ قرار دیا ہے۔ اِس کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ ٹہنی کا خشک یا سبز ہونا عذاب میں کمی بیشی کا باعث بنتا ہے۔ اِس طرح کی دعائیں، ظاہر ہے کہ خدا کے پیغمبر ہی کر سکتے ہیں، اِن میں عام لوگوں کے لیے کوئی اُسوہ نہیں ہے کہ وہ بھی قبروں پر ٹہنیاں نصب کرنا شروع کر دیں۔

یہ کون شخص تھا؟ روایت میں اِس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ تاہم پچھلی روایتوں کی روشنی میں قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ بھی یہود ہی کے مستکبرین میں سے کسی کی قبر ہو گی، جن پر عذاب کے واقعات پیچھے بیان ہو چکے ہیں۔ اللہ کے پیغمبروں کا جو اُسوہ قرآن میں مذکور ہے، اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس طرح کے لوگوں کے لیے دعائیں وہ اُس وقت تک کرتے رہتے ہیں، جب تک متعین طریقے پر اُنھیں اِس سے روک نہ دیا جائے۔

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۰۴۲ سے لیا گیا ہے۔ اِس واقعے کے باقی طرق اِن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مسند اسحاق، رقم ۲۰۷۔ مسند احمد، رقم ۹۶۸۶۔ تہذیب الآثار، طبری، رقم ۹۰۳۔ اثبات عذاب القبر، بیہقی، رقم ۱۲۳۔

اِسی طرح کا ایک واقعہ جابر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہوا ہے، جس میں کسی سفر کے ایک طویل قصے کے ضمن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ: '«إِنِّي مَرَرْتُ بِقَبْرَيْنِ يُعَذَّبَانِ، فَأَحْبَبْتُ، بِشَفَاعَتِي، أَنْ يُرَفَّهَ عَنْهُمَا، مَا دَامَ الْغُصْنَانِ رَطْبَيْنِ»'، ''میں دو قبروں کے پاس سے گزرا تھا، جن میں مُردوں کو عذاب ہو رہا تھا۔ چنانچہ میں نے چاہا کہ جب تک یہ دونوں ٹہنیاں تر رہیں، میری شفاعت سے اِن دونوں سے عذاب ہلکا کر دیا جائے'' (صحیح مسلم، رقم ۳۰۱۲)۔ اِس واقعے کے متابعات اِن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: صحیح ابن حبان، رقم ۶۵۲۴۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۷۴۴۔ دلائل النبوۃ، بیہقی، رقم ۲۲۶۴۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اِس عمل کا جو مدعا ہم نے پیچھے بیان کیا ہے، یہ روایت اُسے ہر لحاظ سے واضح کر دیتی ہے۔

۲۔ تہذیب الآثار، طبری، رقم ۹۰۳۔

۳۔ تہذیب الآثار، طبری، رقم ۹۰۳۔

۴۔ مسند اسحاق، رقم ۲۰۷ میں یہاں '«لَعَلَّ اللّٰهَ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْهُ بَعْضَ عَذَابِ الْقَبْرِ»'، ''شاید اللہ تعالیٰ اِس کے عذاب میں کچھ تخفیف فرمادیں'' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں، جب کہ مسند احمد، رقم ۹۶۸۶ میں یہ الفاظ ہیں: '«لَنْ يَزَالَ يُخَفَّفُ عَنْهُ بَعْضُ عَذَابِ الْقَبْرِ»'، ''اِس کے عذاب قبر میں ضرور کچھ کمی ہو گی''۔

۵۔ مسند اسحاق، رقم ۲۰۷ میں یہاں 'مَا كَانَتْ فِيهِ نَدَاوَةٌ' کے الفاظ آئے ہیں، جب کہ مسند احمد، رقم ۹۶۸۶ میں 'مَا كَانَ فِيهِمَا نُدُوٌّ' کی تعبیر نقل ہوئی ہے۔ معنی کے اعتبار سے یہ تمام اسالیب مترادف ہیں۔

[باقی]

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

جاوید احمد غامدی

ترجمہ و تحقیق: محمد حسن الیاس

یتیم پوتی کی وراثت

عَنْ هُزَيْلِ بْنِ شُرَحْبِيلَ، قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ، عَنِ امْرَأَةٍ تَرَكَتْ ابْنَتَهَا، وَابْنَةَ ابْنِهَا، وَأُخْتَهَا؟ فَقَالَ: النِّصْفُ لِلِابْنَةِ، وَلِلْأُخْتِ النِّصْفُ، وَقَالَ: ائْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ، فَإِنَّهُ سَيُتَابِعُنِي، قَالَ: فَأَتَوْا ابْنَ مَسْعُودٍ[1]، فَأَخْبَرُوهُ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى، فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ، لَأَقْضِيَنَّ فِيهَا بِقَضَاءِ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ: "لِلِابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ الِابْنِ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ[2]". فَأَتَوْا أَبَا مُوسَى، فَأَخْبَرُوهُ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ مَا دَامَ هٰذَا الْحَبْرُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ.

ہزیل بن شرحبیل سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اُن سے پوچھا کہ اگر کسی شخص کے وارثوں میں ایک بیٹی، ایک پوتی اور ایک بہن ہو تو وراثت کی تقسیم کس طرح ہو گی؟ اُنھوں نے جواب دیا کہ کل مال کا نصف بیٹی کو مل جائے گا اور دوسرا نصف

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

بہن کو۔ پھر فرمایا کہ ابن مسعود کے پاس جاؤ اور اُن سے بھی پوچھ لو، وہ اِس میں میری تائید ہی کریں گے۔ وہ شخص کہتا ہے کہ چنانچہ لوگ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اُن سے ابو موسیٰ کی یہ راے بیان کی۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے سنا تو فرمایا: میں اِس کی تائید کروں تو گم راہی میں پڑوں گا اور کبھی راستہ نہیں پاسکوں گا، میں تو اِس معاملے میں وہی فیصلہ کروں گا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا: بیٹی کو پورے مال کا نصف ملے گا اور پوتی کو چھٹا حصہ تاکہ دو ثلث مکمل ہو جائیں[1]۔ اِس کے بعد جو باقی بچے گا، وہ بہن کا ہے[2]۔ لوگ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور اُنھیں ابن مسعود کی یہ راے بتائی تو اُنھوں نے فرمایا: یہ جلیل القدر عالم جب تک تمھارے اندر موجود ہے، تم مجھ سے کوئی بات نہ پوچھا کرو۔

۱۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اجتہاد جس اصول پر مبنی ہے، وہ یہ ہے کہ اولاد کی اولاد اُن کے مرنے کے بعد اپنے ماں باپ کی قائم مقام ہو جاتی اور اِسی حیثیت سے میراث کی حق دار قرار پاتی ہے۔ چنانچہ اولاد میں کوئی باقی نہ رہے تو اُن کے حصے وہی ہوں گے جو اولاد کے ہیں۔ اولاد میں صرف لڑکے یا لڑکے لڑکیاں، دونوں موجود ہوں، مگر اُن میں کچھ مورث کی زندگی میں وفات پا گئے ہوں تو اُن کی اولاد کو وہی ملے گا جو اُن کے والدین زندہ ہوتے تو بلا واسطہ اولاد کی حیثیت سے اُن کو ملتا۔ اِس کے برخلاف اگر اولاد میں صرف لڑکیاں ہوں اور اُن کے ساتھ اولاد کی اولاد بھی ہو تو وراثت کی تقسیم اِس طرح ہو گی:

ایک لڑکی کے ساتھ اولاد کی اولاد میں بھی صرف لڑکیاں ہوں تو لڑکی کو اُس کا حصہ دے کر دو ثلث ترکے کا باقی اولاد کی اولاد، اِن لڑکیوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

لڑکی کے ساتھ اولاد کی اولاد میں لڑکے لڑکیاں، دونوں ہوں تو لڑکی کا حصہ دینے کے بعد باقی سب اولاد کی اولاد کا ہے۔ یہی معاملہ اُس صورت میں بھی ہو گا، جب مورث کی ایک کے بجاے دو یا دو سے زیادہ لڑکیاں ہوں۔ چنانچہ اُن کے لیے مقرر ترکے کا دو تہائی حصہ دینے کے بعد باقی سب اولاد کی اولاد کو دیا جائے گا۔

۲۔ اِس لیے کہ بلا واسطہ یا بالواسطہ اولاد کی عدم موجودگی میں بہن بھائی ہی میت کے وارث ہوتے ہیں۔ سورۂ نساء (۴) کی آخری آیت میں قرآن نے یہ بات لوگوں کے سوالات کے جواب میں واضح کر دی ہے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

متن کے حواشی

۱۔اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۴۲۷۵ سے لیا گیا ہے۔اِس کے راوی تنہا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔اُن سے یہ روایت درج ذیل کتابوں میں نقل ہوئی ہے:

مسند طیالسی، رقم ۳۷۰۔ مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۸۴۰۹۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۸۴۷۹، ۳۰۴۲۴، ۳۰۴۲۹۔ مسند ابن ابی شیبہ، رقم ۲۸۷۔ مسند احمد، رقم ۳۵۶۱، ۳۹۳۵، ۴۰۵۱، ۴۲۷۵۔ سنن دارمی، رقم ۲۷۹۷۔ صحیح بخاری، رقم ۶۲۷۳۔ سنن ترمذی، رقم ۲۰۱۹۔ سنن ابوداؤد، رقم ۲۵۰۷۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۲۷۱۳۔ مسند بزار، رقم ۱۸۲۵۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۵۰۴۴، ۵۱۷۹۔ شرح معانی الآثار، رقم ۴۹۰۰۔ مسند شاشی، رقم ۸۴۴، ۸۴۵۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۱۶۸۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۹۷۴۸، ۹۷۴۹، ۹۷۵۰، ۹۷۵۱، ۹۷۵۲، ۹۷۵۳۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم، ۵۱۵۴، ۶۹۸۱۔ المعجم الصغیر، طبرانی، رقم ۵۴۹۔ سنن دارمی، رقم ۳۵۹۷، ۳۵۹۸۔ مستدرک حاکم، رقم ۸۰۳۴۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۱۳۹۶، ۱۱۴۰۲، ۱۱۴۱۳۔ السنن الصغیر، بیہقی، رقم ۱۰۳۶۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

۲۔ سنن ابوداؤد میں یہاں 'فَلِلْأُخْتِ' کے بجائے 'وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ مِنَ الأَبِ وَالأُمّ' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں، یعنی حقیقی بہن۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۰۴۲۴ میں اِس فیصلے پر سیدنا ابو بکر کا یہ تبصرہ بھی نقل ہوا ہے:

وَهٰذِهِ مِنْ سِتَّةِ أَسْهُمٍ: لِلابْنَةِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ، وَلِابْنَةِ الِابْنِ سَهْمٌ وَلِلْأُخْتِ سَهْمَانِ.

"یہ تقسیم کل چھ حصوں میں ہوئی ہے، جس میں سے تین بیٹی کے،ایک پوتی کا اور دو بہن کے ہیں۔"

المصادر والمراجع

ابن حبان، أبو حاتم بن حبان. (١٤١٤هـ/١٩٩٣م). **صحيح ابن حبان**. ط٢. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حجر، علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني. (١٣٧٩هـ). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**.

(د.ط). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار المعرفة.

ابن قانع. (١٤٨١هـ/١٩٩٨م). **المعجم الصحابة**. ط١. تحقيق:حمدي محمد. مكة المكرمة: نزار مصطفى الباز.

ابن ماجة، ابن ماجة القزويني. (د.ت). **سنن ابن ماجة**. ط١. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن الأفريقي. (د.ت). **لسان العرب**. ط١. بيروت: دار صادر.

أبو نعيم ، (د.ت). **معرفة الصحابة**. ط١. تحقيق: مسعد السعدني. بيروت: دارالكتاب العلمية.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (د.ت). **مسند أحمد بن حنبل**. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البخاري، محمد بن إسمٰعيل. (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م). **الجامع الصحيح**. ط٣. تحقيق: مصطفى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير.

بدر الدين العيني. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي. (١٤١٤هـ/١٩٩٤م). **السنن الكبرى**. ط١. تحقيق: محمد عبد القادر عطاء. مكة المكرمة: مكتبة دار الباز.

السيوطي، جلال الدين السيوطي. (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م). **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**. ط ١. تحقيق: أبو إسحٰق الحويني الأثري. السعودية: دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

الشاشي، الهيثم بن كليب. (١٤١٠هـ). **مسند الشاشي**. ط١. تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

محمد القضاعي الكلبي المزي. (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م). **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**. ط١. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة.

مسلم، مسلم بن الحجاج. (د.ت). **صحيح المسلم**. ط١. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النسائي، أحمد بن شعيب. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). **السنن الصغرى**. ط٢. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

النسائي، أحمد بن شعيب. (١٤١١هـ/١٩٩١م). **السنن الكبرى**. ط١. تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن. بيروت: دار الكتب العلمية.

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

محمد عمار خان ناصر

”میزان“ — توضیحی مطالعہ

(۵)

تقسیم وراثت

بہن بھائیوں کا حصہ

”’اِخْوَۃ‘ کا لفظ اِس آیت میں، ہمارے نزدیک محض وجود پر دلالت کرتا ہے۔ اِس سے مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ بھائی بہنوں کی موجودگی میں، عام اِس سے کہ وہ ایک ہوں یا دو یا دو سے زیادہ ہوں، والدین کا حصہ اپنی اصل کی طرف لوٹ جائے گا۔... مرنے والا اپنے پیچھے ایک بھائی یا بہن چھوڑ کر بھی رخصت ہو سکتا ہے اور اُس کے بہن بھائی پانچ دس بھی ہو سکتے ہیں۔ ’اِخْوَۃ‘ کا لفظ اِن سب صورتوں کا احاطہ کر لیتا ہے۔“

(میزان ۵۲۳-۵۲۴)

”...’فَاِنْ كَانَ لَهٗٓ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ‘ کے بعد بھی ہمارے نزدیک ’ولأبيه‘ یا اِس کے ہم معنی الفاظ حذف ہو گئے ہیں۔ اِس کا قرینہ بھی بالکل واضح ہے۔ بھائی بہن موجود ہوں تو ماں کا حصہ وہی ہے جو اوپر اولاد کی موجودگی میں بیان ہوا ہے۔ یہ مذکور اِس بات پر خود دلیل ہے کہ باپ کا حصہ بھی وہی ہونا چاہیے۔ اِس کو الفاظ میں بیان کرنے کی ضرورت نہ تھی۔... اِس حکم سے واضح ہے کہ اولاد کی غیر موجودگی میں اللہ تعالیٰ

نے بہن بھائیوں کو اُن کا قائم مقام ٹھیرایا ہے۔'' (میزان ۵۲۳)

''... اسلوب بیان سے یہ بات نکلتی ہے کہ اولاد کی غیر موجودگی میں میت کے وارث اُس کے بھائی بہن ہیں، لیکن اسلوب بیان کی یہ دلالت، ظاہر ہے کہ دلالت الفاظ کی طرح ہر احتمال سے خالی نہیں ہے کہ اِس مسئلے پر بحث کی گنجایش باقی نہ رہے۔'' (میزان ۵۳۱)

سورۂ نساء میں احکام وراثت کے بیان میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر مرنے والے کے اولاد ہو تو اس کے ماں باپ، دونوں کو ترکے میں سے چھٹا، چھٹا حصہ ملے گا، لیکن اگر اولاد نہ ہو اور صرف ماں باپ وارث ہوں تو ماں کو ایک تہائی ملے گا، (جب کہ باقی دو تہائی باپ کو مل جائے گا)۔ البتہ اگر مرنے والے کے 'إخوة' ہوں تو ماں کا حصہ پھر کم ہو کر دوبارہ چھٹا حصہ رہ جائے گا۔

یہاں دو اہم تفسیری و فقہی سوالات تنقیح کے متقاضی ہیں:

پہلا یہ کہ جمہور اہل علم کے نزدیک یہاں 'إخوة' سے خاص طور پر صرف بھائی مراد ہیں، یعنی صرف بہنوں کی موجودگی میں اس حکم کا اطلاق نہیں ہو گا۔ البتہ جمہور صحابہ اور ابن عباس کے مابین یہ اختلاف منقول ہے کہ جمہور ماں کے حصے میں تخفیف کے لیے کم سے کم دو بھائیوں کی موجودگی کو ضروری سمجھتے ہیں، جب کہ ابن عباس کی راے یہ تھی کہ جمع کے صیغے کی ظاہری دلالت کے مطابق ان کی کم سے کم تعداد تین ہونی چاہیے۔ مصنف کی راے ان دونوں نکتوں کے حوالے سے جمہور سے مختلف ہے۔ ان کے نقطۂ نظر سے یہاں 'إخوة' کی تعبیر نہ تو صرف بھائیوں کے لیے آئی ہے اور نہ اس سے دو یا تین کی تعداد مراد ہے۔ 'إخوة' بھائیوں اور بہنوں، دونوں کے لیے عام ہے اور جمع کا صیغہ تعداد پر دلالت کرنے کے لیے نہیں، بلکہ صرف ان کی موجودگی پر دلالت کرنے کے لیے لایا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مرنے والے کا کوئی ایک بہن یا بھائی بھی موجود ہو تو قرآن کا یہ حکم اس صورت کو شامل ہے۔

دوسرا یہ کہ جمہور فقہا کے نزدیک یہاں میت کے بھائیوں کی موجودگی صرف اس پہلو سے اثر انداز ہوتی ہے کہ ایسی صورت میں ماں کا حصہ ایک تہائی سے کم ہو کر چھٹا حصہ رہ جاتا ہے، لیکن بھائی ترکے میں حصہ دار نہیں بنتے۔ یہ بات بظاہر غیر معقول دکھائی دیتی ہے، کیونکہ کسی ایک رشتہ دار کی موجودگی کی وجہ سے دوسرے کے حصے میں کمی تبھی معقول ہو سکتی ہے جب اس رشتہ دار کو ترکے میں حصہ دینا پیش نظر ہو۔ مثلاً اس سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اولاد کی موجودگی میں ماں باپ دونوں کا حصہ ایک ایک سدس بتایا ہے۔ یہاں چونکہ اولاد ایک

حصہ دار فریق کے طور پر موجود ہے اور اسے ترکہ دلوانا مقصود ہے، اس لیے ان کی وجہ سے ماں باپ کے حصے کم رکھا جانا پوری طرح سمجھ میں آتا ہے۔ تاہم بھائیوں کے معاملے میں جمہور کی تفسیر کے مطابق صورت یہ ہے کہ ان کو ترکے میں سے کوئی حصہ تو نہیں ملے گا، لیکن وہ ماں کے حصے کو ایک تہائی سے کم کر کے ایک سدس تک لے آئیں گے، جب کہ عصبہ ہونے کی حیثیت سے باقی سارے مال کا حق دار مرنے والے کا باپ قرار پائے گا۔ گویا ایک ایسا فریق جس کا ترکے میں کوئی حصہ نہیں، محض اپنی غیر متعلق موجودگی کے باعث وارثوں کے حصے کے تناسب میں فرق کا موجب بن جاتا ہے جو بظاہر غیر معقول ہے۔

قتادہ نے دور تابعین کے اہل علم سے اس کی توجیہ یہ نقل کی ہے کہ چونکہ مرنے والے کے بہن بھائی ہوں تو ان کی کفالت باپ کے ذمے ہے، اس لیے اس صورت میں ماں کا حصہ کم کر کے باپ کو زیادہ دلوایا گیا ہے تاکہ بہن بھائیوں کی کفالت میں اس کو معاونت مل جائے (تفسیر ابن ابی حاتم ۳/۸۸۳)۔ تاہم میت کے بہن بھائی اگر بعض صورتوں میں نابالغ اور باپ کے دست نگر ہو سکتے ہیں تو بعض صورتوں میں بالغ اور خود کفیل بھی ہو سکتے ہیں۔ یوں مذکورہ توجیہ بظاہر مکمل دکھائی نہیں دیتی، البتہ اس کی روشنی میں یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اگر مرنے والے کے بہن بھائی محتاج کفالت ہوں تو ان کے اخراجات کی ذمہ داری ان کے باپ پر ہوگی، جب کہ دوسری صورت میں، جب وہ بالغ اور خود کفیل ہوں تو شرعی اخلاقیات کی رو سے وہ ماں باپ، خاص طور پر ماں کے اخراجات کی کفالت کے بھی ذمہ دار ہیں۔ چونکہ اس صورت میں ماں کا انحصار اپنے نفقے کے لیے صرف شوہر پر نہیں ہوگا، بلکہ اس کے بیٹے، یعنی مرنے والے کے بھائی بھی اس ذمہ داری میں شریک ہوں گے، اس لیے قرآن نے اس صورت میں ماں کے حصے میں کمی کر کے باپ کے حصے میں اضافہ کر دیا ہے۔

جمہور فقہا کی رائے کے برخلاف، عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ وہ اس صورت میں ماں کے حصے میں کمی کی وجہ یہ سمجھتے تھے کہ ماں سے جو چھٹا حصہ واپس لیا گیا ہے، وہ بہن بھائیوں میں تقسیم کر دیا جائے (احکام القرآن ۲/۸۱)۔ گویا ابن عباس کے نزدیک والدین کی موجودگی میں بہن بھائی چھٹے حصے کے حق دار ہیں، جب کہ ان کی غیر موجودگی میں وہ اولاد کے قائم مقام ہو کر پورے ترکے کے حق دار بن جاتے ہیں۔ ابن عباس کی یہ رائے اس نکتے پر مبنی ہے کہ عقلاً بھائیوں کی موجودگی میں ماں کا حصہ کم کرنا تبھی قابل فہم ہو سکتا ہے جب ترکے میں سے بھائیوں کو کچھ دینا مقصود ہو۔ اگر بھائی حصہ دار نہیں تو محض ان کی موجودگی کی وجہ سے ماں اور باپ کے حصوں کے تناسب میں تبدیلی کرنا ایک غیر معقول بات بن جاتی ہے۔ صاحب ''تفسیر المنار'' نے بھی اس نکتے

کے حوالے سے ابن عباس کے موقف کو جمہور کے مقابلے میں زیادہ معقول قرار دیا ہے (۴/ ۴۱۷-۴۱۸)۔

جصاص نے جمہور کی رائے کے حق میں یہ استنباط پیش کیا ہے کہ چونکہ 'فإن كان له إخوة، وورثه أبواه' پر متفرع ہے، اس لیے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب صرف ماں باپ وارث ہوں اور ان کے ساتھ بھائی موجود ہوں تو ماں کا حصہ ایک تہائی سے چھٹے حصے میں تبدیل ہو جائے گا (احکام القرآن ۲/ ۸۲)۔ لیکن یہ تفسیر عربیت کی رو سے وزنی معلوم نہیں ہوتی اور اسلوب کلام سے بظاہر ابن عباس کی بات کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ 'فإن كان له إخوة فلأمه الثلث' میں حرف 'فا' سے 'وورثه أبواه' پر تفریع کی گئی ہے، جس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ اگر صرف ماں باپ وارث ہوں تو ماں کو ایک تہائی ملے گا، لیکن اگر ماں باپ کے ساتھ بھائی بھی ہوں، یعنی وہ بھی وراثت میں شریک ہوں تو پھر ماں کو چھٹا حصہ ملے گا۔

مصنف کا نقطۂ نظر بھی یہاں اس حوالے سے ابن عباس کی رائے کے مطابق ہے کہ بھائیوں کی موجودگی میں ماں کا حصہ کم کرنے کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ اس صورت میں بھائی بھی ترکے میں حصہ دار بنیں گے، تاہم مصنف کو ابن عباس کی اس رائے سے اختلاف ہے کہ بھائی، ماں کے چھوڑے ہوئے چھٹے حصے کے وارث بنیں گے۔ مصنف کے نزدیک اس صورت میں بھائی بہن اولاد کے قائم مقام ہو کر ماں اور باپ کے حصوں کی ادائیگی کے بعد باقی ترکے کے حق دار بن جاتے ہیں۔ البتہ اللہ تعالیٰ نے اس موقع پر اس کی طرف صرف اشارہ کرنے اور بہن بھائیوں کی اصولی حیثیت کی طرف متوجہ کرنے پر اکتفا کی ہے، جب کہ سورہ کی آخری آیت میں، اس نوعیت کی ایک صورت حال پیش آنے پر بہن بھائیوں کی وراثت سے متعلق اسی حکم کو بالکل واضح اور متعین انداز میں بیان فرما دیا ہے۔

مصنف کی اس رائے پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر بہن بھائیوں کی موجودگی میں ماں اور باپ، دونوں کا حصہ کم ہو کر ایک سدس تک محدود ہو جاتا ہے تو زیر بحث آیات میں حصے میں تخفیف کا ذکر 'فَاِنۡ كَانَ لَهٗۤ اِخۡوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ' کے الفاظ میں صرف ماں کے حوالے سے کیوں کیا گیا ہے، جب کہ اصولاً یہاں 'فلكل واحد منهما السدس' کے الفاظ ہونے چاہییں تھے۔ مصنف نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں دراصل سابقہ جملے (وَوَرِثَهٗۤ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ) کی رعایت سے، مجانست کے اسلوب میں، وہی تعبیر اختیار کرتے ہوئے ماں کا حصہ بیان کرنے پر اکتفا کی گئی ہے، تاہم مراد یہ ہے کہ ماں باپ کے ساتھ بہن بھائی بھی موجود ہوں تو جیسے ماں کا حصہ واپس سدس پر چلا جائے گا، اسی طرح باپ کا بھی وہی حصہ لوٹ آئے گا۔

کلالہ کی وراثت

"... آیت میں 'یُوْرَثُ' ہمارے نزدیک، باب افعال سے مبنی للمفعول ہے۔ 'کَلٰلَةً' اُس سے مفعول لہ ہے۔ 'کَانَ' یہاں ناقصہ ہے، 'رَجُلٌ اَوِ امْرَاَةٌ'، 'کَانَ' کے لیے اسم ہیں اور 'یُوْرَثُ' اُس کی خبر واقع ہوا ہے۔ اِس تالیف کی رو سے اِس کا ترجمہ یہ ہو گا: "اور اگر کسی مرد یا عورت کو اُس کے کلالہ تعلق کی بنا پر وارث بنایا جاتا ہے۔" ... مرنے والا کلالہ رشتہ داروں میں سے اپنے کسی بھائی، بہن، ماموں، پھوپھی یا چچا وغیرہ کو وارث بنا سکتا ہے۔ لیکن، ظاہر ہے کہ جس بھائی یا ماموں کو وارث بنایا جائے گا، مرنے والے کے بھائی اور ماموں اُس کے علاوہ بھی ہو سکتے ہیں۔ یہی معاملہ چچا، پھوپھی اور خالہ وغیرہ کا ہے۔ کوئی شخص اپنے ذاتی رجحان کی بنا پر کسی ایک ماموں یا پھوپھی کو ترجیح دے سکتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے اِس کو پسند نہیں فرمایا کہ ایک ہی رشتہ کے دوسرے متعلقین بالکل محروم کر دیے جائیں۔ چنانچہ اِس کے لیے یہ ہدایت فرمائی کہ کوئی شخص اگر، مثال کے طور پر، اپنے چچا زید کو باقی ترکے کا وارث بنا دیتا ہے اور اُس کے چچا عثمان اور احمد بھی ہیں تو ترکے کے جس حصے کا وارث زید کو بنایا گیا ہے، اُس کا ایک تہائی عثمان اور احمد میں تقسیم کرنے کے بعد باقی ترکہ زید کو دیا جائے گا۔"

(میزان ۵۳۰)

سورۂ نساء کی آیت ۱۲ میں 'وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّلَهٗٓ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ' کی تفسیر میں جمہور فقہا و مفسرین کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہاں مرنے والے کے والدین اور اولاد نہ ہونے کی صورت میں اس کے بہن بھائیوں کا حصہ بیان کیا گیا ہے۔ اس تفسیر کے مطابق آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ "اگر وہ شخص جس کی وراثت تقسیم کی جا رہی ہے، کلالہ ہو، (یعنی اس کے والدین اور اولاد میں سے کوئی موجود نہ ہو) اور اس کا ایک بھائی یا بہن ہو۔" تاہم یہاں بہن بھائیوں کا حصہ ایک سدس یا ثلث بتایا گیا ہے، جب کہ آخری آیت میں بہن بھائیوں کو مختلف صورتوں میں بعینہٖ اتنے حصوں کا حق دار قرار دیا گیا ہے جو آیت ۱۱ میں اولاد کے لیے بیان ہوئے ہیں۔ یوں یہ ایک ہی رشتے سے وارث بننے والوں کے متعلق دو متضاد حکم بن جاتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک ان میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آیت ۱۲ کو ماں شریک بہن بھائیوں سے، جب کہ آخری آیت کو سگے اور باپ شریک بہن بھائیوں سے متعلق قرار دیا جائے اور اس کی تائید سعد بن ابی وقاص سے منسوب ایک قراءت سے بھی ہوتی ہے جس میں آیت ۱۲ میں 'وَلَهٗٓ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ' کے ساتھ 'من أم' کے الفاظ کا اضافہ بھی موجود ہے۔

مولانا فراہی نے اس رائے پر یہ تنقید کی ہے کہ قرآن کے الفاظ اور سیاق و سباق میں آیت کو ماں شریک

بہن بھائیوں کے ساتھ مخصوص قرار دینے کا کوئی قرینہ موجود نہیں۔ اگر وہ بات کہنا پیش نظر ہوتی جو جمہور کی تفسیر میں سمجھی گئی ہے تو بہن بھائی کے ذکر میں ماں شریک کی قید متواتر قراءت کا حصہ ہونی چاہیے تھی۔ سعد بن ابی وقاص کی شاذ قراءت کی حیثیت ایک خارجی دلیل کی ہے، جب کہ قرآن کے باہر کی کسی دلیل سے ایسی تخصیص پیدا کرنا جس کا قرینہ قرآن میں موجود نہ ہو، مولانا کے نزدیک درست نہیں۔ چنانچہ مولانا نے مذکورہ آیات کی ایک مختلف تاویل بیان کی ہے جو جمہور کی رائے سے مختلف ہے۔ مولانا کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ان دونوں آیات میں کسی فرق کے بغیر مرنے والے کے سبھی بہن بھائیوں کا حصہ بیان کیا گیا ہے، البتہ یہاں حکم کے بیان میں تدریج کا اصول ملحوظ رکھا گیا ہے۔ چونکہ بہن بھائیوں کو ترکے میں حصہ دار تسلیم کرنا لوگوں کے لیے مشکل تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے پہلے مرحلے پر بہن بھائیوں کو بالکلیہ اولاد کے قائم قرار دینے کے بجاے انھیں جزوی طور پر، یعنی ایک سدس یا ثلث میں حصہ دار قرار دیا اور پھر تعمیل حکم کے لیے آمادگی پیدا ہو جانے کے بعد سورہ کے آخر میں پورا حکم بیان کر دیا گیا (اصول الشرائع ۳۰)۔

مصنف کو مولانا فراہی کے اس اصولی موقف سے تو اتفاق ہے کہ قرآن کے کسی حکم کی تحدید یا تخصیص کا قرینہ خود کلام میں موجود نہ ہو تو کسی خارجی دلیل سے، چاہے وہ خبر واحد کی صورت میں ہو یا خود قرآن کی کسی معروف یا غیر معروف قراءت کی صورت میں، قرآن کے ظاہر کی تخصیص نہیں کی جا سکتی، تاہم آیت کی تفسیر میں وہ جمہور مفسرین اور مولانا فراہی، دونوں سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ آیت ۱۲ میں 'وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً' کا مصداق مرنے والا نہیں، بلکہ وہ شخص ہے جس کو وارث بنایا جا رہا ہو اور لفظ 'كَلٰلَةً'، 'كَانَ' کی خبر نہیں، بلکہ 'يُوْرَثُ' کی ضمیر سے مفعول لہٗ ہے۔ یعنی آیت میں زیر بحث صورت یہ نہیں کہ مرنے والا کلالہ ہو جس کے ماں باپ یا اولاد موجود نہ ہوں، بلکہ یہ ہے کہ قریبی رشتہ داروں کی غیر موجودگی میں مرنے والے نے کسی دور کے رشتے دار کو وارث قرار دیا ہو۔

اس تفسیر کی رو سے آیت کا مدعا یہ بنتا ہے کہ اگر مرنے والے نے والدین اور اولاد کی غیر موجودگی میں (یا بعض صورتوں میں ورثا کے حصے ادا کرنے کے بعد بچے ہوئے ترکے میں) اپنے کلالہ رشتہ داروں، مثلاً بھائی بہن، ماموں، پھوپھی یا چچا وغیرہ کو اپنا وارث قرار دیا ہو، جب کہ اسی نوعیت کی قرابت رکھنے والے دوسرے افراد کو وراثت سے محروم رکھا ہو تو اللہ تعالیٰ نے اس کو پسند نہیں فرمایا کہ ایک ہی رشتہ کے دوسرے متعلقین کو بالکل محروم کر دیا جائے۔ چنانچہ اس کے لیے یہ ہدایت فرمائی گئی ہے کہ جس شخص کو مرنے والے کی طرف سے

ترکے کا وارث بنایا گیا ہے، اس کا کوئی ایک بہن یا بھائی ہو تو اس کو ترکے کا چھٹا حصہ، جب کہ ایک سے زیادہ ہونے کی صورت میں ترکے کا ایک تہائی ان میں تقسیم کرنے کے بعد باقی ترکہ مرنے والے کے متعین کردہ وارث کو دے دیا جائے۔

مصنف نے اس تفسیر کی تائید میں 'یُوْصِیْ بِهَآ اَوْ دَیْنٍ' میں صیغۂ مجہول سے استدلال کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اولاد، والدین اور زوجین کے حصے بیان کرتے ہوئے وصیت کا ذکر صیغۂ معروف کے ساتھ کیا گیا ہے، جب کہ زیر بحث حکم کے بیان میں اسلوب کو بدل کر صیغۂ مجہول استعمال کیا گیا ہے اور اسلوب کا یہ تغیر اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ یہاں حکم کی ابتدا میں 'وَاِنْ کَانَ رَجُلٌ یُّوْرَثُ' سے مراد مرنے والا نہیں، بلکہ وہ شخص ہے جو وارث بن رہا ہے (میزان ۵۲۹)۔

مصنف کی تائید میں یہ نکتہ بھی پیش کیا جا سکتا ہے کہ اس پورے سلسلۂ کلام میں ترکے میں ورثا کے حصے بیان کرتے ہوئے مرنے والے کے بجائے ورثا ہی کو موضوع بنایا گیا ہے۔ مثلاً یہ کہا گیا ہے کہ اولاد کو فلاں اور فلاں صورتوں میں اتنا حصہ ملے گا، والدین کے حصے مختلف صورتوں میں یہ ہوں گے، اور زوجین اگر ایک دوسرے کے وارث بن رہے ہوں تو ان کے حصے یہ اور یہ ہوں گے۔ اس اسلوب کلام کے تسلسل میں 'وَاِنْ کَانَ رَجُلٌ یُّوْرَثُ' کو بھی وارث پر محمول کرنا زیادہ قرین قیاس ہے۔ گویا نسق کلام یوں ہے کہ اگر مرنے والے کا وارث قریبی رشتہ دار بن رہے ہوں تو ان کے حصے یہ ہوں گے، لیکن اگر قریبی رشتہ داروں کی غیر موجودگی میں کسی دور کے قرابت دار کو وارث بنایا گیا ہو تو اس کو ترکہ اس ہدایت کے مطابق دیا جائے گا۔

مزید یہ کہ اس حکم میں ماں شریک بہن بھائیوں کو 'لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ' کے بجائے مساوی طور پر حصہ دار قرار دینا وراثت کے عام اصول کے منافی معلوم ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف مصنف کی تفسیر کے لحاظ سے یہ بات قابل فہم ہے، کیونکہ جس بہن یا بھائی کا ذکر کیا جا رہا ہے، وہ اصلاً وارث نہیں، بلکہ اسے وارث بنائے جانے والے شخص کے ساتھ قرابت کی وجہ سے، محض دل جوئی کے پہلو سے، ترکے میں حصہ دار قرار دیا جا رہا ہے اور اس صورت میں بہنوں اور بھائیوں کے حصوں میں امتیاز نہ کرنے کی حکمت سمجھ میں آتی ہے۔

جمہور کی تفسیر میں ایک فقہی الجھن یہ بھی پیدا ہو جاتی ہے کہ اس کی رو سے مرنے والے کے ماں شریک بہن بھائی تو ذوی الفروض میں شامل ہو جاتے ہیں جن کو اولاد کی موجودگی میں بھی ترکے میں سے حصہ دینا لازم ہے، جب کہ اس کے مقابلے میں سگے بہن بھائی اولاد کی موجودگی میں محروم قرار پاتے ہیں، حالاں کہ ان کا رشتہ

ماں شریک بہن بھائیوں سے زیادہ قریبی ہوتا ہے۔ اسی الجھن کے پیش نظر فقہاے صحابہ کے ایک گروہ نے یہ نقطۂ نظر اختیار کیا کہ سگے بہن بھائیوں کی ماں تو بہر حال ایک ہی ہوتی ہے، اس لیے اس تعلق سے انھیں بھی ماں شریک بہن بھائیوں کے حصے میں شریک ہونا چاہیے۔ چنانچہ سیدنا عمر، سیدنا عثمان، عبد اللہ بن مسعود اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم ایسی صورت حال میں ماں شریک بہن بھائیوں کے حصے میں سگے بہن بھائیوں کو بھی حصہ دار قرار دیتے تھے۔ ان حضرات سے اس کا استدلال یہ نقل ہوا ہے کہ جب دونوں کی ماں ایک ہے تو باپ کے ایک ہونے سے یہ رشتہ کم زور نہیں ہوتا، بلکہ مزید مضبوط ہو جاتا ہے (سنن الدارمی، رقم ۲۹۲۴، ۲۹۲۶)۔ زید بن ثابت سے یہ بات اس اسلوب میں منقول ہے کہ یہی مان لو کہ ان کا باپ کوئی گدھا تھا، لیکن اس نے ان کی قرابت کو بڑھایا ہی ہے، کم تو نہیں کیا (المستدرک علی الصحیحین، رقم ۸۰۵۰)[1]۔

سیدنا عمر کے بارے میں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس استدلال کی روشنی میں انھوں نے اپنی راے تبدیل کر لی تھی۔ چنانچہ ایک واقعے میں انھوں نے سگے بہن بھائیوں کو ماں شریک بہن بھائیوں کے حصے میں شریک قرار دیا تو انھیں ان کے ایک سابقہ فیصلے کا حوالہ دیا گیا جس میں انھوں نے سگے بہن بھائیوں کو حصہ نہیں دلوایا تھا۔ سیدنا عمر نے جواب میں کہا کہ وہ فیصلہ ہم نے اس مقدمے میں کیا تھا اور یہ فیصلہ ہم اس مقدمے میں کر رہے ہیں (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۱۷۴۴)۔

یہ موقف مذکورہ عقلی اشکال کا تو رفع کر دیتا ہے، لیکن متعلقہ آیات کی ظاہری دلالت کے حوالے سے اس سوال کا جواب نہیں دیتا کہ اگر اللہ تعالیٰ کے پیش نظر یہی تقسیم تھی تو ماں شریک بہن بھائیوں اور سگے بہن بھائیوں کے حصے اس طرح الگ الگ آیات میں بیان کرنے کا اسلوب کیوں اختیار کیا گیا جو اپنے ظاہر کے لحاظ سے یہ تقاضا کرتا ہے کہ ماں شریک بہن بھائی تو اولاد کی موجودگی میں بھی، میاں بیوی اور والدین کی طرح، وارث بنیں گے، جب کہ سگے بہن بھائیوں کے وارث بننے کے لیے یہ شرط ہے کہ مرنے والے کی اولاد موجود نہ ہو؟ یوں ایک موقف اگر عقلی اشکال کا حل پیش کرتا ہے تو نصوص کی ظاہری دلالت مجروح ہوتی ہے، جب کہ دوسرا موقف

۱۔ بعض فقہی کتابوں میں منقول روایت میں یہ جملہ کہ 'هب إن أبانا كان حمارًا، ألسنا من أم واحدة'؟ (مان لیجیے کہ ہمارا باپ ایک گدھا تھا، لیکن کیا ہماری ماں ایک نہیں ہے)؟ ان بہن بھائیوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے جنھیں سیدنا عمر نے حصہ نہیں دلوایا تھا اور پھر ان کے استدلال پر اس فیصلے سے رجوع کر لیا (سرخسی، المبسوط ۲۹/۱۵۴-۱۵۵)۔ تاہم محدثین کی نقل کردہ روایات وآثار میں ہمیں اس کا کوئی ماخذ نہیں مل سکا۔

ظاہری دلالت کو برقرار رکھتا ہے تو ایک بہت مضبوط عقلی و فقہی اعتراض کا کوئی حل پیش نہیں کر پاتا۔

مسلمان اور غیر مسلم کے مابین توارث

”والدین، اولاد، بھائی بہن، میاں بیوی اور دوسرے اقربا کے تعلق میں یہ منفعت بالطبع موجود ہے اور عام حالات میں یہ اِسی بنا پر بغیر کسی تردد کے وارث ٹھیرائے جاتے ہیں۔ لیکن اِن میں سے کوئی اگر اپنے مورث کے لیے منفعت کے بجاے سراسر اذیت بن جائے تو حکم کی یہ علت تقاضا کرتی ہے کہ اُسے وراثت سے محروم قرار دیا جائے۔ یہ استثنا، اگر غور کیجیے تو کہیں باہر سے آکر اِس حکم میں داخل نہیں ہوا، اِس کی ابتدا ہی سے اِس کے ساتھ لگا ہوا ہے، لہٰذا قرآن کا کوئی عالم اگر اِسے بیان کرتا ہے تو یہ ہرگز کوئی تغیر و تبدل نہیں ہے، بلکہ ٹھیک اُس مدعا کی تعبیر ہے جو قرآن کے الفاظ میں مضمر ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِسی کے پیش نظر جزیرہ نماے عرب کے مشرکین اور یہود و نصاریٰ کے بارے میں فرمایا: ... ”نہ مسلمان اِن میں سے کسی کافر کے وارث ہوں گے اور نہ یہ کافر کسی مسلمان کے۔“ ... اتمام حجت کے بعد جب یہ منکرین حق خدا اور مسلمانوں کے کھلے دشمن بن کر سامنے آگئے ہیں تو اِس کے لازمی نتیجے کے طور پر قرابت کی منفعت بھی اِن کے اور مسلمانوں کے درمیان ہمیشہ کے لیے ختم ہو جانی چاہیے۔ چنانچہ یہ اب آپس میں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے۔“(میزان ۴۰)

اس اقتباس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جس ارشاد (لا یرث المومن الکافر ولا الکافر المومن) کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ آپ نے ارشاد فتح مکہ کے موقع پر اصلاً ان جایدادوں سے متعلق فرمایا تھا جو بعض مہاجرین کے مشرک اقربا نے ان کے ہجرت کر جانے کے بعد ان کی غیر موجودگی میں تقسیم کر لی تھیں (بخاری، رقم ۴۲۸۲، ۴۲۸۳)۔ چونکہ قرآن مجید میں احکام میراث بیان کرتے ہوئے ایسی کوئی تخصیص بیان نہیں کی گئی، اس لیے اس ضمن میں ایک اہم سوال تو یہ سامنے آتا ہے کہ اس تخصیص کی نوعیت کیا ہے؟ اصول فقہ کی روایت میں اس حدیث کو اس اصول کی ایک نمایاں مثال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ خبر واحد کے ذریعے سے قرآن کے عام حکم کی تخصیص کی جا سکتی ہے۔ امام شافعی کے نقطۂ نظر سے اس تخصیص کی نوعیت، قرآن کی مراد کی تبیین کی ہوتی ہے اور چاہے بظاہر قرآن میں اس تخصیص کی کوئی بنیاد موجود نہ ہو، اسے توضیح و تبیین ہی تصور کرنا ضروری ہے، یعنی اسے نسخ اور تغیر نہیں کہا جا سکتا۔ احناف، اس کے برخلاف، ایسی تخصیصات کو تغیر قرار دیتے اور نسخ کی ایک جزوی صورت تصور کرتے ہیں۔

مصنف اصول کی حد تک امام شافعی کے موقف سے اتفاق رکھتے ہیں، تاہم ان کی راے میں عملاً ایسی کوئی صحیح حدیث موجود نہیں جو قرآن کے حکم میں تخصیص یا زیادت کرتی ہو اور اس کی بنیاد قرآن میں نہ بتائی جا سکے۔ اس نقطۂ نظر کے تحت مصنف نے مسلمان اور غیر مسلم کے مابین توارث کی ممانعت کی بنیاد بھی خود قرآن میں واضح کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ مرنے والے کی میراث میں رشتہ داروں کو حصہ دار قرار دینا منفعت کے اصول پر مبنی ہے اور مختلف حصہ داروں کے حصوں میں باہمی فرق کا اصول بھی منفعت کا کم یا زیادہ ہونا ہے۔ اس اصول کی روشنی میں اگر کسی خاص صورت میں رشتہ داروں کے مابین منفعت ختم ہو جائے تو اس پر مبنی وراثت کے حکم کو بھی منتفی ہو جانا چاہیے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زیر بحث صورت میں اسی اصول کا اطلاق کیا ہے۔

مصنف کی راے کا دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ وہ اس ممانعت کو اتمام حجت کے قانون کی روشنی میں جزیرہ نماے عرب کے مشرکین اور یہود و نصاریٰ سے متعلق قرار دیتے ہیں، یعنی اسے شریعت کا کوئی ابدی اور دائمی حکم تصور نہیں کرتے۔ زیر بحث حکم کے دائرۂ اطلاق کی تعیین کے حوالے سے اہم اختلافات تو فقہاے صحابہ کے مابین ہی سامنے آ گئے تھے۔ جمہور صحابہ اس کا اطلاق تمام غیر مسلموں پر کرنے کے قائل تھے، جب کہ معاذ بن جبل اور سیدنا معاویہ کا زاویۂ نظر یہ تھا کہ اہل کتاب پر اس کا اطلاق بعینہٖ نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس صورت میں وہی اصول لاگو ہو گا جو اہل کتاب کے ساتھ نکاح کے حوالے سے اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے، یعنی جس طرح مسلمان مرد اہل کتاب کی خواتین سے نکاح کر سکتے ہیں، لیکن مسلمان خواتین، اہل کتاب کے مردوں سے نکاح نہیں کر سکتیں، اسی طرح مسلمان اپنے اہل کتاب اقربا کا وارث بھی بنے گا، لیکن اہل کتاب کو 'الإسلام يزيد ولا ينقص' کے اصول کے تحت ان کے مسلمان رشتہ داروں کی وراثت میں شریک نہیں کیا جائے گا (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۲۱۰۱، ۳۲۱۰۲۔ جصاص، احکام القرآن ۲/ ۱۰۲)۔ یہی راے عبد اللہ بن معقل، مسروق، سعید بن المسیب، محمد بن الحنفیہ، علی بن الحسین اور ابراہیم نخعی وغیرہ سے بھی منقول ہے (الام ۵/ ۱۵۲۔ المغنی ۶/ ۲۴۲۔ الموسوعہ الفقہیہ ۳/ ۵۲)۔

امام شافعی نے اس موقف کی توجیہ یوں کی ہے کہ شان ورود کے لحاظ سے زیر بحث حکم میں یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ اسے صرف مشرکین عرب کے لیے خاص سمجھا جائے، جب کہ اہل کتاب کو اس کے دائرے میں شامل نہ مانا جائے (الام ۵/ ۱۵۲)۔ گویا سیدنا معاویہ اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ حدیث میں مسلمان کے، کافر کا وارث بننے کی جو ممانعت آئی ہے، وہ صرف مشرکین سے متعلق ہے، جب کہ اہل کتاب کی

وراثت ایک قیاسی استدلال کی بنیاد پر مسلمان کو مل سکتی ہے۔

اسی نوعیت کا اختلاف اس ممانعت کا اطلاق مرتد پر کرنے کے حوالے سے بھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ سیدنا علی، عبد اللہ بن مسعود، عمر بن عبد العزیز، حسن بصری، سعید بن المسیب اور شعبی سے منقول ہے کہ وہ اسلام سے مرتد ہو جانے والے شخص کی میراث اس کے مسلمان وارثوں کو دلوایا کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۲۰۳۳-۳۲۰۴۳)۔ فقہاے احناف بھی یہ قرار دیتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان مرتد ہو جائے اور اسی حالت میں مر جائے تو اس کی وراثت اس کے مسلمان حصہ داروں میں تقسیم کی جائے گی۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ مذکورہ ارشاد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر دراصل ایسے اہل کفر کا حکم بیان کرنا ہے جنھیں اپنے کفر پر قائم رہنے کا حق ہو، اس لیے کہ شریعت کے عرف میں 'کافر' کے لفظ کا عمومی اور متبادر اطلاق ایسے ہی اہل کفر پر کیا جاتا ہے۔ مرتد بھی اگرچہ کفار کے زمرے میں شمار ہوتا ہے، لیکن اس کی نوعیت دوسرے اہل کفر سے مختلف ہے اور اسی وجہ سے بہت سے شرعی وفقہی احکام میں بھی مرتد اور دوسرے اہل کفر میں امتیاز کیا گیا ہے۔ مثلاً مرتد اگر اسلامی ریاست میں ہو تو اسے اپنے ارتداد پر قائم رہنے کی اجازت نہیں دی جاتی۔ اسی طرح اس کے ذبح کیے ہوئے جانور کا گوشت کھانا جائز نہیں اور اگر مرتد عورت ہو تو اس کے ساتھ نکاح کرنا کسی مسلمان کے لیے روا نہیں۔ اس تناظر میں مرتد 'لا یرث المسلم من الکافر' کے ارشاد نبوی کے دائرۂ اطلاق میں بھی شامل نہیں اور اس صورت کا حکم قیاس واجتہاد سے متعین کیا جائے گا (طحاوی، شرح معانی الآثار ۳/ ۲۶۶۔ جصاص، شرح مختصر الطحاوی ۶/ ۱۱۵)۔

بعد کی فقہی روایت میں امام ابن القیم نے زیر بحث حکم کی تعلیل اور دائرۂ اطلاق کی تحدید میں ایک اور اہم زاویۂ نظر پیش کرتے ہوئے جمہور اہل علم کی اس راے سے اختلاف کیا کہ توارث کی ممانعت کا مقصد مسلمان اور کافر کے مابین موالاۃ، یعنی معاشرتی تعلق کو محدود کرنا ہے (سرخسی، المبسوط ۳۰/ ۳۰)۔ شاہ ولی اللہ اس کی حکمت واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ معاشرتی معاملات میں مسلمان اور کافر کے مابین اختلاط چونکہ دین میں بعض خرابیوں کا موجب ہو سکتا ہے، اس لیے شریعت نے بعض حوالوں سے اس کو ممنوع اور بعض حوالوں سے محدود کر دیا ہے (حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۳۲۳)۔ ابن القیم اس تعلیل کو درست نہیں سمجھتے۔ ان کی راے میں شریعت کا منشا یہ نہیں کہ معاشرت کی سطح پر مسلمان اور غیر مسلم کے مابین قرابت داری اور خاندانی تعلق سے جو حقوق پیدا ہوتے ہیں، ان کی نفی کی جائے۔ ابن القیم مختلف شرعی احکام سے یہ استشہاد کرتے ہیں کہ شریعت میں قرابت داری

کے حقوق کی نفی نہیں کی گئی اور اس پہلو سے توارث کی ممانعت کا حکم بھی موالاۃ کی نفی پر مبنی نہیں ہو سکتا۔ مثلاً اگر کسی کے آزاد کردہ غیر مسلم غلام کا چھوڑا ہوا مال 'ولاء' کے طور پر اس کے آزاد کنندہ کو مل رہا ہو تو اہل علم کا ایک گروہ، جس میں سیدنا علی، عمر اور جابر بن عبد اللہ بھی شامل ہیں، اس صورت میں اختلاف مذہب کو توارث میں مانع قرار نہیں دیتا (احکام اہل الذمۃ ۸۶۶ - ۸۶۷)۔ (اسی طرح غیر مسلم اقربا کے ساتھ صلۂ رحمی اور ان کی مالی معاونت شریعت میں ممنوع نہیں، جب کہ اہل علم کے ایک گروہ کے نزدیک، جس کا ذکر سابقہ سطور میں امام ابن جریر طبری کے حوالے سے کیا جا چکا ہے، اگر کسی کا قریبی رشتہ دار غیر مسلم ہونے کی وجہ سے وارث نہ بن سکتا ہو تو وصیت کے اختیار کے تحت اسے وراثت میں حصہ دینا واجب ہے)۔

ابن القیم کے نزدیک اس ممانعت کی اصل بنیاد محاربہ ہے اور وہ 'لا یرث المسلم من الکافر' کو حربی کافر سے متعلق قرار دیتے ہیں جس کا محارب ہونا، مسلمان کو اس کا وارث بنانے سے مانع ہے۔ چونکہ اہل ذمہ میں یہ مانع نہیں پایا جاتا، اس لیے ان کی وراثت مسلمان رشتہ داروں کو دلوانا اس حدیث کے خلاف نہیں ہے۔ ابن القیم مسئلے کے دوسرے پہلو کے حوالے سے جمہور کے اس موقف سے اتفاق کرتے ہیں کہ ذمی، مسلمان کا وارث نہیں بن سکتا۔ تاہم وہ اس کا ماخذ حدیث کے دوسرے جملے یعنی 'لا یرث الکافر من المسلم' کو قرار نہیں دیتے، کیونکہ اس حدیث میں ان کے نقطۂ نظر سے حربی کفار کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ ابن القیم کے نزدیک ذمی کے، مسلمان کا وارث بننے کی ممانعت دراصل تناصر کے سیاسی اصول سے اخذ ہوتی ہے، یعنی وہ اسے دار الاسلام میں اہل ذمہ کی سیاسی حیثیت اور سیاسی ذمہ داریوں کے تناظر میں دیکھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ چونکہ مسلمان معاشرہ ہر طرح سے اہل ذمہ کی دیکھ بھال اور ان کے مذہبی و سماجی حقوق کے تحفظ کا ذمہ دار ہے، اس لیے اس کے عوض میں اہل ذمہ کی وراثت ان کے مسلمان رشتہ داروں کو ملنی چاہیے۔ اس کے برعکس، اہل ذمہ دار الاسلام کی اجتماعی ذمہ داریوں میں شریک نہیں ہوتے، اس لیے انھیں ان کے مسلمان اقربا کی وراثت نہ دیا جانا قرین انصاف ہے (احکام اہل الذمۃ ۸۷۲)[2]۔

دور جدید میں بہت سے اہل علم نے امام ابن القیم کے اس نقطۂ نظر کا حوالہ دیتے ہوئے غیر مسلم ممالک میں

۲۔ ابن القیم نے یہ نقطۂ نظر اپنے استاذ امام ابن تیمیہ کے حوالے سے بھی بیان کیا ہے۔ تاہم ابن تیمیہ کے فتاویٰ سے ان کا موقف جمہور کی رائے کے مطابق سامنے آتا ہے (مجموع الفتاویٰ ۱۵/۴۴۳)۔ بہر حال اس حوالے سے ابن تیمیہ کی رائے میں کوئی تبدیلی واقع ہوئی ہے تو ابن القیم کے بیان کو اس کی زبانی روایت کے طور پر قبول کیا جا سکتا ہے۔

مقیم نو مسلموں کے لیے اپنے غیر مسلم قرابت داروں سے وراثت پانے کے جواز کو دینی مصلحت کا تقاضا قرار دیا ہے (یوسف القرضاوی، فی فقہ الاقلیات المسلمۃ ۱۲۸)۔ تاہم ابن القیم کا طرز استدلال موجودہ صورت حال میں اپنی بنیاد کے لحاظ سے یک طرفہ توارث تک محدود نہیں رہتا، بلکہ دو طرفہ توارث کے جواز کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ اگر عدم توارث کی بنیاد موالاۃ کی نفی نہیں، بلکہ تناصر کا سیاسی اصول ہے تو جدید جمہوری ریاستوں میں، چاہے وہ مسلمانوں کی ہوں یا غیر مسلموں کی، تمام شہریوں کو مساوی سیاسی وسماجی حقوق حاصل ہوتے ہیں اور وہ اصولی طور پر یکساں حیثیت میں معاشرے اور ریاست کے مفاد میں ذمہ داریاں انجام دینے کے اہل سمجھے جاتے ہیں۔ یوں تناصر کے اصول کی عملی نوعیت بالکل مختلف ہو جانے کی وجہ سے یہ کہنا ممکن نہیں کہ ایک مذہب کے پیروکار تو تناصر کی ذمہ داری ادا کر رہے ہیں اور دوسرے مذہب کے پیروکار نہیں کر رہے۔ دوسرے لفظوں میں، ابن القیم کی تعلیل کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کلاسیکی اسلامی ریاست میں تناصر کا جو اصول توارث میں مانع تھا، جدید جمہوری ریاستوں میں کالعدم ہو جانے کی وجہ سے مسلم اور غیر مسلم کے مابین دو طرفہ توارث بھی درست قرار پائے، کیونکہ اس کی بنیاد موالاۃ پر ہے، جس کی نفی، ابن القیم کی رائے کے مطابق، شریعت نے نہیں کی۔

مصنف کی رائے اس بحث میں بنیادی طور پر ابن القیم کے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ ہے، یعنی وہ اس ممانعت کو قرابت داری کے حقوق اور موالاۃ کی اصولی نفی پر مبنی نہیں سمجھتے، بلکہ ایک اضافی مانع کا مقتضا قرار دیتے ہیں۔ البتہ مصنف کے نزدیک یہ مانع تناصر کا سیاسی اصول نہیں، بلکہ اتمام حجت کا دینی اصول ہے۔ اس تناظر میں مصنف، جمہور کے اس موقف سے اتفاق رکھتے ہیں کہ یہ ممانعت مشرکین اور اہل کتاب، دونوں سے متعلق تھی، لیکن وہ اس کو مشرکین اور اہل کتاب میں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے براہ راست مخاطبین تک محدود سمجھتے ہیں جن پر اتمام حجت کے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ فرمادیا کہ اہل ایمان کے ساتھ ان کی قرابت اللہ کی نظر میں گویا کالعدم ہے اور اس تعلق کی بنا پر رشتہ داروں کا ایک دوسرے کے مال پر جو حق عائد ہوتا ہے، وہ بھی اس صورت میں اپنی بنیاد سے محروم ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی

کائنات کا آغاز وارتقا: قرآنی بیانات اور سائنسی حقائق کے درمیان تطبیق کی راہ

(۳)

[''نقطۂ نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔ اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

زمین پر زندگی

اس سلسلہ میں اسکالر جمشید اختر کی تشریح کی طرف قارئین کی توجہ ضرور مبذول کرانا چاہیں گے جس میں انھوں نے مختلف قرآنی آیات کی ترتیب سے ایک نیا بیانیہ مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس میں قرآنی بیانات اور سائنسی بیانیہ میں تطبیق کی صورت نکل آتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''انسان اور پودے ایک ہی طرح سے زمین سے پیدا کیے گئے ہیں (نوح ۷۱: ۱۷)۔ اور یہ عمل مرحلہ وار ہوا ہے (نوح ۷۱: ۱۴)۔ انسان کی شکل اسے اپنی تخلیق (اپنی بالکل بنیادی شکل میں) کے بعد ملی ہے (الاعراف ۷: ۱۱)۔ اور اسے کھڑا ہونے کی صلاحیت ایک انتہائی خوب صورت منصوبے کے ذیل میں دی گئی (التین ۹۵: ۴)۔ تخلیق کے بنیادی اجزا دھول (الحج ۲۲: ۵۔ الکہف ۱۸: ۳۷۔ الروم ۳۰: ۲۰۔ فاطر ۳۵: ۱۱۔ الغافر ۴۰: ۶۱)۔ اور پانی (طور ۵۲: ۴۴) ہیں۔ تخلیق کا واقعی عمل مٹی سے شروع ہوا (السجدہ ۳۲: ۷)۔ اس عمل میں مالیکیولز کے چپک جانے کے عمل نے (العلق ۹۶: ۲)۔ اور پانی کی ایک بہت کم مقدار نے اہم حصہ ادا کیا (عبس ۸۰: ۱۹)۔ رقیق

ایک مکسچر بن گیا جس میں molecules شامل ہو چکے تھے (الدھر ۷۶: ۲)۔ اس میں ایک مکروہ بو پیدا ہو چکی تھی (ناتمام مالیکولز میں سخت بو ہوتی ہے (المرسلات ۷۷: ۲۰)۔ یہ پورا عمل ایک محفوظ اور غیر متحرک جگہ پر ہوا (المرسلات ۷۷: ۲۱)۔ اور اس میں اتنا وقت لگا جس کا صحیح علم صرف خالق ہی کو معلوم ہے (المرسلات ۷۷: ۲۲)۔ مٹی سے پیدا ہونے کے عمل میں ایک چیز سے دوسری چیز نکالنے کا عمل (سلالہ) شامل تھا (المومنون ۲۳: ۱۲)۔ آیات میں اس عمل کے مختلف مراحل کا پتا چلتا ہے جس میں نامیاتی مالیکیولز بہ تدریج غالب ہوتے گئے (المائدہ ۵: ۲۲)۔ وقت گزرنے کے ساتھ زندگی واضح روپ اختیار کرنے لگی (الحجر ۱۵: ۵۱)۔ جس میں ہڈیوں کی ساخت سے ایک اندرونی سپورٹ پیدا ہوئی جو بتدریج tissues اور muscles سے ڈھانپی گئی (المومنون ۲۳: ۴)۔ اس کے بعد زندگی میں آواز پیدا کرنے کی صلاحیت پیدا کی گئی (الحجر ۱۵: ۲۶۔ الصافات ۳۷: ۱۱)۔ اور پھر انسانی جسم کی صورت گری کی گئی جو مٹی کے برتن بنانے سے مشابہ تھی، تاکہ آواز کی صلاحیت کو کنٹرول کرنے کی استطاعت دی جا سکے (الرحمٰن ۵۵: ۱۴)۔ جینیاتی اطلاعات کو مکس کرنے اور ان کا تبادلہ کرنے میں جنس (نر و مادہ) کی پیدایش نے اہم کردار ادا کیا۔ تخلیق میں ایک ترتیب رکھ (دے) کر آیات السجدہ (۷، ۸، ۹) یہ واضح کرتی ہیں کہ ڈھول سے زندگی کے آغاز اور جدید انسان کی پیدایش کے درمیان مختلف مراحل سے گزرنے میں ہر مرحلہ کی مختلف نسلیں پیدا کی گئیں۔ قرآن ایک تمثیلی آیت (البقرہ ۲: ۲۶۰) کے مالیکولز میں پائے جانے والے ایک خصوصی میلان کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس کے علاوہ زندگی کی پیدایش میں چار بنیادی یونٹس کا رول اور teleonomic مقصد کی سمت زندگی کے ارتقا میں کود کر چلنے یا اچھل کر چلنے سے مماثلت کی وضاحت کی گئی ہے۔ اس پورے عمل میں ایسا لگتا ہے کہ ایک ایسا طویل وقفہ گزرا جس میں زندہ اجسام بے نام اور حقیر رہے (الدھر ۷۶: ۱)۔ ایسی تمام آیات زندگی کی پیدایش اور انسان کے درمیان ایک تسلسل کے وجود کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ تخلیق کی ترتیب قرآن میں چھ مقامات پر واضح طور پر بیان کی گئی ہے۔ زمین کی ابتدائی تاریخ میں ایسا لگتا ہے کہ کسی طرح کا جینیاتی ردوبدل (Genetic takeover) ہوا تھا۔ قرآن کریم کی آیات اس طرف اشارہ کرتی ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ اس خاص میدان میں گہری تحقیق اچھے نتائج سامنے لا سکتی ہے۔''[۴۶]

۴۶۔ In Search of our Origin، اردو ترجمہ: محمد ذکی کرمانی، قرآن کریم اور ارتقائے حیات کی جستجو، ایوروز اکیڈمی، علی گڑھ، ۲۰۱۹ء، ۱۳۴-۱۳۵۔

تاریخ عظیم یا بگ ہسٹری کیا ہے؟

عمومی طور پر تاریخ کی کتابیں، آدم سے شروع ہو کر انسانوں کے پتھر کے زمانے، خانہ بدوشی کے دور اپنے اور شکار کرنے اور پھر مکان بنانے اور بہ تدریج زراعت اور تجارت کو ترقی دینے سے شروع ہو کر موجودہ دور کے صنعتی اور مابعد صنعتی معاشرہ کے ارتقا پر ختم ہو جاتی ہیں۔ لیکن تاریخ عظیم یا بگ ہسٹری میں انسان اس سے بہت آگے جا کر پہلے بگ بینگ اور اس سے کائنات کی نشوونما، پھر اربوں سال بعد زمین کی تشکیل اور پھر بہ تدریج ملین سالوں میں اس میں زندگی کے ظہور اور مختلف مراحل سے گزرنے کے بعد جدید انسان کے ظہور کی کہانی بیان کی جاتی ہے اور پھر تاریخ کے عمومی بیانیہ پر پہنچتے ہیں۔ امریکی مؤرخ ڈاکر کرسچین اور مشہور اسرائیلی ماہر مستقبلیات یوال نواحراری نے اس تاریخ کو مرتب کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

چنانچہ اس کی ٹائم لائن کچھ یوں بیان کی جاتی ہے: (اس کی باریک تفصیلات کو سر دست ہم نظر انداز کرتے ہیں):

☆۴۵۴۰/ارب برس قبل قدیم ترین زمین کی تشکیل ہوئی۔

☆۴۴۰۴/ارب برس قبل زمین پر پانی کا پہلی مرتبہ نمودار ہونا۔

☆۴۲۰۰/ارب برس قبل زمین پر زندگی کا قدیم ترین ظہور۔

☆۳۹۰۰/ارب برس پہلے پروکیریوٹس (Procaryotes) سے ملتے جلتے خلیوں کا ظہور، جب اولین نامیے توانائی کا حصول غیر نامیاتی مواد پر عمل تکسید (آکسیجن کی آمیزش کا عمل) کی بدولت کرتے تھے۔

☆۳۵۰۰/ارب برس قبل آخری عالم گیر مشترکہ جد امجد کا عرصۂ حیات۔ اسی میں بیکٹریا اور آرکیا (Archaea) کے درمیان تقسیم وجود میں آتی ہے۔

☆۲۸۰۰/ارب برس قبل خشکی پر انتہائی چھوٹے جان دار (microbial) کا اولین ثبوت۔

☆۸۰۰.۱۰/ارب برس قبل اولین کثیر خلوی نامیے۔

☆۱۰۵۰۰ تا ۵۸۰.۱۰/ارب برس قبل داکنبرین دھماکا ہوتا ہے، یعنی ارضیاتی تنوع میں اضافہ ہوتا ہے اور اچانک سے بڑے بڑے جانور ڈائنوسار وغیرہ پیدا ہوتے ہیں، جیسا کہ فوسل رکارڈ بتاتے ہیں۔

☆۴۲۰.۱۰/ارب برس قبل رے فن مچھلیاں (Ray-Finned) اریکنڈ (Arachnids) یا مفتل پایہ رکھنے والے، مثلاً بچھو، مکڑی وغیرہ اور زمینی بچھو پیدا ہوئے۔

☆۰.۳۹۵ /ارب سال قبل ہارویسٹ مین (Harvest man)، یعنی لمبی ٹانگوں والے عنکبے ظاہر ہوئے۔

☆۱۰.۱۰/ارب سال قبل گھاس کے بڑے بڑے قطعات اور بڑی چراگاہیں اور ان میں رہنے والے جانور، سانپ اور کیڑے مکوڑے ظاہر ہوئے۔ واضح رہے ۲۰.۱۰ تا ۳۶۳.۱۰/ارب سال قبل کے درمیان کے لمبے زمانے میں خشکی کے کیڑے، بیج والے پودے اور جنگلات، شارک مچھلیاں، بھونرے، ڈائنوسار، مکھیاں، کچھوے، پھولوں والے پودے، ممالیہ جانور، دانتوں والے پرندے، شہد کی مکھیاں، حیوانوں میں مقدم انواع (primate) طوطے، پن ڈبی، وھیل مچھلی، گینڈے اور اونٹ، سؤر، بلی، ہرن، زرافے، بلے وغیرہ کا ظہور ہوا۔ اسی لمبی مدت میں اور بھی اشیا، اور نمایاں حیوانوں وغیرہ کے پیدا ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

☆۶.۵۰ ملین سال قبل اولین ہومانیز (Hominies) یا بندروں سے زیادہ ترقی یافتہ ہمارے اجداد سامنے آئے۔

☆۶.۰۰ ملین سال پہلے آسٹرالوپیتھینز (australopathenes)، یعنی چمپانزی اور انسانوں میں مشترک قریبی رشتہ دار (جو اب معدوم ہو چکے ہیں) ظاہر ہوئے۔

☆۲۸۰ ملین سال پہلے اینتھروپیتھینسیز اور ہوموہوبالیز (Homohobilies) کے درمیان والی انواع ظاہر ہوئیں۔

۲۱۰ ملین سال پہلے مشترک خاصیتوں کی حامل انسانی شکلیں

(genus homo) والی انواع کا ظہور ہوا۔ اس کے بعد نیاندرتھل، ہومونیڈ، ہوموارکٹس افریقا میں پائے گئے۔ جنھوں نے وہاں سے پھیل کر جاوا، ساترا، یورپ اور مشرق وسطیٰ وغیرہ میں مسکن بنایا۔ نیاندرتھل کوئی ایک ہزار سال تک ہوموسیپین (جدید انسان) کے ساتھ رہتے رہے، پھر وہ اب سے تقریباً ۳۰ ہزار سال پہلے غائب ہو گئے[۴۷]۔ اس کی بہت سی وجوہات جدید نیچر لسٹ مؤرخین بیان کرتے ہیں[۴۸]۔ یوں ہوموسیپین ان پر غالب آئے اور پھر تبھی سے ہوموسیپین کی تاریخ دنیا میں شروع ہو جاتی ہے۔ اس طرح سے جدید انسان کی تاریخ کوئی ۳۰ ہزار سال پہلے تک جاتی ہے۔ البتہ مدون انسانی تاریخ جس کی تائید بائبل بھی کرتی ہے، چھ سے

۴۷۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: جان اسکیل ایوری: ہم کون ہیں، ہم کہاں سے آئے ہیں، باب چہارم، ہمارے آباواجداد، ۱۱۵۔

۴۸۔ ملاحظہ ہو: یوال نوواحراری، Homo Sapian ۲۳-۲۴۔

تیرہ ہزار سال پہلے تک جاتی ہے۔تاہم نئی کھدائیوں اور تحقیقات کا سلسلہ جاری ہے اور ان سے یہ قوی امکان موجود ہے کہ کئی ہزار سال کا یہ گیپ بھی پُر ہو جائے گا۔قرآن اس بارے میں خاموش ہے۔البتہ وہ موجود انسانوں کا مورث اعلیٰ آدم اور حوا کو قرار دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو: ’یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا‘، ’’اے لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تمھیں قوموں و قبیلوں میں منقسم کر دیا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو‘‘ (الحجرات ۴۹: ۱۳) وغیرہ آیات۔

تو یہاں سوال یہ پیدا ہو گا کہ مذکورہ ٹائم لائن میں آدم کون ہیں؟ آدم کس کو کہا گیا ہے۔ذیل میں ہم اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں:

مفسر قرآن جناب جاوید احمد غامدی صاحب سورۂ سجدہ کی ذیل کی آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

’’اَلَّذِیْٓ اَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ. ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ. ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ؕ قَلِیْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ. (۳۲: ۷-۹)

’’(وہی کہ) جس نے جو چیز بھی بنائی ہے، خوب ہی بنائی ہے (۱)۔ انسان کی تخلیق کا آغاز اُس نے مٹی سے کیا (۲)، پھر اُس کی نسل حقیر پانی کے خلاصے سے چلائی، (۳) پھر اُس کے نوک پلک سنوارے اور اُس میں اپنی روح میں سے پھونک دیا (۴) اور تمھارے (سننے کے) لیے کان اور (دیکھنے کے لیے) آنکھیں اور (سمجھنے کے لیے) دل بنا دیے (۵) ــــ تم کم ہی شکر گزار ہوتے ہو (۶)!‘‘

ترجمے کے حواشی:

۱۔ یعنی ایسی متناسب، موزوں اور اپنے اوصاف و خصائص کے لحاظ سے ایسی کامل بنائی ہے کہ اُس میں نہ کسی نقص کی نشان دہی کی جا سکتی ہے، نہ کوئی ترمیم پیش کی جا سکتی ہے۔

۲۔ یہ پہلے مرحلے کا بیان ہے، جب انسان کا حیوانی وجود تخلیق ہوا۔ اِس کے لیے وہی طریقہ اختیار کیا گیا جو انسان کی پیدایش کے لیے اب اختیار کیا جاتا ہے، اِس فرق کے ساتھ کہ اب جو عمل ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے، اُس وقت زمین کے پیٹ میں ہوا۔ چنانچہ مٹی کے وہی اجزا جو غذا کی صورت میں ہمارے اندر جاتے اور حقیر پانی کے خلاصے میں تبدیل ہو کر اُس عمل کی ابتدا کرتے ہیں جس سے انسان بنتے ہیں، اُس وقت سڑے ہوئے گارے کے اندر اِسی عمل سے گزرے۔ یہاں تک کہ جب خلقت پوری ہو گئی تو اوپر سے وہی گارا انڈے کے خول کی

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

طرح خشک ہو گیا جس کے ٹوٹنے سے جیتی جاگتی ایک مخلوق نمودار ہوئی جسے انسان کا حیوانی وجود کہنا چاہیے۔ اِس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ دوسری تمام مخلوقات بھی پہلی مرتبہ اِسی طریقے سے وجود میں آئیں۔

۳۔ یہ دوسرا مرحلہ ہے جس میں اِس طرح بنائی جانے والی مخلوق نے اپنی نسل آپ پیدا کرنی شروع کر دی۔ چنانچہ وہی عمل جو زمین کے پیٹ میں ہوا تھا، اب وہ ماں کے پیٹ میں ہونے لگا۔ یہ انسان کا وہ دور ہے، جب وہ علم و ادراک سے محروم محض ایک ناتراشیدہ حیوان تھا۔

۴۔ یہ تیسرا مرحلہ ہے جس میں غالباً کئی نسلوں کے اختلاط سے انسان کے حیوانی وجود کو نک سک سے درست کیا گیا، یہاں تک کہ وہ اِس قابل ہو گیا کہ اُسے انسان کی شخصیت عطا کی جائے۔ چنانچہ اِس مخلوق کے جو افراد اُس وقت موجود تھے، اُن میں سے دو کا انتخاب کر کے خدا کی طرف سے ایک لطیف پھونک کے ذریعے سے جسے قرآن میں روح کہا گیا ہے، یہ شخصیت اُسے عطا کر دی گئی۔ یہی آدم و حوا تھے۔ اِس کے بعد جو انسان پیدا ہوئے، وہ سب اِنھی کی اولاد ہیں۔

قرآن کے اِس بیان سے، اگر غور کیجیے تو اُن تمام آثار کی نہایت معقول توجیہ ہو جاتی ہے جو سائنسی علوم کے ماہرین نے اب تک دریافت کیے ہیں اور جنھیں ڈارونیت کے علم بردار اپنی تائید میں پیش کرتے اور اِس طرح اُن گتھیوں کو حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو اُن کے نظریے میں نہ پہلے حل ہوئی ہیں، نہ آیندہ کبھی ہوں گی۔

۵۔ یہ نفخ روح کا نتیجہ ہے جس نے بصیرت و ادراک سے محروم ایک حیوان کے اندر سمع و بصر اور دل و دماغ کی وہ صلاحیتیں پیدا کر دیں جو تمام حیوانات کے مقابل میں اُس کے لیے وجہ امتیاز ہیں۔ چنانچہ اب وہ اِس قابل ہو گیا کہ اُسے مخاطب کر کے یہ کہا جا سکے کہ ہم نے تمھارے لیے کان اور آنکھیں اور دل بنا دیے۔ قرآن نے اِسی بنا پر صیغۂ غائب کو یہاں پہنچ کر صیغۂ خطاب میں تبدیل کر دیا ہے۔

۶۔ یعنی اِس کے باوجود کہ اِن سب مراحل سے گزر کر اُس مقام تک پہنچے ہو، جہاں اب اپنے آپ کو دیکھ رہے ہو، لیکن تمھارا حال یہ ہے کہ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔ چنانچہ کبھی خدا کا انکار کرتے اور کبھی اُس کے شریک ٹھیرانے لگتے ہو۔"[۴۹]

ہمارے نزدیک یہی بہتر توجیہ ہے اور اسی مرحلہ کو ہم مرحلۂ آدم کہہ سکتے ہیں۔ مزید آیات دیکھیں:

'وَاللّٰهُ اَنۡۢبَتَكُمۡ مِّنَ الۡاَرۡضِ نَبَاتًا'، "اور اللہ نے تم کو زمین سے پودے کے مانند اگایا" (نوح ۷۱:

۴۹۔ البیان، جلد چہارم سورۂ سجدہ، المورد: ادارۂ علم و تحقیق، لاہور۔

۱۷)یعنی انسان کے حیوانی وجود نے مٹی کے اندر سے جنم لیا جیسے کہ پودے زمین سے اگتے ہیں۔ اسی کے ہم معنی یہ آیتیں بھی ہیں:

'مِنۡهَا خَلَقۡنٰكُمۡ وَفِيۡهَا نُعِيۡدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً اُخۡرٰى'، ''مٹی سے ہی ہم نے تم کو پیدا کیا اور اسی میں ہم تم کو لوٹائیں گے اور پھر اسی سے ایک بار پھر نکال لیں گے'' (طٰہٰ ۲۰: ۵۵)۔

'وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ اَطۡوَارًا'، ''اور اللہ نے تم کو مختلف مراحل سے گزار کر خلق کیا'' (نوح ۷۱: ۱۴)۔ اس آیت میں بھی تخلیق کے مختلف مراحل کی طرف اشارہ ہے جن سے روایتی طور پر ماں کے پیٹ میں جنین کی مختلف حالتیں لی جاتی ہیں، مگر لفظ میں پوری گنجایش موجود ہے کہ اس سے ارتقا کے مختلف مراحل مراد لیے جائیں۔

یوں یہ سب آیات اس نظریہ کو موکد کرتی ہیں۔ یہ گویا پہلا مرحلہ ہوا۔

'كَمَاۤ اَنۡشَاَكُمۡ مِّنۡ ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ اٰخَرِيۡنَ'، ''جیسا کہ ہم نے تم کو دوسرے لوگوں کی ذریت سے بنایا سنوارا'' (الانعام ۶: ۱۳۳)۔ اس میں 'مِّنۡ ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ اٰخَرِيۡنَ' معنی خیز ہے اور اس سے اشارہ ملتا ہے کہ مرحلۂ آدم میں آنے سے پہلے انسان دوسری گون کا تھا۔ مولانا عبدالماجد دریابادی کے مطابق ''یعنی نوع انسانی کے علاوہ کوئی اور ہی نئی مخلوق''[50]۔

اس کے بعد والے مرحلہ میں جب انسان کا تسویہ ہو گیا تو وہ توالد و تناسل کے مرحلہ میں داخل ہوا اور اس مرحلہ کا تذکرہ اِن آیات میں کیا گیا ہے:

وَجَعَلۡنَا مِنَ الۡمَآءِ كُلَّ شَىۡءٍ حَىٍّ ؕ اَفَلَا يُؤۡمِنُوۡنَ. (الانبیاء ۲۱: ۳۰) ''اور اس نے ہر جان دار کو پانی سے پیدا کیا۔''

'هُوَ الَّذِىۡ خَلَقَ مِنَ الۡمَآءِ بَشَرًا' (الفرقان ۲۵: ۵۴)۔

'وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنۡ مَّآءٍ' (النور ۲۴: ۴۵) وغیرہ آیات۔

زمین پر زندگی کے ظہور، حیوانوں کے وجود اور انسان کے حیوانی وجود سے انسانی قالب میں ارتقا پر، جو اربوں سال گزرے، اس پر اس آیت کو بھی محمول کیا جا سکتا ہے: 'هَلۡ اَتٰى عَلَى الۡاِنۡسَانِ حِيۡنٌ مِّنَ الدَّهۡرِ لَمۡ يَكُنۡ شَيۡـًٔا مَّذۡكُوۡرًا' (الدھر ۷۶: ۱)۔ اس میں دہر سے وہ نو مہینے کی مدت مراد لینا بعید ہے، جب کہ انسان نو مہینے ماں کے پیٹ میں رہتا ہے۔ قرآن کریم میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جو صراحت کے ساتھ یہ کہتی ہو کہ آدم و حوا

۵۰۔ بحوالہ قانون تخلیق آدم و حوا، مولانا کبیر الدین فوزان قاسمی ۷۷۔

کی پیدایش ڈائریکٹ اور یک بار گی ہوئی[51]۔

یہ پیپر انسانی زندگی کے نشوو ارتقا سے براہ راست بحث نہیں کرتا، اور آدم کا تذکرہ بھی اس میں ثانوی حیثیت میں آیا ہے۔ یہاں ایک بار اسکالر جمشید اختر کی تحقیقات کی طرف قارئین کی توجہ ضرور مبذول کرائیں گے، جس میں انھوں نے علم جدید اور قرآن سے کشید کردہ معلومات میں تطابق دکھایا ہے[52]۔

ارتقا کے سلسلہ میں عصر حاضر کے معروف فلسفی سید حسین نصر کی یہ رائے بھی قابل لحاظ ہے کہ:

"The hypothesis of evolution itself a child of nineteenth century philosophy, becomes a dogma of biology presented to the world as an axiomatic truth and further more a mental fashion that pervades all realms so that one no longer studies anything in itself but only its evolution and history." (Man and Nature Page: 29 Mandala Books 1968 Uneven Publishers London)

"ارتقا کا مفروضہ جو خود انیسویں صدی کے فلسفہ کی پیداوار ہے، بایولوجی کا عقیدہ بن گیا ہے اور دنیا کے سامنے ایک مسلمہ حقیقت کے طور پر پیش کیا گیا اور ایک ذہنی فیشن بن کے ہر میدان میں سرایت کر گیا۔ چنانچہ اب کوئی بھی شخص کسی چیز کا مطالعہ نہیں کرتا، مگر صرف اس کے ارتقا یا تاریخ کا مطالعہ کرتا ہے"[53]۔

ارتقائی پراسس پر مبنی اس انسانی تاریخ پر مسلمانوں کی طرف سے اب تک بڑا اعتراض یہی سامنے آیا ہے کہ اس کو تسلیم کر لینے کے نتیجہ میں انسان کی اشرفیت اور مخلوقات کے درمیان اس کے کمال کی نفی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ سید حسین نصر لکھتے ہیں[54]:

"The purpose and aim of creation is in fact for God to come to know Himself through His perfect instrument of knowledge that is the Universal man. Man therefor occupies a particular position in this world. He is at the axis and centre of the cosmic milieu at once the

---

۵۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: مولانا کبیر الدین فوزان قاسمی، تخلیق آدم و عیسیٰ اور قرآن ۷۲-۸۳۔

۵۲۔ ملاحظہ ہو: قرآن کریم اور ارتقائے حیات کی جستجو ۱۳۴-۱۳۵۔

۵۳۔

Man and Nature Page: 29 Mandala Books 1968 Uneven Publishers London

۵۴۔

Man and Nature Page: 96 Mandala Books 1968 Uneven Publishers London

master and custodian of nature. By being taught the names of all things he gains domination over them. but he is given this power only because he is the vicegerent (khalifa) of God on earth and the instrument of His Will. Man is given the right to dominate over nature only by verute of his theomorphic make up, not as a rebel against heaven." (Man and Nature Page: 96 Mandala Books 1968 Uneven Publishers London)

”تخلیق کا مقصد اور ہدف در حقیقت خداوند عالم کو اپنے کامل آلے کے ذریعہ جاننا ہے۔ اس کے لیے انسان اس دنیا میں ایک خاص مقام پر فائز ہے۔ فطرت کو اس کے لیے مسخر کیا گیا ہے۔ وہ کائناتی فضا کے محور اور مرکز میں ہے۔ اس کو اشیا کا علم دیا گیا ہے تاکہ وہ ان پر غلبہ حاصل کرے۔ لیکن اسے یہ اختیار صرف اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ وہ زمین پر خدا کا خلیفہ اور اس کی مرضی بر پا کرنے والے جارحہ کے مقام پر فائز ہے۔ انسان کو یہ حق دیا گیا ہے کہ وہ فطرت کی تسخیر اسی حیثیت میں کرے، نہ کہ خدا کا باغی ہو کر۔“

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

سر سید اور ارتقا

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کسی صاحب علم نے اسلاف یا ماضی کے اہل علم و فکر کے بارے میں کوئی بات کہہ دی اور معاصرین یا بعد والے اوریجنل مصادر اور سورسز سے اس کو چیک کیے بغیر اس نقل پر اعتماد کر کے اس کو آگے منتقل کرتے چلے گئے۔ علمی دنیا میں اس کو ایک مسلمہ مان کر دہرایا جانے لگا۔ بہت بعد میں کسی کو توفیق ملی اور اُس نے اصل مصادر سے چیک کیا تو حقیقت سامنے آگئی۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے کہ ارتقا کے مسئلہ پر مسلمانوں کے علمی ماضی میں اس سے ملتی جلتی رائیں مختلف اصحاب فکر کے ہاں پائی گئی ہیں۔ مثال میں ابن مسکویہ کی ”الفوز الاصغر“، اخوان الصفا کے مقالات، رومی کی شاعری، اور ”کتاب الحیوان“ میں الجاحظ کے بعض بیانات کو نقل کیا جاتا ہے۔ لیکن Manufacturing Imposture The view on the Theory of Evolution through the Prism of Islam and Science by Abdelhaq M Hamza جو ایک جامع مضمون ہے، میں صاحب مقالہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ ماضی کے جتنے لوگوں ابن مسکویہ، ابن خلدون، رومی وغیرہ کے حوالہ سے یہ جو بات اکثر کہی جاتی ہے کہ ان لوگوں کے ہاں انسانی ارتقا کا تصور کسی نہ کسی شکل میں پایا جاتا ہے تو یہ بہت بڑی غلط فہمی ہے جو ان کے غلط ترجموں سے پیدا ہوئی ہے۔ اصل متن کے مطالعہ سے ایسی کوئی بات ثابت نہیں ہوتی۔ بالکل یہی بات سر سید احمد خان کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ علمی حلقوں

میں ان کے بارے میں یہ مشہور ہو گیا ہے کہ انھوں نے ڈارون کی تھیوری کو تسلیم کیا ہے۔ حالاں کہ یہ دعویٰ سراسر غلط اور بے بنیاد ہے۔ سر سید لکھتے ہیں:

"اس زمانے میں کہا جاتا ہے کہ ابتدا میں ہر ایک نوع حیوان کے پیدا کرنے کے لیے نیچر نے ایک ہی شے جان دار پیدا کی تھی جو دنیا میں پھیلی ہوئی تھی پھر ان ضروریات کے سبب جو اُس کو لاحق ہوتی گئیں اور موثرات خارجی کے سبب ایک ممتد زمانے میں اُس نے ترقی کی اور اُس کی جسمانی اور ذہنی حالت نے ایک ترقی یافتہ حالت پیدا کی۔ رفتہ رفتہ وہ اعلیٰ درجہ پر پہنچ گئی۔"

اس خیال پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

"اس مسئلہ کے لیے برہان لمی یا اولیات کے دلائل کی نسبت زیادہ تر قیاسی اور خیالی دلیلیں ہیں۔ اس مسئلہ کو ہم انقلاب کے مسئلہ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ پہلی قسم کا بندر اُس کی نسل رفتہ رفتہ ترقی پا کر ایک ممتد زمانہ میں انسان یا آدم بن گیا۔"[۵۵]

سر سید کے نزدیک ارتقا انسان کی ذہنی حالت میں ہوا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"قدرت نے بہت سے حیوانات میں ایک حد تک تربیت کا مادہ رکھا ہے جس سے جسمانی اور ذہنی حالت کو ترقی ہوئی۔ اس طرح انسان میں بھی ایک مادہ ہے جس سے اُس کی ذہنی قوت اور پرواز میں ترقی پائی جاتی ہے اور یہ بات کہ اُس کی ترقی کی حد کہاں تک ہے ابھی تک تحقیق نہیں ہوئی اور معلوم نہیں کہاں تک اُس کی ترقی کی حد ہو گی۔ اس لیے کہ انسان کی ذہنی قوت برابر ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔"[۵۶]

ایک جگہ تو سر سید نے ڈارون کا نام لے کر باضابطہ اس کی تھیوری کی تغلیط کی ہے۔[۵۷]

ایک جگہ وہ لکھتے ہیں کہ:

"اس قسم کے انقلاب کے لیے اول ان دونوں نوعوں کا مستقل موجود ہونا ضروری ہے تاکہ شے ثالث وجود پذیر ہو، لہٰذا اس شے ثالث پر انقلاب شے ثانی کا اطلاق نہیں ہو سکتا ہے، بلکہ وہ ایک نیا نتیجہ ہے دو شیئوں کے اتحاد اور ملاپ کا، نہ انقلاب ایک شے کا دوسری شے میں۔ غرضیکہ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ وہ حیوان جس

۵۵۔ مقالات سر سید، مرتب: مولانا محمد اسماعیل پانی پتی ۴/۴۶۔

۵۶۔ مقالات سر سید، مرتب: مولانا محمد اسماعیل پانی پتی ۴/۴۶۔

۵۷۔ مقالات سر سید، مضمون انسان کی پیدائش قرآن مجید کی رو سے ۴/۳۰۔

کو بندر کہتے ہیں مرور دہور میں ترقی کرتے کرتے اس صورت میں آ گیا جسے انسان کہتے ہیں، بلکہ قانون قدرت کا سلسلۂ انتظام ایسی مناسبت سے واقع ہوا ہے کہ اُس نے ابتدا ہی سے مخلوق کو اسی مناسبت سے پیدا کیا ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ سے موتیوں کی لڑی کے مثل مناسبت و مشابہت رکھتی ہے، اور اس لیے ضرور ہے کہ انسان سے نیچے ایک ایسی مخلوق ہو جو نہایت انسان کے مشابہ ہو اور اس کے نیچے ایسی مخلوق ہو جو اُس مخلوق سے جو انسان کے نیچے ہے مشابہ ہو۔"[58]

تحقیق کے نتائج

۱۔ سائنس جو بیانیہ کائنات کے آغاز و ارتقا کا دیتی ہے، وہ قرآن کا مخالف نہیں ہے۔

۲۔ البتہ اس بیانیہ کی بنیاد پر وجود اور زندگی کی جو نیچر لسٹ تعبیر کی جاتی ہے، یعنی بگ ہسٹری یا تاریخ عظیم کی وہ تشریح جس سے تخلیق صرف اور صرف نیچر پر مبنی اور بغیر کسی خالق کے ثابت کی جاتی ہے، وہ قرآن کے مخالف ہے۔ مثلاً جس طرح اس کو رچرڈ ڈاکن اور کارل ساگان وغیرہ اپنے حق میں استعمال کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر کتاب "وقت کا سفر" پر اپنے مقدمہ میں کارل ساگان نے کہا:

"جیسا کہ ہاکنگ نے کھلے لفظوں میں کہا ہے کہ وہ خدا کے ذہن کو سمجھنے کی کوشش کر رہا تھا اور اسی کوشش کا بہت غیر متوقع نتیجہ نکلتا ہے۔ کم از کم اب تک تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ اس کائنات میں مکان (space) کا کوئی کنارا نہیں ہے۔ اور نہ ہی وقت یا زمان کا کوئی آغاز یا انجام ہے اور نہ ہی خالق کے کرنے کے لیے کچھ ہے۔"[59]

کارل ساگان کورنل یونیورسٹی اِیتھاکا نیویارک، مقدمہ۔ حالاں کہ خود اسٹیفن کا کہنا ہے کہ بڑے سائنس دان کائنات پر اتفاق کی عمل داری قبول نہیں کرتے:

"آئن اسٹائن نے کبھی یہ تسلیم نہیں کیا کہ کائنات پر اتفاق کی عمل داری ہے اس کے احساسات کا خلاصہ اس کے مشہور مقولہ میں اس طرح بیان ہوا ہے کہ "خدا کبھی چوسر نہیں کھیلتا۔""[60]

۳۔ کائنات کے آغاز، زندگی کی شروعات، آسمان و زمین کی تخلیق اور خود انسان کی پیدایش سے متعلق قرآن جن الفاظ کا استعمال کرتا ہے، ان کے مفہوم میں پوری گنجایش ہے کہ جس طرح ان کی روایتی تشریح کی جاتی

۵۸۔ مقالات سر سید، مضمون انسان کی پیدائش قرآن مجید کی رو سے ۳۱/۴۔

۵۹۔ کارل ساگان کورنل یونیورسٹی ایتھاکا نیویارک، مقدمہ۔

۶۰۔ وقت کا سفر ۸۳۔

ہے، اسی طرح سائنسی حقائق کے مطابق تشریح کی جاسکتی ہے۔ اسکالر جمشید اختر کے لفظوں میں:

”عمومی طور پر نطفہ، قرار یا علقہ کے دیدہ و دانستہ استعمال نے ایک ہی آیت کی مختلف ادوار میں گوناگوں تشریحوں کے امکانات پیدا کر دیے۔ معلومات در معلومات کی یہ صفت اس لیے ضروری تھی کہ ایک ہی آیت کے ذریعہ مختلف ادوار کی روز افزوں پیچیدگیوں کے درمیان ہدایت واضح ہونا تھی۔ تاکہ علم کے بلند تر ہوتے ہوئے معیار کے درمیان آیات قرآنی کو نہ صرف سمجھا جاسکے، بلکہ ان کی تشریح بھی کی جاسکے۔ قرآن کی ساخت کا حسن یہی ہے کہ علمی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کا فہم بتدریج الفاظ کے مادوں کے معنی تک پہنچ رہا ہے۔“[٦١]

خاتمہ

اس پیپر میں جس مضمون پر گفتگو کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ بڑا وسیع اور پھیلا ہوا ہے اور اس کے تمام اطراف کا احاطہ ایک مختصر پیپر میں کیا نہیں جاسکتا ہے۔ اس لیے اس موضوع پر مزید کام کرنے کی ضرورت ابھی باقی ہے۔ اور اس میں لازم یہ ہے کہ سائنس کا کوئی باقاعدہ طالب علم اس اسٹڈی کو انجام دے اور اس کے ساتھ قرآن کا ایک اسکالر ہو اور وہ دونوں مل کر قرآنی بیانات اور سائنسی تحقیق کا تقابل کریں، کیونکہ بغیر سائنس کے باضابطہ مطالعہ اور بغیر قرآن پر گہری تحقیق کے صحیح معنی میں اس موضوع پر ریسرچ کا حق ادا نہیں کیا جاسکتا۔ اس لحاظ سے ہمارا یہ مقالہ اس سلسلہ کا محض نقش اول ہے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

مصادر و مراجع

١۔ Stephen Hawking, A short history of Time اردو ترجمہ وقت کا سفر۔

2. Rechard De Witt, World Views an Introduction, Second Edition, Wiley -Blackwell.

3.Gerry A Coyne, Why Evolotion is True? Oxford university press 2009.

4. Merwa El-shakry, Reading Darwin in Arabic The university of Chicago press 2013.

٦١۔ جمشید اختر، قرآن کریم اور ارتقائے حیات کی جستجو، اردو ترجمہ: ڈاکٹر محمد ذکی کرمانی ١٣٦۔

۵۔ مولانا وحید الدین خاں، علم جدید کا چیلنج، گڈ ورڈ بکس نظام الدین، نئی دہلی۔

۶۔ مولانا وحید الدین خاں، مذہب اور سائنس، گڈ ورڈ بکس نظام الدین، نئی دہلی۔

۷۔ مولانا وحید الدین خاں، اظہار دین گڈ ورڈ بکس نظام الدین، نئی دہلی، ۲۰۱۴ء۔

۸۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین، قرآن اور علم جدید، آل پاکستان ایجوکیشن کانگریس، لاہور۔

۹۔ مولانا شہاب الدین ندوی، قرآن اور سورج کی موت، فرقانیہ اکیڈمی، بنگلور۔

۱۰۔ مولانا شہاب الدین ندوی، قرآن اور دنیائے حیات، فرقانیہ اکیڈمی، بنگلور۔

11. Jamshed Akhtar, The Ultimate Revelation Oriole International book 1996.

12. Jamshed Akhtar, In search of our Origine, The Oriole Book publishers 2010.

اردو ترجمہ: قرآن کریم اور ارتقائے حیات کی جستجو، ڈاکٹر محمد ذکی کرمانی، ایویریز اکیڈمی، علی گڑھ۔

13. Jamshed Akhtar, The Fate or Universe, The Oriole Book publishers.

14. Yuwal Nuah Harari, Homo Sepein Harper Collins publishers inc.2015.

15. Nidal Ghassome, Kalam's necessary engagement with Science KALAM RESEARCH & MEDIA KNOWLEDGE VILLAGE, DUBAI.

۱۶۔ محمد ولی رازی، قرآن اور سائنسی انکشافات، اریب پبلیکیشنز نئی دہلی ۲۰۱۴ء۔

۱۷۔ ڈاکٹر فضل الرحمان، اسلام، اردو ترجمہ: محمد کاظم، مشعل بکس، لاہور۔

۱۸۔ ہارون یحییٰ، The creation of the Universe، فضلی اینڈ سنز، کراچی۔

۱۹۔ مولانا کبیر الدین فوزان قاسمی، تخلیق آدم وعیسیٰ اور قرآن، الحمد ریسرچ سینٹر، ریاض کالونی، علی گڑھ۔

۲۰۔ ابلیس وآدم، غلام احمد پرویز، ادارہ طلوع اسلام، لاہور۔

۲۱۔ جان اسکیل ایوری، ہم کون ہیں، ہم کہاں سے آئے ہیں؟ مشعل بکس، لاہور۔

۲۲۔ مقالات سر سید احمد خان، مرتبہ: محمد اسماعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع دوم، ۱۹۸۸ء۔

۲۳۔ ابوالکلام آزاد، تفسیر ترجمان القرآن، اسلامی اکادمی، لاہور۔

۲۴۔ مورس بوکائیے، بائبل قرآن اور سائنس، اردو ترجمہ: ثناء الحق صدیقی۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

۲۵۔ جاوید احمد غامدی، البیان، المورد، لاہور۔

۲۶۔ جارج گیمو:

FACTS & SPECULATIONS OF SCIENCE Infinity One two three
PROFESSOR OF PHYSICS UNIVERSITY OF COLORADO
ILLUSTRATED BT THE AUTHOR

۲۷۔ رچرڈ فن مین:

The Character of Physical Law Richard Feynman The M.I.T Press Massachusetts Institute of Technology 1985.

۲۸۔ انور شاہ کاشمیری، فیض الباری علی صحیح البخاری، دار الکتب العربیۃ، بیروت۔

۲۹۔ سید حسین نصر:

Man and Nature Page:29 Mandala Books 1968 Uneven Publishers London.

۳۰۔ متفرقات: تفاسیر قرآن: عبد الماجد دریابادی، تفسیر ماجدی۔ ابو الاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، اور مختلف رسائل و جرائد۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

محمد وسیم اختر مفتی

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ

(۲)

["سیر و سوانح" کے زیر عنوان شائع ہونے والے مضامین ان کے فاضل مصنفین کی اپنی تحقیق پر مبنی ہوتے ہیں، ان سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

عہد فاروقی

۱۴ھ: جنگ قادسیہ میں حضرت عمر نے حضرت عبدالرحمٰن بن ربیعہ کو قاضی مقرر کرنے کے ساتھ مال فے و غنائم تقسیم کرنے کی ذمہ داری دی۔ انھوں نے حضرت سلمان فارسی کو فوج کا واعظ اور داعی مقرر کیا۔

۱۵ھ: اس سال حضرت عمر نے وظائف کا دیوان مرتب کیا۔ انھوں نے جنگ بدر میں حصہ لینے والے صحابہ کے لیے پانچ ہزار درہم، جنگ بدر کے بعد صلح حدیبیہ تک ہونے والے غزوات میں شریک ہونے والے اصحاب کے لیے چار ہزار اور صلح حدیبیہ کے بعد فتنۂ ارتداد تک ہونے والی جنگوں میں حصہ لینے والے اہل ایمان کے لیے تین ہزار درہم وظیفہ مقرر کیا۔ حضرت عمر نے آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسوں، حضرت حسن، حضرت حسین اور آپ کے دو صحابہ حضرت سلمان فارسی اور حضرت ابوذر غفاری کے لیے ان کے مرتبوں کی وجہ سے بدری صحابہ کے برابر وظیفہ جاری کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ان کے پیش نظر رہا: سلمان کا تعلق ہم سے ہے، سلمان اہل بیت میں سے ہیں (مستدرک حاکم، رقم ۶۵۳۹۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۶۰۴۰)۔

ایک بار حضرت عمر نے حضرت سلمان فارسی سے پوچھا: میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ؟ انھوں نے جواب دیا: اگر

آپ نے مسلمانوں کی سرزمین سے ایک درہم یا اس سے زیادہ یا کم بھی وصول کر کے ناجائز جگہ خرچ کر دیا تو آپ بادشاہ بن جائیں گے اور خلیفہ نہیں رہیں گے۔ اس پر حضرت عمر رو دیے۔

فتح مدائن (ctesiphon)

صفر ۱۶ھ (مارچ ۶۳۷ء): قدیم عراقی شہر بہر سیر فتح کرنے کے بعد اسلامی فوج کے کمانڈر حضرت سعد بن ابی وقاص نے مدائن کا رخ کیا۔ دونوں شہروں کے درمیان دریاے دجلہ حائل تھا۔ حضرت سعد نے دریا پار کرنے کے لیے کشتیوں کی تلاش کی تو پتا چلا کہ ساسانیوں نے اپنے قبضے میں کر رکھی ہیں۔ ماہ صفر کے چند دن بہر سیر میں گزر گئے تو لوگ دریا کے پار جانے کے لیے بے چین ہو گئے۔ اس اثنا میں حضرت سعد نے خواب میں دیکھا کہ مسلم فوج کے گھوڑے دریا میں گھس گئے ہیں اور بہ حفاظت اسے عبور کر لیا ہے۔ انھوں نے اس خواب پر عمل کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تو چھ سو سپاہی پانی میں کودنے کے لیے تیار ہو گئے۔ حضرت سعد نے ان میں سے ساٹھ جوانوں کو حضرت عاصم بن عمرو کی سالاری میں ذمہ داری سونپی کہ ساحل کی حفاظت کریں اور لشکر کو دشمن کے حملوں سے بچائیں۔ چھ سو کا دستہ دریا پار کر کے دوسرے کنارے پر پہنچ گیا تو حضرت سعد نے باقی فوج کو بھی کودنے کا حکم دے دیا، وہ خود دریا میں گھوڑا دوڑاتے ہوئے دعا کرتے جا رہے تھے: 'حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ' (اللہ ہی ہمارے لیے کافی ہے اور بہترین کارساز ہے)۔ حضرت سلمان فارسی باتیں کرتے ہوئے ان کے ساتھ ساتھ تیر رہے تھے اور فرما رہے تھے: اسلام کا طور نیا ہے، مسلمانوں کے لیے دریا اور سمندر اسی طرح مسخر کر دیے گئے ہیں، جس طرح خشکی ان کے تابع بنا دی گئی ہے۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں سلمان کی جان ہے، اہل ایمان دجلہ سے اسی طرح فوج در فوج نکلیں گے، جس طرح اس میں کودے تھے۔ یوں جیش اسلامی طغیانی میں آئے ہوئے دجلہ سے گزر کر دوسرے کنارے پر پہنچ گیا اور حضرت سلمان فارسی کی قسم بھی پوری ہوئی۔ مالک بن عامر عنبری کے ایک لکڑی کے پیالے کے سوا کوئی چیز نہ کھوئی، اسے بھی دریا کی موجوں نے دوسرے کنارے پر پھینک دیا۔ ایک مسلمان غرقدہ (یا عرفدہ) بارقی گھوڑے سے پھسلا تو حضرت قعقاع نے اسے واپس بٹھا دیا۔ اس دن کو یوم الماء (پانی کا دن) کہا گیا۔ دشمن یہ کہتے ہوئے اپنا مال واسباب چھوڑ کر بھاگا کہ یہ تو انسان نہیں، جن ہیں۔

مدائن میں سب سے پہلے حضرت عاصم کا دستہ داخل ہوا، پھر حضرت قعقاع اپنے سپاہیوں کو لے کر آئے۔ اکثر ایرانی اپنے بادشاہ یزدگرد سمیت حلوان کو فرار ہو چکے تھے۔ پھر بھی حضرت سعد بن ابی وقاص نے مناسب

سمجھا کہ ایوان کسریٰ، قصر ابیض میں داخل ہونے سے پہلے اس کے خالی ہونے کی تصدیق کر لیں۔ انھوں نے حضرت سلمان فارسی سے کہا کہ قصر ابیض (White Palace) کے باشندگان کو فارسی میں آواز دیں۔ حضرت سلمان تین دن تک انھیں پکارتے رہے۔ جب کوئی جواب نہ ملا تو حضرت سعد اپنی فوج لے کر ساسانیوں کے اس عالی شان محل میں داخل ہو گئے جہاں تیس کھرب دینار کا خزانہ اور سامان زیبایش جمع تھا۔ انھوں نے آٹھ رکعت نماز فتح ادا کی اور شاہی ایوان کو مسجد میں تبدیل کر دیا۔ صفر ۱۶ھ میں انھوں نے سرزمین عراق میں پہلا جمعہ پڑھایا۔

جنگ جلولا

یکم ذی قعد ۱۶ھ (۲۴/ نومبر ۶۳۷ء) فتح مدائن کے بعد حضرت سعد بن ابی وقاص نے ایرانیوں سے مزید جنگ کرنے کی کوئی پلاننگ نہ کی، کیونکہ خلیفۂ ثانی کی طرف سے ایسا حکم نہ ملا تھا۔ اس اثنا میں ایران کے بھگوڑے شاہ یزدگرد نے ایک بڑی فوج تیار کر کے، مہران کو کمانڈر مقرر کیا اور اسے مدائن سے پینتیس میل دور جلولا (کردی زبان میں: گولالہ) کے قلعہ نما شہر میں متعین کر دیا۔ قادسیہ میں ہلاک ہونے والے جرنیل رستم کے بھائی خرزاد بن فرخ زاد نے جلولا کے گرد خندق کھدوا کر اس کے گرد لوہے کی خاردار تار نصب کرا دی تھی۔ حضرت سعد کو علم ہوا تو انھوں نے حضرت عمر سے ہدایات مانگیں۔ حضرت عمر نے حضرت ہاشم بن عتبہ کی قیادت میں بارہ ہزار کی فوج جلولا بھیجنے کا حکم دیا۔ ایرانیوں کو قلعہ بند پا کر حضرت ہاشم نے ان کا محاصرہ کر لیا۔ اڑھائی ماہ گزر گئے، ایرانی قلعہ سے نکل کر اسلامی فوج پر حملہ کرتے اور پسپا ہو کر لوٹتے۔ آخر کار تنگ آ کر ایک صبح انھوں نے پوری نفری کے ساتھ اسلامی فوج پر حملہ کر دیا۔ فریقین میں سخت جنگ ہوئی، عصر تک کوئی فیصلہ نہ ہوا تو مقدمہ کے کمانڈر حضرت قعقاع نے سپاہیوں کو اللہ پر توکل کرتے ہوئے یک جان ہو کر ٹوٹ پڑنے کا حکم دیا۔ رات تک مسلمانوں نے خندق تک یلغار کر لی۔ سپاہی جنگ اگلے دن تک موقوف کرنا چاہتے تھے، لیکن حضرت قعقاع نے جنگ جاری رکھنے کا حکم دیا۔ ایرانی مجوسی فوج پسپا ہو کر الٹے پاؤں واپس ہوئی تو اپنی کھودی ہوئی خندق ہی راہ میں رکاوٹ بن گئی، سپاہی گاجر مولی کی طرح کٹنے لگے۔ ایک رات میں ایک لاکھ ایرانی کھیت رہے، باقیوں نے حلوان کو راہ فرار اختیار کی جہاں ان کا شکست خوردہ بادشاہ یزدگرد پناہ لیے ہوئے تھا۔ اسلامی فوج کو ملنے والے مال غنیمت کی مالیت تین کروڑ درہم تھی، اسلحہ اس کے علاوہ تھا۔ اسی قدر مال وہ مدائن میں حاصل کر چکے تھے۔ مال غنیمت تقسیم کرنے کی ذمہ داری حضرت سلمان فارسی (: ابن کثیر،

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

حضرت سلمان بن ربیعہ : طبری) کو دی گئی۔

تعمیر کوفہ

محرم ۱۷ھ (۶۳۹ء): مدائن میں سکونت اختیار کرنے کے بعد مسلمان سپاہیوں کی صحتیں خراب ہو گئیں۔ اس بات کو امیر المومنین نے بھی محسوس کیا۔ حضرت حذیفہ بن یمان نے خط لکھا: ناموافق آب و ہوا کی وجہ سے مسلمان فوجیوں کے پیٹ ساتھ لگ گئے ہیں، بازوؤں اور ٹانگوں سے گوشت اتر گیا ہے اور ان کے رنگ سیاہ ہو گئے ہیں۔ حضرت سعد بن ابی وقاص نے اس کی تائید کی تو حضرت عمر نے ہدایت بھیجی، یہاں کے لوگوں کو وہی آب و ہوا موافق ہو گی جو ان کے اونٹوں کے لیے سازگار ہو۔ انھیں دریاؤں سے دور خشک زمینوں میں آباد کرو جہاں پانی کے چشمے بھی ہوں۔ میرے اور تمھارے درمیان کوئی دریا یا پل نہ ہو۔ چنانچہ مناسب مقام کی تلاش میں حضرت سلمان فارسی (سلمان بن زیاد: ابن کثیر) دریاے فرات کے مغرب میں انبار تک گئے، لیکن کوئی جگہ پسند نہ آئی۔ حضرت حذیفہ بن یمان دریا کی مشرقی سمت میں گئے، پھرتے پھرتے حیرہ کے قریب اس مقام تک آئے جسے کوفہ کہا جاتا ہے، یعنی سرخ ریت اور سنگ ریزوں والی زمین۔ انھوں نے نئے شہر کے لیے اسی جگہ کا انتخاب کیا جو دریاے فرات کے قریب ہونے کے باوجود صحرا سے دور نہ تھی۔ حضرت حذیفہ اور حضرت سلمان نے اس جگہ نماز ادا کی اور نئے شہر کے لیے برکت و ثبات کی دعا مانگی۔ حضرت سعد مدائن سے آئے اور سب سے پہلے بلند ترین جگہ کی نشان دہی کر کے مسجد تعمیر کرائی۔ پھر انھوں نے ایک ماہر تیر انداز بلایا جس نے مسجد کے چاروں طرف ممکن حد تک دور تیر پھینکے۔ تیر گرنے کے مقامات تک کی جگہ بازار کے لیے چھوڑی گئی اور اس سے پرے عوام الناس نے حضرت عمر کی ہدایت کے مطابق نرسل کے گھر بنا لیے۔ ابن جوزی کہتے ہیں: کوفہ جنگ مدائن کے گیارہ ماہ بعد آباد ہوا۔

جنگ باب

۳۲ھ (۶۵۴ء): خلیفۂ سوم حضرت عثمان کے حکم پر گورنر کوفہ حضرت سعید بن العاص نے حضرت سلمان بن ربیعہ کی قیادت میں ایک مہم داغستان کے شہر باب الابواب (Derbent) یا دربند شروان روانہ کی۔ ادھر ان کے بھائی حضرت عبدالرحمٰن بن ربیعہ نے خزر خاقانیت کے دارالخلافہ بلنجر پر حملہ کیا۔ اس پہلی عرب خزر جنگ میں حضرت عبدالرحمٰن اور ان کے بے شمار سپاہیوں نے شہادت پائی، اسلامی فوج شکست کھا کر دو

حصوں میں بٹ گئی۔ ایک حصہ باب (Derbent) کی طرف بھاگا اور حضرت سلمان بن ربیعہ کی قیادت میں آنے والی کمک سے جاملا۔ ایک گروہ جس میں حضرت سلمان فارسی، حضرت ابوہریرہ، علقمہ بن قیس اور حضرت خالد بن ربیعہ تھے، خزر کے راستے پر چلتے ہوئے گیلان پہنچا اور پہاڑوں پر چڑھتا ہوا جرجان میں منتشر ہو گیا۔ انجام کار حضرت سلمان بن ربیعہ کے جیش نے فتح پائی اور وہی باب (دربند) کے نئے عامل مقرر ہوئے۔

بستر مرگ پر

حضرت سلمان فارسی بیمار ہوئے تو حضرت سعد بن ابی وقاص ان کی عیادت کو آئے۔ حضرت سلمان رونے لگے تو حضرت سعد نے کہا: رو کیوں رہے ہیں؟ کیا آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی نہیں؟ وفات کے وقت آں حضرت آپ سے راضی تھے اور حوض کوثر پر آپ سے ملاقات کریں گے۔ حضرت سلمان نے کہا: میں موت کے ڈر اور دنیا کی حرص سے نہیں، بلکہ اس لیے رو رہا ہوں کہ آپ نے ہمیں نصیحت فرمائی تھی: تمھارے پاس دنیا میں گزارے کے لیے اتنا ہی سامان ہونا چاہیے جتنا ایک مسافر کا زاد راہ ہوتا ہے۔ میں نے آپ کی نافرمانی کر دی، میرے ارد گرد یہ ساز و سامان دنیا تو دیکھو، حالاں کہ ان کے پاس ایک تسلے، ایک پیالے اور ایک لوٹے کے سوا کچھ نہ تھا، اس سامان کی کل قیمت پچیس یا تیس درہم بنتی تھی۔ حضرت سعد نے کہا: ابوعبداللہ، ہم آپ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان پر عمل پیرا رہیں گے۔ حضرت سلمان نے نصیحت کی: سعد، جب تم کوئی ارادہ کرو تو اللہ کو یاد رکھو، جب فیصلہ کرو تو اللہ کو یاد کرو اور جب مال تقسیم کرو تو اللہ کو یاد کرو (ابن ماجہ، رقم ۴۱۰۴۔ احمد، رقم ۲۳۷۱۱۔ حلیۃ الاولیاء ۶۱۴)۔ کسی ساتھی نے وصیت کرنے کو کہا تو فرمایا: کوشش کرنا کہ حج و عمرہ، جہاد یا قرآن مجید کو اگلی نسل تک منتقل کرتے ہوئے جان نکلے، آخری وقت فسق و فجور یا خیانت میں مبتلا نہ ہو جانا۔ جب مرض کی شدت زیادہ ہو گئی تو جنگ جلولا (یا جنگ بلنجر) میں ملنے والی مشک کی پڑیا منگوائی اور اپنی اہلیہ بقیرہ سے کہا: اسے پانی میں ملا کر میرے گرد چھڑکو اور بالاخانے کے چاروں دروازے کھول دو، اب میرے مہمان آنے والے ہیں جو خوشبو سونگھتے ہیں اور کھاتے کچھ نہیں، معلوم نہیں، کس دروازے سے داخل ہوں۔ کچھ ہی دیر میں نزع کا عالم طاری ہوا اور ان کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی (حلیۃ الاولیاء ۶۶۷)۔

حضرت سلمان کی عمر

مشہور روایت کے مطابق حضرت سلمان فارسی کا سن وفات ۳۶ھ (۶۵۷ء) ہے۔ ابن جوزی کا کہنا ہے کہ

وہ عہد عثمانی میں ۳۲ھ (۶۵۳ء) میں فوت ہوئے۔ سعید بن مسیب بیان کرتے ہیں: حضرت سعد کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعود بھی حضرت سلمان فارسی کی عیادت کرنے آئے (التاریخ الکبیر، بخاری ۴۱)۔ حضرت ابن مسعود کی وفات (۳۴ھ) سے قبل ہوئی۔ اس حساب سے حضرت سلمان کا سن وفات ۳۲ھ یا ۳۳ھ بنتا ہے۔

حضرت سلمان کی عمر اڑھائی سو سال، بلکہ بعض روایات میں تین سو سال بیان کی جاتی ہے۔ ذہبی کہتے ہیں: میں ان کی بتائی ہوئی اتنی عمر سے مطمئن نہیں اور اسے درست نہیں مانتا۔ حضرت سعد بن ابی وقاص کا ان کو کہنا کہ اسی سال گزار لینے کے بعد آپ کا رونے کا کیا مطلب، واضح کرتا ہے کہ ان کی عمر اسی کے لگ بھگ رہی ہو گی۔ ان کی ہمت، سرگرمی اور معمولات بتاتے ہیں کہ وہ اتنے بوڑھے نہ تھے۔ اپنا وطن چھوڑ کر مدینہ پہنچے ہوں گے تو چالیس برس سے زیادہ نہ ہوں گے (سیر اعلام النبلاء: قصۃ سلمان الفارسی)۔ ابن حجر نے آخری عمر میں حضرت سلمان فارسی کی چستی اور نشاط کو خارق عادت پر محمول کرتے ہوئے ذہبی پر اعتراض کیا کہ انھوں نے اپنے خیال کی تائید میں کوئی سند پیش نہیں کی۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

مرقد

حضرت سلمان فارسی مدائن میں فوت ہوئے، ان کی آخری آرام گاہ انھی کے نام سے منسوب مدائن کے قصبے سلمان پاک میں ہے۔ یہ عراق کے دارالحکومت بغداد سے بیس میل (بتیس کلومیٹر) اور طاق کسریٰ (Kasra Taq یا ایوان مدائن) سے ایک میل کے فاصلے پر ہے۔ وہاں ایک عالی شان مسجد بھی تعمیر کی گئی ہے۔ حضرت حذیفہ بن یمان ان کے پہلو میں ابدی نیند سو رہے ہیں۔ کچھ شاذ روایات میں حضرت سلمان کا مدفن بیت المقدس یا اصفہان میں بتایا گیا ہے۔

خصائص ذاتی

ابوعبداللہ حضرت سلمان کی کنیت اور سلمان الخیر (سلمان المحمدی) لقب تھا۔ حضرت ابوہریرہ انھیں ابوالکتابین کے لقب سے پکارتے تھے۔

حضرت سلمان فارسی دراز قامت تھے۔ ان کے بال گھنے اور کان لمبے تھے۔

ابن قتیبہ کہتے ہیں: حضرت سلمان فارسی فصحاے عرب کی طرح فصیح عربی بولتے تھے، تاہم ان کے شاگرد ابوعثمان نہدی کا کہنا ہے کہ عجمی لہجہ رکھنے کی وجہ سے ان کی بات سمجھنا مشکل ہوتی تھی۔

عائلی زندگی

ابوقرہ کندی نے حضرت سلمان فارسی کو اپنی ہمشیر سے شادی کی پیش کش کی، لیکن انھوں نے اپنی مالکہ بُقیرہ سے بیاہ کیا(احمد، رقم ۲۳۷۲۱)۔ بُقیرہ سے ان کی تین بیٹیاں ہوئیں۔ایک اصفہان میں رہی، جب کہ دو مصر میں مقیم ہوئیں، دو بیٹے عبداللہ اور محمد ہوئے۔ تیسرے بیٹے کثیر اور ایک بھائی بشیر کا ذکر ملتا ہے۔ حضرت سلمان فارسی کے پوتے، پڑپوتے رے میں پانچ سو سال تک موجود رہے۔ان میں سے بدرالدین حسن بن علی، بخارا کے مہتمم امور شرعیہ ضیاء الدین، تاج الشعرا شمس الدین سوزنی، ابوکثیر بن عبدالرحمٰن اور ابو اسحٰق کارزونی مشہور ہوئے (سلمان فارسی، استاندار مدائن، صادقی اردستانی ۳۷۷-۳۹۰)۔

توصیف سلمان بزبان نبی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: سلمان ایران سے دین حق کی طرف سبقت کرنے والے ہیں (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۲۹۹۵۔ مستدرک حاکم، رقم ۶۵۴۱)۔آپ نے یہ بھی فرمایا: سابقین چار ہیں، میں عرب سے سبقت کرنے والا ہوں، صہیب روم سے، سلمان فارس سے اور بلال حبشہ سے سبقت کرنے والے ہیں (مستدرک حاکم، رقم ۵۲۴۳۔ حلیۃ الاولیاء ۵۹۸)۔

صلح حدیبیہ کے بعد کسی موقع پر ابوسفیان کی حضرت سلمان فارسی، حضرت صہیب رومی اور حضرت بلال حبشی سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے کہا: واللہ، اللہ کی تلواریں اللہ کے دشمن کی گردن ماپ نہیں سکیں، ابوسفیان ابھی اسلام نہیں لائے تھے۔ حضرت ابو بکر نے جو پاس ہی تھے، انھیں ڈانٹا: تم قریش کے بزرگ اور سردار کو اس طرح کہہ رہے ہو؟ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پتا چلا تو فرمایا: ابو بکر، ہو سکتا ہے، تم نے ان کو ناراض کر دیا ہو۔ تم نے انھیں غصہ دلایا تو گویا اپنے رب کو غضب ناک کر دیا۔ حضرت ابو بکر فوراً ان اصحاب کے پاس پہنچے اور معذرت کی۔ انھوں نے کہا: بھائی، اللہ آپ سے درگذر کرے، ہم آپ سے ہرگز ناراض نہیں ہوئے (مسلم، رقم ۶۴۹۶۔ المعجم الکبیر، احمد، رقم ۲۰۶۴۰۔ طبرانی، رقم ۱۴۴۵۶)۔

حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ سورۂ جمعہ نازل ہوئی۔ آپ نے آیات 'هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَكِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ق وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ. وَّاٰخَرِیْنَ مِنْهُمْ لَمَّا یَلْحَقُوْا بِهِمْ ط وَهُوَ الْعَزِیْزُ

الۡحَکِیۡمُ'، ''یہ اللہ ہی ہے جس نے امی قوم میں انھی سے تعلق رکھنے والا ایک رسول مبعوث کیا جو انھیں اللہ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے، ان کا تزکیہ کرتا ہے اور انھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے، اگرچہ اس سے پہلے وہ کھلی گم راہی میں پڑے تھے۔ اور ان میں سے کچھ دوسرے ہیں جو ابھی ان میں شامل نہیں ہوئے، اللہ زبردست اور حکمت والا ہے'' (۶۲: ۲-۳) تلاوت کیں تو حضرت ابوہریرہ نے پوچھا: یارسول اللہ، یہ 'اٰخَرِیۡنَ' کون ہیں؟ آپ نے جواب ارشاد نہ فرمایا، حتیٰ کہ انھوں نے تین دفعہ سوال دہرایا۔ حضرت سلمان فارسی حلقۂ اصحاب میں بیٹھے تھے، آپ نے ان پر ہاتھ رکھ کر فرمایا: اگر ایمان ثریا پر ہوتا تب بھی ان کی قوم میں سے ایک یا زیادہ اشخاص اسے پا لیتے (بخاری، رقم ۴۸۹۷۔ مسلم، رقم ۶۵۹۰۔ ترمذی، رقم ۳۳۱۰۔ احمد، رقم ۹۴۰۶۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۸۲۷۸)۔

ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت 'وَاِنۡ تَتَوَلَّوۡا یَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَیۡرَکُمۡ ۙ ثُمَّ لَا یَکُوۡنُوۡۤا اَمۡثَالَکُمۡ'، ''اگر تم دین اسلام کے لیے جہاد و انفاق کرنے سے رو گردانی کرو گے تو اللہ تمھارے بدلے میں کوئی دوسری قوم منتخب کر لے گا، پھر وہ تم جیسے نہ ہوں گے'' (محمد ۴۷: ۳۸) تلاوت فرمائی تو صحابہ نے سوال کیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ہمارے بدلے میں کس کو لایا جائے گا؟ حضرت سلمان فارسی پاس ہی بیٹھے تھے، آپ نے ان کے کندھے پر دست مبارک رکھ کر فرمایا: یہ اور ان کی قوم، یہ اور ان کی قوم (ترمذی، رقم ۲۳۶۰۔ مستدرک حاکم، رقم ۳۷۰۹)۔

حضرت انس بن مالک کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جنت تین اصحاب سے ملنے کی مشتاق ہے: علی، عمار اور سلمان (ترمذی، رقم ۳۷۹۷۔ مستدرک حاکم، رقم ۶۶۲)۔ حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے، جب کہ ترمذی نے حسن اور غریب بتایا ہے۔ ذہبی کہتے ہیں: یہ ضعیف السند ہے۔ حضرت ابوبریدہ بیان کرتے ہیں: مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ میں چار آدمیوں سے محبت کروں اور فرمایا: میں بھی ان سے محبت کرتا ہوں۔ آپ نے ان کے نام بھی گنوائے: علی، ابوذر، مقداد اور سلمان (ترمذی، رقم ۳۷۱۸۔ ابن ماجہ، رقم ۱۴۹۔ احمد، رقم ۲۲۹۶۸۔ مستدرک حاکم، رقم ۴۶۴۹)۔ اس روایت کے راوی ابوربیعہ ایادی محل نقد ہیں۔ حیرت ہے کہ ان دونوں روایات میں صرف انھی صحابہ کے نام گنوائے گئے ہیں جن کی صحابیت کے شیعہ قائل ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر نبی کو سات معزز رفقا یا وزرا عطا کیے گئے، جب کہ مجھے چودہ نقیبوں کی

(سات قریش سے اور سات باقی مہاجرین میں سے) معیت حاصل ہے۔ ان کے نام یہ ہیں، علی، حسن، حسین، جعفر، حمزہ، ابو بکر، عمر، مصعب، بلال، سلمان، عمار، مقداد، حذیفہ اور عبد اللہ بن مسعود (ترمذی، رقم ۳۷۸۵۔ احمد، رقم ۶۶۵، ۱۲۶۳)۔ ترمذی نے اس روایت کو حسن، غریب بتایا، جب کہ شعیب الارنؤوط نے احمد کی روایات کو ضعیف قرار دیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضرت سلمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رات کو تنہا ملاقات کرتے تھے، لگتا تھا کہ وہ ہمارا وقت بھی لے لیں گے (الاستیعاب ۲/۶۳۶۔ اسد الغابہ ۲/۳۳۱)۔

ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمان فارسی سے فرمایا: سلمان، مجھ سے بغض نہ رکھنا، مبادا کہ اپنا دین چھوڑ بیٹھو۔ حضرت سلمان نے کہا: یارسول اللہ، میں آپ سے بغض کیسے رکھ سکتا ہوں، اللہ نے آپ ہی کے ذریعے سے تو ہم سب کو ہدایت بخشی ہے۔ آپ نے فرمایا: تم عربوں سے نفرت کرو گے تو یہ تمھاری مجھ سے نفرت ہوگی (ترمذی، رقم ۳۹۲۷۔ احمد، رقم ۲۳۷۳۱۔ مسند بزار، رقم ۲۵۰۲)۔

حضرت علی اور حضرت سلمان فارسی

حضرت سلمان فارسی کے بارے میں حضرت علی کی رائے لی گئی تو فرمایا: وہ ہم اہل بیت میں سے تھے۔ حکیم لقمان کی طرح ان کو اول و آخر کا علم دیا گیا تھا، سمندر تھے جسے خشک نہیں کیا جا سکتا (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۲۹۹۶۔ حلیۃ الاولیاء ۲۰۲)۔

منصب خلافت پر فائز ہونے سے پہلے حضرت علی نے حضرت سلمان فارسی کو خط لکھا: حمد و ثنا کے بعد، بلاشبہ دنیا سانپ کے مانند ہے۔ مس کرنے میں تو ملائم اور نرم نرم لگتا ہے، مگر اس کا زہر جان لے لیتا ہے۔ جو تمھیں بھلا لگے، اس سے دور ہی رہو، کیونکہ دل لبھانے والی چیزوں میں سے کم ہی تمھارا ساتھ دیں گی۔ دنیا کے تفکرات کی پروا نہ کرو، اس لیے کہ تمھیں خود یقین ہے کہ وہ زائل ہو جائیں گے اور حالات پلٹ جائیں گے۔ دنیا سے بہت انس محسوس ہو تو اس سے مزید ہوشیار ہو جاؤ، کیونکہ دنیا چاہنے والا جب کسی خوشی سے سکون حاصل کرتا ہے تو یہی اسے ان پریشانیوں میں ڈال دیتی ہے جن سے آدمی بچنا چاہتا ہے۔ یوں وقتی سرور انس کو وحشت میں بدل دیتا ہے۔ والسلام (نہج البلاغۃ، رسائل امیر المومنین: ۶۸)۔

حضرت سلمان کے بارے میں دوسرے صحابہ کی آرا

حضرت معاذ بن جبل نے اپنے شاگرد یزید بن عمیرہ کو مزید تعلیم کے لیے حضرت سلمان فارسی کے پاس بھیجا۔

حضرت معاذ کا آخری وقت آیا تو پاس موجود لوگوں نے کہا: حضرت کوئی نصیحت فرمائیں۔ انھوں نے بٹھانے کو کہا، جب انھیں بٹھا دیا گیا تو فرمایا: علم اور ایمان اپنی جگہ پر ملتے ہیں، جو ان کی طلب رکھتا ہے، پا لیتا ہے۔ علم چار اصحاب کے پاس ڈھونڈنا: عویمر ابوالدرداء، سلمان فارسی، عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن سلام (ترمذی، رقم ۳۸۰۴۔ احمد، رقم ۲۲۱۰۴)۔

ایک تابعی ابو سبرہ مدینہ آئے اور دعا کی کہ اللہ کوئی اچھا ہم نشیں میسر کر دے۔ حضرت ابوہریرہ سے ان کی ملاقات ہوئی تو خوش ہوئے کہ ان کی دعا قبول ہوئی۔ حضرت ابوہریرہ نے پوچھا: آپ کہاں سے آئے ہیں؟ بتایا: کوفہ سے، بہتر کی تلاش کرتے ہوئے مدینہ آیا ہوں۔ حضرت ابوہریرہ نے فرمایا: کیا تمھارے ہاں سعد بن ابی وقاص نہیں جن کی دعا قبول ہوتی ہے؟ ابن مسعود نہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی لاتے اور آپ کی جوتیاں اٹھاتے تھے؟ حذیفہ جو راز دان رسول تھے؟ عمار جنھیں اللہ نے اپنے نبی کی زبانی شیطان سے پناہ میں رکھنے کی خبر دی تھی؟ اور سلمان فارسی جو دو الہامی کتابوں ــــ انجیل اور قرآن ــــ کے عالم تھے؟ (ترمذی، رقم ۳۸۱۱۔ مستدرک حاکم، رقم ۵۶۷۹)۔

حضرت سلمان فارسی اور حضرت ابوالدرداء

حضرت ابوالدرداء (اصل نام: حضرت عویمر بن زید یا قیس) حضرت سلمان فارسی کے انصاری بھائی تھے، وہ نوافل پڑھتے یا نفلی روزہ رکھتے تو حضرت سلمان فارسی انھیں منع کرتے۔ حضرت ابوالدرداء کہتے: آپ مجھے اپنے رب کا روزہ رکھنے اور اس کی نماز پڑھنے سے کیوں منع کرتے ہیں؟ جواب دیا: تمھاری آنکھ اپنا نیند کا حق چاہتی ہے اور تمھارے اہل خانہ اپنے لیے وقت کا تقاضا کرتے ہیں۔ ہر حق دار کا حق ادا کرو۔ یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی تو فرمایا: سلمان علم سے سیر ہو گیا ہے (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۲۹۹۴۔ طبقات ابن سعد: سلمان الفارسی)۔

ایک جمعہ کے روز حضرت سلمان حضرت ابوالدرداء کے گھر گئے تو یہ دیکھ کر کہ ان کی اہلیہ حضرت خیرہ بنت

ابو حدرد نے میلے کچیلے کپڑے پہن رکھے ہیں، پوچھا: کیا ہوا؟ بتایا: آپ کے بھائی ابوالدرداء دنیا سے (عورتوں سے، مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۵۸۱۳) بے نیاز ہو گئے ہیں۔ شب کو نوافل پڑھتے ہیں اور دن میں روزہ رکھ لیتے ہیں، اس وقت وہ سو رہے ہیں۔ حضرت سلمان نے اسی وقت کھانا پکوایا اور حضرت ابوالدرداء کو جگا کر پیش کیا۔ انھوں نے کہا: میں روزے سے ہوں۔ حضرت سلمان نے کہا: میں نہ کھاؤں گا جب تک تم نہ کھاؤ۔ چنانچہ ان کے اصرار پر حضرت ابوالدرداء نے روزہ کھول لیا۔ جب رات شروع ہوئی تو حضرت ابوالدرداء نوافل ادا کرنے کے لیے اٹھے، حضرت سلمان نے کہا: سو جاؤ، وہ سو گئے، لیکن کچھ ہی دیر کے بعد پھر اٹھ کھڑے ہوئے۔ حضرت سلمان نے پھر سونے کو کہا۔ رات کا آخری پہر ہوا تو انھوں نے حضرت ابوالدرداء کو خود جگایا، پھر دونوں بھائیوں نے تہجد پڑھی۔ اس موقع پر حضرت سلمان نے کہا: آپ کے رب کا آپ پر حق ہے، آپ کے نفس کا آپ پر حق ہے اور آپ کے گھر والوں کا آپ پر حق ہے۔ ہر حق دار کو اس کا حق ادا کیجیے۔ انھوں نے حضرت ابوالدرداء کو نصیحت کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی سنایا: قیام اللیل کے لیے جمعہ کی شب اور روزہ رکھنے کے لیے جمعہ کا دن منتخب نہ کرو۔ دونوں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت سلمان فارسی کے عمل کا تذکرہ ہوا تو آپ نے حضرت ابوالدرداء کی ران پر ہاتھ مار کر تین بار فرمایا: اے عویمر، سلمان نے سچ کہا، وہ تم سے بہتر جانتا ہے (بخاری، رقم ۱۹۶۸۔ ترمذی، رقم ۲۴۱۳۔ صحیح ابن خزیمہ، رقم ۲۱۴۴۔ مسند بزار، رقم ۲۵۴۳۔ مصنف عبدالرزاق، رقم ۷۸۰۳)۔ حضرت سلمان نے مزید کہا: اونٹ کو اتنا تیز نہ دوڑاؤ کہ وہ مرنے والا ہو جائے اور نہ رک رک کر چلو کہ پچھلی سواریاں آگے نکل جائیں، درمیانی چال چلو، اونٹوں کی انتہائی رفتار کو پہنچ جاؤ گے اور رات کے پہلے اور آخری حصے میں سفر جاری رکھ سکو گے۔

ایک نیک کام شروع کر کے اسے مکمل نہ کرنا اچھا نہیں، اس لیے فقہا کی اکثریت کا خیال ہے کہ نفلی روزہ توڑنے کی قضا مستحب ہے، امام ابو حنیفہ ہر حال میں قضا کو واجب قرار دیتے ہیں، جب کہ امام مالک صرف اس صورت میں وجوب کے قائل ہیں جب روزہ کسی عذر کے بغیر توڑا گیا ہو۔

حضرت ابوالدرداء سے خصوصی تعلقات کی بنا پر حضرت سلمان فارسی نے انھیں مسجد سے چپکے رہنے کی نصیحت کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان سنایا: ہر متقی مسجد کو گھر سمجھتا ہے۔ جو لوگ مسجدوں کو اپنا گھر بناتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے راحت و رحمت اور پل صراط سے گزر جانے کی ضمانت دی ہے (مسند بزار، رقم ۲۵۴۶۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۶۱۴۳)۔

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوالدرداء کا حضرت سلمان سے بھائی چارہ قائم فرمایا تھا۔ خلافت راشدہ کے زمانے میں حضرت ابوالدرداء شام میں، جب کہ حضرت سلمان عراق میں بس گئے۔ حضرت ابوالدرداء نے حضرت سلمان کو خط لکھا: اللہ نے مجھے بہت مال و دولت عطا کیا ہے اور میں ارض مقدسہ (فلسطین) میں آباد ہو گیا ہوں۔ حضرت سلمان نے جواب بھیجا: خیر مال و اولاد کی کثرت سے نہیں ملتا، بلکہ تب ملتا ہے جب تمھاری دانش بڑھ جائے اور تمھارا عمل تمھارے لیے نفع مند ہو جائے۔ اسی طرح زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی، بلکہ انسان کو اس کا عمل مقدس بناتا ہے (اسد الغابہ ۲/۳۳۱۔ حلیۃ الاولیاء ۶۵۲)۔

حضرت سلمان فارسی اور حضرت حذیفہ

حضرت حذیفہ مدائن میں تھے تو لوگوں کو وہ باتیں بتا دیتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ صحابہ سے خفا ہو کر کہی تھیں۔ جب یہ حضرت سلمان فارسی سے ان باتوں کا ذکر کرتے تو وہ کہتے: ان کا حذیفہ ہی کو زیادہ علم ہو گا۔ یہ واپس حضرت حذیفہ کے پاس پہنچتے اور کہتے کہ حضرت سلمان آپ کی باتوں کی تصدیق کرتے ہیں نہ تردید۔ چنانچہ حضرت حذیفہ خود حضرت سلمان سے ملنے گئے اور پوچھا: کیا امر مانع ہے کہ آپ ان ارشادات کی تصدیق نہیں کرتے جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھے ہیں۔ حضرت سلمان نے کہا: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ سے خفا ہوتے تو اس کا اظہار کر دیتے تھے اور جب خوش ہوتے تو کلمات رضا بھی ارشاد کر دیتے تھے۔ کیا آپ اس بات سے رک نہیں سکتے کہ ان فرامین رسول کو بیان کر کے لوگوں میں کچھ اصحاب رسول سے محبت اور دوسروں سے بغض پیدا کریں اور اس طرح امت میں تفرقے اور اختلاف کو ہوا دیں۔ آپ جانتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ ارشاد کرتے ہوئے دعا فرمائی تھی: اے اللہ، میں بھی ابن آدم ہوں، غصے میں آ جاتا ہوں۔ تو نے مجھے رحمۃً للعالمین بنا کر بھیجا ہے، اس لیے اپنی امت میں سے جس کو بھی میں نے غصے میں برا بھلا کہا ہو یا لعنت ملامت کی ہو، روز قیامت اس پر رحمت بے حساب کر دینا۔ بخدا حذیفہ، آپ ایسا کرنا چھوڑ دیں، نہیں تو میں امیر المومنین عمر کو لکھ بھیجوں گا۔ بعد میں یہ معاملہ سلجھ گیا اور خط لکھنے کی نوبت نہ آئی (ابوداؤد، رقم ۴۶۵۹۔ احمد، رقم ۲۳۷۲۱۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۶۱۵۶)۔

فقر اختیاری اور محنت کی کمائی

عہد رسالت میں حضرت سلمان اصحاب صفہ کے فقرا میں شامل تھے۔

اپنی گورنری کے زمانہ میں وہ کھجور کے پتوں سے ٹوکریاں بنا کر بیچتے اور اس سے گھر کا خرچ چلاتے، حالاں کہ سرکاری عہدہ رکھنے کی وجہ سے انھیں بیت المال سے گزارے کا خرچ لینے کی اجازت تھی۔ کہتے ہیں: میں ایک درہم کے پتے خریدتا ہوں اور ٹوکری بنا کر تین درہم کی بیچ دیتا ہوں، ایک درہم صدقہ کر دیتا ہوں، ایک درہم کے اور پتے لے لیتا ہوں اور ایک درہم سے گھر کا خرچ چلاتا ہوں۔ امیر المومنین عمر منع کریں تو بھی نہ رکوں (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۵۸۰۷)۔

ایک شخص ابو عزرہ نے حضرت سلمان فارسی کی بہت خوبیاں سنیں تو ان سے ملنے قادسیہ آیا تو دیکھا کہ وہ جھولا (زنبیل) سی رہے ہیں اور کھال رنگ رہے ہیں (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۵۸۲۳)۔

حضرت سلمان فارسی اپنی محنت کی کمائی سے کھانا بناتے اور کوڑھیوں کو بلا کر ان کے ساتھ کھاتے (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۵۸۰۶۔ حلیۃ الاولیاء ۶۳۲)۔

ایک شخص حضرت سلمان سے ملنے ان کے گھر آیا تو دیکھا کہ وہ آٹا گوندھ رہے ہیں۔ اس نے پوچھا: حضرت، یہ کیا؟ حضرت سلمان نے جواب دیا: ہم نے خادم کو کسی کام سے بھیج رکھا ہے۔ اب نہیں چاہتے کہ اس سے دو دو کام کرائیں (حلیۃ الاولیاء ۶۳۶)۔

تقویٰ اور دنیا سے بے اعتنائی

زید بن صوحان نے حضرت سلمان فارسی کو وسق بھر غلہ (آج کل کے حساب سے ایک سو تیس کلو) خریدتے دیکھا تو کہا: ابو عبد اللہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہو کر اتنا غلہ لے رہے ہیں؟ حضرت سلمان نے جواب دیا: انسان جب اپنا رزق اکٹھا کر لیتا ہے تو مطمئن ہو کر عبادت کے لیے فارغ ہو جاتا ہے اور اس کے وسوسے زائل ہو جاتے ہیں (حلیۃ الاولیاء ۶۶۴)۔

حضرت جریر بن عبد اللہ کا مکہ سے کوفہ جانے والے راستے پر واقع وادی صفاح سے گزر ہوا تو ایک شخص کو سخت گرمی میں درخت کے سائے میں عبا اوڑھے سویا ہوا دیکھا، کچھ کھانا پاس پڑا تھا، توشہ دان سر کے نیچے تھا۔ انھوں نے سواری سے اتر کر دیکھا تو وہ حضرت سلمان فارسی تھے۔ حضرت جریر نے کہا: ہم نے تو آپ کو سایہ مہیا کیا تھا۔ حضرت سلمان نے جواب دیا: جو دنیا میں تواضع اختیار کرتا ہے، اللہ روز قیامت اسے بلند کرے گا اور جو دنیا میں بڑا بننے کی کوشش کرتا ہے، اللہ اسے آخرت میں پست کر دے گا۔

حضرت سلمان فارسی نے اللہ تعالیٰ کا فرمان 'وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعِيْنَ. لَهَا سَبْعَةُ اَبْوَابٍ ط

لِکُلِّ بَابٍ مِّنۡھُمۡ جُزۡءٌ مَّقۡسُوۡمٌ‘، ’’بلا شبہ، ان سب منکروں کا وعید کردہ ٹھکانا جہنم ہے، جس کے سات دروازے ہیں، ہر دروازے سے ان کا طے شدہ مخصوص حصہ داخل ہو گا‘‘ (الحجر ۱۵: ۴۳-۴۴) سنا تو خوف سے تین دن دیوانہ وار بھاگتے رہے۔ انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا تو کہا: یارسول اللہ، اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے، اللہ کے اس ارشاد نے میرا دل ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے۔ تب اگلی آیت نازل ہوئی: ’اِنَّ الۡمُتَّقِیۡنَ فِیۡ جَنّٰتٍ وَّعُیُوۡنٍ. اُدۡخُلُوۡھَا بِسَلٰمٍ اٰمِنِیۡنَ‘، ’’بے شک، اللہ سے ڈرنے والے باغوں اور چشموں میں پہنچیں گے۔ ان سے کہا جائے گا: ان جنتوں میں داخل ہو جاؤ سلامتی کے ساتھ بے خوف و خطر‘‘ (الحجر ۱۵: ۴۵-۴۶)۔

حضرت سلمان فارسی سے پوچھا گیا: آپ کو امارت و حکومت بری کیوں لگتی ہے؟ کہا: یہ ماں کے دودھ کی طرح ہے، ملنے پر میٹھی لگتی ہے اور اس کا چھوٹنا کڑوا لگتا ہے۔

حضرت سلمان کا کوئی گھر نہ تھا، جہاں چھاؤں ملتی، بسیرا کر لیتے۔ ایک شخص نے کہا: میں آپ کو گھر نہ بنا دوں جو گرمیوں میں سایہ مہیا کرے اور سردیوں میں آرام دے۔ اسے ہدایت کی: اس طرح بنانا کہ جب تم کھڑے ہو تو چھت سر کو لگے اور لیٹو تو پاؤں دیوار کو لگیں (مصنف عبدالرزاق، رقم ۲۰۶۳۱)۔

حضرت سلمان کے گدھے کا چارہ چوری ہو گیا تو غلام یا باندی سے کہا: اگر مجھے قصاص کا ڈر نہ ہوتا تو تمھیں ضرور پیٹتا۔

[باقی]

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

محمد ذکوان ندوی

علم و معرفت کا معیار

فلسفۂ اخلاق کا ہمیشہ سے یہ ایک بنیادی سوال رہا ہے کہ علم و معرفت کو جانچنے کا معیار اور اُس کی اصل غایت و مقصد کیا ہے؟ اِس سوال کے مختلف جواب دیے گئے ہیں۔

تاہم غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی پر اسرار چیز نہیں۔ علم و معرفت کا معیار اور اُس کا مقصد انسانی شخصیت کی تعمیر ہے، یعنی ایمان و اخلاق کے اعتبار سے آدمی کا تزکیہ و تطہیر۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان و اخلاق کے بغیر علم و معرفت کا دعویٰ محض ایک ایسے کاغذی پیرہن کے مانند ہے جو آزمایش کی طوفانی برسات میں آدمی کو پوری طرح برہنہ کر دیتا ہے۔

یہ آزمایش کیا ہے؟ یہ ہے — خدا کا خوف، انسان سے محبت، حسن اخلاق، عدل و انصاف، قیام بالقسط، اپنی ذات، اپنے گروہ اور اپنے مزعومات کے خلاف ہونے کے باوجود حق و صداقت کے سامنے آتے ہی اُس کے آگے جھک جانا (الّذين إذا أعطُوا الحقّ، قَبِلُوه)[1]۔

حقیقت یہ ہے کہ علم و معرفت کا تعلق براہ راست آدمی کی شخصیت (personality) سے ہے۔ یہ اگر آدمی کی شخصیت کا حصہ نہ بنے تو اِس کو ایک قسم کا ذہنی تعیش (intellectual luxury) یا عارفانہ وجد

۱۔ اِس روایت کے مزید الفاظ یہ ہیں: 'وإذا سُئلوه، بَذَلُوه؛ وحَكَمُوا لِلنّاس كحُكمِهم لأنفسهم'، ''جب اُن کے سامنے حق کو پیش کیا جائے تو وہ بلا تامل اُسے قبول کر لیں، جب اُن سے مانگا جائے تو وہ دیں اور لوگوں کے لیے وہ اُسی طرح فیصلہ کریں، جس طرح وہ اپنے لیے پسند کرتے ہیں'' (جامع المسانید والسنن، ابن کثیر، رقم ۲۵۵۹)۔

(spiritual ecstasy) تو کہا جا سکتا ہے، مگر وہ ہرگز کوئی ایسی چیز نہیں جو آدمی کے لیے نفسیاتی غذا ثابت ہو، جو اُس کی اصل شخصیت میں جوہری تبدیلی پیدا کرے، جو اُس کے لیے ایک مطلوب تعمیری جز کی حیثیت رکھتی ہو۔

اخلاقیات سے خالی معرفت کا تصور اسلام میں سرتاسر اجنبی ہے۔ اخلاق، ایمان کا لازمی تقاضا اور اُس کے ظہور ہی کا دوسرا نام ہے۔ ایمان اگر معرفت ہے تو حسن اخلاق عمل صالح، اور یہ ایک مبرہن حقیقت ہے کہ کسی آدمی کے ایمان و معرفت کی تصدیق عمل سے ہوتی ہے، نہ کہ محض زبان سے۔

(لکھنؤ، ۲۵/ اکتوبر ۲۰۱۹ء)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

محمد تہامی بشر علوی

عرفی سنت

ہمارے عرف میں 'سنت' کا ایک مفہوم رائج ہے جو کافی حد تک وہی ہے جو "نبوی سنت" کے ذیل میں ہم نے بیان کر دیا۔ عرف میں پھیلے سنت کے مفہوم میں سنت کے مختلف مفاہیم میں فرق مٹا کر سب کو ایک کر دیا گیا ہے۔

لوگوں نے "سنت" لفظ کے مشترک ہونے کی وجہ سے اس کے مختلف مفاہیم کو فراموش کر کے ایک ایسا تصور اپنا لیا جو ان تمام مفاہیم کا مکسچر بن کر رہ گیا ہے۔ عرف میں ان جملوں کا استعمال عام طور پر دیکھا جا سکتا ہے: کرتا، تہ بند اور عمامہ سنت ہے؛ کھجور، کدو اور ثرید کھانا سنت ہے؛ گھوڑا پالنا، تلوار رکھنا سنت ہے؛ اونٹ، گدھے، خچر اور گھوڑے پر سواری سنت ہے؛ بکریاں چرانا اور ان کا دودھ دوھنا سنت ہے؛ اپنی جوتی خود سینا اور اپنے کپڑوں کو پیوند لگانا اور پیوند لگے کپڑے پہننا سنت ہے؛ دائیں ہاتھ سے کھانا، سلام کہنا، میت کو غسل دینا، ظہر کے فرائض سے پہلے چار سنتیں ادا کرنا سنت ہے۔ وغیرہ۔ عرف میں لوگ "سنت" کا لفظ بول کر یہ سارے مفاہیم مراد لے لیتے ہیں۔ وہ ان مفاہیم میں فرق نہیں سمجھتے۔ یہ فرق نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے کہ لوگ ان بیان کردہ کئی چیزوں کو "نبوی سنن" کے بجائے "دینی سنن" بھی سمجھنے لگتے ہیں۔

یہی معاملہ "سنت علاج" کے عنوان سے اختیار کیا جاتا ہے۔ لوگ "طب نبوی" صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے ادویات کی انڈسٹری بناتے اور جاہل عاشق مریضوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے لوٹ لیتے ہیں۔ کسے نہیں معلوم کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنا علاج اس دور کے حکما و اطبا سے ہی کرایا کرتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صحابہ سے یہ نہیں فرمایا کہ فلاں مرض کا فلاں علاج مجھے

وحی میں تجویز کیا گیا ہے۔ صحابہ نے بھی کبھی علاج معالجے کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رخ نہیں فرمایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سمیت سبھی صحابہ اپنے علاج معالجے کے لیے اس دور کے طبیبوں سے رجوع کیا کرتے اور انھی کی تجویز کردہ دوائیں استعمال کیا کرتے تھے۔

اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ جن امور کو محض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہونے کی حیثیت سے سنت کہہ لیا جاتا ہے، ان سب کا تعلق دینی سنن سے نہیں ہوتا۔ یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کرتے اور عمامے کو دینی لباس کی حیثیت سے امت میں جاری کر دیا ہو یا کھجور یا کسی اور دوا یا غذا کا مقام دینی غذا یا دوا کا بن گیا ہو یا یہ کہ گھوڑے کو دینی سواری قرار دیا گیا ہو۔ اور ایسے امور کا مطلب یہ بھی نہیں ہوتا کہ یہ امور صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمائے ہیں۔ اپنی حقیقت میں یہ نبوی سنتیں بھی ایک زمانے کے ''عرب کلچر'' کی سنتیں ہیں۔ یہ سب امور خدا کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کی حیثیت سے منقول نہیں اور نہ ہی خدا کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں کبھی دینی حیثیت سے پیش فرمایا۔ خدا کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دور میں پہنا جانے والا لباس ہی اپنایا اور اس وقت کھائی جانے والی غذائیں ہی استعمال فرمائیں۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ان امور کا تعلق دین سے نہیں، اس دور کے ''عرب کلچر'' سے تھا۔ یہ بھی درست ہے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کرتا اور عمامہ پہنا کرتے تھے، مگر یہ بھی غلط نہیں کہ دوسری طرف ٹھیک یہی لباس دشمن اسلام ابوجہل کا بھی ہوا کرتا تھا۔ ان چیزوں کا تعلق دینی سنن سے ہرگز نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سواریوں کا معاملہ بھی اسی طرح کا ہے۔ صحابۂ کرام کا معاملہ بھی یہی رہا کہ اسی نبوی دور میں ہونے کی وجہ سے وہ بھی یہ سب امور اسی طرح کرتے رہے، جیسے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس زمانے کے باقی مسلم، غیر مسلم سبھی لوگ کیا کرتے تھے، مگر بعد کے لوگوں نے، مقامی لباس و خوراک مختلف ہونے کے باوجود، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم والا لباس و خوراک وغیرہ اپنانا شروع کر دیا۔ ایسا محبت کے فطری جذبہ کے تحت ہی ہوا اور یہ اپنی جگہ ایک قابل قدر جذبہ ہے۔ لوگ جس شخصیت سے محبت کیا کرتے ہیں، اس کے طور اطوار اور لباس و انداز بھی اپنایا کرتے ہیں۔ کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کے جذبے کے تحت کرتا پہنے، زلفیں دراز کرے یا مسواک پر اصرار کرے تو اس کا یہ جذبہ اور ذوق قابل قدر ہے، مگر معاملہ اب اس فطری حد کو

کر اس کر کے سنگین مسئلہ کی صورت اختیار کر چکا ہے۔

ان امور پر سنت کے اطلاق کی وجہ سے لوگوں نے غلط فہمی کے باعث لباس و خوراک تک کو بھی دینی نوعیت کی اہمیت دینا شروع کر دی۔ پھر ہمارے واعظین کی طرف سے سنتوں پر عمل کے فضائل کے بیان نے اس عمومی غلط فہمی سے مل کر یہ رنگ پکڑا کہ ''سنت کے مطابق زندگی'' سے مراد ''ٹوپی، کرتے، پگڑی، مسواک اور زلفوں والی زندگی'' لی جانے لگی۔ آج ہم اسی غلط فہمی کے دور میں جی رہے ہیں۔ لوگوں میں عمامہ پہن کر نماز پڑھنے کی فضیلت کے چرچے عام ہو چکے ہیں۔

فضائل کی کتب میں نماز میں خشوع و خضوع کی کوئی فضیلت منقول نہیں، البتہ عمامہ پہن کر نماز ادا کرنے کا غیر معمولی اجر منقول ہے۔ اپنے آغاز کے لحاظ سے محبت کے نفیس اور قابل قدر جذبے سے پیدا ہونے والے اس رویے نے غلط فہمیوں سے مل کر یہ صورت اختیار کر لی کہ اب ''مسنون زندگی'' کا مطلب عام طور پر ''مخصوص لباس و حلیے'' والی زندگی سمجھا جانے لگا ہے۔ مسنون زندگی کے اس تصور نے جب ہمارے ہاں کے مذہبی طبقے کے شعار کا روپ دھارا تو اب یہ ''مسنون زندگی'' ترقی کر کے ''واحد اسلامی زندگی'' کی سطح پر آ چکی ہے۔ اس قسم کی ''مسنون زندگی'' نے ''مذہبی فیشن'' بن جانے کے بعد سنگین مسائل پیدا کیے:

☆ لوگوں نے اس مخصوص حلیے والی زندگی کے خلاف اپنے ماحول کے مطابق لباس اور حلیہ اپنانے کو ''خلاف سنت'' زندگی سمجھ ڈالا۔ بعض مذہبی لوگوں میں کالر والی قمیص پہننے کو بھی معیوب جانا جاتا ہے اور سر کو ننگا رکھنا بے دینی کی علامت بنا دیا گیا ہے۔ سماج میں ایسے جاہلانہ تصورات کے عمومی غلبے کی وجہ سے ایک دین دار آدمی کا نقشہ یہ بن گیا ہے کہ وہ ڈاڑھی، پگڑی اور کرتے والا شخص ہو اور اپنے ہم راہ مسواک اور تسبیح بھی رکھتا ہو۔ اور جو شخص اس مخصوص حلیے کی پابندی نہیں کرتا، وہ دین دار انسان کہلائے جانے کا مستحق نہیں۔ شلوار قمیص، پینٹ شرٹ، ٹروزر جیسے لباس بے دینوں کے لباس سمجھے جانے لگے اور سر پر ٹوپی پگڑی نہ رکھنا سنت سے دوری اور بے دینی کی علامت سمجھی جانے لگی۔

☆ لوگوں نے یہ سمجھا کہ اسلامی زندگی اپنانے کے لیے ہمیں اپنا لباس، وضع قطع وغیرہ سب بدلنا ہوگا، جو کہ عمومی طور پر سماج کی اکثریت کے لیے ممکن ہی نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں سماج میں تین قسم کے لوگ پیدا ہو جاتے ہیں:

۱۔اس مخصوص وضع کو اپنا لینے والا دین داری کے زعم میں مبتلا مذہبی طبقہ؛

۲۔دین کے اس قسم کے تصور سے بدظن ہو کر دین بے زار طبقہ؛

۳۔دین کے اس تصور کو ناقابل عمل جان کر بے وجہ احساس گناہ میں جینے والا گناہ گار طبقہ۔

یہ تینوں حالتیں انتہائی خطرناک ہیں، اس لیے کہ:

۱۔مذہب کے اصل مقصود کو فراموش کر کے ان امور کو اہم سمجھ لینا جو سرے سے مذہبی مطالبات میں شامل ہی نہیں۔

۲۔دین کے اس غلط تصور کی وجہ سے سماج کے ایک طبقے کا دین کے نام پر خود دین سے بے وجہ بے زار ہو جانا۔ بے وجہ اس لیے کہ خود دین میں ایسا کوئی مطالبہ شامل ہی نہیں جو خواہ مخواہ دینی مطالبہ بنا کر پیش کر دیا گیا۔

۳۔خود کو بے دین و گناہ گار سمجھنے کی نفسیات انسان کو فسق و فجور پر آمادہ رکھتی اور خدا اور دین سے دور کرتی چلی جاتی ہیں۔ لوگوں کی اکثریت آج اسی احساس کے زیر اثر فسق و فجور کی طرف بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ لوگوں کی اکثریت اس "دینی فیشن" کو اپنانا سخت مشکل خیال کر کے دین کی طرف آنے سے ہی کترانے لگی۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ضروری ہے کہ:

☆ دینی مطالبات پیش کرنے میں اپنی طرف سے کسی قسم کا اضافہ کسی جذبے کے تحت کبھی نہ کیا جائے۔ دانستہ ایسا کرنا بدترین گناہ ہے۔ جو لوگ اس حقیقت کو سمجھ چکے، وہ ان لوگوں کی دانست میں یہ چیز لائیں تاکہ وہ نادانستہ چند لوگوں کو دین دار بنانے کی کوشش میں اکثر لوگوں کو دین بے زار بنانے کا ذریعہ نہ بنیں۔

☆ محبت کے جذبے سے اپنائی گئی "نبوی سنتیں" ذاتی اور ذوقی درجے میں ہی رکھی جائیں، انھیں "دینی سنتوں" کے طور پر پیش کرنے کے رویے کی اصلاح کی جائے۔ اور جو لوگ اس طرح کی ذوقی چیزوں میں اپنے ذوق اور عرف کے مطابق کوئی اور قسم کا لباس پہنتے ہیں، اسے "خلاف سنت لباس" یا "بے دینوں کا لباس" قرار دینے کی جسارت نہ کی جائے۔ بلکہ دقت نظر سے دیکھا جائے تو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا رویہ یہی تھا کہ اپنے دور میں پہنا جانے والا اشرفا کا لباس اپنایا جائے۔ رسالت مآب

صلی اللہ علیہ وسلم اگر آج کے دور میں تشریف لاتے تو یقیناً ان کا لباس وہ نہ ہوتا جو قدیم عرب کے عرف کے لحاظ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت زیب تن فرمایا۔ اس زمانے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہوتے تو یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سواریاں اونٹ گدھے نہ ہوتیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہتھیاروں میں زرہ و تلوار اور تیر و تبر کا ذکر نہ ہوتا۔ لوگوں کی بدفہمی کے نتیجے میں اس قسم کی زمانی نوعیت کی چیزیں بھی دین، بلکہ ''دینی شعار'' بن کر رہ گئیں۔

☆ قرآن و سنت کو بنیاد بنا کر دین کے حقیقی مطالبات پوری صراحت کے ساتھ لوگوں کے سامنے رکھے جائیں تاکہ وہ اپنی شخصیت کو پاکیزہ بنا کر ''حقیقی اسلامی زندگی'' جینے کی کوشش کر سکیں۔ بالآخر لوگ یہ جانیں کہ ''مسنون یا اسلامی زندگی'' سے مراد ''کرتے، مسواک، زلفوں اور پگڑی'' والی زندگی نہیں، بلکہ ''ایمان، معرفت، تقویٰ، اخلاص، سچائی، ایثار، محبت، وفاداری، دیانت داری، انسان دوستی، ہم دردی، پاک دامنی، صلہ رحمی، صدقہ، قربانی، حسن اخلاق اور حسن اعمال وغیرہ'' والی زندگی ہے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ڈاکٹر قبلہ ایاز*

”تین طلاق: ایک سماجی المیہ“ پر ایک نظر

مصنف: محمد تہامی بشر علوی

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

قرآن کریم میں انسان کی عائلی زندگی سے متعلق جن معاملات کے بارے میں تفصیل سے اصولی ہدایات دی گئی ہیں، ان میں نکاح و طلاق کے مسائل سر فہرست ہیں۔ نکاح کے مقاصد، نکاح میں مذہب کی اہمیت، تعدد ازواج، نکاح کے بعد کی زندگی میں خانگی ذمہ داریاں، میاں بیوی کے درمیان ناچاقی و تنازعات کا حل اور دیگر امور کے بارے میں تفصیلی ہدایات موجود ہیں۔ اسی طرح اگر میاں بیوی کے درمیان باہم نباہ ممکن نہ رہے تو اس عقد کو ختم کرنے کا طریقۂ کار بھی طلاق کی صورت میں بتایا گیا ہے۔ تاہم نکاح و طلاق کا انعقاد کیسے ہو گا، اس کی تفصیلات سے قرآن کریم میں تعرض نہیں کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان مسائل میں ایک سے زائد آرا اور طریق کار کی گنجایش پیدا ہو گئی۔ چنانچہ ائمۂ مجتہدین نے اپنے ماحول اور عرف و رواج کے مطابق ان آیات کی تعبیر و تشریح کی۔

مناکحات کے باب میں جو مسئلہ قرن اول سے معرکہ آرا رہا، وہ ایک مجلس کی تین طلاقیں ہیں۔ حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ہاں بھی ایک مجلس کی طلاق ثلاثہ کے بارے میں ایک سے زائد آرا موجود تھیں۔

---

* پی ایچ ڈی، ایڈنبرا، چیئرمین اسلامی نظریاتی کونسل، پاکستان۔

اسی طرح تابعین اور بعد کے ادوار میں ہر زمانے میں فقہاے کرام کے ہاں یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا۔ ائمۂ اربعہ نے اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے کے بعد اجماعی مسئلے کے طور پر دیکھا، جب کہ بعض دیگر کبار ائمہ اور بعد کے ادوار میں خود ائمۂ اربعہ کے پیروکاروں میں نامور فقہاے کرام نے اسے ایک ایسے اجتہادی مسئلے کے طور پر لیا جس میں تعدد آرا کی گنجایش موجود ہے۔

طلاق کا مسئلہ شرعی ہونے کے ساتھ ساتھ ایک خالص سماجی مسئلہ بھی ہے۔ سماج پر اس کے منفی یا ناخوش گوار اثرات بہر صورت مرتب ہوتے ہیں۔ اس لیے اس حوالے سے کوئی نقطۂ نظر اختیار کرتے وقت مسئلے کے سماجی پہلو کو ملحوظ رکھنا از حد ضروری ہے۔ ہمارے ہاں گذشتہ کئی دہائیوں سے اس مسئلے کے حوالے سے افراط و تفریط کی صورت حال ہے۔ ایک طرف ایقاع طلاق میں بے احتیاطی ہے اور دوسری طرف وقوع طلاق میں شدت کا رویہ ہے، حالاں کہ ضرورت اس امر کی ہے کہ مسئلے کو سماجی تناظر میں دیکھا جائے اور خاندان کو توڑنے کے رجحان کی حوصلہ شکنی کی جائے۔

عزیزم محمد تہامی بشر علوی نوجوان محقق ہیں۔ انھوں نے طلاق ثلاثہ کے مسئلے کو سماجی تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ بہ یک وقت تین طلاقوں کو ایک طلاق قرار دینے کی حمایت میں مضبوط دلائل دیے ہیں۔ یک بارگی کی تین طلاقوں کے نتیجے میں حلالہ کی صورت میں جو شریعت کی روح کے خلاف حیلے اختیار کیے جاتے ہیں، ان کی شرعی حیثیت بھی واضح کی ہے۔ ایک مجلس کی تین طلاقوں کے بارے میں متقدمین فقہا اور معاصر اہل علم کے نقطہ ہاے نظر کو جمع کر کے مسئلے کے اجماعی پہلو پر بھی بحث کی ہے۔ علاوہ ازیں مسئلے کے ضمنی متعلقات، یعنی حدود تقلید اور فقہی توسیع پر بھی عمدہ گفتگو کی ہے۔ مؤلف کے بقول اس کتاب کی تحریر کا محرک بہ یک وقت تین طلاقوں کی وجہ سے سماجی طور پر جنم لینے والے المیے ہیں کہ کس طرح تین طلاقوں کی وجہ سے آناً فاناً ایک ہنستا بستا گھر اجڑ کر رہ جاتا ہے۔

اسلامی نظریاتی کونسل نے بہ یک وقت تین طلاقوں کو تعزیری جرم قرار دینے کی سفارش کی ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ آئے دن تین طلاقوں کے واقعات سامنے آتے ہیں۔ پھر جب غلطی پر ندامت کا احساس ہوتا ہے تو علما سے رجوع کیا جاتا ہے۔ یہ کتاب اس حوالے سے علمی ضرورت پوری کرتی نظر آتی ہے۔ امید ہے کہ علماے کرام اس سے مستفید ہوں گے۔

کتاب کی زبان رواں اور اسلوب نگارش علمی و تحقیقی ہے۔ یک بارگی کی تین طلاقوں کے حوالے سے اس

کتاب نے چبھتے ہوئے سوالات کو جنم دیا ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ علمی حلقے اس مسئلے کی سنگینی کا احساس کرتے ہوئے اسے از سر نو زیر غور لائیں اور ایک اجماعی موقف تشکیل دینے کی کوشش کی جائے۔

میرے خیال میں یہ کتاب اس اعتبار سے بھی لائق تحسین ہے کہ نوجوان اہل علم میں بھی احکام شرع کو سماج کے ساتھ جوڑ کر دیکھنے کا ذوق پروان چڑھنے لگا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ذوق میں اضافہ فرمائے اور مستقبل قریب میں ہمیں اس حوالے سے مزید علمی تحقیقات دیکھنا نصیب ہوں۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

"Note from Publisher: Al-Mawrid is the exclusive publisher of Ishraq. If anyone wishes to republish Ishraq in any format (including on any website), please contact the management of Al-Mawrid on info@al-mawrid.org. Currently, this journal or its contents can be uploaded exclusively on Al-Mawrid.org, JavedAhmadGhamidi.com and Ghamidi.net"

Trusted Name for Last 65 years

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

Since 1949
Snowhite
DRYCLEANERS
Largest Cleaning Network ... COUNTRYWIDE!

TQCSI
Quality Certified
ISO 9001 : 2000

Brands of the year Award
IT'S ALL ABOUT CHAMPIONS
2011-2012

Web: www.snowhite.com.pk

Tel: 021-38682810