ماہنامہ
اشراق
لاہور
ستمبر ۲۰۲۴ء

زیرسرپرستی
جاوید احمد غامدی

مدیر
طالب محسن

مدیر انتظامی
جواد احمد غامدی

1979 سے جاری شدہ
اشاعت کے 45 سال

”رزق و فضل انسان کے علم و اختیار سے نہیں، بلکہ اللہ کی حکمت اور مشیت سے حاصل ہوتا ہے اور اِسی حکمت و مشیت کے تحت وہ کسی کو زیادہ دے کر اُس کے شکر کو جانچتا ہے اور کسی کو کم دے کر اُس کے صبر کا امتحان کرتا ہے۔“ —— قرآنیات

- اجتماعی کام اداروں اور تنظیموں کے بغیر انجام نہیں دیے جا سکتے۔ ہمارے سماج میں بڑے اجتماعی کاموں کا آغاز، بالعموم کوئی بڑی شخصیت کرتی ہے۔ بڑی شخصیت سے ہماری مراد اس شخصیت سے ہے جو اس کام کی اہلیت رکھتی ہے۔(شذرات)
- کائنات کی بادشاہی خدا ہی کے اختیار میں ہے اور وہ علیم و حکیم ہے۔ اُس نے یہ دنیا امتحان کے لیے بنائی ہے اور اِس امتحان کا نتیجہ لازماً نکلنا ہے۔ چنانچہ قیامت آکر رہے گی۔ یہ خدا کے عدل اور اُس کے علم و حکمت کا تقاضا ہے۔(قرآنیات)
- قرآن اور سیرت رسول کا مطالعہ بتاتا ہے کہ دعا اظہار بندگی بھی ہے اور اظہار احتیاج بھی۔ دعا معروف معنوں میں، صرف ”مانگنا“ نہیں، بلکہ یہ اپنے پروردگار کی یاد و مناجات، توبہ و انابت، ذکر و شکر اور اُس کے سامنے اپنے عجز و احتیاج کے اظہار پر مشتمل وہ عظیم عمل ہے جس کو ’عبادت‘ کہا گیا ہے۔(اصلاح و دعوت)

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

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۔

ماہنامہ
اشراق
لاہور

زیر سرپرستی
جاوید احمد غامدی

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

مدیر
طالب محسن

مدیر انتظامی
جواد احمد غامدی

جلد ۳۶ | شمارہ ۹ | ستمبر ۲۰۲۴ء | ربیع الاول ۱۴۴۶ھ

فہرست

شذرات

مسئلۂ قیادت — طالب محسن — ۴

قرآنیات

البیان: الزمر ۳۹: ۳۶-۵۲ (۳) — جاوید احمد غامدی — ۸

معارف نبوی

بعثت سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زید بن عمرو بن نفیل سے ملاقات — جاوید احمد غامدی / محمد رفیع مفتی / محسن ممتاز — ۱۴

مقالات

'لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ'؟ (۶) — ساجد حمید — ۲۳

نسخ القرآن بالسنۃ: امام شافعی کے موقف پر اصولیین کے معارضات (۲) — ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر — ۳۷

سیر و سوانح

مہاجرین حبشہ (۳۴) — محمد وسیم اختر مفتی — ۵۳

نقد و نظر

مسلم فلسفے کی اصطلاح — سجاد بشیر — ۶۲

اصلاح و دعوت

طلب حاجت یا ذکر و مناجات — محمد ذکوان ندوی — ۶۵

اللہ تعالیٰ کی قربت کا تجربہ — کوکب شہزاد — ۷۰

یسئلون

دین کا صحیح فہم — شاہد رضا — ۷۵

مذہبی داستانیں اور سائنس — معاذ بن نور — ۷۶

شخصیات

حیات امین احسن (۱۲) — محمد بلال — ۷۹

مجلس علمی

ڈاکٹر منیر احمد | محمد رفیع مفتی
طالب محسن | محمد وسیم اختر مفتی
ڈاکٹر عبید الرحمٰن | ڈاکٹر ساجد حمید
ڈاکٹر شہزاد سلیم | آصف افتخار
ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر | خورشید احمد ندیم
اظہار احمد | کوکب شہزاد
جنید حسن | مشفق سلطان

مجلس ادارت

شاہد رضا | نعیم احمد

Post Box 5185, Lahore, Pakistan.
https://www.javedahmedghamidi.org/#!/ishraq
https://www.javedahmadghamidi.com
https://www.facebook.com/javedahmadghamidi
https://www.facebook.com/monthlyishraq

شذرات

طالب محسن

مسئلۂ قیادت

اجتماعی کام اداروں اور تنظیموں کے بغیر انجام نہیں دیے جا سکتے۔ ہمارے سماج میں بڑے اجتماعی کاموں کا آغاز، بالعموم کوئی بڑی شخصیت کرتی ہے۔ بڑی شخصیت سے ہماری مراد اس شخصیت سے ہے جو اس کام کی اہلیت رکھتی ہے۔ اس کام کے حوالے سے اپنے گرد ایسے لوگ جمع کر سکتی ہے جو دامے درمے سخنے اس کے ساتھی بنیں۔ جو اخلاق و کردار کے اعتبار سے، سعی و جہد کے اعتبار سے اور اہداف و مقاصد کے اعتبار سے اقبال کے اس مصرعے کی تجسیم ہو:

نگہ بلند، سخن دلنواز، جاں پر سوز

انسان کی یہ فطرت ہے کہ جہاں وہ کوئی کمال دیکھتا ہے، اس پر فریفتہ ہو جاتا ہے۔ یہ کمال کسی بھی نوعیت کا ہو، وہ انسان کو اپنی طرف کھینچتا ہے اور اپنا گرویدہ بنا لیتا ہے۔ چنانچہ اس طرح کے لوگ جن کو اپنے ساتھ وابستہ کرتے ہیں، وہ ان کی محبت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ان کی زلف گرہ گیر ان لوگوں کو اس طرح اپنی لپیٹ میں لیتی ہے کہ انھیں صرف وہ دکھتا ہے جو ان کے اس رہنما کو دکھائی دیتا ہے۔ انھیں صرف وہی درست لگتا ہے جسے ان کا یہ رہنما درست قرار دے، یہاں تک کہ ان کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک جو ان کے رہنما کے ساتھ وابستہ ہے، وہی دانا و بینا ہے اور حق پرست ہے، اور جو ان کے رہنما کے ساتھ متفق نہیں ہے، وہ عقل و دانش سے محروم ہے اور نتیجۃً حق سے محروم ہے۔

اوپر ہم نے جس بڑی شخصیت کو بیان کرنے کی سعی کی ہے، اسے باری تعالیٰ نے ان صلاحیتوں سے نوازا ہے

جن کا وہ حامل ہے۔ اسے ذات حق نے اپنی نصرت و تائید سے کامیابی کی منزلیں طے کرائی ہیں، لیکن اس کی یہ بڑائی اور یہ کامیابیاں اسے اس زعم میں مبتلا کر دیتی ہیں کہ وہ ناگزیر ہے۔ اسی کی دانش و بینش عقدہ کشا ہے۔ اسی کی سعی و جہد منزل رسا ہے۔ کسی اور نے اس کی جگہ لے لی تو وہ قافلے کو جادۂ مستقیم سے ہٹا کر فنا کے گھاٹ جا اتارے گا۔ یہ صورت معاملہ مزید عمیق ہو جاتی ہے جب اس رہنما کے گرد ایسے لوگ جمع ہو جاتے ہیں جو اس معاملے میں بھی اس رہنما کے ہم نوا بن جاتے ہیں۔

قیادت کے لیے یہ ایک بڑا امتحان ہوتا ہے کہ وہ اپنے گرد باصلاحیت لوگ جمع ہونے دے۔ باصلاحیت لوگ کبھی بھی کسی قیادت کے اس طرح ہم نوا نہیں ہوتے کہ غث و سمین اور رطب و یابس میں فرق نہ کریں۔ اس طرح کی قیادت کے ساتھ ایسے لوگ لازماً جمع ہو جاتے ہیں کہ سیاہ و سفید ہر معاملے میں رہنما کی ہم نوائی کریں۔ چنانچہ رہنما کے لیے یہ ایک بڑا امتحان بن جاتا ہے کہ وہ ان ہم نواؤں کی داد و تحسین کے شور میں کسی طوطی کی مدھر آواز پر کان دھرے۔ اس امتحان میں سر خرو ہونے کے لیے ضروری ہے کہ یہ قائد حقائق کو معروضی انداز میں دیکھنے کے طریق کو کسی حال میں ترک نہ کرے۔ ذات سے جڑی تمنائیں، دنیاوی اہداف کو حاصل کرنے کا شدید جذبہ اور ان ہم نواؤں کی داد و تحسین اس لیڈر کو معروضی حقائق کو دیکھنے کی صلاحیت سے عاری بنا دیتی ہے۔ چنانچہ ناقدین اسے کبھی کوتاہ بین نظر آتے ہیں، کبھی حاسد اور سازشی دکھائی دیتے ہیں اور کبھی اقتدار اور مقام و مرتبہ کے حریص سجھائی دیتے ہیں۔ ستم بالائے ستم اس وقت ہوتا ہے، جب یہ ہم نوا بھی یہ تجزیہ پیش کر کے رہنما کے ہم زاد بن جاتے ہیں کہ خود وہ بھی انھی ناقدین کی کوتاہ بینی اور حسد و سازش کا ہدف ہیں۔

یہ دنیا امتحان کے لیے بنی ہے۔ اس امتحان کا ایک دائرہ اس وقت وجود پذیر ہوتا ہے جب ہم اپنی افتاد طبع کے تقاضے پورے کرنے کے لیے کارگہ حیات میں اترتے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ جب ہم اپنے وجود کے فروغ اور بقا کے لیے کوشاں ہوں۔ اپنے خاندان، اپنی قوم، اپنے ملک اور اپنے معاشرے کی ترقی و تحفظ ہمارا مشن ہو۔ اپنی تہذیب، اپنی ثقافت اور اپنے مذہب کا تواتر اور استحکام ہمارا مقصود ہو۔ کوئی بھی آدرش ہو ہماری انا، ہماری ستایش کی تمنا، مال و مقام کی صورت میں مساعی کا اجر، اہداف کو اپنی زندگی میں، اپنے ہاتھوں پا لینے کی شدید خواہش، اس طرح کی کئی بھوکیں ہیں جو کبھی نہاں خانۂ وجود میں، کبھی پوشاک کی طرح اور کبھی جبہ و دستار بن کر ہمارے وجود کا حصہ ہوتی ہیں۔ یہ دنیا اس طرح نہیں بنائی گئی کہ ہماری مساعی امتحان کے اس نظام ہی کو نابود کر دیں۔ کوئی علمی کارنامہ تمام سوالات کا ہمیشہ کے لیے مسکت جواب دے دے اور حق یا سچ کو قبول نہ کرنے کا کوئی عذر

ہی باقی نہ رہے۔ کوئی ایسا انقلاب برپا کر دیا جائے جو انسانوں کی تمام مشکلات کو تا ابد حل کر دے اور ان کی معیشت، معاشرت، سیاست وغیرہ میں جاری ناانصافیاں اور ناہمواریاں بالکل عنقا ہو جائیں۔ امتحان ہی یہ ہے کہ ہم اپنے وجود کی جبلتوں اور اپنے شعور کی فطرتوں کے زور پر سعی و جہد کریں اور یہ عمل کرتے ہوئے عدل و انصاف، حسن اخلاق اور حق پرستی کا دامن مضبوطی سے تھامے رہیں۔ اس حال میں دنیا سے رخصت ہوں کہ فرشتے باعزت طریقے سے پادشاہ ارض و سما کے حضور میں پیش کر دیں، لیکن جب ہم کسی بھی آدرش کو خدا کی نسبت کے بجائے اپنی نسبت سے کرنے لگتے ہیں تو اپنے اجر کو حیات اخروی کی جگہ حیات دنیوی تک محدود کر لیتے ہیں۔

دنیا میں جاری یہ اسکیم جب فراموش ہو جاتی ہے تو لیڈر 'الحق يدور معي'، 'أنا ولا غيري' اور 'خود بخود پہنچے ہے گل گوشۂ دستار کے پاس' کی تصویر بن جاتا ہے۔ فراموش ہونے سے ہماری مراد یہ نہیں کہ کوئی مسلمان آخرت اور خدا کا منکر بن جاتا ہے یا آخرت اور خدا کا حوالہ اس کی زندگی سے بالکل غائب ہو جاتا ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ کشاکش حیات میں اس طرح کھو جاتا ہے کہ مدار صرف اپنی تدبیر پر رہ جاتا ہے اور ہدف صرف دنیا کا کوئی حاصل۔

ہر لیڈر کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ساتھی دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک وہ جو مشن کے ساتھی ہوتے ہیں۔ دوسرے وہ جو لیڈر کے پرستار۔ ایک وہ جو جدوجہد کے ساتھی ہوتے ہیں اور دوسرے وہ جو نتائج سمیٹنے کے ساتھی۔ ایک وہ جو صحت عمل کو اصل سمجھتے ہیں اور دوسرے وہ جو نتائج ہر قیمت پر حاصل کرنے کو دانش قرار دیتے ہیں۔ ان میں سے ایک قسم ہر طرح کے حالات میں مخلص ہوتی ہے اور اپنا اخلاص دکھانے کی سعی کرتی دکھائی نہیں دیتی اور دوسری وہ جو برکات کی ساجھی ہوتی ہے اور مخلص ہو نا دکھانے کے لیے طرح طرح کی مساعی کرتی ہے۔ ایک اصلاً حق کے لیے مخلص ہوتی ہے اور دوسری اصلاً فوائد کے لیے متحرک۔ اعلیٰ لیڈرشپ وہ ہو گی جو پہلی قسم کو اپنی حقیقی متاع قرار دے، سمجھے اور انھی کو ارباب حل و عقد بنائے رکھے اور دوسری قسم کو ان کے ساتھ جوڑ کر رکھے۔

ایک مشکل ہر قیادت کو پیش آتی ہے۔ جدوجہد کا ایک نقشہ اعلیٰ اصولوں پر مبنی ہوتا ہے۔ جب کسی مشن کا آغاز ہوتا ہے تو ان اصولوں کی وضاحت کی جاتی ہے اور ان کو اپنانے نباہنے اور ان کی ہر قیمت ادا کرنے کے عزم بیان کیے جاتے ہیں، لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ قیادت جب اپنے مقاصد کو حاصل کرنے میں مگن ہوتی ہے تو

مداہنت کے راستے پر چل پڑتی ہے، لیکن یہ ماننے کے بجاے کہ اس نے مقاصد کو پانے کے لیے راہ سدید سے گریز فلاں فلاں مصالح کو سامنے رکھ کر کیا ہے، وہ اس پر مصر ہو جاتی ہے کہ اس کا اقدام اعلیٰ اصولوں کے عین مطابق ہے اور تنقید کرنے والا کوتاہ بین ہے یا اپنی فلاں فلاں ناکامیوں کے باعث حسد اور بغض کی بیماری میں مبتلا ہے، حالاں کہ اصولاً ہونا یہ چاہیے کہ ناقد کا تجزیہ کرنے کے بجاے تنقید کے مشمولات کو معروضی انداز میں رد یا قبول کرنے کی راہ اپنائی جائے۔ یہ تجزیہ بھی ہونا چاہیے کہ جو مداہنت اختیار کی گئی ہے، اس میں پیش نظر مصالح ذاتی ہیں یا آفاقی، اس لیے کہ ذاتی مصالح ہوں تو یہ پستی اخلاق پر دال ہیں۔ اعلیٰ اہداف بھی اس کے نتیجے میں ذاتی ہو جاتے ہیں اور نتائج کے اعتبار سے پستی کی طرف سفر شروع ہونے کا خطرہ بڑھ جاتا ہے۔

ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہمارے ملک میں منصۂ شہود پر آنے والی قیادت کی اکثریت اسی طرح معیار مطلوب پر دکھائی نہیں دیتی۔ مستثنیٰ ہستیوں کو چھوڑ کر جن کی تعداد شاید ایک ہاتھ کی پوروں سے بھی کم ہو۔ مذہبی قیادت، دانش ور قیادت، سیاسی قیادت، خدمت کے کاموں کی قیادت غرض ہر میدان میں ہمیں اخلاقی اور اصولی انحطاط کا نقشہ نظر آتا ہے۔

دنیا اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی اس آزادی کے اصول پر چل رہی ہے اور چلتی رہے گی کہ ہر انسان نیکی اور بدی میں آزاد ہے۔ برتر روی اور پست روی میں صاحب اختیار ہے۔ وہ چاہے آخرت کو ہدف بنائے چاہے دنیا کو، اس پر کوئی پابندی نہیں۔ اسی طرح اس دنیا کی ہر کامیابی اور ہر ناکامی اجل مسمیٰ کے لیے ہے۔ لہٰذا جسے اللہ نے اعلیٰ حکمت سے بہرہ مند کیا ہے، اس کا ہدف صرف آخرت ہوتی ہے اور آخرت کے رخ پر جینے والے کو کسی مداہنت کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ کسی پستی کو قبول کرنے کی اسے حاجت نہیں ہوتی۔ غرض عاجل سے وہ ڈھیر نہیں ہوتا۔

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ الزمر

(۳)

اَلَيۡسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبۡدَهٗ ؕ وَيُخَوِّفُوۡنَكَ بِالَّذِيۡنَ مِنۡ دُوۡنِهٖ ؕ وَمَنۡ يُّضۡلِلِ
اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنۡ هَادٍ ﴿۳۶﴾ وَمَنۡ يَّهۡدِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنۡ مُّضِلٍّ ؕ اَلَيۡسَ اللّٰهُ بِعَزِيۡزٍ
ذِى انۡتِقَامٍ ﴿۳۷﴾

(تم اِن سے کیوں ڈرو، اے پیغمبر)؟ کیا اللہ اپنے بندے کے لیے کافی نہیں ہے؟ یہ تم کو اُن سے ڈراتے ہیں جو اِنھوں نے اُس کے سوا بنا رکھے ہیں۔[۴۸] (اِن کی پروا نہ کرو، اِنھیں خدا نے گم راہی میں ڈال دیا ہے) اور جنھیں خدا (اپنے قانون کے مطابق[۴۹]) گم راہی میں ڈال دے، اُنھیں پھر کوئی ہدایت دینے والا نہیں ہے اور جنھیں خدا ہدایت بخشے، اُنھیں کوئی گم راہ کرنے والا نہیں ہو سکتا۔

۴۸۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دعوت توحید کے جواب میں مشرکین آپ کو ڈراتے تھے کہ ہمارے معبودوں کا انکار کرتے ہو تو یاد رکھو، ایک دن یہ تمھیں برباد کر کے رکھ دیں گے۔ یہ اِنھی ڈراووں کی طرف اشارہ ہے۔

۴۹۔ یعنی اِس قانون کے مطابق کہ اللہ اُنھی کو گم راہ کرتا ہے جو خود گم راہی اختیار کرتے اور کوئی اصلاح قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔

وَلَئِنۡ سَاَلۡتَهُمۡ مَّنۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ لَيَقُوۡلُنَّ اللّٰهُ ؕ قُلۡ اَفَرَءَيۡتُمۡ
مَّا تَدۡعُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ اِنۡ اَرَادَنِىَ اللّٰهُ بِضُرٍّ هَلۡ هُنَّ كٰشِفٰتُ ضُرِّهٖۤ اَوۡ
اَرَادَنِىۡ بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكٰتُ رَحۡمَتِهٖ ؕ قُلۡ حَسۡبِىَ اللّٰهُ ؕ عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ
الۡمُتَوَكِّلُوۡنَ ﴿۳۸﴾

قُلۡ يٰقَوۡمِ اعۡمَلُوۡا عَلٰى مَكَانَتِكُمۡ اِنِّىۡ عَامِلٌ ۚ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُوۡنَ ﴿۳۹﴾ لا مَنۡ
يَّاۡتِيۡهِ عَذَابٌ يُّخۡزِيۡهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٌ مُّقِيۡمٌ ﴿۴۰﴾

(اِس لیے کیوں ڈرو)؟ کیا اللہ زبردست اور انتقام لینے والا نہیں ہے؟[۵۰] ۳۶-۳۷

اگر تم اِن سے پوچھو کہ زمین اور آسمانوں کو کس نے پیدا کیا ہے تو ضرور کہیں گے کہ اللہ نے۔[۵۱] کہو، پھر تم نے سوچا ہے کہ اگر اللہ مجھے کوئی تکلیف پہنچانا چاہے تو اللہ کے سوا جن دیویوں کو تم پکارتے ہو، کیا یہ اُس کی پہنچائی ہوئی تکلیف کو دور کر سکتی ہیں؟ یا اللہ مجھ پر کوئی فضل کرنا چاہے تو کیا یہ اُس کے فضل کو روکنے والی ہو سکتی ہیں؟ کہہ دو، میرے لیے اللہ کافی ہے، بھروسا کرنے والے اُسی پر بھروسا کرتے ہیں۔ ۳۸

کہہ دو کہ میری قوم کے لوگو، تم اپنے طریقے پر کام کرو، میں اپنے طریقے پر کرتا رہوں گا۔[۵۲] پھر جلد تمھیں معلوم ہو جائے گا کہ کس پر وہ عذاب آتا ہے جو اُس کو رسوا کر دیتا ہے اور کس پر وہ عذاب نازل ہوتا ہے جو ٹک کے رہ جاتا ہے۔[۵۳] ۳۹-۴۰

۵۰۔ یعنی اُن لوگوں سے جو اُس کے حقوق پر ڈاکا ڈالتے اور اُس کے بندوں پر ظلم کرتے ہیں۔

۵۱۔ یہ سوال اِس لیے کیا ہے کہ مخاطبین جس تضاد فکر میں مبتلا ہیں، اُس کی طرف توجہ دلائی جائے۔

۵۲۔ اِس جملے میں 'عَلٰى مَكَانَتِىۡ' کے الفاظ 'اِنِّىۡ عَامِلٌ' کے بعد محذوف ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ تم اپنی خو نہیں چھوڑتے تو میں بھی اپنی دعوت سے باز آنے والا نہیں ہوں۔ میرے پروردگار نے جو کام میرے سپرد کیا ہے، میں اُس کو کرتا رہوں گا، یہاں تک کہ خدا اپنا فیصلہ صادر فرما دے۔

۵۳۔ یہ اُس عذاب کا حوالہ ہے جو رسولوں کی تکذیب کے نتیجے میں اُن کی قوموں پر آتا ہے۔ اِس کی صفات

اِنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ ۚ فَمَنِ اهْتَدٰى فَلِنَفْسِهٖ ۚ وَمَنْ
ضَلَّ فَاِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَمَآ اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيْلٍ ﴿۴۱﴾
اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا ۚ فَيُمْسِكُ
الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰٓى اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ
لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ﴿۴۲﴾

(تم پر اِن کو سمجھانے ہی کی ذمہ داری ہے، اے پیغمبر)۔ اِس میں کچھ شک نہیں کہ لوگوں کی ہدایت کے لیے یہ کتاب ہم نے تم پر حق کے ساتھ اتاری ہے۔ لہٰذا جو ہدایت پائے گا، وہ اپنے لیے پائے گا اور جو گم راہی اختیار کرے گا تو اُس کی گم راہی کا وبال بھی اُسی پر ہو گا۔ تم اِن پر کوئی ذمہ دار نہیں بنائے گئے ہو۔ ۴۱

حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی جانیں قبض کرتا ہے، جب اُن کی موت کا وقت آجاتا ہے اور جن کی موت نہیں آئی ہوتی، اُنھیں بھی نیند کی حالت میں اِسی طرح قبض کر لیتا ہے۔ پھر جن کی موت کا فیصلہ کر چکا، اُن کو روک لیتا ہے اور جو باقی ہیں، اُنھیں ایک مقرر وقت تک کے لیے رہا کر دیتا ہے۔ اِس میں، یقیناً اُن لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں جو غور کرتے ہیں۔[۵۴] ۴۲

یہی ہیں کہ یہ مستکبرین کو رسوا کر دیتا ہے اور آتا ہے تو اُس وقت تک ڈیرے ڈالے رہتا ہے، جب تک پیغمبر کے مخالفین کو جڑ پیڑ سے اکھاڑ نہیں دیتا۔

۵۴۔ مطلب یہ ہے کہ موت اور زندگی، سب اللہ کے اختیار میں ہے۔ اِن کے معبودوں کا اِس میں کوئی دخل نہیں ہے کہ آدمی اُن سے اندیشہ ناک ہو۔ مرنے کے بعد جو زندگی شروع ہو گی، وہ بھی اللہ کے حکم سے شروع ہو گی۔ وہ ہر روز صبح و شام لوگوں کو اُس کا مشاہدہ کراتا ہے۔ چنانچہ سوتے ہیں تو گویا موت کو دیکھتے ہیں اور سو کر اٹھتے ہیں تو بعث و نشر کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ موت اور موت کے بعد اٹھنے کا یہ ریہرسل ہر شخص کے سامنے ہو رہا ہے، بشرطیکہ وہ دیکھنے والی آنکھیں رکھتا ہو۔ اہل ایمان کو اِسی عبرت نگاہی کے لیے تلقین کی گئی ہے کہ

اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُفَعَآءَ ؕ قُلْ اَوَلَوْ كَانُوْا لَا يَمْلِكُوْنَ شَيْـًٔا وَّلَا
يَعْقِلُوْنَ ﴿۴۳﴾ قُلْ لِّلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيْعًا ؕ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ ثُمَّ اِلَيْهِ
تُرْجَعُوْنَ ﴿۴۴﴾ وَاِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَحْدَهُ اشْمَاَزَّتْ قُلُوْبُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ
بِالْاٰخِرَةِ ۚ وَاِذَا ذُكِرَ الَّذِيْنَ مِنْ دُوْنِهٖۤ اِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ ﴿۴۵﴾ قُلِ اللّٰهُمَّ
فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ عٰلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ اَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ

(اِس کے باوجود)، کیا اِنھوں نے اللہ کے مقابل میں دوسروں کو سفارشی بنا رکھا ہے؟ اِن سے کہو، اگرچہ وہ کچھ اختیار نہ رکھتے ہوں اور نہ کچھ عقل و شعور رکھتے ہوں؟ کہو کہ سفارش تمام تر اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔[55] زمین اور آسمانوں کی بادشاہی اُسی کی ہے۔ پھر تم اُسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔ (یہ اِسی حماقت کا نتیجہ ہے کہ) جب اکیلے خدا کا ذکر کیا جائے تو جو لوگ آخرت کو نہیں مانتے (کہ اُس میں خدا کی بے لاگ عدالت اپنا فیصلہ سنائے گی)، اُن کے دل کڑھتے ہیں[56] اور جب اللہ کے سوا دوسروں کا ذکر ہوتا ہے تو فوراً خوش ہو جاتے ہیں۔[57] (اِن کا معاملہ اب اللہ کے حوالے کرو اور) کہو کہ اے اللہ، زمین اور آسمانوں کے پیدا کرنے والے، غائب و حاضر کے جاننے والے،

سو کر اٹھیں تو دعا کریں کہ ’الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا و إليه النشور‘۔*

۵۵۔ چنانچہ قرآن میں تصریح ہے کہ یہ اگر ہوئی تو اللہ کے اذن سے ہو گی اور اُنھی کے لیے ہو گی جن کے لیے اللہ اجازت دے گا اور اِس میں وہی بات کہی جائے گی جو بالکل حق ہو گی۔ خدا کے سامنے کسی کے لیے بے انصافی کی کوئی بات کہنے کی گنجایش نہیں ہے۔

۵۶۔ اِس لیے کہ اپنے کرتوتوں کی وجہ سے اُنھیں پھر نجات کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

۵۷۔ اِس لیے کہ اِس سے یہ توقع پیدا ہو جاتی ہے کہ اُن کے یہ معبود اپنی سفارش سے اُنھیں بچا لیں گے۔

* بخاری، رقم ۶۳۱۶۔ مسلم، رقم ۶۸۸۷۔ ”شکر اللہ ہی کے لیے ہے جس نے ہم کو موت کے بعد پھر زندگی عطا فرمائی اور ایک دن لوٹنا بھی اُسی کی طرف ہے۔“

فِیۡ مَا کَانُوۡا فِیۡہِ یَخۡتَلِفُوۡنَ ﴿۴۶﴾
وَلَوۡ اَنَّ لِلَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا مَا فِی الۡاَرۡضِ جَمِیۡعًا وَّمِثۡلَہٗ مَعَہٗ لَافۡتَدَوۡا بِہٖ مِنۡ
سُوۡٓءِ الۡعَذَابِ یَوۡمَ الۡقِیٰمَۃِ ؕ وَبَدَا لَہُمۡ مِّنَ اللّٰہِ مَا لَمۡ یَکُوۡنُوۡا یَحۡتَسِبُوۡنَ ﴿۴۷﴾
وَبَدَا لَہُمۡ سَیِّاٰتُ مَا کَسَبُوۡا وَحَاقَ بِہِمۡ مَّا کَانُوۡا بِہٖ یَسۡتَہۡزِءُوۡنَ ﴿۴۸﴾
فَاِذَا مَسَّ الۡاِنۡسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ۫ ثُمَّ اِذَا خَوَّلۡنٰہُ نِعۡمَۃً مِّنَّا ۙ قَالَ اِنَّمَاۤ اُوۡتِیۡتُہٗ
عَلٰی عِلۡمٍ ؕ بَلۡ ہِیَ فِتۡنَۃٌ وَّلٰکِنَّ اَکۡثَرَہُمۡ لَا یَعۡلَمُوۡنَ ﴿۴۹﴾ قَدۡ قَالَہَا الَّذِیۡنَ

اپنے بندوں کے درمیان تو ہی اُس چیز کا فیصلہ کرے گا جس میں وہ اختلاف کر رہے ہیں۔ ۴۳-۴۶

(یہ اِس وقت نہیں مان رہے، لیکن) اِن ظالموں[۵۸] کے پاس اگر وہ سب کچھ ہو جو زمین میں ہے اور اُس کے ساتھ اتنا ہی اور بھی تو برے عذاب سے بچنے کے لیے یہ (بغیر کسی تردد کے) روز قیامت اُس کو فدیے میں دینا چاہیں گے۔ لیکن اللہ کی طرف سے اِنھیں وہ معاملہ پیش آئے گا، جس کا یہ گمان بھی نہیں رکھتے تھے۔[۵۹] اِن کے اعمال کے برے نتیجے اِن کے سامنے آجائیں گے اور اِنھیں وہی چیز گھیر لے گی جس کا یہ مذاق اڑاتے رہے تھے۔ ۴۷-۴۸

سو انسان (کا معاملہ بھی عجیب ہے، اُس) کو جب کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو وہ ہمیں پکارتا ہے، پھر جب اُس پر ہم اپنی طرف سے فضل فرماتے ہیں تو کہتا ہے کہ یہ تو مجھے میرے علم کی وجہ سے ملا ہے۔ ہرگز نہیں، بلکہ یہ ایک آزمایش ہے، لیکن اِن کے اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔[۶۰] اِن سے پہلے

۵۸۔ یعنی جنھوں نے خدا کے شریک ٹھیرا کر اپنی جان پر ظلم ڈھایا ہے۔

۵۹۔ یعنی یہ معلوم ہو گا کہ خدا جتنا بڑا کریم ہے، اتنا ہی بڑا عادل اور منتقم و قہار بھی ہے۔

۶۰۔ یعنی اِس حقیقت کو نہیں جانتے کہ رزق و فضل انسان کے علم و اختیار سے نہیں، بلکہ اللہ کی حکمت اور مشیت سے حاصل ہوتا ہے اور اِسی حکمت و مشیت کے تحت وہ کسی کو زیادہ دے کر اُس کے شکر کو جانچتا ہے اور کسی کو کم دے کر اُس کے صبر کا امتحان کرتا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...وہی جس کو چاہتا ہے، زیادہ دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے، کم دیتا ہے۔ کتنے ہیں جو بغیر سعی و تدبیر کے

مِنۡ قَبۡلِهِمۡ فَمَاۤ اَغۡنٰى عَنۡهُمۡ مَّا كَانُوۡا يَكۡسِبُوۡنَ ﴿۵۰﴾ فَاَصَابَهُمۡ سَيِّاٰتُ مَا
كَسَبُوۡا ؕ وَالَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡا مِنۡ هٰۤؤُلَاۤءِ سَيُصِيۡبُهُمۡ سَيِّاٰتُ مَا كَسَبُوۡا ۙ وَمَا هُمۡ
بِمُعۡجِزِيۡنَ ﴿۵۱﴾ اَوَلَمۡ يَعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰهَ يَبۡسُطُ الرِّزۡقَ لِمَنۡ يَّشَآءُ وَيَقۡدِرُ ؕ اِنَّ فِىۡ
ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوۡمٍ يُّؤۡمِنُوۡنَ ﴿۵۲﴾

والوں نے بھی یہی بات کہی تھی تو جو کچھ وہ کماتے رہے، اُن کے کچھ بھی کام نہیں آیا اور اُن کے اعمال کے برے نتیجے اُن کے سامنے آ گئے۔ اِن لوگوں میں سے بھی، جنھوں نے اپنی جان پر ظلم ڈھایا ہے، اُن کے اعمال کے برے نتیجے، عنقریب اُن کے سامنے آ جائیں گے اور یہ خدا کو ہرا نہیں سکیں گے۔ کیا اِن کو معلوم نہیں کہ اللہ جس کے لیے چاہتا ہے، رزق کشادہ کر دیتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے، تنگ کر دیتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اِس میں اُن لوگوں کے لیے بڑی نشانیاں[۶۱] ہیں جو ایمان لانا چاہتے ہوں۔[۶۲] ۴۹-۵۲

چاندی کا چمچہ منہ میں لے کر اِس دنیا میں پیدا ہوتے ہیں اور کتنے ہیں جو رات دن دنیا ہی کی فکر میں سر کھپاتے ہیں اور دنیا کمانے کا علم بھی رکھتے ہیں، لیکن پاتے اتنا ہی ہیں جتنا اللہ نے اُن کی تقدیر میں لکھ رکھا ہے۔ یہ مشاہدہ بھی آئے دن اِس دنیا میں ہوتا رہتا ہے کہ ایک شخص آج کروڑ پتی یا ارب پتی، بلکہ تخت و تاج کا مالک ہے اور دوسرے دن وہ بالکل دیوالیہ یا کسی جیل کی کوٹھڑی میں بند ہے۔ اِن کھلے ہوئے مشاہدات کے باوجود اگر کوئی شخص اپنے مال و جاہ کے متعلق 'اِنَّمَاۤ اُوۡتِيۡتُهٗ عَلٰى عِلۡمٍ' کے گھمنڈ میں مبتلا ہو تو یہ ماننا پڑے گا کہ اُس کی عقل میں کچھ فتور ہے۔" (تدبر قرآن ۶/ ۶۰۰)

۶۱۔ یعنی اِس بات کی نشانیاں کہ کائنات کی بادشاہی خدا ہی کے اختیار میں ہے اور وہ علیم و حکیم ہے۔ اُس نے یہ دنیا امتحان کے لیے بنائی ہے اور اِس امتحان کا نتیجہ لازماً نکلنا ہے۔ چنانچہ قیامت آ کر رہے گی۔ یہ خدا کے عدل اور اُس کے علم و حکمت کا تقاضا ہے۔

۶۲۔ اصل الفاظ ہیں: 'لِقَوۡمٍ يُّؤۡمِنُوۡنَ'۔ اِن میں فعل، ہمارے نزدیک، ارادۂ فعل کے معنی میں ہے۔ چنانچہ ترجمہ اِسی کے لحاظ سے کیا گیا ہے۔

[باقی]

جاوید احمد غامدی
ترجمہ و تحقیق: محمد رفیع مفتی / محسن ممتاز

بعثت سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زید بن عمرو بن نفیل سے ملاقات

— ۱ —

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (قَالَ):[1] «أَنَّهُ لَقِيَ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ بِأَسْفَلِ بَلْدَحٍ، وَذَاكَ قَبْلَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَحْيُ، [فَقُدِّمَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُفْرَةٌ فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا][2] فَقَدَّمَ إِلَيْهِ (يَعْنِي اِلٰى زَيْدٍ) رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُفْرَةً فِيهَا لَحْمٌ فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا، ثُمَّ قَالَ: إِنِّي لَا آكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَنْصَابِكُمْ وَلَا آكُلُ إِلَّا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ». [وَأَنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو كَانَ يَعِيبُ عَلَى قُرَيْشٍ ذَبَائِحَهُمْ، وَيَقُولُ: الشَّاةُ خَلَقَهَا اللّٰهُ، وَأَنْزَلَ لَهَا مِنَ السَّمَاءِ الْمَاءَ، وَأَنْبَتَ لَهَا مِنَ الأَرْضِ، ثُمَّ تَذْبَحُونَهَا عَلَى غَيْرِ اسْمِ

اللّٰہِ، إِنْكَارًا لِذَلِكَ وَإِعْظَامًا لَه][3].

عبد اللہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں، فرمایا: نزول وحی سے پہلے آپ ایک دفعہ وادی بلدح کے زیریں علاقے میں زید بن عمرو بن نفیل سے ملے۔ پھر (کھانے کا وقت ہوا تو) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھانا پیش کیا گیا، جسے آپ نے کھانے سے گریز کیا اور اُس کھانے کو، جس میں گوشت تھا، زید کی طرف بڑھا دیا، لیکن اُنھوں نے بھی اُسے کھانے سے انکار کر دیا اور کہا کہ بتوں کے استھانوں[1] پر جو ذبیحہ تم لوگ کرتے ہو، میں اُسے نہیں کھاتا، میں تو بس وہی کھاتا ہوں، جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔[2] زید بن عمرو قریش پر اُن کے ذبیحوں کے معاملے میں اعتراض کیا کرتے اور کہتے تھے: بکری تو اللہ نے پیدا کی ہے، اُسی نے اُس کے لیے آسمان سے پانی برسایا اور زمین سے اُس کے لیے چارہ نکالا ہے، پھر کس قدر تعجب کی بات ہے کہ تم اُسے غیر اللہ کے نام پر ذبح کرتے ہو۔ زید یہ باتیں اُن کے اِس عمل کی سختی کے ساتھ نفی کے لیے اور اِس کی سنگینی واضح کرنے کے لیے کہتے تھے۔

۱۔ اصل میں لفظ 'أنصاب' استعمال ہوا ہے۔ اِس سے مراد وہ پتھر ہیں، جو کعبے کے گرد نصب تھے اور مشرکین اِن پر بتوں کے لیے قربانی کے جانور ذبح کرتے تھے۔

۲۔ اِس سے واضح ہے کہ ذبیحہ کے بارے میں شریعت کا حکم اہل عرب کے لیے کوئی اجنبی چیز نہ تھی۔ دین ابراہیمی کی ایک روایت کی حیثیت سے وہ نہ صرف یہ کہ اُس سے واقف تھے، بلکہ اُن کے صالحین اِس کی پابندی بھی کرتے تھے۔ اِسی طرح یہ بھی واضح ہے کہ بعثت سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اُسی دین پر تھے، جس کی روایت سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور اُن کے جلیل القدر فرزند اسمٰعیل علیہ السلام کے ذریعے سے عرب میں قائم ہوئی تھی۔

متن کے حواشی

۱۔ اس روایت کا متن اصلاً صحیح بخاری، رقم ۵۴۹۹ سے لیا گیا ہے۔ اس کے تنہا راوی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں۔ الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ اس کے متابعات درج ذیل مصادر میں دیکھے جا سکتے ہیں:

مسند احمد، رقم ۵۶۳۱، ۵۳۶۹۔ صحیح بخاری، رقم ۳۸۲۶۔ اتحاف الخیرۃ المہرۃ بزوائد المسانید العشرۃ، بوصیری، رقم ۴۶۷۵۔ احادیث عفان بن مسلم، رقم ۲۳۴۔ صحیح ابن حبان، رقم ۵۲۴۲۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۸۱۳۳۔ مسند بزار، رقم ۶۰۵۷۔ غریب الحدیث، حربی ۷۹۰/۲۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۳۱۶۹۔ معرفۃ الصحابۃ، ابونعیم، رقم ۲۸۴۱۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۸۹۵۱۔ دلائل النبوۃ، بیہقی ۱۲۱/۲۔ طبقات ابن سعد ۲۰۳/۳۔ اخبار مکہ، فاکہی، رقم ۲۴۵۸۔

اِس روایت کا کوئی شاہد موجود نہیں ہے۔

۲۔ صحیح بخاری، رقم ۳۸۲۶۔

۳۔ صحیح بخاری، رقم ۳۸۲۶۔

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم عبد الرحمٰن الرازي. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). **العلل**. ط ١. تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمٰن الجريسي. الرياض: مطابع الحميضي.

ابن أبي حاتم عبد الرحمٰن الحنظلي. (١٢٧١هـ/١٩٥٢م). **الجرح والتعديل**. ط ١. حيدر آباد الدكن. الهند: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن بطال أبو الحسن. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م). **شرح صحيح البخاري**. ط ٢. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الرياض: مكتبة الرشد السعودية.

ابن حبان محمد بن حبان البُستي. (١٤١٤هـ/١٩٩٣م). **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**. ط ٢. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن حبان محمد بن حبان. (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). **المجروحين من المحدثين**. ط١. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفى. دار السميعي.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). **لسان الميزان**. ط ٣. تحقيق: دائرة المعرف النظامية الهند. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤١٧هـ/١٩٩٧م). **تحرير تقريب التهذيب**. ط ١.

تاليف: الدكتور بشار عواد معروف، الشيخ شعيب الأرنؤوط. بيروت: لبنان. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). **طبقات المدلسين**. ط ١. تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي. عمان: مكتبة المنار.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). **النكت على كتاب ابن الصلاح**. ط١. تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي. المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٣٧٩هـ). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. د.ط. المحقق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب. بيروت: دار المعرفة. دمشق: دار الفكر.

ابن رجب عبد الرحمٰن السَلامي. (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). **شرح علل الترمذي**. ط١. تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد. الأردن: مكتبة المنار (الزرقاء).

ابن سعد محمد بن سعد. (١٤٠٨هـ). **الطبقات الكبرى**. ط ٢. تحقيق: زياد محمد منصور. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

ابن عدي عبدالله بن عدي الجرجاني. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). **الكامل في ضعفاء الرجال**. ط ١. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض. بيروت: الكتب العلمية.

ابن كثير أبو الفداء إسمٰعيل بن عمر. (١٣٩٥هـ/١٩٧٦م). **السيرة النبوية**. تحقيق: مصطفى عبد الواحد لبنان. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن كثير أبو الفداء إسمٰعيل بن عمر. (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). **البداية والنهاية**. ط١. تحقيق: علي شيري. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن كثير أبو الفداء إسمٰعيل بن عمر. (١٤٠٧هـ/١٩٨٦م). **البداية والنهاية**. بيروت: دار الفكر.

ابن كثير أبو الفداء إسمٰعيل بن عمر. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). **البداية والنهاية**. ط١. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. اليمن : دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

ابن الكيال ابو البركات محمد بن احمد. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). **الكواكب النيرات**. ط ٢. تحقيق:

عبدالقيوم عبد رب النبي. مكة مكرمة: المكتبة الامدادية.

ابن المِبْرَد يوسف بن حسن الحنبلي. (١٤١٣ھ/١٩٩٢م). **بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم.** ط ١. تحقيق وتعليق: الدكتورة روحية عبد الرحمٰن السويفي. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن المديني علي بن عبد الله السعدي. (١٩٨٠م). **العلل.** ط ٢. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن معين يحيى بن معين البغدادي. (١٣٩٩ھ/١٩٧٩م). **تاريخ ابن معين.** ط ١. تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي. (١٤٢٩ ھ/٢٠٠٨م). **التوضيح لشرح الجامع الصحيح.** ط١. تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. دمشق: دار النوادر.

ابن هشام أبو محمد عبد الملك بن هشام. **السيرة النبوية لابن هشام.** المؤلف: الحميري المعافري، جمال الدين. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد. القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة.

أبو اسحاق الحويني. (١٤٣٣ھ/٢٠١٢م). **نثل النبال بمعجم الرجال.** ط ١. جمعه ورتبه: أبو عمرو أحمد بن عطية الوكيل. مصر: دار ابن عباس.

أبو داود سليمان بن الأشعث السَّجِسْتاني. (١٤٠٣ھ/١٩٨٣م). **سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل.** ط ١. تحقيق: محمد علي قاسم العمري. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

أبو شُهبة محمد بن محمد. (١٤٢٧ھ). **السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة.** ط٨. دمشق: دار القلم.

أبو عمر، محمد بن حمد الصوياني. (١٤٣٢ھ/٢٠١١م). **الصحيح من أحاديث السيرة النبوية.** ط١. المدينة المنورة: مدار الوطن للنشر والتوزيع.

أبو محمد عبد الله بن مانع الروقي. (١٤٢٨ھ/٢٠٠٧م). **الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري لابن باز.** ط١. السعودية: دار التدمرية للنشر والتوزيع.

ابو نعيم احمد بن عبدالله اصبهاني. (د.ت). **معرفة الصحابة.** ط١. تحقيق: مسعد السعدني.

بيروت: دارالكتاب العلمية.

أبو يحيى زين الدين زكريا بن محمد. (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م). **منحة الباري بشرح صحيح البخاري (تحفة الباري)**. ط١. اعتنى بتحقيقه والتعليق عليه: سليمان بن دريع العازمي. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

أحمد بن إسمٰعيل الكوراني. (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م). **الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري**. ط١. تحيقق: الشيخ أحمد عزو عناية. لبنان. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (١٤٢١هـ/٢٠٠١م). **المسند**. ط١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م). **العلل و معرفة الرجال**. ط ٢. تحقيق و تخريج: د وصي الله بن محمد عباس. الرياض: دار الخاني فرقد فريد الخاني.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). **العلل و معرفة الرجال**. ط ١. تحقيق و تخريج: د وصي الله بن محمد عباس. بيروت: المكتب الإسلامي. الرياض: دار الخاني.

البخاري محمد بن إسمٰعيل. (١٤٢٢هـ). **الجامع الصحيح**. ط١. تحقيق: زهير الناصر. بيروت: دار طوق النجاة.

البخاري محمد بن إسمٰعيل الجعفي. (٢٠٠٩م). **التاريخ الكبير**. تحقيق: السيد هاشم الندوي. بيروت. دار الفكر.

البخاري محمد بن إسمٰعيل الجعفي. (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م). **التاريخ الأوسط**. ط ١. حلب. القاهرة. دار الوعي مكتبة دار التراث.

البزار أحمد بن عمرو. (٢٠٠٩م). **مسند البزار**. ط١. تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

البوصيري أبو العباس أحمد بن أبي بكر. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**. ط١. تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الرياض: دار الوطن للنشر، الرياض.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). **السنن الكبري**. ط ٣. تحقيق: عبد المعطي

أمين قلعجي. بيروت: دار الكتب العلمية.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين. (١٤٠٨ﻫ/١٩٨٨م). **دلائل النبوة**. ط١. المحقق: د. عبد المعطي قلعجي. بيروت: دار الكتب العلمية، القاهرة: دار الريان للتراث.

الحربي أبو إسحاق ابراهيم بن إسحاق. (١٤٠٥ﻫ). **غريب الحديث**. ط١. تحقيق : د. سليمان إبراهيم محمد العايد. مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

خالد الرباط سيد عزت عيد. (١٤٣٠ﻫ/٢٠٠٩م). **الجامع لعلوم الإمام أحمد (الأدب والزهد)**. ط١. مصر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث.

الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد. (١٤٠٩ﻫ/١٩٨٨م). **أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)**. ط١. المحقق: د. محمد بن سعد آل سعود. جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي).

الدارقطني علي بن عمر. (١٤٠٥ﻫ/١٩٨٥م). **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**. ط ١. تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمٰن زين الله السلفي. الرياض. دار طيبة.

الدماميني محمد بن أبي بكر. (١٤٣٠ﻫ/٢٠٠٩ م). **مصابيح الجامع**. ط١. اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب. سوريا: دارالنوادر.

الذهبي محمد بن أحمد. (١٤١٣ﻫ/١٩٩٢م). **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**. ط١. تعليق: امام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن محمد. جدة: دار القبلة للثقافة الاسلامية، مؤسسة علوم القرآن.

الذهبي محمد بن أحمد. (١٣٨٧ﻫ/١٩٦٧م). **ديوان الضعفاء والمتروكين**. ط ٢. تحقيق: حماد بن محمد الانصاري. مكة: مكتبة النهضة الحديثة.

الساعاتي أحمد بن عبد الرحمٰن بن محمد البنا. (١٣٧٨ﻫ/١٩٥٨م). **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**. ط٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

سبط ابن العجمي برهان الدين الحلبي. (١٩٨٨م). **الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط**. ط ١. تحقيق: علاء الدين علي رضا. القاهرة. دار الحديث.

سبط ابن العجمي برهان الدين الحلبي. (١٩٨٦م). **التبيين لأسماء المدلسين**. ط ١. تحقيق: يحي شفيق حسن.

بيروت. دار الكتب العلمية.

سبط ابن العجمي برهان الدين الحلبي. (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). **الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث**. ط ١. المحقق: صبحي السامرائي. بيروت. عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.

سعد المرصفي. (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م). **الجامع الصحيح للسيرة النبوية**. ط١. الكويت: مكتبة ابن كثير.

سعيد بن محمد ديب حوّى. (١٤١٦هـ/١٩٩٥م). **الأساس في السنة وفقهها**. ط٣. مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

السهيلي أبو القاسم عبد الرحمٰن بن عبد الله. (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م). **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**. ط١. تحقيق: عمر عبد السلام السلامي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). **التوشيح شرح الجامع الصحيح**. ط١. تحقيق: رضوان جامع رضوان. الرياض: مكتبة الرشد.

شمس الدين البِرْماوي أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم. (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م). **اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح**. ط١. تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب. سوريا: دار النوادر.

شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني. (١٣٥٦هـ/١٩٣٧م). ط١. **الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الطبراني سليمان بن أحمد. (١٤١٥هـ/١٩٩٤م). **المعجم الكبير**. ط ١. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

العجلي أحمد بن عبد الله. (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م). **معرفة الثقات**. ط ١. تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي. المدينة المنورة. مكتبة الدار.

عفان بن مسلم الباهلى الصفار البصرى. (٢٠٠٤م) **أحاديث عفان بن مسلم**. د.ط. تحقيق: حمزة أحمد الزين. القاهرة: دار الحديث.

عماد السيد الشربيني. (٢٠٠٩م). **رد شبهات حول عصمة النبي صلى الله عليه وسلم في ضوء الكتاب والسنة**. القاهرة: مطابع دار الصحيفة.

الفاكهي أبو عبد الله محمد بن إسحٰق. (١٤١٤م). **أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه**. ط٢.

تحقیق: د. عبد الملك عبد الله دهيش. بيروت: دار خضر.

القسطلاني شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد. (١٣٢٣ﻫ). **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**. ط٧. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية.

الكشميري محمد أنور شاه بن معظم شاه الهندي ثم الديوبندي. (١٤٢٦ﻫ/٢٠٠٥م). **فيض الباري على صحيح البخاري**. ط١. تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي. بيروت: دار الكتب العلمية.

محمد الطاهر بن محمد التونسي. (١٩٨٤م). **التحرير والتنوير**. تونس: الدار التونسية للنشر.

محمد الغزالي السقا. (١٤٢٧ﻫ). **فقه السيرة**. ط١. تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني. دمشق: دار القلم.

محمد بن يوسف الصالحي. (١٤١٤ﻫ/١٩٩٣م). **سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد**. ط١. تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض. لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية.

مغلطاي علاء الدين بن قليج. (١٤٢٢ﻫ/٢٠٠١ م). **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**. ط ١. تحقيق: أبو عبد الرحمٰن عادل بن محمد، أبو محمد أسامة بن إبراهيم. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

المقريزي تقي الدين ابو العباس احمد بن علي. (١٤٢٠ﻫ/١٩٩٩م). **إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع**. ط١. تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي. بيروت: دار الكتب العلمية.

النسائي أحمد بن شعيب الخراساني. (١٤٢١ﻫ/٢٠٠١م). **السنن الكبرى**. ط ١. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط. بيروت. مؤسسة الرسالة.

ساجد حمید

’لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ‘؟

(۶)

روایات اور جمع قرآن

جمع قرآن اور کاتبین وحی

وہ روایت (بخاری، رقم ۴۶۷۹) جو ہم نے اوپر لکھی ہے، اس کے مطابق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی حفاظت یا جمع کا کوئی کام نہیں کیا، حضرت زید نے قرآن جگہ جگہ سے اکٹھا کر کے ایک جان گسل محنت کے بعد یہ عظیم کارنامہ سر انجام دیا۔ یہ بات دیگر روایات سے غلط ثابت ہوتی ہے۔ حضرت زید بن ثابت کہتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کی تالیف، یعنی اسے جمع کرتے تھے:

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ. (ترمذی، رقم ۳۹۵۴)

”زید بن ثابت کہتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھ کر کاغذ یا چمڑے کے پارچوں سے قرآن کی تالیف (غالباً جلد بندی) کیا کرتے تھے۔“

تالیف کے معنی بتانے کی ضرورت نہیں کہ اس کے معنی ایک چیز کو باہم جوڑ دیے جانے یا اکٹھا کیے جانے کے ہیں۔ یہ لفظ جمع کے مقابلے میں ترتیب وتدوین کی طرف زیادہ غلبہ رکھتا ہے۔ ترمذی کی یہ روایت جو

تصور بناتی ہے، وہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں، صحابہ رضوان اللہ علیہم قرآن کو اوراق یا چمڑے کے پارچوں پر لکھ کر انھیں باہم جوڑ دیا کرتے تھے۔ مثلاً سورۂ فاتحہ کے بعد سورۂ بقرہ کے پارچے ترتیب سے جوڑ دیے گئے تھے۔ گویا عہد نبوی میں پورا قرآن تالیف ہو چکا تھا، جسے ابو بکر و عمر اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے جمع وتدوین کی ضرورت نہیں تھی۔ عہد نبوی کے بعد خلافت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں، جمع قرآن کا یہ فسانہ محض داستان سازی ہے۔ عہد نبوی میں جمع قرآن کی یہ بات مزید ان باتوں سے محکم ہوتی ہے جو کاتبین وحی سے متعلق کتب میں وارد ہیں کہ آپ نے کاتبین وحی سے قرآن لکھایا تھا۔

کیا یہ بات تعجب خیز نہیں ہے کہ زید بن ثابت ہی قرآن کی تالیف پارچوں سے کر رہے ہیں، اور وہی بخاری (رقم ۴۶۷۹) کی مندرجہ بالا روایت میں اس سارے کام کا انکار کر رہے ہیں، اور مزید انوکھی بات یہ فرما رہے ہیں کہ قرآن کو جمع کرنے کے لیے انھیں، نہ جانے کس کس چیز سے قرآن جمع کرنا پڑا! جب کہ وہ خود قرآن کی تالیف کر چکے تھے۔ اور وہ یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ عہد نبوی میں یہ کام ہوا، اس دوسری جگہ فرما رہے ہیں کہ وہ کام کیسے کریں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا۔

جمع قرآن اور انصار مدینہ

یہ صحیح روایات سے معلوم ہے کہ جنگ یمامہ سے بہت پہلے، عہد نبوی ہی میں چار انصاری صحابہ رضی اللہ عنہم نے قرآن جمع کر لیا ہوا تھا:

حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، قَالَ: قُلْتُ لِأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: مَنْ جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: أَرْبَعَةٌ، كُلُّهُمْ مِنَ الْأَنْصَارِ: أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُكْنَى أَبَا زَيْدٍ. (مسلم، رقم ۲۴۶۵)

”قتادہ نے ہمیں بتایا کہ میں نے انس بن مالک سے کہا کہ عہد نبوی میں کتنے لوگوں نے قرآن جمع کر لیا تھا؟ تو انھوں نے کہا کہ چار لوگوں نے۔ سب کے سب انصاری تھے: اُبی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت اور ایک اور انصاری جن کی کنیت ابوزید ہے۔“

حیرت کی بات ہے کہ مسلم کی اس روایت (رقم ۲۴۶۵) کے مطابق ایک طرف زید بن ثابت عہد نبوی ہی میں اپنا قرآن جمع کر چکے ہیں، اور دوسری طرف بخاری (رقم ۴۶۷۹) کی شروع میں نقل کی گئی روایت میں وہ حضرات ابو بکر و عمر کو کہہ رہے ہیں کہ تم دونوں وہ کام کیسے کر سکتے ہو جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟

دونوں روایتوں میں موجود زید بن ثابت اگر ایک ہی ہیں، اور انھیں ہم ابو بکر و عمر کا معتمد جامع قرآن مانتے ہیں تو یہ تضاد بیانی کیسی ہے؟ معاملہ سواے اس کے کچھ نہیں کہ بخاری (رقم ۴۶۷۹) کی روایت موضوع ہے، جو قرآن کی حقانیت کو مجروح کرنے کے لیے تراشی گئی ہے، یعنی اگر نبی کریم نے قرآن تالیف کرایا تھا، اور اسے ہڈیوں وغیرہ کے بجاے چمڑے کے پارچوں میں جمع کر لیا گیا تھا، اور چار انصاری صحابہ میں سے خود زید بن ثابت نے قرآن جمع کر لیا ہوا تھا تو بخاری کی یہ روایت داستان طرازی کے سوا اور کیا ہے؟

حضرت ابو بکر اور جمع قرآن

جمع قرآن کی ایک اور روایت حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی کتب میں آئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی اپنا ایک نسخہ تیار کر رکھا تھا۔ وہ روایت کچھ یوں ہے:

عن ابن شهاب عن سالم وخارجة: أن أبا بكر الصديق كان قد جمع القرآن في قراطيس، وكان قد سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك فأبى، حتى استعان عليه بعمر، ففعل.

(کتاب المصاحف ۹)

”ابن شہاب، سالم اور خارجہ سے روایت کرتے ہیں کہ ابو بکر صدیق نے قرآن قراطیس (صفحات) میں جمع کر لیا تھا، اور زید بن ثابت سے تقاضا کیا کہ وہ اسے ایک نظر چیک کر لیں، لیکن وہ یہ ذمہ داری لینے سے اس وقت تک انکار کرتے رہے جب تک کہ حضرت عمر نے ساتھ نہ دیا۔ حضرت عمر کے ساتھ دینے پر انھوں نے یہ کام کر دیا۔“

یہ روایت اور پہلے مذکور بخاری کی روایت (رقم ۴۶۷۹) باہم ٹکراتی ہیں، اس لیے کہ اگر حضرت عمر کا تجویز کردہ جمع قرآن کا کام پہلے ہوا ہے تو اس کام کی ضرورت نہیں تھی، اور اگر ابو بکر صدیق نے یہ کام پہلے کر لیا تھا تو حضرت عمر کو تسلی دیتے کہ میں یہ کام کر چکا ہوں۔ اسی طرح جو کام آپ کر چکے تھے تو اس کے بارے میں یہ جملہ کیسے بول سکتے تھے کہ جو کام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، وہ میں کیسے کر سکتا ہوں؟ یا تو یہ دونوں روایتیں مختلف مواقع پر تراشی گئی ہیں یا یہی اصل واقعہ ہے، جسے جنگ یمامہ کے ساتھ جوڑ کر، اپنی طرف سے اضافہ اور تبدیلیاں کر کے ایک نئی داستان تراش لی گئی تھی۔ قرآن مجید اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نعوذ باللہ تہمتیں تراشنے والوں نے ایک ہوشیاری دکھائی کہ بعض سچے واقعات میں اس طرح کے ادراجات[۲۸] کیے کہ

۲۸۔ یعنی اپنی طرف سے کوئی بات درج کر دینا۔

اصل واقعہ پس پشت ہو کر رہ گیا اور اس کی بگڑی ہوئی صورت پراپیگنڈا کی وجہ سے مقبول ہو گئی۔ یہ کام وضع حدیث کے مقابلے میں زیادہ آسان اور موثر تھا کہ ایک سچی بنیاد اس قصے کو فراہم ہو جاتی تھی۔ اصل واقعہ جسے بگاڑ کر مذکورہ بالا قصہ وضع کیا گیا ہوتا، اسے کم بیان کرتے اور جو نیا تراشا ہوا واقعہ ہوتا، اس کی دھوم مچا دیتے تھے۔ نتیجہ یہ نکلتا کہ رفتہ رفتہ وہی واقعہ صحیح سمجھا جانے لگتا تھا۔

اس روایت سے جو بات سامنے آتی ہے، وہ یہ کہ حضرت ابو بکر نے اپنے لیے ایک نسخہ قراطیس میں لکھا تھا، جس کی تصحیح (proof reading) کے لیے، انھوں نے زید اور عمر رضی اللہ عنہم سے مدد لی، اس سادہ واقعے کے تینوں کردار لیے گئے، اور بنیادی واقعہ بدلا گیا۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے قرآن جمع کیا تھا، لیکن جنگ یمامہ میں حفاظ کی شہادت کے بعد نہیں، بلکہ اس سے پہلے۔ حضرت عمر کی تجویز پر اور زید بن ثابت کی جد وجہد سے قرآن جمع ہونا، یہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کے اس جمع قرآن کی روایت میں دوسرا ادراج تھا۔

ابو بکر رضی اللہ عنہ کے قراطیس میں جمع قرآن کی اس روایت میں بھی ایک ادراج نقل ہوا ہے: 'فكانت تلك الكتب عند أبي بكر حتى توفي، ثم عند عمر حتى توفي، ثم عند حفصة زوج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأرسل إليها عثمان فأبت أن تدفعها إليه، حتى عاهدها ليردنها إليها، فبعثت بها إليه، فنسخ منها عثمان هذه المصاحف، ثم ردها إليها، فلم تزل عندها حتى أرسل مروان فأخذها فحرقها' (کتاب المصاحف ۹)۔ بظاہر یہ بات غلط ہے، اس لیے کہ جب مروان خلیفہ بنا (۶۸۴ء تا ۶۸۵ء) تو اس وقت سیدہ حفصہ دنیا میں نہیں تھیں، آپ ۶۶۵ء میں وفات پا چکی تھیں، اس لیے یہ معلوم نہیں ہے کہ اس وقت یہ نسخے کس کے پاس تھے اور مروان نے کہاں سے لیے؟ اور مروان نے کون سے نسخے جلائے تھے؟ غالباً، یہ اصل واقعہ میں پہلا پہلا ادراج تھا۔ جس میں بس مصحف کی خود ساختہ تاریخ کی بنیاد رکھی گئی تھی۔ بعد میں اصل واقعہ بھی بخاری کی اس روایت (رقم ۴۶۷۹) کی وضع کردہ صورت اختیار کر گیا۔

ایک تنبیہ: یہ یاد رکھیے کہ وہ روایات شہرت پا لیتی ہیں جو یا تو روزانہ کے قول و عمل سے متعلق ہوں یا وہ روایات جنھیں کچھ لوگ اپنے مقاصد کے لیے propagate کریں۔ بخاری کی زیر بحث روایت (رقم ۴۶۷۹)، قرآن مجید، نبی کریم، ازواج مطہرات اور خلفاے راشدین کے خلاف شکست خوردہ قوموں اور اسلام دشمنوں کی scandalization کا حصہ بنی ہے، اس لیے اسے زیادہ مشہور کیا گیا تاکہ لوگوں کا قرآن پر اعتماد کم ہو۔ لہٰذا ہر دور میں ثبوت قرآن کی قدر و منزلت کو گرانے کے لیے ان روایتوں کو استعمال کیا گیا ہے۔

ایک بات اور یاد رکھیے کہ بخاری کی مذکورہ بالا روایت (رقم ۴۶۷۹) حدیث نہیں ہے، محض ایک حکایت ہے، جسے حدیث کی کتب میں درج کر کے حدیث کا درجہ دینے کی سعی کی گئی، جو صحیح بخاری کی مقبولیت کے باعث معتبر حدیث کا درجہ پا گئی۔ اب بخاری کے ساتھ امت کی عقیدت اس پر ناقدانہ غور سے روکتی ہے۔ اس کا نقد اب قول رسول کے انکار کے مترادف سمجھا جائے گا، حالاں کہ اس میں کوئی بات نہیں ہے، جس کی وجہ سے اسے حدیث قرار دیا جائے۔[۲۹]

عرضۂ اخیرہ اور جمع قرآن

یہ بات بھی روایات سے ثابت ہوتی ہے کہ جبریل علیہ السلام ہر سال نازل شدہ قرآن کو اعتکاف کے دنوں میں دہراتے تھے۔ یہ دہرانا، بہر حال کسی نہ کسی ترتیب میں واقع ہوتا ہو گا۔ نزولی بھی ہو تب بھی، کوئی ایک ترتیب سے سنایا جانا ایک فطری امر ہے کہ جس کے بعد سننے والے اور سنانے والے، دونوں کو معلوم ہو کہ پورا قرآن دہرا لیا گیا ہے۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات والے سال میں یہ کام دو دفعہ ہوا، گویا یہ آخری دہرائی جسے عرضۂ اخیرہ[۳۰] کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، کے دوران میں جبریل علیہ السلام نے قرآن مجید دو دفعہ آپ کو سنایا اور آپ نے جبریل علیہ السلام کو سنایا۔ ظاہر ہے، دو دفعہ قرآن کا سنایا جانا کسی نہ کسی ترتیب میں تو ہو گا۔ یوں قرآن مجید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حافظہ میں جمع کر دیا گیا تھا۔ لہٰذا، یہ بات بھی بعید از قیاس ہے کہ اگر قرآن کو ترتیب نہیں دینا تھا، جمع بھی نہیں کرنا تھا، اور نبی کریم نے اسے بے ترتیب ہی چھوڑ کر جانا تھا، تو اس سالانہ اہتمام کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لہٰذا بخاری کی زیر بحث روایت (رقم ۴۶۷۹) اس اہتمام سے بھی ٹکراتی ہے۔

حفاظ اور جمع قرآن

عہد نبوی ہی میں امت میں بے شمار حفاظ تھے۔ خود خلفاے راشدین حافظ تھے۔ کسی مضمون یا کتاب کا حافظ

۲۹۔ اس جملے 'كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ' کے حوالے سے کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عمل بیان کیا گیا ہے، اس لیے حدیث کی تعریف کے مطابق یہ روایت حدیث کا درجہ پا لیتی ہے، لیکن میں نے اوپر متعدد روایات سے واضح کیا ہے کہ نبی کریم نے قرآن جمع کیا ہے اور یہ مضمون اس کے خلاف ہے، اس لیے یہ اپنے مضمون کے لحاظ سے حدیث کہلانے کے لائق نہیں ہے۔

۳۰۔ آخری دفعہ پیش کیا جانا۔

ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی کوئی ترتیب ہو، وگرنہ حفظ کرنا ہی ناممکن ہے۔ اگر مجھے یہ جاننا ہو کہ آپ کو فلاں مضمون پورا یاد ہے تو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ میرا اور آپ کا مضمون یکساں متن اور اس کی ایک ہی ترتیب ہو۔ حفظ کا عمل یقیناً، ایک دوسرے کو سنا کر پرکھا جاتا ہے کہ مجھے قرآن صحیح طرح یاد ہو گیا کہ نہیں، اس لیے کسی دوسرے کو پورے قرآن کا حافظ قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ دونوں کے پاس ایک ہی متن اور وہ متن ایک ہی ترتیب سے ہو۔

خلافت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں جب قرآن تراویح میں سنایا جاتا ہو گا تو اختلاف ترتیب پر بحث تو ہو سکتی تھی، لیکن ایسا کوئی جھگڑا ریکارڈ پر نہیں ہے، جس سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ تمام صحابہ کے پاس ایک ہی متن اور ایک ہی ترتیب میں تھا۔

عہد نبوی کے نسخہ ہاے قرآن

روایات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عہد نبوی میں قرآن کا ایک نہیں، بلکہ متعدد مصحف یا نسخے وجود میں آ چکے تھے۔ مثلاً ایک روایت میں یہ بات یوں بیان ہوئی ہے:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ، فَإِنِّي لَا آمَنُ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُو». (مسلم، رقم ۱۸۶۹)	”ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سفر میں قرآن ساتھ نہ لیا کرو، کیونکہ میں اندیشہ رکھتا ہوں کہ دشمن اسے پالے (اور اپنے مذموم مقاصد پورے کر لے)۔“[۳۱]

اس روایت سے واضح ہے کہ جس دور میں یہ بات کہی گئی ہے، قرآن مکتوب حالت میں موجود تھا، وگرنہ قرآن کو ساتھ لے جانے کے کوئی معنی سمجھ میں نہیں آتے:

۳۱۔ غالباً یہ بھی حفاظت قرآن کے پہلو سے آپ کا کوئی اندیشہ تھا کہ اگر قرآن کے نسخے دشمنوں کے ہاتھ میں آ گئے تو وہ اسے تغیر و تبدل سے بگاڑ کر نہ رکھ دیں، اس لیے اس کے نسخے اس وقت تک دشمن کے ہاتھ نہیں لگنے چاہییں، جب تک کہ قرآن حفاظت یا تواتر کے دور میں داخل نہ ہو جائے۔ بعد میں جیسا کہ اب تاریخ کا حصہ ہے کہ متن قرآن میں تغیر و تبدل ممکن نہیں ہوا تو قرآن پڑھنے (قراءت) میں تغیرات کی کوشش کی گئی۔ یہ فتنہ غالباً سیدنا عثمان کے عہد میں شروع ہوا، جسے انھوں نے پوری حکمت کے ساتھ کچل دیا تھا، لیکن تا حال اس کی باقیات موجود ہیں۔

إِنَّ عُثْمَانَ بْنَ أَبِي الْعَاصِ، وَفَدَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ نَاسٍ مِنْ ثَقِيفٍ، فَدَخَلُوا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا لَهُ: احْفَظْ عَلَيْنَا مَتَاعَنَا – أَوْ رِكَابَنَا – فَقَالَ: عَلَى أَنَّكُمْ إِذَا خَرَجْتُمِ انْتَظَرْتُمُونِي حَتَّى أَخْرَجَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُهُ مُصْحَفًا كَانَ عِنْدَهُ، فَأَعْطَانِيهِ وَاسْتَعْمَلَنِي عَلَيْهِمْ، وَجَعَلَنِي إِمَامَهُمْ وَأَنَا أَصْغَرُهُمْ. (المعجم الکبیر، رقم ۸۳۹۳)

”عثمان بن ابوالعاص رضی اللہ عنہ، ثقیف کے کچھ لوگوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وہ لوگ نبی کریم سے ملنے آپ کے گھر میں داخل ہوئے اور عثمان سے کہا کہ ہمارے سامان یا سواریوں کی حفاظت کرو۔ تو عثمان نے ان سے کہا کہ اس شرط پر کہ (پھر میں بھی نبی کریم سے ملوں گا) اور تم میرا اس وقت تک انتظار کرو گے جب تک کہ میں نبی کریم (سے مل کر) باہر نہ آجاؤں! لہٰذا میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے اندر گیا تو میں نے آپ سے آپ کے پاس موجود ایک مصحف مانگا تو آپ نے وہ مصحف مجھے عطا کر دیا، پھر آپ نے مجھے ان لوگوں پر عامل اور امام مقرر کیا، حالاں کہ میں ان سب سے چھوٹا تھا۔“

واضح رہے کہ عثمان بن ابوالعاص رضی اللہ عنہ طائف کے عامل مقرر ہوئے تھے (اسد الغابہ)۔ طائف بنو ثقیف کے ایمان لانے پر ۸ھ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمل داری میں شامل ہوا تھا، عثمان بن ابوالعاص کو اسی وقت عامل بنایا گیا تھا۔ یہ روایت بتا رہی ہے کہ ۸ھ اور اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لکھا ہوا نسخہ موجود تھا، بلکہ روایت پر اگر دھیان دیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے پاس متعدد مصاحف تھے، جن میں سے ایک انھیں دیا گیا، اس لیے کہ یہ ناممکن ہے کہ چالیس کاتبین وحی سے آٹھ برس میں لکھوایا ہوا واحد نسخہ ایک آدمی کے حوالے کر دیا جاتا۔ اس طرح کے نسخے تیار کرنے کی تصدیق حضرت زید کی اس روایت سے ہوتی ہے:

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ. (ترمذی، رقم ۳۹۵۴)

”زید بن ثابت کہتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کاغذ یا چمڑے کے پارچوں سے قرآن کی تالیف (غالباً جلد بندی) کیا کرتے تھے۔“

قرآن اور جمع قرآن

میں نے اوپر، قرآن کے حوالے سے کوئی بات نہیں کی تاکہ روایت پسند دوست ایک روایت کا دوسری

روایات کی روشنی میں جائزہ لے سکیں، اور اس لیے بھی کہ جب ہم لوگ قرآن سے استدلال کرتے ہیں تو ایک نہایت بودا سا تبصرہ کر دیا جاتا ہے کہ یہ تو عقل سے تفسیر کرتے ہیں۔ اب آیئے، قرآن سے باتوں کو سمجھتے ہیں:

قرآن کی سورتیں

مدینہ تو بہت بعد کی بات ہے، مکہ ہی میں قرآن مجید میں آیات یوں ترتیب پا چکی تھیں کہ سورتوں نے اپنی شکل اختیار کر لی ہوئی تھی۔ مثلاً سورۂ یونس میں قرآن جیسی ایک سورہ بنانے کا چیلنج دیا گیا ہے:

اَمۡ يَقُوۡلُوۡنَ افۡتَرٰىهُ ؕ قُلۡ فَاۡتُوۡا بِسُوۡرَةٍ مِّثۡلِهٖ وَادۡعُوۡا مَنِ اسۡتَطَعۡتُمۡ مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ. (یونس ۱۰: ۳۸)

”کیا یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ نبی کریم نے قرآن خود گھڑ لیا ہے؟ اگر ایسا ہے تو ان سے کہو کہ اگر تم سچے ہو تو اس جیسی ایک سورت بنا لاؤ، اور اللہ کے سوا جس جس کو مدد کے لیے بلانا چاہتے ہو تو بلا لو۔“

اسی طرح سورۂ ہود میں ایسا ہی چیلنج دس سورتوں کے لکھ لانے کا دیا گیا ہے: ’فَاۡتُوۡا بِعَشۡرِ سُوَرٍ مِّثۡلِهٖ مُفۡتَرَيٰتٍ‘ (ہود ۱۱: ۱۳)۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ سورتیں مکہ ہی میں وجود پذیر ہو چکی تھیں۔ سورتیں آیات کی ایک ترتیب پانے اور جمع ہونے کا واضح ثبوت ہیں۔ اس بات کا بھی ثبوت ہیں کہ قرآن ساتھ ساتھ ہی جمع ہونا شروع ہو گیا تھا، بلکہ یہ بات بھی بعض آیات سے معلوم ہوتی ہے کہ پوری پوری سورتیں بھی نازل ہوتی تھیں۔ مثلاً:

وَاِذَا مَاۤ اُنۡزِلَتۡ سُوۡرَةٌ فَمِنۡهُمۡ مَّنۡ يَّقُوۡلُ اَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هٰذِهٖۤ اِيۡمَانًا ۚ فَاَمَّا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا فَزَادَتۡهُمۡ اِيۡمَانًا وَّهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُوۡنَ. (التوبہ ۹: ۱۲۴)

”جب بھی کوئی سورت نازل ہوتی ہے تو ان میں سے کچھ وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ اس سورت نے کس کس کا ایمان بڑھایا ہے؟ ہاں جو ایمان والے ہیں، تو واقعی اس نے ان کا ایمان بڑھایا ہے، اور وہی اس سے خوش بھی ہوئے ہیں۔“

اس لیے بخاری کی روایت کا یہ تصور بالکل غلط ہے کہ قرآن منتشر الآیات تھا، بلکہ سچ یہ ہے کہ مکہ ہی سے اس کی جمع وتدوین خود اللہ تعالیٰ کروا رہے تھے، اور قرآن سورتوں کی صورت میں ترتیب پا رہا تھا۔ دراصل قرآن پہلے ہی لوح محفوظ میں ایک ترتیب سے تھا:

وَالۡكِتٰبِ الۡمُبِيۡنِ. اِنَّا جَعَلۡنٰهُ قُرۡءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ. وَاِنَّهٗ فِيۡۤ اُمِّ

”قسم اس روشن کتاب کی (کہ یہ واضح ترین کتاب ہے)۔ ہم نے اِس کو عربی قرآن بنا کر اتارا

الْكِتٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيْمٌ. (الزخرف ۴۳: ۲-۴)

ہے تا کہ تم اسے سمجھو سکو۔ اور بے شک، اصل کتاب میں یہ ہمارے پاس ہے، نہایت بلند اور حکمت سے لبریز۔“

’اُمّ الْكِتٰبِ‘ کے بجاے دو مقام پر ’لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ‘ اور ’كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ‘ کے الفاظ میں بھی اسی بات کو بیان کیا گیا ہے:

بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ. فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ. (البروج ۸۵: ۲۱-۲۲)

”بلکہ یہ بلند پایہ قرآن ہے، جو لوح محفوظ میں ہے۔“

اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ. فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ. (الواقعہ ۵۶: ۷۷-۷۸)

”بلاشبہ، یہ ایک بلند مرتبہ قرآن ہے، ایک محفوظ کتاب میں۔“

اسی یکجا اور پُر حکمت اور بلند پایہ کتاب کو اب ضرورت کے لحاظ سے بہ صورت اقتباسات (excerpts) نازل کیا جا رہا تھا، اس لیے نزول کے موقع پر جو اقتباس نازل ہوتا، اسے لوحی ترتیب (لوح محفوظ کی ترتیب) کے مطابق اس کی متعلقہ سورت میں درج کر دیا جاتا تھا۔ مثلاً قرآن مجید کی درج ذیل آیت دیکھیے کہ قرآن کو کس طرح اجزا میں نازل کیا گیا تھا۔ اس میں ’فَرَقْنٰهُ‘ کا لفظ بہت اہم ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک یکجا چیز کو حصوں میں بانٹا گیا ہے، یہ وہی لفظ ہے جو حضرت موسیٰ کے ہاتھوں دریا کو دو حصوں میں پھاڑنے کے لیے استعمال ہوا ہے: ’وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ‘ (البقرہ ۲: ۵۰):

وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّنَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا. (بنی اسرائیل ۱۷: ۱۰۶)

”اور اِس قرآن کو ہم نے جزو جزو کر کے اتارا ہے تا کہ تم ٹھیر ٹھیر کر اِسے لوگوں کو سناؤ اور ہم نے اِس کو خوب اہتمام اور توجہ کے ساتھ اتارا ہے۔“

غرض یہ کہ یہ قرآن ایک وحدت تھی، جسے حصوں میں بانٹ کر بالاقساط اتارا گیا تھا۔ یہ آیت منکرین کے اِس طرح کے اعتراض کے جواب میں اتری تھی کہ قرآن اگر اللہ کا کلام ہوتا تو سارا قرآن یک دم تیار ہو جاتا، اور ایک ساتھ نازل ہوتا، لیکن لگتا ہے کہ یہ کلام اللہ نہیں ہے، بلکہ محمد بن عبد اللہ حالات کے مطابق سوچ سوچ کر لکھتے ہیں اور جتنا تیار کر لیتے ہیں، اتنا ہمیں پیش کر دیتے ہیں؟ اس کے جواب میں فرمایا جا رہا ہے کہ یہ لوح محفوظ میں مکمل حالت میں موجود ہے، لیکن یہ چھوٹی ٹکڑیوں میں اس لیے نازل ہو رہا ہے کہ لوگوں کو تھوڑا تھوڑا کر کے سنایا جائے تا کہ وہ بہتر طور پر سمجھ سکیں۔ یہ پوری بات اس چیز کی طرف کنایہ تھی کہ قرآن تیار اور مکمل

ہے۔ ماضی میں جو ہوا اور جو کچھ مستقبل میں ہونا ہے، سب کے حوالے سے جو لکھا جاتا تھا، وہ لکھا جا چکا ہے،[۳۲] لیکن لوگوں کے قلب و اذہان میں اتارنے کے لیے قسطوں ہی میں اترے گا۔ مختصراً، یوں کہیے کہ قرآن کو یوں اتارنا، دراصل ایک مرتب کتاب میں سے مختلف مواقع پر اقتباس کرنے کے مترادف تھا۔

اللہ کا وعدۂ جمع

قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی شدید حاجت ہوتی تھی کہ نئے حالات میں زیادہ سے زیادہ خدا کی رہنمائی حاصل رہے (طٰہٰ ۲۰: ۱۱۴-۱۱۵)، اسی طرح لوگوں کے مطالبات بھی تھے کہ قرآن تھوڑا تھوڑا نازل کیوں ہوتا ہے (بنی اسرائیل ۱۷: ۱۰۶)، اور نبی کریم کو دوران نزول وحی یہ تمنا بھی ہوتی تھی کہ قرآن جلد از جلد نازل ہو جائے (القیامہ ۷۵: ۱۶)۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب تقاضوں کے مقابل میں یہ جواب دیا کہ قرآن نے اپنی رفتار اور لکھے ہوئے وقت پر ہی نازل ہونا ہے (طٰہٰ ۲۰: ۱۱۴ - ۱۱۵۔ القیامہ ۷۵: ۱۸)، اور سکھا دیے جانے کے بعد آپ نہیں بھولیں گے (الاعلیٰ ۸۷: ۶) اور قرآن کا کوئی حصہ فراموش نہیں ہوگا، بلکہ اسے جمع بھی ہم کریں گے (القیامہ ۷۵: ۱۷) اور مزید یہ کہ اس کی قراءت بھی ہم کرائیں گے (القیامہ ۷۵: ۱۷) اور اس کا بیان بھی ہمارا کام ہے (القیامہ ۷۵: ۱۹)۔ اس لیے آپ طلب قرآن میں جلدی نہ کریں (طٰہٰ ۲۰: ۱۱۴۔ القیامہ ۷۵: ۱۶)۔

ان تمام جوابات میں دو جواب قرآن کے مستقبل کے بارے میں ہیں، جن میں قرآن کے بارے میں سارے الٰہی ارادوں کو بیان کیا گیا ہے۔ ایک سورۂ اعلیٰ ہے اور دوسری سورۂ قیامہ ہے۔

سورۂ اعلیٰ میں لکھا ہے:

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰۤی. اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ ؕ "عنقریب اِس کو ہم پورا تمھیں پڑھا دیں گے تو

۳۲۔ ہم نے یہ بات ام الکتاب کی وجہ سے کہی ہے۔ قرآن مجید میں 'ام الکتاب' کا تعارف یوں کرایا گیا ہے: 'وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّذُرِّيَّةً ؕ وَمَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ يَّاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ. يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۚۖ وَعِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ. وَاِنْ مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِيْ نَعِدُهُمْ اَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ' (الرعد ۱۳: ۳۸-۴۰)، یعنی یہ وہ کتاب ہے جس میں سب کچھ لکھا ہوا ہے، اور یہ صرف اللہ کو حق ہے کہ وہ اس میں جو چاہے مٹائے اور جو چاہے لکھ دے۔ اور اس میں یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا ہونا ہے۔

اِنَّهٗ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفٰى. (۸۷: ۶-۷)

تم نہیں بھولو گے، سوائے جو اللہ چاہے۔ وہ اُس کو بھی جانتا ہے جو (اِس وقت تمھارے) سامنے ہے اور اُس کو بھی جو (تم سے) چھپا ہوا ہے۔"

اس میں 'سَنُقْرِئُكَ' کا 'س'، اہمیت رکھتا ہے، یہ مستقبل میں ہونے والے کام کو بیان کرتا ہے، اس لیے اس کے معنی یہ نہیں لیے جا سکتے کہ جو قرآن اب تک پڑھایا جاتا رہا، اس کی بات ہو رہی ہے، بلکہ 'س' تقاضا کرتا ہے کہ یا تو جستہ جستہ نازل ہونے کا عمل پورا ہونے پر نئے سرے سے پڑھایا جائے گا یا پہلے جو کچھ پڑھایا جا رہا تھا وہ تو یاد نہیں کرایا جاتا تھا، مگر اب سے جو پڑھایا جائے گا، وہ نہیں بھولے گا۔ دوسری صورت خلاف واقعہ ہے۔ اس لیے کہ قرآن سے معلوم ہے کہ سورۂ مزمل ہی کے زمانے سے آپ کو تہجد میں قرآن پڑھنے کا حکم دیا گیا تھا (۷۳: ۴۔ بنی اسرائیل ۱۷: ۷۸ وغیرہ)۔ تواترات سے معلوم ہے کہ آپ نہ صرف تہجد، بلکہ تمام نمازوں میں قرآن پڑھتے تھے۔ قرآن میں یہ بات بتائی گئی ہے کہ اول روز ہی سے قرآن مجید آپ کے قلب پر نازل کیا گیا تھا (البقرہ ۲: ۹۷۔ الشعراء ۲۶: ۱۹۳-۱۹۴)، ایسے نزول کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ نقش بر دل ہو جاتا تھا۔ رہا یہاں سورۂ اعلیٰ میں بھول جانے کا بیان تو وہ خدا کی طرف سے بھلا دینے کے معنی میں ہے کہ اللہ ہی دل پر قائم نقش کو محو کر دیں تو کر دیں۔ اس پس منظر کے ساتھ سورۂ اعلیٰ کی آیت کو دیکھیں تو صاف معلوم ہو گا کہ 'سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰٓى' میں اس قراءت کی طرف اشارہ ہے، جسے روایات میں عرضۂ اخیرہ کا نام دیا گیا ہے۔ اور آیت کا سیاق وسباق بھی اسی کا ساتھ دیتا ہے، اس لیے کہ وہاں نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جلدی حصول قرآن کا ذکر ہے اور نہ آپ کے بھول جانے کے کسی تردد کا، بلکہ ایک پودے کے پھل پھول جانے کا ذکر ہے، جو قرآن کی صورت میں اللہ نے لگایا تھا (الاعلیٰ ۸۷: ۴-۵)۔ اس تفصیل سے بھی واضح ہو رہا ہے کہ قرآن ساتھ ساتھ جمع ہوتا رہا، اور اسے ایک فائنل ورژن کی شکل میں آخری برسوں میں بھی پڑھایا گیا۔ مذکورہ بالا عامل طائف کی روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کام ۸ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچ چکا تھا۔ اسی جمع قرآن کو سورۂ قیامہ میں بھی خدا کے وعدہ کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ. فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ. ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ. (۷۵: ۱۷-۱۹)

"قرآن کا جمع کرنا اور قراءت کرنا، سب ہماری ذمہ داری ہے۔ تو جب ہم اِس کی قراءت کر دیں تو قرآن کی اُسی قراءت کی پیروی کرو۔ پھر اس کا بیان بھی ہمارے ہی ذمے ہے۔"

اوپر مذکور بخاری کی روایت (رقم ۴۶۷۹) کی روشنی میں تفسیر ماثور کرنے والوں نے، اس آیت کے معنی کو بدل دیا، کیونکہ روایات کے مطابق جمع قرآن ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کیا تھا، تو پھر اللہ کا تو یہ کام نہیں ہو گا نا! اس لیے اس آیت میں جو 'جَمْعَهٗ' کے الفاظ تھے، ان میں "حفظ" یا "دل میں جمع کرنے" کے معنی گھسیڑ دیے اور یہ تفسیر بعض صحابہ و تابعین سے منسوب کر دی اور پھر لوگوں کو منع کرنا شروع کر دیا کہ قرآن کے الفاظ کا اعتبار نہیں کرو، بلکہ روایات کی روشنی میں تفسیر قرآن کرو۔ 'جَمْعَهٗ' کے معنی کہیں بھی نہ حفظ کرنے کے ہیں، اور نہ دل میں جمع کرنے کے، نہ لغت میں نہ عربوں کے استعمال میں۔ لیکن تفسیر ماثور سے انحراف ناجائز تھا، اس لیے بڑے بڑے مفسر سر تسلیم خم کرتے گئے۔ بخاری کی زیر نقد روایت (رقم ۴۶۷۹) قرآن کی اس آیت کے سر تا سر خلاف ہے۔ امت کا مجمع علیہ قول یہی ہے کہ قرآن کے خلاف روایتوں کو قبول نہیں کیا جائے گا، اس لیے یہ خدمت حسنہ سر انجام دی گئی کہ آیت کے معنی ہی بدل دیے تا کہ آیت روایت کے خلاف نہ رہے اور روایت کو مان لیا جائے۔

قرآن کے الفاظ کی حاکمیت کو مان کر چلیں تو سورۂ قیامہ کی یہ آیات یہ کہتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو جمع کرنے اور پھر قراءت کر کے پڑھا دینے کی ذمہ داری لی۔ اب جمع کرنا، اور اسی کی قراءت، دونوں خدا کی طرف سے ہوئے تھے، اس لیے لازم ہے کہ یہ دونوں کام عہد نبوی میں سر انجام پائیں۔[۳۳] قرآن کے مطابق قرآن مجید کو

۳۳۔ قابل اعتبار، روایت میں کوئی ایسی بات موجود نہیں ہے کہ جس میں یہ کہا گیا ہو کہ ابو بکر و عثمان رضی اللہ عنہما نے اس ترتیب کو بدلا تھا جو ترتیب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم کی تھی۔ ایک ضعیف روایت میں انفال اور توبہ کی ترتیب پر ابن عباس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہما سے سوال کیا تو انھوں نے کہا کہ سورۂ انفال اور توبہ کو میں نے بیان مضمون کی باہمی مناسبت کی وجہ سے اکٹھا کر دیا ہے (ترمذی، رقم ۳۰۸۶۔ ابوداؤد، رقم ۷۸۶-۷۸۷)۔ یہ روایت اپنے تمام طرق میں سنداً قابل احتجاج نہیں ہے، البتہ حاکم نے اپنی مستدرک (رقم ۲۸۷۵، ۳۲۷۲) میں اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن یہاں بھی یزید الفارسی وہی راوی ہے جو باقی طرق میں ہے، اس لیے یہ طریقہ بھی اسی حکم میں ہے۔ اس کے متن میں بھی غرابت ہے اور سند میں بھی ضعف اور غرابت ہے کہ ہر طریقہ میں یزید الفارسی ہی راوی ہے۔ متن کی غرابت یہ ہے کہ یہ روایت دو سورتوں کی ترتیب پر بحث سے شروع ہوتی ہے، مگر پھر اس میں بے جا اور بے موقع ایک بات گھسیڑ دی گئی ہے۔ حالاں کہ انھی روایتوں میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت عثمان نے اسی نسخے سے نقول تیار کی تھیں، جو سیدہ حفصہ کے پاس عہد ابو بکر رضی اللہ عنہما سے چلا آ رہا تھا۔ تو حضرت عثمان کو تو یہ جواب دینا چاہیے تھا کہ یہ ترتیب میرا کام نہیں ہے، بلکہ مجھ سے پہلے یہ ترتیب دے دی گئی تھی۔ سچی بات تو یہ ہے کہ حضرت عثمان کے جمع قرآن کی داستان بھی ایسی ہی ہے، جیسی اوپر ابو بکر کے جمع قرآن کی روایت ہے (بخاری، رقم ۱۹۱۷)، جس پر ہمارا یہ مضمون آپ کے ہاتھ میں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے جمع کرایا تھا، اور اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لازماً اپنے عہد میں تحریر کرادیا تھا، جس کو حضرت زید نے یوں بیان کیا ہے کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں قرآن کو پارچوں سے تالیف کیا کرتے تھے (ترمذی، رقم ۳۹۵۴)۔ اس لیے قرآن اور بہت سی روایات سے یہ بات عیاں ہے کہ جمع قرآن کا فریضہ نبی کریم کے عہد مبارک میں انجام پا گیا تھا، مگر روم و فارس کے بعض دشمنان اسلام نے اس تصور کو توڑنے کی کوشش کی جو صدیوں کے بعد اس دورخے اور پُرزور پراپیگنڈا سے بالآخر کامیاب ہو گئی: ایک من گھڑت روایات کے شیوع سے اور دوسرے قرآن کو تفسیر بالماثور کے حجاب اوڑھا کر، جس سے پھر قرآن کی دلالت کو مظنون کر کے قرآن کی حاکمیت کو ختم کرنے سے۔

حفاظت قرآن کا وعدہ

سورۂ قیامہ کی درج بالا آیات کے علاوہ آیات میں بھی اللہ نے حفاظت قرآن کا ذمہ خود اٹھایا ہے۔ ارشاد فرمایا:

لَا يَأْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ ؕ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ. (حٰم السجدہ ۴۱: ۴۲)

”اِس میں نہ باطل اِس کے سامنے سے آسکتا ہے اور نہ پیچھے سے۔ یہ نہایت اہتمام کے ساتھ اُس ہستی کی طرف سے اتاری گئی ہے جو لائق حمد دانا ہے۔“

یہ آیت واضح کرتی ہے کہ قرآن مجید میں کوئی اضافہ یا تغیر نہیں کیا جاسکتا۔ اس آیت کے مقدرات (implied meanings) کئی ہیں، مثلاً یہ کہ قرآن اس قدر محفوظ ہے کہ اس میں کوئی اپنی بات یا جملہ درج نہیں کر سکتا۔ یہ متن قرآن کی حفاظت کا بیان ہے۔ باطل کے لفظ سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ کلام کا دروبست اس قدر قوی ہے کہ اس میں اگر کلام کے دروبست کا خیال رکھا جائے تو باطل مفہوم مراد نہیں لیا جاسکتا۔ یہ قرآنی مطالب کی حفاظت کا بیان ہے۔ لہٰذا جس نے قرآن میں باطل داخل کرنا ہو تو وہ دو کام ہی کر سکے گا: ایک یہ کہ متن قرآن ہی کو مشکوک اور متعدد القراءۃ بنا دیا جائے اور دوسرا یہ کہ اس کی آیات و سور کو صحابہ کی جمع وتدوین قرار دے کر کلام کے اپنے دروبست سے اسے محروم کر دیا جائے۔ لہٰذا اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ہر وہ تفسیر غلط قرار دی گئی جو قرآن کے اپنے کلام کی روشنی میں کی گئی۔ ہر اس تفسیر کو ممدوح قرار دیا گیا جو ان تراشیدہ روایتوں کی روشنی میں ہوئی۔ کلام کو اس کے اپنے سیاق وسباق سے کاٹ دو، اور خارج سے ایک سیاق وسباق اسے عطا کر دو، قرآن کے مطالب کو فراموش کر دینے کے لیے بس یہی ایک سازش کامیاب ہو سکتی تھی۔ چنانچہ یہ تین رخی سازش ہے جو تیار کی گئی:

۱۔ جمع و ترتیب: قرآن عہد ابو بکر رضی اللہ عنہ میں بالکل بکھرا ہوا تھا، اسے اکٹھا کرنے کا عمل اتنا مخدوش ہے کہ نہ جانے کتنی آیات ضائع ہو گئیں، دو صحابہ کی گواہی سے آیات لکھی گئیں، جو ایک ظنی ذریعۂ ثبوت ہے۔ لٰہذا خود متن قرآن محفوظ نہیں ہے۔ پھر اس کے متن کو پڑھنے میں بھی مسائل ہیں، مثلاً آیت وضو میں 'أرجلَکم' ہے یا 'أرجلِکم'؟۔

۲۔ قرآن کی جمع و ترتیب کا کام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، صحابہ نے کیا ہے۔ لٰہذا قرآن کی ترتیب وسیاق وسباق الہامی نہیں اجتہادی ہے۔

۳۔ اس صورت میں قرآن فہمی کے لیے ماثورات کی اہمیت بہت زیادہ ہے، اس لیے شان نزول اور آثار کی روشنی میں قرآن کو سمجھا جائے۔ اس سے من مانے معنی قرآن میں داخل ہو سکیں گے۔ اس کی ایک عمدہ مثال یہی 'لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ' کی تفسیری روایات ہیں، جن کا ہم اسی مضمون میں جائزہ لے چکے ہیں۔

پھر یہ آیت دیکھیے:

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ. (الحجر ۱۵:۹)

یہ آیت یہ کہتی ہے کہ اضافہ و تغیر کے ساتھ ساتھ اس میں کمی بھی نہیں کی جا سکتی۔ سورۂ قیامہ کی آیات جمع و قراءت یہ بتاتی ہے کہ جمع و ترتیب اور قابل اتباع بنانے کا عمل خود اللہ کی نگرانی میں ہو گا۔ یہ دونوں اللہ کے بیانات ہیں۔ اگر جمع قرآن کی ان روایات کو مانا جائے تو وہ قرآن کے اس وعدۂ حفاظت کے خلاف تصویر پیش کرتی ہیں، اس لیے خلاف قرآن ہونے کے سبب سے قابل قبول نہیں ہیں۔

غرض یہ کہ تحت الاسباب، مگر تکوینی سطح پر قرآن کی حفاظت کی گئی ہے، اس لیے اس کے خلاف اٹھی ہوئی سازشیں ہمیشہ ناکام رہی ہیں۔ اس کا متن اور اس کی ایک قراءت عالم اسلام میں فروغ پا چکے ہیں۔ انھیں تواتر نے اپنی تاریخ تعامل سے ثبوت فراہم کیا ہے، جس کی پیچھے صرف تاریخی تعامل ہی نہیں، خدا کی قدرت قاہرہ بھی کار فرما رہی ہے۔ جس کی ایک جھلک آپ اس مضمون میں دیکھ سکے ہوں گے کہ گھڑی گئی روایات اپنے اندر کس قدر خطائیں رکھتی ہیں، جن کے سبب سے ہم آسانی سے پہچان سکتے ہیں کہ وہ گھڑی گئی ہیں۔

[باقی]

ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر

نسخ القرآن بالسنۃ: امام شافعی کے موقف پر اصولیین کے معارضات

(۲)

نسخ اور تخصیص کی مماثلت

شافعی اصولیین کی ایک جماعت نے امام شافعی کے موقف پر ایک معارضہ یہ پیش کیا ہے کہ نسخ اور تخصیص میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے، اس لیے جس بنیاد پر امام شافعی حدیث سے قرآن کی تخصیص کا جواز مانتے ہیں، اسی بنیاد پر نسخ کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے اور دونوں میں فرق کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس کی تفصیل یہ حضرات یوں کرتے ہیں کہ جیسے تخصیص کا کام اصل حکم میں موجود ایک احتمال کو واضح کرنا ہوتا ہے، اسی طرح نسخ بھی حکم سے متعلق ابتدا سے موجود ایک امکان ہی کو واضح کرتا ہے۔ وہ یہ کہ جب تک وحی کے نزول کا سلسلہ جاری تھا، بیش تر شرعی احکام سے متعلق یہ امکان موجود تھا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انھیں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اس تناظر میں اگر کسی حدیث میں قرآن کے کسی حکم کو جزوی یا کلی طور پر تبدیل کیا جائے تو تخصیص کی طرح اس کی نوعیت بھی پہلے سے موجود ایک امکان کو واضح کرنے کی ہوتی ہے، اس لیے حدیث میں اگر قرآن کے حکم کی تخصیص وارد ہو سکتی ہے تو نسخ اور تغییر کا وارد ہونا بھی بالکل درست اور جائز ہے۔

امام الحرمین ان حضرات کے استدلال کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

أن النسخ في حكم البيان لمعنى اللفظ والمكلفون قبل وروده لا يقطعون بتناول اللفظ الأول جميع الأزمان على التنصيص وإنما يتناولها ظاهرًا معرضًا للتأويل فالنسخ عندهم تخصيص اللفظ بالزمان كما أن ما يسمى تخصيصًا هو إزالة ظاهر العموم في المسميات.

(البرہان ۲/ ۲۴۷)

”نسخ کی حیثیت کلام کی مراد ہی کو واضح کرنے کی ہوتی ہے۔ ناسخ کے وارد ہونے سے پہلے مکلفین یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ پہلا حکم تصریحاً ہمیشہ واجب العمل رہے گا۔ حکم کے ہمیشہ باقی رہنے پر کلام کی دلالت ظاہری ہوتی ہے، جس میں تاویل کا احتمال ہوتا ہے۔ چنانچہ ان حضرات کے نزدیک نسخ کا مطلب یہ ہے کہ حکم کو خاص زمانے تک محدود کر دیا جائے، جیسا کہ تخصیص کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کلام کا ظاہری عموم جن افراد کو شامل ہوتا ہے، اس کو ختم کر (کے بعض افراد تک محدود کر) دیا جائے۔“

معمولی غور سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ معارضہ قیاس مع الفارق کی نوعیت رکھتا ہے۔ اس میں موجود مغالطے کو سمجھنے کے لیے تخصیص سے متعلق حنفی اور شافعی اصولیین کے اصولی اختلاف کو پیش نظر رکھنا خاص طور پر ضروری ہے۔ حنفی اصولیین کے نزدیک اگر کلام ظاہراً عموم پر دلالت کر رہا ہو اور متکلم اس کلام کے ساتھ متصلاً کوئی تخصیص بیان نہ کرے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کی مراد عموم ہی ہے۔ چنانچہ اس کے بعد اگر زمانی وقفے سے اس حکم کے متعلق کوئی تخصیص بیان کی جائے تو اس کو نوعیت کے لحاظ سے بیان نہیں، بلکہ نسخ تصور کیا جائے گا۔ اس کے برعکس، شافعی اصولیین کے نزدیک تخصیص کا اصل حکم کے ساتھ متصلاً بیان ہونا ضروری نہیں، بلکہ اگر کچھ وقفے کے بعد بھی تخصیص وارد ہو تو اسے نسخ نہیں کہا جائے گا، بلکہ متکلم کی مراد کی وضاحت ہی مانا جائے گا، جو حکم دیتے وقت متکلم کے ذہن میں موجود تھی۔

اس فرق کو سامنے رکھتے ہوئے، بعض شافعی اصولیین کے اس استدلال کا داخلی تضاد بہ آسانی سمجھا جا سکتا ہے کہ تخصیص اور نسخ نوعیت کے لحاظ سے ایک جیسی چیزیں ہیں۔ اگر یہ استدلال حنفی اصولیین پیش کریں تو وہ ان کے تصور کے لحاظ سے بالکل قابل فہم ہے، کیونکہ وہ تخصیص کو اصولاً نسخ ہی کی ایک صورت مانتے ہیں۔ تاہم شوافع کے اصولی نقطۂ نظر سے یہ استدلال کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ تخصیص میں حکم سے متعلق جس احتمال کی وضاحت کی جاتی ہے، اس کا تعلق حکم کو واجب الاتباع مان کر اس پر عمل کرنے سے ہوتا ہے، یعنی تخصیص کا بنیادی مفروضہ یہ ہوتا ہے کہ حکم فی نفسہٖ محکم اور واجب الاتباع ہے، لیکن فلاں اور فلاں صورتوں

میں اس کا اطلاق نہ کیا جانا بھی شارع کی مراد ہے، اس لیے اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے حکم پر عمل کیا جائے۔ اس کے برعکس، نسخ جس امکان کی وضاحت کرتا ہے، وہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ نسخ یہ بیان نہیں کرتا کہ سابقہ حکم پر عمل کرتے ہوئے فلاں فلاں پہلوؤں کی رعایت شارع کو مطلوب ہے، بلکہ یہ واضح کرتا ہے کہ پہلے جو حکم دیا گیا تھا، اس کے بعض اجزا یا پورے حکم کو اب شارع ایک نئے حکم کے ذریعے سے تبدیل کرنا چاہتا ہے اور مکلفین اب سابقہ حکم کے بجائے اس نئی ہدایت پر عمل کے مکلف ہیں۔

نوعیت کے اس واضح فرق ہی کے پیش نظر اصولیین یہ مانتے ہیں کہ حکم کی تخصیص کے مختلف پہلو تو عقلی یا لفظی یا قیاسی دلالتوں کی روشنی میں مجتہدین بھی واضح کر سکتے ہیں، لیکن حکم میں جزوی یا کلی نسخ کے لیے شارع کی طرف سے نئی ہدایت کا وارد ہونا ضروری ہے۔ شارع کے علاوہ کوئی اور، حتیٰ کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بھی کسی حکم میں جزوی یا کلی تبدیلی نہیں کر سکتے۔ اس تناظر میں یہ استدلال بہت ہی ناقص ہے کہ چونکہ تخصیص بھی حکم سے متعلق کچھ پہلو واضح کرتی ہے اور نسخ بھی ایک خاص پہلو کو واضح کرتا ہے، اس لیے اگر حدیث سے قرآن کی تخصیص کا جواز مانا جا رہا ہے تو نسخ کا جواز ماننے میں بھی کوئی تردد نہیں ہونا چاہیے۔ تخصیص کا جواز اس لیے مانا جاتا ہے کہ اس کی نوعیت ایک محکم حکم کی مراد کو واضح کرنے کی ہے، جو حدیث کے دائرۂ اختیار میں شامل ہے۔ نسخ، ایک محکم حکم کے کسی پہلو کو بیان نہیں کرتا، بلکہ یہ بتاتا ہے کہ یہ حکم اب محکم نہیں رہا، بلکہ تبدیل کر دیا گیا ہے۔ دونوں کی نوعیت بالکل مختلف ہے اور ان کو کسی ایک پہلو میں اشتراک کی بنیاد پر ایک جیسا سمجھنا محض التباس ہے۔

امام الحرمین اس التباس کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

في كلام الفقهاء ما يدل على أن اللفظ الدال على الحكم الأول ظاهر في الأزمان معرض للتأويل تعرض الألفاظ العامة للتخصيص وهذا فيه إيهام لا حاجة إليه فإن اللفظ العام في وضعه ليس نصًا في استغراق المسميات وليس كذلك موجب اللفظ في تأبيد الحكم فإنا نجوز ورود النص في استغراق الزمان مطلقًا مع ورود الناسخ

”فقہا کے کلام کا مفہوم یہ ہے کہ سابقہ حکم کو بیان کرنے والے کلام کی دلالت زمانے پر ظاہری ہوتی ہے، (یعنی قطعی نہیں ہوتی) اور اس میں اسی طرح تاویل کا احتمال ہوتا ہے، جیسے عموم پر دلالت کرنے والے الفاظ تخصیص کا احتمال رکھتے ہیں۔ لیکن اس استدلال میں ایک غیر ضروری الجھاؤ ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ عموم پر دلالت کرنے والا کلام اپنی وضع کے لحاظ سے تمام افراد کے مراد ہونے پر نصاً دلالت نہیں کرتا، (بلکہ محتمل

بعده وليس ذلك من جهة تأويل اللفظ في وضعه وإنما هو من جهة تقدير شرط مسكوت عنه وهو متضمن كل أمر يجوز تقدير نسخه. (البرہان ۲/۲۴۹)

ہوتا ہے)، جب کہ حکم کی ہمیشگی پر کلام کی دلالت کی نوعیت یہ نہیں ہوتی۔ چنانچہ ہم اس کا جواز مانتے ہیں کہ کسی حکم کے متعلق نص میں یہ تصریح کر دی جائے کہ اس پر تمام اوقات میں عمل لازم ہے، لیکن پھر اس کے بعد اس کا ناسخ بھی آ جائے۔ ناسخ کا وارد ہونا اس پہلو سے نہیں ہوتا کہ سابق کلام اپنی وضع میں اس کا احتمال رکھتا تھا، بلکہ اس پہلو سے ہوتا ہے کہ کلام کے ساتھ ایک خاموش مفروضہ موجود ہوتا ہے (کہ اس حکم کو بعد میں ختم کیا جا سکتا ہے) اور یہ ہر ایسے حکم کے ساتھ موجود ہوتا ہے جس کا منسوخ ہونا اصولاً جائز ہو۔''

حاصل یہ ہے کہ اس استدلال میں حکم سے متعلق دو بالکل الگ الگ نوعیت کے احتمالات کو ایک جیسا فرض کر کے ایک پر دوسرے کو قیاس کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ حکم سے متعلق ایک احتمال عقلی ہے اور دوسرا احتمال کلام کے الفاظ کی دلالت سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ احتمال کہ یہ حکم شارع نے ہمیشہ کے لیے دیا ہے یا نہیں، ایک عقلی احتمال ہے، جس کے متعلق کلام کے الفاظ یا اس کو محیط قرائن سے کوئی اشارہ اخذ نہیں کیا جا سکتا اور نہ حکم سے شارع کی مراد سمجھنے کے لیے اس وضاحت کی ضرورت ہوتی ہے کہ یہ حکم کسی خاص مدت کے لیے ہے یا ہمیشہ کے لیے دیا گیا ہے۔ اس کے برعکس، کلام کے عموم سے متعلق یہ احتمال کہ اس میں تمام افراد یا تمام صورتیں متکلم کی مراد ہیں یا نہیں، کلام کے الفاظ میں اس طرح شامل ہوتا ہے کہ متکلم کی طرف سے اس کی وضاحت کا وارد ہونا نہ صرف متوقع ہوتا ہے، بلکہ بسا اوقات حکم پر عمل کے لیے ایسی وضاحت ضروری ہوتی ہے۔ اس واضح اور بنیادی فرق کی روشنی میں ایک احتمال کو دوسرے احتمال پر قیاس کرنا واضح طور پر قیاس مع الفارق ہے۔

بیان اور نسخ: حنفی اصولیین کا استدلال

حنفی علمائے اصول کا یہ نقطۂ نظر رہا ہے کہ سنت، قرآن کے احکام کی توضیح وتبیین کی طرح قرآن کے حکم میں تبدیلی، یعنی نسخ کو بھی بیان کر سکتی ہے۔ اس ضمن میں سنت اور قرآن، دونوں کے وحی پر مبنی ہونے کا نکتہ

حنفی اصولیین بھی ذکر کرتے ہیں، جس پر ہم سابقہ سطور میں تفصیلاً کلام کر چکے ہیں۔اس کے علاوہ، اس نکتے کے اثبات کے لیے ان کی طرف سے سورۂ نحل (۱۶) کی آیت ۴۴ کو بھی بناے استدلال بنایا گیا ہے، جس میں قرآن مجید کے حوالے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے: 'وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ' (ہم نے یہ ذکر تمھاری طرف نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس چیز کو بیان کرو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے)۔ان کا کہنا ہے کہ 'تبیین' کے مفہوم میں حکم کی توضیح، تخصیص اور تبدیلی سمیت ہر قسم کی وضاحت شامل ہے، اس لیے اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سنت میں، قرآن کے کسی حکم کا منسوخ ہونا بھی وارد ہو سکتا ہے۔امام ابو بکر الجصاص لکھتے ہیں:

والدليل على جوازه قول الله تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾، والنسخ بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا بقاؤه على حسب ما تقدم وصفنا له، فانتظم قوله ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ سائر وجوه البيان، فلما كان النسخ ضربًا من البيان وجب أن تستوعبه الآية. فإن قال قائل: المراد به إظهار ما أنزل وتبليغه، قيل له: هذا أحد ما تناوله اللفظ، ولم ينف غيره من سائر ضروب البيان، ألا ترى أنه قد دل على جواز تخصيصه بالسنة إذا كان ضربًا من البيان، ولم يكن استعمال اللفظ على الأمر بإظهاره وترك كتمانه مانعًا من دخول بيان التخصيص تحته، كذلك بيان مدة الحكم الذي هو النسخ واجب أن

"اس کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس چیز کو بیان کرو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے"۔ نسخ بھی ایسے حکم کی مدت بیان کرنے کو کہتے ہیں جس کے متعلق ہمارا گمان یہ تھا کہ وہ برقرار ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد حکم سے متعلق ہر قسم کی وضاحت کو شامل ہے۔ چونکہ نسخ بھی بیان کی ایک صورت ہے، اس لیے لازم ہے کہ آیت کے مفہوم میں یہ بھی شامل ہو۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس آیت سے مراد اللہ کے نازل کردہ احکام کا اعلان اور تبلیغ ہے تو جواب میں اس سے کہا جائے گا کہ یہ تو بیان کی صرف ایک صورت ہے، اس کے مراد ہونے سے باقی صورتوں کی نفی نہیں ہوتی۔ دیکھتے نہیں کہ یہ آیت سنت کے ذریعے سے قرآن کی تخصیص کے جواز پر دلالت کرتی ہے، جب اس کی نوعیت بیان اور وضاحت کی ہو۔ جب کلام اللہ کے اظہار اور عدم کتمان پر دلالت کرنا اس سے مانع نہیں کہ

یتناوله اللفظ.(الفصول فی الاصول ۲/ ۳۴۵) بیان کے مفہوم میں تخصیص بھی داخل ہو تو اسی طرح حکم کی مدت کو بیان کرنا بھی، جس کو نسخ کہتے ہیں، لازماً اس کے مفہوم میں شامل ہے۔“

جصاص کی مذکورہ تفسیر کی روشنی میں آیت کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ اے پیغمبر، ہم نے آپ پر قرآن اس لیے اتارا ہے تاکہ آپ اس کے الفاظ کو لوگوں کے سامنے بیان بھی کریں، اس کے احکام میں سے جو محتاج وضاحت ہوں، ان کی وضاحت بھی کریں اور اس کا جو حکم منسوخ ہو جائے، اس کے منسوخ ہونے کی اطلاع بھی لوگوں تک پہنچا دیں۔ استدلال کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ یہ تمام صورتیں چونکہ حکم کے کسی نہ کسی پہلو کو واضح کرنے کی ہیں، اس لیے یہ سب اس آیت میں لفظ تبیین کا مصداق ہیں۔

ہمارے نزدیک اس استدلال کا بنیادی نقص یہ ہے کہ اس میں لفظ 'بیان' کے مفہوم اور استعمال میں لغوی لحاظ سے جو ایک وسعت ہو سکتی ہے، اس کو سامنے رکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کر لیا گیا ہے کہ اس آیت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری بھی لازماً اسی وسیع مفہوم میں بیان کی گئی ہے۔ یہ نہیں دیکھا گیا کہ آیت جس سیاق وسباق میں آئی ہے اور اس میں فعل تبیین کو جس اسلوب میں استعمال کیا گیا ہے، وہ بیان کے کس مفہوم کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے۔

مفسرین کے ہاں یہاں لفظ 'تبیین' کے مفہوم کے حوالے سے دو بنیادی رجحان دکھائی دیتے ہیں:

مفسرین کے ایک بڑے گروہ نے مذکورہ آیت میں تبیین کو اظہار اور تشہیر کے معنی میں لیا ہے، جو 'کتمان' کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ آپ پر کتاب اس لیے نازل کی گئی ہے کہ آپ اسے لوگوں کے سامنے کھول کر بیان کریں اور اس میں جو بھی احکام اور تعلیمات مذکور ہیں، وہ لوگوں تک پہنچائیں۔ ان حضرات کے نقطۂ نظر سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں قرآن کے احکام کی توضیح و تفصیل وارد ہونا اپنی جگہ درست ہے، لیکن اس آیت کا مدعا اس کو بیان کرنا نہیں، بلکہ رسول اللہ کی اس ذمہ داری کو بیان کرنا ہے کہ آپ اللہ کے نازل کردہ احکام کی تبلیغ واعلان کے پابند ہیں۔

مفسرین کا دوسرا گروہ یہاں تبیین کو قرآن کے احکام کی توضیح و تشریح کے معنی میں لیتا ہے، جو اجمال کی تفصیل، عموم کی تخصیص اور اطلاق کی تقیید وغیرہ کی صورت میں ہو سکتی ہے۔ گویا تبیین کا مفہوم یہ ہے کہ حکم اگر کسی پہلو سے محتاج وضاحت ہو تو اس خاص پہلو کی وضاحت کر دی جائے۔ مفسرین کا یہ گروہ تبیین کی براہ راست اور مقصود دلالت کو اسی پہلو سے بیان کرتا ہے، جب کہ 'ما نزل اللہ' کے ابلاغ و تشہیر کا مفہوم یہاں مراد نہیں لیتا۔

ابن عطیہ نے ان دونوں تفسیری آرا کا ذکر یوں کیا ہے:

وقوله ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ يحتمل أن يريد لتبين بسردك نص القرآن ما نزل، ويحتمل أن يريد لتبين بتفسيرك المجمل، وشرحك ما أشكل مما نزل، فيدخل في هذا ما بينته السنة من أمر الشريعة، وهذا قول مجاهد. (المحرر الوجیز ۳/۳۹۵)

”اللہ تعالیٰ کے ارشاد کا یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ قرآن کے جو الفاظ نازل ہوں، آپ وہ لوگوں کو پڑھ کر سنا دیں، اور یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ آپ اس کے مجمل کی تفسیر اور مشکل مقامات کی توضیح کر دیں۔ اس دوسری تفسیر کی رو سے، سنت نے جو شریعت کے احکام بیان کیے ہیں، وہ بھی تبیین کا مصداق ہیں۔ یہ مجاہد کی رائے ہے۔“

علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ كافة ويدخل فيهم أهل مكة دخولًا أوليًا ﴿مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ﴾ في ذلك الذكر من الأحكام والشرائع وغير ذلك من أحوال القرون المهلكة ... على وجه التفصيل بيانًا شافيًا ... وعن مجاهد أن المراد بهذا التبيين تفسير المجمل وشرح ما أشكل إذا هما المحتاجان للتبيين، وأما النص والظاهر فلا يحتاجان إليه.

(روح المعانی ۷/۳۸۹)

”’لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ‘ کا مطلب یہ ہے کہ آپ اہل مکہ سمیت تمام لوگوں کے سامنے وہ احکام اور شرائع اور گذشتہ ہلاک شدہ قوموں کے احوال جو قرآن میں نازل ہوئے ہیں، پوری تفصیل کے ساتھ واضح انداز میں بیان کر دیں۔ مجاہد سے منقول ہے کہ اس تبیین سے مراد مجمل احکام کی تفسیر اور مشکل مقامات کی توضیح ہے، کیونکہ مجمل اور مشکل ہی وضاحت کے محتاج ہوتے ہیں۔ جو کلام نص اور ظاہر کی نوعیت کا ہو، اس کو تبیین کی ضرورت نہیں ہوتی۔“

بعض مفسرین کے ہاں تبیین کے یہ دونوں معنی بہ یک وقت مراد لینے کا بھی رجحان نظر آتا ہے۔ مثلاً امام طبری سورۂ نحل کی زیر بحث آیت کی تفسیر میں تبیین کا معنی لوگوں تک کلام الٰہی کو پہنچانا بیان کرتے ہیں، تاہم تفسیر کے مقدمے میں قرآن کے قابل وضاحت احکام کی تشریح و تفصیل کو بھی تبیین کا مصداق قرار دیتے ہیں (تفسیر الطبری ۱/۷۴)۔ غالباً طبری کا زاویۂ نظر یہ ہے کہ آیت کے خاص سیاق کے لحاظ سے تو تبیین کا مفہوم ابلاغ و اظہار ہے، لیکن چونکہ قرآن کے احکام کی تبیین و تشریح کے حوالے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری بھی ایک مسلم حقیقت ہے، اس لیے توسعاً اس کو بھی اس آیت کا مصداق قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس آیت کی تفسیر کے حوالے سے حنفی اہل علم کے زاویۂ نظر کا مطالعہ بھی یہاں دل چسپ ہو گا۔ اس ضمن میں حنفی اصولیین کے کلام میں مختلف رجحانات ملتے ہیں اور وہ مختلف سیاقات میں سورۂ نحل کی آیت میں بیان کو مختلف معانی پر محمول کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ چنانچہ بعض مباحث میں ان کا انداز فکر یہ ہے کہ زیر بحث آیت تبیین سے مراد قرآن کے احکام کا اظہار اور اعلان ہے، جب کہ توضیح و تفصیل کا پہلو یہاں مراد نہیں۔ اس کی تائید میں وہ یہ قرینہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں تمام لوگوں کے لیے 'مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ' کی تبیین کا ذکر کیا ہے، جس کا مطلب قرآن کو لوگوں تک پہنچا دینا ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ احکام کی تشریح و تفصیل جو احادیث میں وارد ہوئی ہے، وہ تمام لوگوں سے متعلق نہیں اور سب لوگوں تک اس کا ابلاغ بھی نہیں کیا گیا۔ مثلاً سرخسی لکھتے ہیں:

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مأمورًا بالبيان للناس، قال تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ﴾، وقد علمنا أنه بين للكل ومن وقع له العلم ببيانه أقر ومن لم يقع له العلم أصر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للمبين لما كان هو متممًا للبيان في حق الناس كلهم. (اصول السرخسی ۲/ ۲۷)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کو لوگوں کے سامنے بیان کرنے پر مامور تھے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس چیز کو بیان کرو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے۔ اور ہمیں معلوم ہے کہ آپ نے قرآن کو سب کے لیے بیان کیا اور جن کو آپ کے اس اظہار و تبلیغ کا علم ہوا، انھوں نے اقرار کیا اور جن کو نہیں ہوا، انھوں نے (اپنے کفر پر) اصرار کیا۔ اگر بیان کا مطلب وہ علم ہوتا جو مخاطبین کو حاصل ہوتا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام لوگوں کے حق میں اس کو بیان کرنے والا قرار نہ دیا جا سکتا، (جب کہ آیت کا اسلوب یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ بیان سب لوگوں سے متعلق ہو)۔''

ابو بکر الجصاص لکھتے ہیں:

أن قوله تعالىٰ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ﴾ إنما يقتضي المنزل بعينه والمنزل مبين، وإنما أراد إظهاره وترك كتمانه، ولا دلالة فيه على أنه أراد بيان

''اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا مطلب بعینہ اس چیز کو بیان کرنا ہے جو نازل کی گئی ہے، یعنی نازل کردہ چیز ہی بیان کی جائے گی۔ مراد یہ ہے کہ اس کا اعلان اور تشہیر کی جائے اور اس کو چھپایا نہ جائے۔ اس

الخصوص. (الفصول فی الاصول ۲/ ۵۳)

آیت میں اس بات پر کوئی دلالت موجود نہیں کہ اس سے مراد (کتاب اللہ کے عموم کا) خصوص بیان کرنا ہے۔"

عبد العزیز البخاری لکھتے ہیں:

حمل البيان على التبليغ أولى من حمله على بيان المراد تفاديًا عن لزوم الإجمال والتخصيص في ما أنزل لأن التبليغ عام فيه بخلاف بيان المراد لاختصاصه ببعضه كالعام والمجمل والمطلق والمنسوخ.

(کشف الاسرار ۳/ ۱۸۵)

"یہاں بیان کو تبلیغ کے معنی میں لینا اس سے بہتر ہے کہ اس کو مراد کی وضاحت پر محمول کیا جائے جس کی وجہ سے 'ما أنزل' کو ان آیات تک محدود کرنا لازم آئے، جن میں اجمال پایا جاتا ہو یا تخصیص مراد ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ تبلیغ کا تعلق تو پورے قرآن سے ہے، جب کہ بیان مراد قرآن کی کچھ آیات سے ہی متعلق ہو سکتی ہے جو عام، مجمل، مطلق یا منسوخ ہوں۔"

مذکورہ تفسیر میں حنفی اصولیین یہ قرار دے رہے ہیں کہ اسلوب کے لحاظ سے آیت کے الفاظ کو بہ یک وقت ان دونوں مفاہیم پر محمول نہیں کیا جا سکتا، بلکہ موقع کلام اور 'مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ' کے عموم کے قرینے کو مد نظر رکھتے ہوئے اسے اظہار وابلاغ پر ہی محمول کرنا درست ہے۔

کچھ دیگر مباحث میں حنفی اہل علم کا دوسرا رجحان یہ سامنے آتا ہے کہ اس آیت میں تبیین کو امکانی طور پر تشریح وتوضیح کے مفہوم میں بھی لیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ابو بکر الجصاص لکھتے ہیں:

لا يخلو قوله تعالىٰ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ﴾ من أحد وجهين: إما أن يكون المراد به إظهاره وترك كتمانه، فيتناول جميع القرآن ما افتقر منه إلى بيان، وما لم يفتقر، فيكون بمعنى قوله تعالىٰ: ﴿يٰۤاَيُّهَا الرَّسُوۡلُ بَلِّغۡ مَاۤ اُنۡزِلَ اِلَيۡكَ مِنۡ رَّبِّكَ﴾؟ أو أن يكون المراد

"اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد دو میں سے ایک احتمال رکھتا ہے: یا تو اس سے مراد یہ ہے کہ کلام الٰہی کا اظہار اور اعلان کیا جائے اور اس کو چھپایا نہ جائے۔ اس صورت میں یہ پورے قرآن سے متعلق ہو گا، چاہے قرآن کا کوئی حصہ محتاج وضاحت ہو یا نہ ہو۔ گویا اس آیت کا وہی مفہوم ہو گا جو اس آیت کا ہے کہ "اے رسول، جو کچھ تمھارے رب کی طرف

منه ما احتاج منه إلى بيان الرسول دون غيره. (الفصول فی الاصول ۲/ ۳۳۴)

سے تم پر نازل کیا گیا ہے، اس کو لوگوں تک پہنچا دو۔'' دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد وہ مخصوص آیات ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے وضاحت کی محتاج ہیں، ان کے علاوہ باقی قرآن مراد نہیں ہو گا۔''

ایک اور بحث میں جصاص لکھتے ہیں:

ويدل عليه قوله تعالیٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ﴾، قد حوت هذه الآية ثلاثة معان: أحدها: ما نزل الله تعالیٰ مسطورًا والآخر بيان الرسول صلى الله عليه وسلم لما يحتاج منه إلى البيان والثالث التفكر فيما ليس بمنصوص عليه وحمله على المنصوص. (الفصول فی الاصول ۴/ ۳۱)

''اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ ''تاکہ تم لوگوں کے لیے اس چیز کی وضاحت کرو جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے اور تاکہ وہ غور وفکر کریں''، تین چیزوں پر دلالت کرتا ہے: ایک وہ کلام جو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا اور جو لکھا ہوا ہے۔ دوسرا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان امور کی وضاحت جو محتاج وضاحت ہیں۔ اور تیسرا ان چیزوں پر غور کر کے جو نص میں بیان نہیں ہوئیں، انھیں ان امور پر محمول کرنا جن کا حکم نص میں بیان کیا گیا ہے۔''

ایک اور مقام پر بھی یہی اسلوب ہے:

أن ما كان منه ظاهر المعنى غير محتاج إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم كذلك ما بين الله تخصيصه مما يحتاج إلى بيان فليس بيانه موكولًا إلى النبي عليه السلام وأيضًا يحتمل أن يكون معنى قوله تعالیٰ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ لتبلغه إياهم وتظهره ولا تكتمه. (الفصول فی الاصول ۱/ ۱۴۲)

''قرآن کے وہ احکام جن کا معنی بالکل واضح ہو، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے وضاحت کے محتاج نہیں۔ اسی طرح جن احکام کی تخصیص خود اللہ تعالیٰ نے واضح کر دی، ان کی وضاحت بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد نہیں کی گئی۔ (چنانچہ اس آیت کا تعلق انھی احکام سے ہے جن کی وضاحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری ہو)۔ اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ 'لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ' کا معنی

یہ ہو کہ تم اس قرآن کو لوگوں تک پہنچا دو اور ان
کے سامنے اس کا اعلان کرو اور اس کو چھپاؤ نہیں۔‘‘

مذکورہ اقتباسات میں ایک تو یہ نکتہ نمایاں ہے کہ جصاص کے نزدیک تبیین کے ان دونوں معنوں میں سے کوئی ایک معنی علیٰ سبیل البدل مراد ہو سکتا ہے، یعنی وہ دونوں کے بہ یک وقت مراد ہونے پر اصرار نہیں کر رہے۔ دوسرا قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ وہ بیان کے مفہوم کو حکم کے ایسے پہلوؤں کی وضاحت تک محدود رکھ رہے ہیں جو محتاج وضاحت ہوں، جب کہ حکم میں تبدیلی اور نسخ کو بیان کے مفہوم میں شامل نہیں کر رہے۔ یہ نکتہ ایک بحث میں سرخسی نے زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے، چنانچہ جمع بین الاختین کی ممانعت اور پھوپھی اور بھتیجی کے ساتھ بہ یک وقت نکاحت کی ممانعت کے باہمی تعلق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحديث صحيح مقبول والعمل به واجب فلكونه مشهورًا نقول يجوز نسخ الكتاب به عندنا أو نقول هذا مبين لما ذكر في الكتاب وليس بناسخ، لأن الحل في الكتاب مقيد بشرط مبهم هو قوله تعالیٰ ﴿أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ﴾، وهذا الشرط مبهم فالحديث ورد لبيان ما هو مبهم في الكتاب، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مبينًا، قال الله تعالیٰ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾. (المبسوط ۴/ ۱۹۵)

’’یہ حدیث صحیح اور مقبول ہے اور اس پر عمل واجب ہے اور اس کے مشہور ہونے کی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ اس سے کتاب اللہ کے حکم کو منسوخ کرنا جائز ہے۔ یا پھر ہم یہ کہیں گے کہ یہ حدیث کتاب اللہ کے حکم کی وضاحت کر رہی ہے، اس کو منسوخ نہیں کر رہی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کتاب اللہ میں عورتوں کے حلال ہونے کا حکم ایک مبہم شرط کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تم اپنے مال دے کر خواتین سے نکاح کرو، دراں حالیکہ پاک دامنی اختیار کرنے والے ہو اور شہوت رانی کرنے والے نہ ہو۔ اب یہ شرط مبہم ہے، اس لیے حدیث کتاب اللہ کے ایک مبہم حکم کی وضاحت کر رہی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت قرآن کے احکام کی وضاحت کے لیے ہی ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ’لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ‘۔‘‘

سرخسی کے کلام سے واضح ہے کہ اگرچہ وہ دیگر دلائل سے حدیث میں قرآن کا ناسخ وارد ہونے کو درست مانتے ہیں، لیکن زیر بحث آیت میں 'تبیین' کا لفظ نسخ کو شامل نہیں ہے، بلکہ اس کا اطلاق کسی مبہم حکم کی توضیح پر ہی ہو سکتا ہے۔

مذکورہ تفصیل کو پیش نظر رکھا جائے تو جصاص کے مذکورہ اقتباس میں بیان کردہ استدلال کی غلطی کو بہ آسانی سمجھا جا سکتا ہے، جس میں وہ بہ یک وقت اظہار وابلاغ، تشریح وتوضیح اور نسخ کے تینوں مفاہیم کو 'لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ' کا مصداق قرار دینے پر اصرار کرتے ہیں۔ ہم نے واضح کیا ہے کہ محض لفظ کی لغوی وسعت کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہنا کہ چونکہ بیان کی تعبیر فلاں اور فلاں مفہوم کے لیے بھی آسکتی ہے، اس لیے وہ سب پہلو اس خاص آیت میں بھی لازماً مراد ہیں، زبان وبیان کے لحاظ سے ایک غلط استدلال ہے۔

ہماری رائے میں موقع کلام کے لحاظ سے تبیین یہاں اظہار وابلاغ ہی کے معنی میں ہے اور اس کے واضح قرائن موجود ہیں۔ مثال کے طور پر جصاص اور عبد العزیز بخاری کے حوالے سے ایک قرینہ یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ بیان کو تبلیغ واعلان کے معنی میں لینا اس سے بہتر ہے کہ اسلوب کلام مجموعی طور پر پورے 'ما أنزل إليهم' کی تبیین پر دلالت کر رہا ہے جو اعلان اور تبلیغ ہی ہو سکتی ہے۔ اگر اس کو شرح ووضاحت پر محمول کیا جائے تو 'ما أنزل' کا مفہوم ان بعض آیات تک محدود ہو جائے گا جن میں کسی پہلو سے وضاحت کی ضرورت ہو۔ یوں اسلوب کلام اور موقع کلام، دونوں کے لحاظ سے یہاں تبیین کو قرآن کے بعض قابل وضاحت احکام کی تشریح وتوضیح پر محمول کرنا موزوں نہیں ہے۔

سرخسی کے حوالے سے ایک اور قرینہ یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں سب لوگوں کے لیے 'مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ' کی تبیین کا ذکر کیا ہے، جس کا مطلب قرآن کو لوگوں تک پہنچا دینا ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ احکام کی تشریح وتفصیل جو احادیث میں وارد ہوئی ہے، وہ تمام لوگوں سے متعلق نہیں اور سب لوگوں تک اس کا ابلاغ بھی نہیں کیا گیا۔

تاہم سیاق کلام سے قطع نظر کر لیا جائے تو لفظ تبیین کی حد تک تشریح وتوضیح کو بھی توسعاً اس کے مفہوم میں شامل مانا جا سکتا ہے، کیونکہ جو چیز فی نفسہٖ ایک حقیقت کے طور پر مسلم ہو، اس کو توسعاً قرآن کے الفاظ کی دلالت میں شامل کر لینے کی گنجایش ہوتی ہے۔ البتہ توسع کا یہ اسلوب انھی چیزوں کے متعلق قابل قبول ہو سکتا ہے جو فی نفسہٖ اختلافی اور قابل بحث نہ ہوں۔ جہاں نسخ القرآن بالسنۃ جیسے نزاعی نکتے کا اثبات پیش نظر ہو، وہاں اس قسم کے مبنی بر توسع استدلالات کافی نہیں ہو سکتے، جیسا کہ جصاص نے زیر بحث آیت سے یہ نتیجہ اخذ کرنے کی

کوشش کی ہے۔

تبیین کے مفہوم میں نسخ کا پہلو شامل نہ ہونے کا ایک مضبوط قرینہ یہ ہے کہ لفظ 'تبیین'، جس طرح براہ راست 'مَا نُزِّلَ اِلَیۡهِمۡ' کی طرف متعدی ہو کر آیا ہے، اس میں حکم کی توضیح وتشریح کا مفہوم مراد لینے کی گنجایش تو عربیت کی رو سے نکلتی ہے، لیکن حکم کے نسخ کو بیان کرنے کے لیے یہ اسلوب کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نسخ سابقہ حکم کی وضاحت نہیں کرتا، بلکہ سابقہ حکم کے متعلق شارع کے نئے ارادے کو بیان کرتا ہے۔ چنانچہ عربیت کے لحاظ سے کسی حکم کے نسخ کو بیان کرنے کے لیے 'نسخ الله ما أنزل' یا 'بدل الله ما أنزل' کی تعبیر تو درست ہو گی، لیکن 'بین الله ما أنزل' کی تعبیر قطعی طور پر غیر موزوں ہو گی۔

پھر یہ کہ یہاں تبیین کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں، بلکہ پیغمبر کی طرف کی گئی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس تبیین میں پیغمبر کے اس علم وفہم اور بصیرت کا دخل ہے جو اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے، مراد الٰہی کی وضاحت پیغمبر اس خداداد علم وفہم کی روشنی میں بھی کر سکتا ہے، اور ہر وضاحت کا پیغمبر کو وحی سے بتایا جانا ضروری نہیں۔ اس کے برعکس، حکم الٰہی میں تبدیلی سے متعلق یہ بات مسلم ہے کہ پیغمبر اپنے علم وفہم یا بصیرت کی بنیاد پر ایسا نہیں کر سکتا، جب تک کہ اللہ تعالیٰ خود اپنے حکم میں کوئی تبدیلی نہ کر دے۔

جو اہل علم نسخ القرآن بالسنۃ کے عدم جواز کے قائل ہیں، ان کے نقطۂ نظر سے یہاں تبیین کے مفہوم میں نسخ کو شامل ماننے میں ایک مزید مانع یہ ہے کہ حکم کی تبیین کی وہ صورتیں جو اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں اختیار کر سکتے ہیں، ضروری نہیں کہ وہ سب کی سب قرآن سے باہر پیغمبر پر نازل کردہ وحی میں بھی اختیار کی جائیں۔ ان حضرات کے نزدیک دیگر دلائل سے یہ واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی حکم میں تبدیلی اپنی کتاب میں ہی بیان کرتے ہیں، اس لیے محض یہ نکتہ کہ تبیین کا اطلاق اللہ تعالیٰ نے بعض مثالوں میں نسخ پر بھی کیا ہے، از خود یہ ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ قرآن کے علاوہ نازل کی جانے والی وحی میں بھی یہ صورت پائی جا سکتی ہے۔

آیت تبیین سے استدلال کی کم زوری کے یہ وہ تمام پہلو ہیں جن کو قاضی ابو زید الدبوسی اور سرخسی جیسے حنفی اہل علم نے بھی محسوس کیا اور اس سے ہٹ کر ایک دوسرا انداز استدلال اختیار کرنے کی ضرورت سمجھی ہے۔ یہ حضرات لفظ 'تبیین' کے مصداق میں نسخ کو شامل کرنے کے بجاے 'مَا نُزِّلَ اِلَیۡهِمۡ' کے مصداق سے یہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ سنت میں قرآن کا ناسخ وارد ہو سکتا ہے۔ اس کی تفصیل ان کے نزدیک یوں ہے کہ آیت میں 'مَا نُزِّلَ اِلَیۡهِمۡ' کا مصداق 'الذکر'، یعنی قرآن نہیں، بلکہ قرآن کے علاوہ نبی صلی اللہ

علیہ وسلم پر نازل کی جانے والی وحی ہے۔ گویا مراد یہ ہے کہ ہم نے آپ پر کتاب اتاری ہے تاکہ آپ اس کے علاوہ نازل کی جانے والی وحی کو لوگوں کے سامنے بیان کریں، جس میں کتاب اللہ کے احکام کی مختلف پہلوؤں سے توضیح کی گئی ہے اور اس کے بعض احکام کا منسوخ ہونا بیان کیا گیا ہے۔

سرخسی لکھتے ہیں:

ثم الحجة لإثبات جواز نسخ الكتاب بالسنة قوله تعالى: ﴿وَاَنۡزَلۡنَاۤ اِلَيۡكَ الذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ﴾ فإن المراد بيان حكم غير متلو في الكتاب مكان حكم آخر وهو متلو على وجه يتبين به مدة بقاء الحكم الأول وثبوت حكم الثاني، والنسخ ليس إلا هذا، والدليل على أن المراد هذا لا ما توهمه الخصم في بيان الحكم المنزل في الكتاب أنه قال تعالى: ﴿مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ﴾ ولو كان المراد الكتاب لقال ما نزل إليك كما قال تعالى: ﴿بَلِّغۡ مَاۤ اُنۡزِلَ اِلَيۡكَ مِنۡ رَّبِّكَ﴾ والمنزل إلى الناس الحكم الذي أمروا باعتقاده والعمل به، وذلك يكون تارة بوحي متلو وتارة بوحي غير متلو وهو ما يكون مسموعًا من رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يقال إنه سنته، فقد ثبت بالنص أنه كان لا يقول ذلك إلا بالوحي، قال تعالى: ﴿وَمَا

”پھر سنت سے کتاب اللہ کا نسخ جائز ہونے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ ”ہم نے تم پر قرآن کو نازل کیا ہے تاکہ لوگوں کی طرف جو وحی نازل کی جائے، تم اس کو لوگوں کے سامنے بیان کر دو۔“ یہاں ’مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ‘ سے مراد یہ ہے کہ جو حکم قرآن میں اتارا گیا ہو، اس کی جگہ جو دوسرا حکم دیا جائے اور وہ قرآن کے متن کا حصہ نہ ہو، اس کو اس طرح لوگوں کے سامنے بیان کر دو کہ انھیں پہلے حکم کی مدت کا ختم ہو جانا اور اس کی جگہ دوسرے حکم کا آنا معلوم ہو جائے۔ نسخ کا مفہوم یہی ہوتا ہے۔ آیت کا مفہوم یہی ہے جو بیان کیا گیا، اور وہ مفہوم مراد نہیں جو مخالفین بیان کرتے ہیں، یعنی یہ کہ قرآن ہی میں نازل کردہ احکام لوگوں کے سامنے بیان کر دیے جائیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ ”جو ان کی طرف نازل کیا جائے“۔ اگر کتاب اللہ کے احکام مراد ہوتے تو یوں کہا جاتا کہ ”جو تمھاری طرف نازل کیا جائے“، جیسا کہ ایک دوسری آیت میں فرمایا ہے کہ ”جو کچھ تمھاری طرف تمھارے رب کی طرف سے اتارا گیا ہے، اسے لوگوں تک پہنچا

یَنۡطِقُ عَنِ الۡهَوٰی. اِنۡ هُوَ اِلَّا وَحۡیٌ یُّوۡحٰی﴾.(اصول السرخسی ۲/۷۲)

دو۔ ''لوگوں کی طرف نازل کی جانے والی چیز وہ احکام ہیں جن پر اعتقاد رکھنے اور عمل کرنے پر لوگوں کو مامور کیا گیا ہے۔ یہ کبھی تلاوت کی جانے والی وحی ہوتی ہے اور کبھی ایسی وحی جس کی تلاوت نہ کی جاتی ہو، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے سنی گئی ہو، یعنی جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کہا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تصریح سے ثابت ہے کہ آپ وحی کی بنیاد پر ہی حکم دیا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''اور پیغمبر اپنی خواہش سے کلام نہیں کرتا۔ یہ تو بس وحی ہوتی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے''۔''

یہی استدلال قاضی ابوزید الدبوسی اور ''اصول البزدوی'' کے شارح السغناقی نے پیش کیا ہے (تقویم الادلۃ ۲۴۲۔ الکافی شرح اصول البزدوی)۔

اس تاویل میں جو بدیہی تکلف ہے، وہ ایک تو اسی سے واضح ہے کہ خود سرخسی نے اس بحث کے علاوہ دوسرے مقامات پر آیت کا جو مفہوم بیان کیا ہے (جن کا حوالہ اوپر دیا جا چکا ہے)، اس میں 'مَا نُزِّلَ اِلَیۡهِمۡ' کا مصداق قرآن ہی کو مانا گیا ہے۔ بالفرض سرخسی کی ذکر کردہ تاویل کو مان لیا جائے تو بھی اس سے سنت میں قرآن کا ناسخ وارد ہونے کا جواز کسی بھی طرح ثابت نہیں ہوتا۔ اگر 'مَا نُزِّلَ اِلَیۡهِمۡ' سے قرآن کے علاوہ نازل ہونے والی وحی ہی مراد ہے تو یقیناً اس کو لوگوں کے سامنے بیان کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری تھی، لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ اس وحی میں قرآن کا ناسخ بھی وارد ہو سکتا ہے؟ اگر کسی الگ دلیل سے ثابت ہو کہ قرآن کا ناسخ سنت میں بھی آ سکتا ہے تو پھر زیر بحث آیت کا حوالہ دینے کی ضرورت ہی نہیں، لیکن اگر کسی الگ دلیل سے یہ ثابت نہ ہو تو اس آیت میں کوئی دور کا اشارہ بھی اس طرف موجود نہیں کہ قرآن کے علاوہ جو وحی آپ پر نازل کی جائے گی، اس میں قرآن کا ناسخ بھی ہو سکتا ہے۔ یوں اس تاویل کی حیثیت بھی محض ایک تکلف سے زیادہ نہیں بنتی۔

اس پوری بحث کا حاصل یہ ہے کہ حنفی اصولیین نے آیت نحل کے الفاظ میں تبیین کو وسیع تر مفہوم پر

محمول کر کے اس سے نسخ القرآن بالسنۃ کا جواز اخذ کرنے کی جو کوشش کی ہے، وہ زبان وبیان اور عقل وقیاس کے لحاظ سے بے حد محل نظر ہے اور حنفی اہل علم کے استدلال کے داخلی تضادات خود ان کے اپنے کلام سے بالکل نمایاں ہو کر سامنے آجاتے ہیں۔

امام شافعی کے موقف پر علماے اصول کے بیان کردہ تینوں اصولی معارضات کی کم زوری واضح ہو جانے کے بعد بنیادی طور پر وہی معارضہ باقی رہ جاتا ہے جس کی تفصیل ہم نے اپنی کتاب میں بیان کی ہے، یعنی یہ کہ سنت میں وارد بہت سے احکام جن میں قرآن کے حکم کی تخصیص یا زیادت پائی جاتی ہے، اپنی نوعیت کے لحاظ سے ایسے ہیں کہ انھیں نسخ قرار دینا ہی زیادہ معقول اور قرین قیاس ہے۔ یہ نقطۂ نظر اولاً حنفی اصولیین نے اختیار کیا تھا جسے بعض اطلاقی مثالوں میں مضبوط محسوس کرتے ہوئے شافعی اصولیین نے بھی قبول کر لیا اور یوں اصول فقہ کی روایت میں نسخ القرآن بالسنۃ کے جواز کا موقف عمومی طور پر تسلیم کر لیا گیا۔ اسی تناظر میں فراہی مکتب فکر میں ان خاص اطلاقی مثالوں کی تفہیم وتوجیہ پر ہی اصل توجہ مرکوز کی گئی ہے اور یہ واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ زبان وبیان اور فہم کلام کے کن اصولوں کو مد نظر رکھا جائے تو یہ تمام مثالیں توضیح مدعا ہی کے دائرے میں آتی ہیں، ان کو نسخ اور تبدیلی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

''میزان'' میں اس سوال پر کلام کرتے ہوئے جناب جاوید احمد غامدی نے احادیث میں اس نوعیت کی مثالوں سے متعلق اپنا اصولی نقطۂ نظر یوں واضح کیا ہے:

> ''حدیث سے قرآن کے نسخ اور اُس کی تحدید و تخصیص کا یہ مسئلہ محض سوء فہم اور قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔ اِس طرح کا کوئی نسخ یا تحدید و تخصیص سرے سے واقع ہی نہیں ہوئی کہ اِس سے قرآن کی یہ حیثیت کہ وہ میزان اور فرقان ہے، کسی لحاظ سے مشتبہ قرار پائے۔ قرآن کے بعض اسالیب اور بعض آیات کا موقع و محل جب لوگ نہیں سمجھ پائے تو اُن سے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی صحیح نوعیت بھی اُن پر واضح نہیں ہو سکی۔'' (میزان ۳۶)

اس ضمن میں فراہی مکتب فکر کے اہل علم کی بیان کردہ توجیہات کی تفصیل کے لیے ہماری کتاب ''قرآن و سنت کا باہمی تعلق'' سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

محمد وسیم اختر مفتی

مہاجرین حبشہ

(۳۴)

[''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۔]

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

عہد علوی

حلیہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری دبلے تھے۔ ان کا قد چھوٹا اور پیٹ بڑا تھا۔ ڈاڑھی کے بال کم تھے۔

ازواج واولاد

حضرت فضل بن عباس کی اکلوتی بیٹی حضرت ام کلثوم کی شادی پہلے حضرت حسن سے ہوئی، ان سے علیحد گی کے بعد وہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کی زوجیت میں آئیں۔ ان کا ایک ہی بیٹا موسیٰ ہوا، جس سے حضرت ابو موسیٰ کنیت کرتے تھے۔ حضرت ابو موسیٰ کے انتقال کے بعد ان کا بیاہ عمران بن طلحہ سے ہوا۔ انھوں نے طلاق دے دی تو وہ حضرت ابو موسیٰ کے گھر واپس آ گئیں۔ وہیں ان کی وفات ہوئی اور کوفہ میں سپرد خاک ہوئیں۔ حضرت ابو موسیٰ کی دوسری ازواج کا علم نہیں۔

ابو بکر، محمد، ابو بردہ عامر، ابراہیم، موسیٰ اور عبداللہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کے چھ بیٹوں کے نام ہیں (جمہرۃ انساب العرب ۳۹۷)۔ان کے ہاں پہلے بیٹے کی ولادت ہوئی تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے۔ آپ نے اس کا نام ابراہیم رکھا، کھجور چبا کر کھانے کو دی اور برکت کی دعا فرمائی (بخاری، رقم ۵۴۶۷۔ مسلم، رقم ۵۶۱۵۔ احمد، رقم ۱۹۵۷۰)۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری کی اولاد بصرہ و کوفہ میں آباد ہوئی۔ ابو بردہ عامر بن ابو موسیٰ کوفے کے اولیں قاضیوں میں سے تھے۔ حضرت ابو موسیٰ کے پوتے بلال بن ابو بردہ بھی قاضی بصرہ کے منصب پر فائز ہوئے۔ ابو بردہ کی ساتویں نسل میں سے بنو بلج اندلس میں مقیم ہوئے۔ابن حزم کہتے ہیں: اندلس میں اشعریوں کا گھر ریّہ کے نام سے مشہور تھا۔ابو بردہ کے ایک پرپوتے یحییٰ بن برید محدث ہوئے، جن سے امام مسلم نے حدیث روایت کی۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری کی نویں پشت میں ابو الحسن علی بن اسمٰعیل اشعری مشہور ہوئے۔ ان کا سن پیدایش ۲۶۰ھ اور سن وفات ۳۲۴ھ (یا ۳۳۰ھ) تھا۔ اپنے سوتیلے والد ابو علی جبائی کی پرورش میں رہنے کی وجہ سے چالیس برس مسلک اعتزال کے زبرست مؤید رہے۔ پھر توبہ کر کے اشعری مذہب کی بنا رکھی۔ اہل سنت کے اس مذہب کے مبلغین میں امام غزالی کا نام سرفہرست ہے۔

حسن تلاوت

حضرت ابو موسیٰ خوش الحانی سے قرآن تلاوت کرتے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی قرآت سنی تو ارشاد فرمایا: یقیناً عبداللہ بن قیس اشعری کو داؤد علیہ السلام کی خوب صورت آوازوں میں سے ایک خوب صورت آواز عطا کی گئی ہے (بخاری، رقم ۵۰۴۸۔ مسلم، رقم ۱۸۵۱۔ ترمذی، رقم ۳۸۵۵۔ نسائی، رقم ۱۰۲۱۔ ابن ماجہ، رقم ۱۳۴۱۔ احمد، رقم ۸۸۲۰)۔اصل میں 'مزمار' کا لفظ استعمال ہوا ہے، جس کے معنی ہیں: بانسری، سریلا گیت مجازاً مراد لیا گیا ہے۔

حضرت بریدہ کہتے ہیں: ایک رات میں مسجد نبوی سے نکلا تو دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے دروازے پر کھڑے تھے اور اندر ایک نمازی تلاوت کر رہا تھا۔ آپ نے فرمایا: یہ اللہ کی طرف رجوع رکھنے والا مومن ہے، اسے داؤد علیہ السلام کی سریلی آوازوں میں سے سریلا پن عطا کیا گیا ہے۔ حضرت بریدہ نے جا کر دیکھا تو وہ حضرت ابو موسیٰ اشعری تھے (احمد، رقم ۹۸۰۶۔الطبقات الکبریٰ، رقم ۳۶۷۔ابن عساکر، رقم ۴۶۹)۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت ابو موسیٰ نماز میں اللہ کی توحید بیان کر کے دعا کر رہے تھے۔ آپ نے فرمایا:

اس نے اللہ کو اس کے اسم اعظم کے ساتھ پکارا ہے، اس اسم کے ساتھ مانگا جائے تو عطا کیا جاتا ہے اور دعا مانگی جائے تو مقبول ہوتی ہے (ابن عساکر، رقم ۴۷۲)۔ آپ نے فرمایا: کاش، تم مجھے دیکھ لیتے، رات کو میں انہماک سے تمھاری قراءت سن رہا تھا (مسلم، رقم ۱۸۵۲)۔ میں چاہتا ہوں کہ کل بھی تمھاری قراءت۔ آپ نے فرمایا: میں اشعری رفقا کی آوازیں قرآن پڑھنے سے پہچان لیتا ہوں، جب وہ رات کو آتے ہیں اور رات کو ان کی تلاوت قرآن سن کر ان کی جاے قیام جان لیتا ہوں، اگرچہ میں نے دن کے وقت ان کی قیام گاہوں کو نہیں دیکھا ہوتا (بخاری، رقم ۴۲۳۲۔ مسلم، رقم ۶۴۰۷)۔ ان کے شاگرد ابو عثمان نہدی کہتے ہیں: حضرت ابو موسیٰ ہمیں نماز پڑھایا کرتے تھے، مجھے کسی مجیرے، باجے یا گانے کی آواز ان کی قراءت سے زیادہ بھلی نہیں لگی۔ ایک رات حضرت ابو موسیٰ اپنے گھر میں تہجد پڑھنے کھڑے ہوئے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ وہاں سے گزرے اور ان کی شیریں قراءت سننے لگے۔ صبح ہوئی اور آپ نے انھیں بتایا تو بولے: اگر مجھے معلوم ہوتا تو میں آپ کو مزید شوق دلاتا (مستدرک حاکم، رقم ۵۹۶۶۔ ابن عساکر، رقم ۴۷۷)۔ ایسی ہی روایت دوسری ازواج مطہرات کے بارے میں بھی مروی ہے (ابن سعد۔ ابن عساکر، رقم ۴۸۱)۔ حضرت عمر حضرت ابو موسیٰ اشعری کو دیکھ کر کہتے: ابو موسیٰ، تو نے ہم میں اپنے رب کی طرف رغبت پیدا کر دی ہے، ہمیں ذکر سناؤ، چنانچہ حضرت ابو موسیٰ ان کے سامنے تلاوت کرتے۔ عہد اموی میں حضرت ابو موسیٰ اشعری کا قیام دمشق کے ایک شہر میں ہوا، حضرت معاویہ رات کو تہجد میں ان کی قراءت سننے کے لیے آتے۔

حضرت ابو موسیٰ اصحاب قراءت عشر کا ایک بنیادی ستون ہیں۔ عراق میں ان کی قراءت مروج تھی۔

اتباع سنت

حضرت ابو موسیٰ اشعری نے ایک پورا دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں گزارا، آپ کے معمولات کا مشاہدہ کیا اور آپ کے فرمان بجالائے (بخاری، رقم ۳۷۷۶)۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری نے مکہ و مدینہ کے مابین عشا کی قصر نماز دو رکعتیں ادا کیں، پھر وتر کی ایک رکعت پڑھی اور اس میں سورۂ نساء کی سو آیات تلاوت کیں۔ پھر کہا: میں نے کوئی کوتاہی نہیں کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نقش قدم پر اپنا قدم رکھوں اور وہی تلاوت کروں جو آپ نے فرمائی تھی (نسائی، رقم ۱۷۲۹۔ احمد، رقم ۱۹۶۷۰)۔

آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حالت احرام اور حالت صوم میں حجامہ کرانا ثابت ہے (بخاری، رقم ۱۹۳۸)۔

جمہور صحابہ بھی روزے کی حالت میں پچھنا لگوا لیتے تھے۔ تاہم حضرت انس بن مالک اس لیے پسند نہ کرتے کہ اس سے روزہ دار کو کم زوری ہو سکتی ہے (بخاری، رقم ۱۹۴۰)۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت عبد اللہ بن عمر رمضان میں رات کے وقت حجامہ کراتے (ترمذی، رقم ۷۷۴)۔

ایک بار حضرت عمر نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو بلایا۔ وہ ملنے کے لیے گئے اور تین بار داخلے کی اجازت مانگی، اجازت نہ ملی تو لوٹ آئے۔ حضرت عمر نے (فارغ ہونے کے بعد) کہا: میں نے عبد اللہ بن قیس کی آواز سنی تھی، انھیں بلاؤ۔ انھیں واپس بلایا گیا تو پوچھا: آپ لوٹ کیوں گئے؟ انھوں نے جواب دیا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: تم میں سے کوئی تین بار اندر داخل ہونے کی اجازت مانگے اور اگر اجازت نہ ملے تو واپس آجائے (بخاری، رقم ۶۲۴۵، ۷۳۵۳۔ مسلم، رقم ۵۶۲۶۔ ابوداؤد، رقم ۵۱۸۰۔ ترمذی، رقم ۲۶۹۰۔ ابن ماجہ، رقم ۳۷۰۶۔ احمد، رقم ۱۱۰۲۹)۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے ہوئے جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا (ابن ماجہ، رقم ۵۶۰)۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کے ساتھ بنو اشعر کے دو آدمی تھے؛ ایک دائیں طرف، ایک بائیں طرف۔ آپ مسواک کر رہے تھے۔ اشعریوں نے عہدے کی درخواست کی تو آپ نے تنبیہ کی: عبد اللہ بن قیس، یہ کیا؟ انھوں نے عذر پیش کیا: اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے، انھوں نے مجھے اپنے دل کی بات نہیں بتائی۔ آپ نے فرمایا: جو عامل بننے کی خواہش کرے، اسے ہم ہرگز عامل نہیں بناتے، کیونکہ ہمارے نزدیک عہدے کا طالب سب سے بڑا خائن ہوتا ہے۔ البتہ ابو موسیٰ عبد اللہ، تم عامل بن کر یمن جاؤ۔ پھر ان کے پیچھے آپ نے حضرت معاذ بن جبل کو بھی عامل مقرر کر کے وہاں بھیج دیا (بخاری، رقم ۶۹۲۳۔ مسلم، رقم ۴۷۱۸۔ ابوداؤد، رقم ۲۹۳۰، ۴۳۵۴۔ نسائی، رقم ۴۔ احمد، رقم ۱۹۶۶۶)۔

ابو عطیہ اور مسروق نے حضرت عائشہ سے سوال کیا: اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ایک روزہ جلد کھول لیتا ہے اور نماز بھی جلد پڑھ لیتا ہے اور دوسرا روزہ دیر سے افطار کرتا ہے اور نماز بھی موخر کر دیتا ہے۔ حضرت عائشہ نے پوچھا: جلد افطار کرنے والا اور جلد نماز پڑھنے والا کون ہے؟ بتایا: عبد اللہ بن مسعود۔ انھوں نے بتایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسے کیا کرتے تھے۔ راوی حدیث کہتے ہیں: نماز و افطار میں تاخیر کرنے والے حضرت ابو موسیٰ اشعری تھے (مسلم، رقم ۲۵۵۶۔ ترمذی، رقم ۷۰۲۔ نسائی، رقم ۲۱۶۳۔

احمد، رقم ۲۴۲۱۲)۔

اصحاب رسول کی تکریم

حضرت ابو موسیٰ اشعری بتاتے ہیں: میں مدینہ کے ایک باغ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا۔ آپ کے ہاتھ میں ایک چھڑی تھی، جس سے مٹی میں پانی سینچ رہے تھے۔ ایک شخص آیا اور دروازہ کھولنے کو کہا۔ آپ نے فرمایا: کھول کر آنے دو اور اسے جنت میں داخل ہونے کی بشارت دو۔ یہ ابو بکر تھے، بشارت سن کر انھوں نے اللہ کا شکر ادا کیا۔ پھر ایک اور شخص آیا اور دروازہ کھولنے کی درخواست کی۔ آپ کے ارشاد پر میں نے دروازہ کھولا اور داخلہ جنت کی خوش خبری سنائی۔ تبھی عمر داخل ہوئے اور خوش خبری سن کر اللہ کی حمد بیان کی۔ اب تیسرا شخص آیا اور دروازہ کھولنے کو کہا۔ آپ نے فرمایا: اس کے لیے دروازہ کھولو اور اسے اس مصیبت پر جنت میں جانے کی بشارت دو جو اس پر آنے والی ہے۔ یہ عثمان تھے، میں نے انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان سنایا۔ انھوں نے اللہ کی حمد بیان کی اور کہا: وہی مددگار ہے (بخاری، رقم ۳۶۹۳، ۶۲۱۶۔ مسلم، رقم ۶۲۱۲۔ ترمذی، رقم ۳۷۱۰۔ احمد، رقم ۱۹۶۴۳)۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری فرماتے ہیں: ہم اصحاب رسول کو کوئی حدیث سمجھنے میں دشواری ہوتی تو ہم سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھتے اور ہمیں ان کے ہاں مکمل علم حاصل ہو جاتا (ترمذی، رقم ۳۸۸۳)۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری نے خواب میں دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پہاڑ پر تشریف فرما ہیں اور حضرت عمر کو اشارہ کر کے بلا رہے ہیں۔ انھوں نے اس کی تعبیر کی کہ حضرت عمر کا انتقال ہو جائے گا۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری سے بیٹی، پوتی اور بہن کی وراثت کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ بیٹی کے لیے نصف اور بہن کے لیے بھی نصف ہے۔ ابن مسعود کے پاس چلے جاؤ، وہ بھی میری موافقت کریں گے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے سوال کیا گیا تو جواب دیا: میں تو گم راہ ہو جاؤں گا، اگر ایسا فتویٰ دوں۔ میں وہی فیصلہ کروں گا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا۔ بیٹی کو نصف ملے گا، پوتی کو چھٹا حصہ دیا جائے گا، اس طرح دو تہائی پورے ہو جائیں گے۔ جو باقی بچے گا، بہن کو دے دیا جائے گا۔ سائلین نے حضرت ابو موسیٰ کو حضرت عبد اللہ بن مسعود کا فتویٰ بتایا تو انھوں نے کہا: جب تک علم کا یہ سمندر تم میں موجود ہے، مجھ سے مسائل نہ پوچھا کرو (بخاری، رقم ۶۷۳۶۔ ابوداؤد، رقم ۲۸۹۰۔ ترمذی، رقم ۲۰۹۳)

حضرت ابو موسیٰ کے گھر ایک مجلس میں حضرت ابو مسعود انصاری نے کہا: میں نہیں جانتا کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد عبد اللہ بن مسعود سے بڑا عالم چھوڑا ہے۔ حضرت ابو موسیٰ نے کہا: یہ اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہوتے تھے جب ہم موجود نہ ہوتے تھے اور انھیں آپ کے گھر میں اس وقت داخلے کی اجازت ہوتی تھی جب ہمارا جانا ممنوع ہوتا تھا (مسلم، رقم ۶۳۳۰)

تقویٰ اور دنیا سے بے رغبتی

حضرت ابو موسیٰ سخت گرمی میں روزہ رکھتے۔ وہ زاہد و عابد اور علم و عمل کے جامع تھے۔ انھیں دنیا سے کوئی رغبت نہ تھی۔

حضرت ابو موسیٰ نے فرمایا: میں ایک تاریک کوٹھری میں نہاتا ہوں، جب سے مسلمان ہوا ہوں، اپنے رب سے حیا کرتے ہوئے اپنی پیٹھ جھکا لیتا ہوں اور سیدھا کھڑا نہیں ہوتا۔ انھوں نے دیکھا کہ کچھ لوگ بغیر تہ بند باندھے پانی میں کھڑے ہو جاتے ہیں تو کہا: میں مر جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں، مر جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں، مر جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں، پھر بھی ایسا کرنا پسند نہ کروں۔

ایک بار کہا: ناک کا مردار کی بو سے سڑنا اجنبی عورت کی خوشبو سے معطر ہونے سے بہتر ہے۔

حضرت ابو موسیٰ اور زیاد بن سمیہ حضرت عمر سے ملنے آئے۔ انھوں نے زیاد کے ہاتھ میں سونے کی انگوٹھی دیکھی تو اعتراض کیا۔ اس پر حضرت ابو موسیٰ نے کہا: میری انگوٹھی تو لوہے کی ہے۔ حضرت عمر نے کہا: یہ اور بھی برا ہے۔ جس کو انگوٹھی کا شوق ہو، چاندی کی انگوٹھی پہنے۔

حضرت ابو موسیٰ کو پتا چلا کہ لوگ اس وجہ سے جمعہ پڑھنے نہیں آتے کہ ان کے پاس عمدہ کپڑے نہیں ہیں تو انھوں نے ایک عبا پہن کر باہر نکلنا شروع کر دیا۔

حضرت ابو موسیٰ پیشاب کی نجاست کے بارے میں متشدد تھے۔ کہتے تھے: بنی اسرائیل جس کپڑے پر پیشاب لگ جاتا، کاٹ کر پھینک دیتے تھے۔ حضرت حذیفہ کہتے: کاش، وہ یہ کہنے سے باز آ جائیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو قوم کے کوڑا خانے پر آئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا (بخاری، رقم ۲۲۶۔ مسلم، رقم ۶۲۵)۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری فرماتے تھے: مجھے اس میں کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا کہ شراب پی لوں یا ماسوا اللہ کی پوجا کر لوں (نسائی، رقم ۵۶۶۶)۔ البتہ وہ انگور کا رس طلا پی لیتے تھے جس کا دو تہائی پکانے سے اڑ جاتا ہے اور باقی رہ جانے والا ایک تہائی نشہ آور نہیں ہوتا (نسائی، رقم ۵۷۲۴)۔

بصرہ کی گورنری کے دوران میں حضرت ابو موسیٰ نے گھر جانے کی تیاری کی۔ انھوں نے حضرت انس بن

مالک کو سامان باندھنے کو کہا۔ ان کے جانے کا وقت ہو گیا، لیکن حضرت انس پوری تیاری نہ کر سکے تھے۔ حضرت ابو موسیٰ نے کہا: میں نے اپنے گھر والوں کو کہا تھا کہ اس دن نکل آؤں گا، میں نے ان سے جھوٹ بولا تو وہ مجھ سے جھوٹ بولیں گے، اگر میں نے ان سے خیانت کی تو مجھ سے خیانت کریں گے اور اگر میں نے ان سے وعدہ خلافی کی تو مجھ سے ایفاے عہد نہ کریں گے۔ چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اپنا سامان ضرورت چھوڑ کر روانہ ہو گئے۔

حضرت ابو موسیٰ کے پاس ایک چھوٹی شلوار (underwear) تھی، جسے وہ ستر ڈھانپنے کے لیے رات کے وقت تہ بند کے نیچے پہن لیتے۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری فرماتے ہیں: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ باہر نکلتے اور بارش آ جاتی تو ہمارے اونی کپڑوں سے بھیڑوں کی بو آتی (ترمذی، رقم ۲۴۷۹۔ ابن ماجہ، رقم ۳۵۶۲۔ احمد، رقم ۱۹۷۵۷)۔

حضرت ابو موسیٰ نے ڈاک خانے میں اور مویشیوں کے باڑے میں نماز پڑھی، ان کے ایک طرف گوبر پڑا تھا اور دوسری جانب جنگل تھا (بخاری، رقم ۶۶)۔

حضرت ابو موسیٰ کی نصائح و ہدایات

حضرت ابو موسیٰ اشعری نے فرمایا: قاضی کو اس وقت تک فیصلہ نہ کرنا چاہیے جب تک حق اس طرح نہ واضح ہو جائے، جس طرح رات دن سے الگ ہو جاتی ہے۔ حضرت عمر کو ان کے اس قول کا علم ہوا تو کہا: ابو موسیٰ نے سچ کہا۔

حضرت ابو موسیٰ نے بصرہ کی مسجد میں قرآن کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا: جس کو اللہ نے علم دیا ہو، اس کی آگے تعلیم دے، یہ ہرگز نہ کہے: میں نہیں جانتا۔ خلاف حقیقت بات کرنے پر وہ دین سے خارج ہو جائے گا۔

ایک مرتبہ وعظ کرتے ہوئے کہا: اے لوگو، رو لو، اگر نہیں رونا آتا تو رونی صورت بنا لو، اس لیے کہ دوزخی آنسو بہائیں گے اور جب آنسو خشک ہو جائیں گے تو خون ٹپکانا شروع کر دیں گے، اس مقدار میں کہ ان میں کشتیاں چلنے لگیں۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری نے اپنی بیٹیوں کو کہا کہ وہ اپنے ہاتھوں سے قربانی کریں (بخاری، رقم ۱۰)۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری نے عامر بن عبد اللہ (عبد قیس) کو خط لکھا: السلام علیکم، اللہ واحد کی حمد بیان کرنے کے بعد، میں نے آپ کو ایک ذمہ داری سونپ رکھی ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ اسے ادا کرنے میں فرق آ گیا ہے، اللہ سے ڈریں، والسلام۔

علم و فقاہت

حضرت ابو موسیٰ نے اہل بصرہ کو فقہ اور قراءت کی تعلیم دی۔ حضرت علی سے حضرت ابو موسیٰ کی علمی حیثیت کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا: وہ علم میں رنگے ہوئے تھے۔ شعبی کا قول ہے: علم دین کی ابتدا چھ علما سے ہوئی، ان میں سے ایک حضرت ابو موسیٰ اشعری ہیں۔ مسروق کہتے ہیں: امت مسلمہ کے قاضی چار ہیں: عمر، علی، ابو موسیٰ اور زید بن ثابت۔ مسروق ہی کی دوسری روایت میں عبداللہ بن مسعود، معاذ بن جبل، ابوالدرداا اور ابی بن کعب کا اضافہ کیا ہے (مستدرک حاکم، رقم ۵۹۶۰)۔ شعبی کہتے ہیں: علم ان چھ اصحاب رسول سے اخذ کیا گیا ہے: حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابو موسیٰ اشعری۔ ان کا علم ایک دوسرے سے ملتا جلتا ہے اور یہ ایک دوسرے سے استفادہ بھی کرتے ہیں۔ شعبی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابو موسیٰ اور حضرت زید کو امت کے قاضی قرار دیتے ہیں۔ اسود بن یزید کہتے ہیں: میں نے کوفہ میں علی اور ابو موسیٰ سے بڑا عالم نہیں دیکھا۔ امام نسائی حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت عمران بن حصین کو بصرہ کے فقہا قرار دیتے ہیں۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری نے اہل بصرہ کو قراءت اور فقہ کی تعلیم دی۔ حطان بن عبداللہ رقاشی اور ابورجاعطاردی قراءت میں ان کے شاگرد تھے۔

آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ابو موسیٰ شہ سواروں کے سردار ہیں (الطبقات الکبریٰ، رقم ۳۶۷)۔

روایت حدیث

حضرت ابو موسیٰ اشعری نے حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم، چاروں خلفاے راشدین، حضرت عائشہ، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابی بن کعب اور حضرت عمار بن یاسر سے روایت کی۔ ان سے روایت کرنے والے ہیں: ان کے بیٹے موسیٰ، ابراہیم، ابو بردہ، ابو بکر، ان کی اہلیہ حضرت ام عبداللہ، حضرت ابو سعید خدری، حضرت انس بن مالک، حضرت ابوامامہ باہلی، حضرت طارق بن شہاب، حضرت بریدہ بن حصیب، حضرت اسامہ بن شریک، زید بن وہب، ابو عبدالرحمٰن نہدی، قیس بن ابوحازم، ابوالاسود دؤلی، سعید بن مسیب، زر بن حبیش، حسن بصری، اسود بن یزید، علقمہ بن قیس، ابو عثمان نہدی، ابو وائل شقیق بن سلمہ، عمران بن حطان، اسید بن متشمس، ثابت بن قیس، ابوالعالیہ، سعید بن جبیر، مرہ بن شراحیل الطیب، صفوان بن محرز، زہدم بن مضرب، عامر شعبی، ضحاک بن عبدالرحمٰن، ربعی بن حراش، عبداللہ بن نافع، عبید بن حنین، عبدالرحمٰن بن غنم، مسروق بن اوس اور ابو کنانہ۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری کے ایک ہم نشین نے ان کے بیٹے ابوبردہ کو نصیحت کی: تمھارے والد کے جانے کا وقت قریب ہے، ان کی روایات حدیث محفوظ نہ رہیں گی، تم لکھ لیا کرو۔ حضرت ابو موسیٰ کو ان کی کتابت کا پتا چلا تو انھوں نے پانی لے کر تمام لکھا ہوا محو کر دیا اور کہا: تم احادیث کو اسی طرح ذہن نشین کرو جیسے ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر حفظ کی ہوئی ہیں۔

حضرت ابو موسیٰ کی مسند میں تین سو ساٹھ احادیث ہیں۔ انچاس روایات بخاری و مسلم میں ہیں۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، نسب قریش (مصعب زبیری)، تاریخ خلیفۃ بن خیاط (خلیفہ بن خیاط)، جمل من انساب الاشراف (بلاذری)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، الجامع المسند الصحیح (بخاری، دارالسلام، ریاض)، جمہرۃ انساب العرب (ابن حزم)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، تاریخ دمشق الکبیر (ابن عساکر)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (مزی)، تاریخ الاسلام (ذہبی)، سیر اعلام النبلاء (ذہبی)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، تہذیب التہذیب (ابن حجر)، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ: L. Veccia Vaglieri)، Wikipedia۔

[باقی]

سجاد بشیر

مسلم فلسفے کی اصطلاح

موجودہ صورت حال میں مسلمانوں کو جو مسائل درپیش ہیں، وہ علمی، معاشی، سماجی، اخلاقی یا مذہبی ہونے کے ساتھ ساتھ تہذیبی شناخت کے بھی ہیں۔ کوئی بھی قوم اپنے ماضی سے جدا ہو کر نہ اپنی شناخت تشکیل دے سکتی ہے اور نہ ہی اس کی تکمیل کر سکتی ہے۔ علم کی علمیات، معاش کی معاشیات، سماج کی سماجیات یا اخلاق کی اخلاقیات کی بنیاد اس سوال سے پھوٹتی ہے کہ انسان کیا ہے؟ سوال کی تشکیل میں کارفرما علمیات تہذیبی ہوتی ہے۔ اس کا جواب تہذیبی شناخت کو پس پشت ڈال کر دینا محال ہے۔ اپنی تہذیب کو جاننے کے جو ذرائع ہمیں میسر ہیں، ان میں سر فہرست تاریخ ہے، اسے شامل کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔ تاریخ ہی ہماری تہذیبی شناخت کا سب سے مستند ذریعہ ہے۔ کوئی بھی تاریخی عمل اپنی تفہیم کے لیے اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ ہم اس کے پیچھے عہد بہ عہد فکری ارتقا کو سمجھیں۔ کسی بھی تہذیب کی فکر کو فلسفے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔

اسی سے اسلامی فلسفے کی اصطلاح پھوٹتی ہے، تاہم کچھ اہل علم کا یہ خیال ہے کہ اسلامی فلسفہ کی اصطلاح قابل اصلاح ہے، اس کی وجہ وہ کچھ یوں بیان کرتے ہیں:

‘‘“Islamic philosophy.” Those who prefer “Islamic philosophy” often argue that with very few exceptions the practitioners of falsafa were not ethnically Arabs but came from virtually all the different ethnic groups and countries that were under the control of Islam in the medieval period. Thus, calling this enterprise “Islamic philosophy” seems most fitting. In response, those who prefer “Arabic philosophy” note that a

considerable amount of falsafa was not produced by Muslims but by Arabic-speaking Jews and Christians as well, and so the adjectives "Muslim" or "Islamic" to modify "philosophy" is not appropriate."[۱]

"جو لوگ "اسلامی فلسفہ" کی اصطلاح کو ترجیح دیتے ہیں، وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ فلسفہ کے ماہرین، چند استثنائی صورتوں کے علاوہ، نسلی طور پر عرب نہیں تھے، بلکہ وہ مختلف نسلی گروہوں اور ممالک سے تعلق رکھتے تھے جو قرون وسطیٰ کے دور میں اسلامی حکومت کے تحت تھے۔ لہٰذا اس علمی سرگرمی کو "اسلامی فلسفہ" کہنا زیادہ موزوں لگتا ہے۔ اس کے جواب میں، جو لوگ "عربی فلسفہ" کی اصطلاح کو ترجیح دیتے ہیں، وہ یہ نشان دہی کرتے ہیں کہ فلسفہ کا ایک بڑا حصہ صرف مسلمانوں نے ہی نہیں، بلکہ عربی بولنے والے یہودیوں اور عیسائیوں نے بھی تخلیق کیا تھا، اس لیے "مسلم" یا "اسلامی" جیسے الفاظ کا استعمال فلسفہ کی وضاحت کے لیے مناسب نہیں ہے۔"

تاہم، مسلمان مفکرین کے ہاں فلسفے کی تعریف یہ ہے کہ فلسفہ نام ہے تلاش حق کا اور فلسفی وہ ہے جو صداقت کی تلاش میں اپنی عقل پر انحصار کرے۔ لیکن ایک اور بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ہاں جو مجموعی طور پر فکر و فلسفے کا کام ہوا ہے، اس میں پہلے دین کو ماننا، پھر اس پر غور و فکر کرنا، اور موجودہ زمانے کے علم کے ساتھ اس کی مطابقت پیدا کرنے کی سعی ہوتی ہے، جسے اگر ہم عام مفہوم میں علم الکلام کہیں تو غلط نہ ہو گا۔ علامہ شبلی نعمانی علامہ شہرستانی کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے علم الکلام کی وجۂ تسمیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ:

"مسلمان مسائل عقاید میں جس مسئلے پر بہت مصر رہے، وہ کلام الٰہی کا مسئلہ تھا۔ یا اس وجہ سے چونکہ یہ علم فلسفہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا تھا، اس لیے فلسفے کی ایک شاخ (یعنی منطق) کا جو نام تھا وہی اس فن کا بھی نام رکھا گیا، کیونکہ منطق اور کلام مترادف اور ہم معنی الفاظ ہیں۔" (علم الکلام اور الکلام ۳۴)

علامہ شبلی نے علم الکلام کی اس وجۂ تسمیہ کو درست قرار دیا ہے:

"لیکن مسلمانوں کا کام یہیں تک محدود نہیں ہے، بلکہ انھوں نے یونانیوں کے بہت نظریات چاہے وہ فلسفے میں ہوں یا منطق میں ان پر سیر حاصل تنقید بھی کی ہے اور اس میں اضافے بھی کیے ہیں۔ مسلم فلسفیوں کے

۱- (Classical Arabic Philosophy An Anthology of Sources ،Jon McGinnis and David C. Reisman،© 2007 by Hackett Publishing Company, Inc page xiv Preface)

ہاں جو اول مسائل تھے وہ کسی بھی فلسفیانہ روایت کی طرح ان کی اپنی تہذیب سے اٹھے ہوئے تھے، مثال کے طور پر ڈاکٹر عبد الخالق نے کچھ موضوعات کی طرف توجہ دلا کر مسلم فلسفے کی اصطلاح کا جواز پیش کرنے کی کوشش کی ہے جیسے کہ جبر و قدر، شخصی خدا کا تصور، شعور نبوت وغیرہ۔‘‘(مسلم فلسفہ ۱۸)

تاہم، راقم کے نزدیک مسلم فلاسفی کی جو اصطلاح عام طور پر رائج ہے، اس میں کچھ مسائل ہیں: ایک تو اس میں علم الکلام اور فلسفہ کی تفریق موجود نہیں، پھر اسلامی فلسفہ اور مسلم فلاسفی کا ابہام بھی اپنی جگہ برقرار رہتا ہے۔ ان تمام سے بچنے کے لیے ہماری طالب علمانہ رائے یہ ہے کہ ’علم الکلام‘ یا ’مسلم فلسفہ‘ یا ’اسلامی فلسفہ‘ کہنے کے بجائے اگر ہم ’’مسلم فکر کا فلسفیانہ ارتقا‘‘ کے عنوان سے اس ساری فکری تاریخ کا مطالعہ کریں تو زیادہ مناسب ہو گا۔

مسلم فلسفیوں کی فکر کیا ہے؟ اس کے ماخذ کیا ہیں؟ اس کی ترکیب کیا ہے؟ اس میں ارتقا کی نوعیت کیا ہے؟ ان تمام سوالات کا مطالعہ اسی عنوان ’’مسلم فکر کا فلسفیانہ ارتقا‘‘ کے تحت کیا جائے گا۔ کوشش ہو گی کہ پہلے مسلم فلسفی الکندی سے لے کر موجودہ مسلم مفکرین سید حسین نصر اور طارق رمضان تک دیکھیں کہ وہ کون کون سی شخصیات ہیں جنھوں نے مسلم فکر کے چراغ کو روشن کیے رکھا، ان کی فکر کا فلسفیانہ تعارف پیش کر دیا جائے اور اس بات کا جائزہ لیا جائے کہ مسلمانوں کے موجودہ دور میں اس فلسفیانہ تاریخ سے ہم کیا کشید کر سکتے ہیں اور کس طرح ہم اپنی تہذیبی شناخت کے مسئلے کو حل کرنے کے قابل ہو سکتے ہیں۔

محمد ذکوان ندوی

طلب حاجت یا ذکر و مناجات

اِس تحریر میں ایک عام غلط فہمی کا ازالہ ہمارے پیش نظر ہے۔ وہ یہ کہ دعا کا مطلب صرف 'مانگنا' اور خدا سے مادی حاجات طلب کرنا نہیں، بلکہ خدا سے 'مانگنے' اور اُس سے اپنی مادی حاجات طلب کرنے کا یہ پہلو دعا کا صرف ایک پہلو ہے، وہی دعا کا اصل اور مقصود ہرگز نہیں۔

اپنی حقیقت کے اعتبار سے، دعا اصلاً دل کی پکار اور عاجزی کے اظہار کا نام ہے۔ دعا عجز و احتیاج، ذکر و شکر، توبہ و انابت اور خداوند ذوالجلال کے سامنے اظہار فقر و اعتراف تذلل سے عبارت ہے۔ یہ ایک بندے کا اپنے خالق و مالک کو اپنی طرف متوجہ کرنا، پروردگار عالم سے مانگنا، مناجات کرنا اور اُس سے مانگ کر راضی بہ رضا اور شادکام و بامراد ہو جانا ہے۔

قرآن اور سیرت رسول کا مطالعہ بتاتا ہے کہ دعا اظہار بندگی بھی ہے اور اظہار احتیاج بھی۔ دعا معروف معنوں میں، صرف ''مانگنا'' نہیں، بلکہ یہ اپنے پروردگار کی یاد و مناجات، توبہ و انابت، ذکر و شکر اور اُس کے سامنے اپنے عجز و احتیاج کے اظہار پر مشتمل وہ عظیم عمل ہے جس کو 'عبادت' کہا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد رسول ہے: 'الدُّعَاءُ هوَالْعِبَادَةُ' (احمد، رقم ۱۸۳۵۲)، یعنی سچی دعا کوئی سادہ اور رسمی چیز نہیں، بلکہ یہ عبدیت کی روح اور بندگی کا جوہر ہے۔

مذکورہ ارشاد رسول میں 'عبادت' کا لفظ معروف مذہبی مراسم (نماز و روزہ و قربانی و حج) کے عام معنی میں نہیں، بلکہ 'عبودیت اور بندگی' کے اصل لغوی مفہوم میں ہے۔ چنانچہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: 'اِنَّ السَّاعَةَ لَاٰتِيَةٌ لَّا رَيۡبَ فِيۡهَا وَلٰـكِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يُؤۡمِنُوۡنَ. وَقَالَ رَبُّكُمُ ادۡعُوۡنِىۡۤ اَسۡتَجِبۡ لَـكُمۡ ؕ

اِنَّ الَّذِيۡنَ يَسۡتَكۡبِرُوۡنَ عَنۡ عِبَادَتِىۡ سَيَدۡخُلُوۡنَ جَهَنَّمَ دٰخِرِيۡنَ‘(المومن ۴۰: ۵۹-۶۰)، یعنی یہ بالکل ایک قطعی حقیقت ہے کہ قیامت آ کر رہے گی، اِس میں کوئی شک نہیں، مگر اکثر لوگ اِس حقیقت پر یقین نہیں رکھتے۔ (اِس کی وجہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ اپنے کبر کی بنا پر خدا کی بندگی سے گریزاں ہیں)۔ اور تمھارے پروردگار کا یہ ارشاد ہے کہ تم مجھے پکارو، میں تمھاری دعا اور التجا قبول کروں گا۔ اِس کے باوجود جو لوگ کبر و غرور کی بنا پر میری بندگی سے سرتابی کرتے ہیں، وہ عنقریب ذلیل اور راندہ و خوار ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔

قرآن کی یہ آیت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ یہاں ’عبادت‘ اُسی حقیقت کی ایک بلیغ تعبیر ہے جس کو ’دعا‘ کہا جاتا ہے۔ یہ دعا دل کی پکار، رب العٰلمین کی یاد و مناجات، توبہ و انابت، ذکر و شکر اور اُس کے سامنے اپنے عجز و احتیاج کے اظہار کا نام ہے۔ اظہار عجز و احتیاج کی اِسی حالت اور ذکر و شکر کی اِسی کیفیت کو ’عبادت‘ قرار دیا گیا ہے۔ یہی ’عبادت‘ جن و انس کی تخلیق کا اصل مقصود ہے۔

چند نبوی اور قرآنی مثالیں

ذیل میں درج چند نبوی اور قرآنی دعاؤں سے اِس حقیقت کا بخوبی طور پر ادراک کیا جا سکے گا، خصوصاً نماز کے دوران میں کی جانے والی دعائیں اِس بات کی نمایاں ترین مثالیں ہیں:

رَبِّ اَوۡزِعۡنِىۡۤ اَنۡ اَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ الَّتِىۡۤ اَنۡعَمۡتَ عَلَىَّ وَعَلٰى وَالِدَىَّ وَاَنۡ اَعۡمَلَ صَالِحًا تَرۡضٰىهُ وَاَدۡخِلۡنِىۡ بِرَحۡمَتِكَ فِىۡ عِبَادِكَ الصّٰلِحِيۡنَ. (النمل ۲۷: ۱۹)

”اے میرے رب، مجھے توفیق دے کہ میں تیرے اُس فضل کا شکر ادا کر سکوں جو تو نے مجھ پر اور میرے ماں باپ پر فرمایا ہے اور ایسے اچھے کام کروں جو تجھے پسند ہوں اور محض اپنی رحمت سے، تو مجھے اپنے نیک بندوں میں داخل فرما لے۔“

رَبِّ اِنِّىۡ لِمَاۤ اَنۡزَلۡتَ اِلَىَّ مِنۡ خَيۡرٍ فَقِيۡرٌ. (القصص ۲۸: ۲۴)

”پروردگار، اِس وقت جو بھی خیر تو میری طرف اتار دے، میں اُس کا انتہائی محتاج ہوں۔“

لا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهوَ عَلٰى كُلِّ

”اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ وہ تنہا ہے، اُس کا کوئی شریک نہیں۔ اقتدار اُسی کا ہے، حمد بھی اُسی

شَيْءٍ قَدِيْرٌ.(بخاری، رقم ۳۲۹۳)

”کے لیے ہے، اور تنہا اُسی کو ہر چیز پر قدرت حاصل ہے۔“

اللّٰهمّ ما أصْبَحَ بِيْ مِنْ نعمةٍ، أو بأحدٍ مِنْ خَلْقِك، فَمِنْك وَحْدَكَ، لا شَرِيْكَ لك، فلك الحَمْدُ ولكَ الشُّكْرُ.
(ابوداؤد، رقم ۵۰۷۳)

”اے اللہ، میں نے یا تیری کسی بھی مخلوق نے جن نعمتوں کے ساتھ صبح کی ہے، وہ سب تیری ہی عطا کردہ ہیں۔ تو اکیلا ہے، تیرا کوئی شریک نہیں۔ تو ہی ہر طرح کی حمد و تعریف کا مستحق ہے، اور تمام تر شکر و سپاس صرف تجھی کو سزاوار ہے۔“

رَبِّ اجْعَلْنِيْ لَكَ شَكّارًا، لكَ ذَكّارًا، لكَ رَهّابًا، لكَ مِطْواعًا، لكَ مُخْبِتًا، إليكَ أوّاهًا مُّنِيْبًا.(ترمذی، رقم ۱۵۵۳)

”اے میرے رب، تو مجھے اپنا بہت شکر گزار، بہت ذکر کرنے والا، بہت ڈرنے والا، بہت زیادہ اطاعت کرنے والا، انتہائی عاجزی و فروتنی کرنے والا، اور اپنے سامنے اظہار درماندگی کرنے اور اپنی طرف بہ کثرت رجوع ہونے والا انسان بنا دے۔“

اللّٰهمّ ربنا لك الحمد، مِلْءَ السمواتِ والأرضِ، ومِلْءَ ما شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ، أهلُ الثناءِ والْمَجْدِ، أحَقُّ ما قالَ العبدُ، وَكُلُّنا لك عَبْدٌ، اللّٰهمّ لا مانِعَ لِمَا أعطيتَ، ولا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلا يَنْفَعُ ذا الْجَدِّ مِنكَ الْجَدُّ.
(ابوداؤد، رقم ۸۴۷)

”اے اللہ، ہمارے آقا و پروردگار، تعریف صرف تیرے ہی لیے ہے، اتنی کہ جس سے آسمان و زمین سب بھر جائیں اور اِس کے بعد جو تو چاہے، وہ بھی بھر جائے۔ اے بزرگی اور تعریف کے مالک، تو ہی اُس ثنا و شکر کا مستحق ہے جو بندے تیرے حضور پیش کریں، اور ہم سب تیرے بندے ہیں۔ اے اللہ، جو کچھ تو عطا فرمائے، اُسے کوئی روکنے والا نہیں اور جس چیز کو تو نہ دے، اُسے کوئی دینے والا نہیں۔ تیری گرفت سے بچنے کے لیے کسی کی عظمت و مرتبت اُسے ہرگز کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتی۔“

سُبْحَانَ الذيْ تَعَطَّفَ الْعِزَّ وقالَ به سُبحان الذي لَبِسَ الْمَجْدَ وَتَكَرَّمَ

”پاک ہے وہ ذات جس نے عزت کو اپنا لبادہ، اور عزت ہی کو اپنا شعار بنانے کا حکم دیا، پاک ہے وہ

بِه، سُبْحان الذي لا ينبغي التّسبيحُ إلّا له، سُبْحان ذِي الفضلِ والنِّعَمِ، سُبْحانَ ذِي الْمَجْدِ وَالْكَرَمِ، سُبْحانَ ذِي الْجَلالِ والإِكْرَامِ. (ترمذی، رقم ۳۴۲۱)

ذات جس نے مجد و شرف کو اپنا لباس بنایا اور مکرم و مشرف ہوا، پاک ہے وہ ذات جس کے سوا کسی اور کے لیے تسبیح و ستایش سزاوار نہیں، پاک ہے فضل اور نعمتوں والا خدا، پاک ہے مجد و کرم والی ذات، پاک ہے عظمت و بزرگی والا پروردگار۔''

اللّٰهمّ لك الحمْدُ أنتَ قَيِّمُ السمٰواتِ والأرضِ ومَنْ فيهنّ، ولك الحمدُ، لك مُلك السمٰواتِ والأرضِ، ومَن فيهنّ ولك الحمدُ أنتَ نُورُ السمٰواتِ والأرضِ، ولك الحمدُ أنتَ الحقُّ، ووَعْدُك الْحقّ، ولِقاؤُك حقٌّ، وقولُك حقٌّ، والجنةُ حقٌّ، والنارُ حقٌّ، والنبيون حقٌّ، ومحمّدٌ صلى الله عليه وسلم حقٌّ، والسّاعةُ حقٌّ. اللّٰهُمّ لك أسْلمْتُ، وبِكَ آمنْتُ، وعليك توكّلتُ، وإليك أنَبْتُ، وبِكَ خاصَمْتُ، وإليكَ حاكَمْتُ، فاغْفِرْ لِيْ مَا قدّمْتُ وما أخّرْتُ، وما أسْرَرْتُ وما أعْلَنْتُ. أنْتَ الْمُقَدّمُ وأنتَ الْمُؤَخِّرُ، لا إلٰهَ إلّا أنتَ، وَلا إلٰه غيرُك، وَلا حَوْلَ وَلا قوةَ إلّا باللهِ. (بخاری، رقم ۱۱۲۰)

''خدایا، ہر طرح کی تعریف بس تجھی کو زیبا ہے، تو زمین و آسمان اور اُس میں آباد تمام مخلوق کا سنبھالنے والا ہے، اور حمد تمام کی تمام بس تیرے ہی لیے مناسب ہے۔ زمین و آسمان اور اُن کے درمیان آباد تمام مخلوقات پر صرف تیرا ہی اقتدار قائم ہے، اور تعریف تیرے ہی لیے ہے۔ تو آسمان اور زمین کا نور ہے، اور تعریف بس تجھی کو زیبا ہے۔ تو سچا، تیرا وعدہ سچا، تیری ملاقات سچی، تیرا فرمان سچا، جنت سچ، دوزخ سچ، انبیا سچے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم سچے اور قیامت کا واقع ہونا سب بالکل سچ و برحق ہے۔ خدایا، میں تیرا ہی فرماں بردار ہوں اور تجھی پر ایمان رکھتا ہوں، تجھی پر بھروسا ہے، تیری ہی طرف رجوع کرتا ہوں، تیرے ہی عطا کردہ دلائل کے ذریعے سے مقابلہ کرتا اور تجھی کو اپنا حکم بناتا ہوں۔ پس جو خطائیں اِس سے پہلے مجھ سے ہوئیں اور جو بعد میں ہوں گی، اُن سب کو معاف فرما، خواہ وہ ظاہر ہوں یا پوشیدہ۔ بے شک، کسی کو آگے بڑھانے اور کسی کو پیچھے کرنے والا بس تو ہی ہے۔ معبود صرف تو ہے، تیرے سوا کوئی معبود

نہیں۔ تیرے سوا کسی کو نہ کوئی طاقت حاصل ہے، اور نہ کوئی قدرت۔‘‘

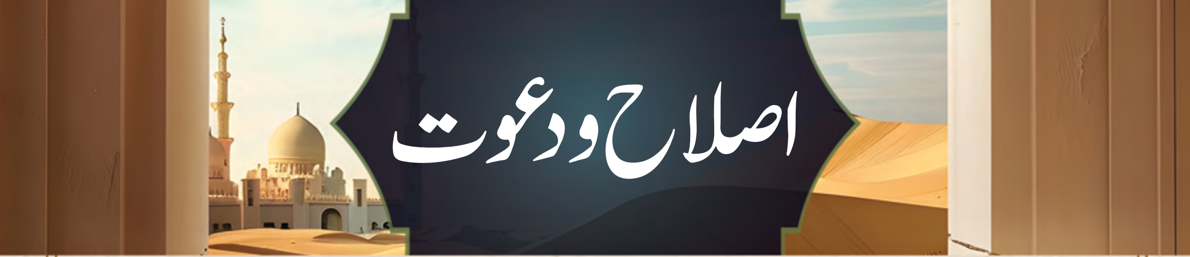
اللّٰهمّ إني أعوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُبِكَ مِنْكَ، لاَ أُحْصِيْ ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلٰى نَفْسِكَ. (مسلم، رقم ۱۰۹۰)

’’اے اللہ، تیری ناراضی سے ڈرتے ہوئے میں تیری رضا کا طلب گار ہوں، اور تیرے عذاب سے ڈرتے ہوئے میں تیری عطا و بخشش کی پناہ چاہتا ہوں۔ پروردگار، میں تجھ سے بس تیری ہی پناہ چاہتا ہوں۔ میرے لیے ممکن نہیں کہ میں تیری حمد و ثنا کا حق ادا کر سکوں۔ بس تیری شان اُسی طرح اور تو ویسا ہی ہے، جیسا کہ تو نے خود اپنا وصف بیان فرمایا ہے۔‘‘

سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ، وَرِضَا نَفْسِهِ، وَزِنَةَ عَرْشِهِ، وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ. (مسلم، رقم ۳۱۹۶)

’’اللہ کی پاکی بیان کرتا ہوں اُس کی خوبیوں کے ساتھ، اُس کی مخلوقات کے اعداد، اُس کی رضامندی، اُس کے عرش کے وزن اور اُس کے کلمات کی سیاہی کے برابر، یعنی بے انتہا اور لامحدود تعریف و تسبیح۔ (اس لیے کہ تیری عظمت و کبریائی کے کلمات اِس قدر لامحدود ہیں کہ اگر سارا سمندر روشنائی ہو، تو وہ ختم ہو جائے گا، مگر تیرے کلمات کبھی ختم نہ ہوں گے)۔‘‘

[داؤن گیرے، ۱۰/ اپریل ۲۰۲۳ء]



کوکب شہزاد

اللہ تعالیٰ کی قربت کا تجربہ

یہ میری زندگی کے کچھ حقائق ہیں جنھیں میں بیان کرنا چاہتی ہوں۔ میرا مقصد لوگوں کو یہ بتانا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارا پروردگار جو ساتوں زمینوں اور ساتوں آسمانوں کا خالق ہے، اس عظیم پروردگار نے ہمیں پیدا کر کے چھوڑ نہیں دیا، بلکہ وہ قدم قدم پر بالکل اسی طرح ہمارے ساتھ ہوتا ہے، جس طرح ایک ماں اپنے اس بچے کے ساتھ ہوتی ہے جس نے ابھی نیا نیا چلنا سیکھا ہو۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں:

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ ؕ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ. (البقرہ ۲: ۱۸۶)

”اے محمد، جب میرے بندے تم سے میرے بارے میں پوچھیں تو انھیں بتا دو کہ میں ان سے قریب ہوں۔ میں ہر پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں، جب وہ مجھے پکارتا ہے۔“

اس تحریر کو لکھنے کا سبب یہ ہے کہ ہمارے اندر کے کچھ لوگ، اگرچہ وہ کتنے ہی پڑھے لکھے کیوں نہ ہوں، اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ تک رسائی کے لیے اور اپنی دعائیں قبول کرانے کے لیے ہمیں مزاروں پر جانا چاہیے۔ یہ اللہ کے نیک بندے ہیں اور ان کی دعائیں اللہ تعالیٰ رد نہیں کرتے، جب کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مجھے پکارو، میں تمھاری شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہوں۔ مجھے کسی سفارش اور وسیلے کی ضرورت نہیں اور خاص طور پر جو لوگ اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں، ان سے وسیلے کی درخواست کرنا اور ان کی قبروں پر آ کر دعا کرنا شرک ہے، اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ

”بے شک، اللہ تعالیٰ اس چیز کو معاف نہیں

مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ.(النساء۴:۴۸) کرے گا کہ اس کا کسی کو شرک بنائے۔اس کے سوا جو چاہے گا، معاف کر دے گا۔“

آیئے،اب ہم ان واقعات کی طرف آتے ہیں جن میں میں نے اپنی مشکلات میں جب جب اللہ تعالیٰ کو پکارا، اس نے معجزاتی طور پر میری دعا قبول کی اور اس طرح قبول کی کہ میں حیران ہو گئی۔

الحمد للہ، میرا ایک بیٹا ہے۔اس کا نام ابراہیم ہے۔جب وہ آٹھویں نویں کا طالب علم تھا۔اس نے ایک دن اپنے والد سے کہا کہ بابا، میں جب کھڑا ہوتا ہوں تو مجھے چکر آتا ہے اور میری آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا جاتا ہے۔ہم نے لاہور کے ایک معروف ڈاکٹر سے وقت لیا اور اس کے چیک اپ کے لیے اسے ڈاکٹر صاحب کے پاس لے گئے۔ڈاکٹر صاحب نے اس کا معائنہ کرنے کے بعد ہمیں بتایا کہ خدانخواستہ ابراہیم کو EPILEPSY، یعنی مرگی ہے۔یہ سن کر میرے تو پاؤں تلے سے زمین نکل گئی اور شہزاد صاحب بھی بہت پریشان ہوئے۔ہم نے کسی دوسرے ڈاکٹر سے بھی رائے لینے کا فیصلہ کیا۔اس نے بھی یہی بات کہی اور اس نے اس بیماری کی دوا بھی شروع کر دی۔اس طرح کی دواؤں کا اثر یہ ہوتا ہے کہ مریض سارا دن سویا رہتا ہے۔

میں جب ابراہیم کو اس حالت میں دیکھتی کہ وہ زیادہ تر وقت سویا رہتا تھا اور اسکول بھی نہیں جا سکتا تھا تو میرا دل خون کے آنسو روتا تھا۔اور اللہ تعالیٰ سے دل ہی دل میں یہ کہتی کہ اللہ تعالیٰ آپ نے مجھے ایک ہی اولاد دی ہے اور اس کو بھی ایسی بیماری دی ہے جس کا نام بھی کوئی ماں نہیں سن سکتی۔

شہزاد صاحب نے اپنی بہن سے بات کی جو کینیڈا میں رہتی ہے اور وہ psychologist ہے۔

سعدیہ نے شہزاد صاحب سے کہا کہ آپ ابراہیم کا MRI کرا کر بھیجیں۔میں اپنی دوست عامرہ رانا سے جو Encologist ہے، اس سے رائے لیتی ہوں۔وہ چونکہ ڈاکٹر ہے تو ہر فیلڈ کے ڈاکٹر اس کے واقف ہیں۔وہ سب سے مشورہ کر کے ہمیں بتا دے گی۔ہمارے گھر کے قریب نیشنل ہسپتال ہے۔وہاں سے ہم نے MRI کے لیے وقت لیا۔مقررہ دن ہم ابراہیم کو لے کر نیشنل ہسپتال MRI کے لیے پہنچ گئے۔

جتنی دیر MRI ہوتا رہا، میں اس عظیم بادشاہ، رحمٰن اور رحیم اور قدرت رکھنے والے رب کے سامنے اپنی بے حیثیتی کا اعتراف کرتے ہوئے سجدے میں گری رہی۔میرے دماغ میں اور کچھ نہیں تھا، سوائے اس کے کہ میں بالکل ذرۂ بے حیثیت ہوں اور بس سب کچھ تو ہی تو ہے۔اور ساتھ ہی ساتھ حضرت زکریا کی دعا ’لَمْ اَكُنْۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا‘ پڑھتی جا رہی تھی، جس کا مطلب یہ ہے کہ میرے مولا میں تجھ کو پکار کر مایوس نہیں ہوا۔

MRI مکمل ہوگیا۔اس کی C D کینیڈا بھیجی گئی۔ڈاکٹر عامرہ رانا نے اس MRI کو پڑھ کر ہمیں بتایا کہ یہ رپورٹ بالکل صحیح ہے۔ابراہیم کو الحمد للہ کوئی بیماری نہیں۔ عامرہ رانا کی یہ بات سن کر میرا وجود خوشی سے لرزنے لگا۔اے پروردگار، میں تیرا کیسے شکر ادا کروں۔میرے پاس تو وہ الفاظ ہی نہیں جو تیرے شایانِ شان ہوں۔میرے دل میں یہ احساس تھا کہ اے پرودگار، کون کہتا ہے کہ تجھ سے رابطہ پیدا کرنے کے لیے کسی سفارش کی ضرورت ہے۔تو تو میری ہر پکار کو سنتا ہے۔میں سجدۂ شکر ادا کرنے کے لیے ایک مرتبہ پھر اس کے دربار میں گر گئی۔یہ اس عظیم پروردگار کا مجھ پر سب سے بڑا احسان تھا۔یہ اس پروردگار کی ایسی عنایت تھی جس کا احساس ایک ماں ہی کو ہوتا ہے۔آج میرا بیٹا ابراہیم الحمد للہ اپنی تعلیم مکمل کر کے زندگی کی دوڑ میں شامل ہو چکا ہے۔

ابراہیم سے متعلق ایک اور واقعہ میرے ذہن پر اپنے گہرے نقوش چھوڑ گیا۔ جسے یاد کر کے میں یہ محسوس کرتی ہوں کہ اللہ تعالیٰ تو بس میرے دائیں بائیں ہی ہے۔ایک بہت ہی عجیب واقعہ ہوا۔اس واقعہ نے اللہ تعالیٰ کے وجود اور اپنے بندوں کے لیے اس کی قبولیت پر اعتماد نے میرے یقین اور اعتماد کو اتنا بڑھا دیا کہ اب میں یہ سوچ بھی نہیں سکتی کہ اللہ تعالیٰ میری دعا کو رد کریں گے یا دعا کی قبولیت کے لیے مجھے کسی اور کے دروازے کو کھٹکھٹانا پڑے گا۔میری دعا کی قبولیت میں اللہ تعالیٰ کی حکمت کے مطابق دیر ہو سکتی ہے، لیکن دعا کی شنوائی ضرور ہو گی۔

ابراہیم سے متعلق کچھ اور بھی واقعات ہیں جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ پر میرا اعتماد اور یقین بہت بڑھ گیا۔ اللہ تعالیٰ اگرچہ ہمیں نظر تو نہیں آتا، مگر کائنات کا چپہ چپہ اس کے وجود کی گواہی دیتا ہے۔میرا وجود، میری زندگی، یہ زمین، یہ آسمان، بارش، دھوپ، یہ پہاڑ، یہ ندی نالے، یہ سمندر، یہ سورج چاند ستارے، ان سب کے اندر نظم و ضبط اس اللہ کے وجود پر گواہی دیتا ہے۔کوئی تو ہے جو نظام ہستی چلا رہا ہے۔ایک گھر کسی مالک کے بغیر نہیں چلتا تو اتنی بڑی کائنات جس کا بہت معمولی سا حصہ ہمارے علم میں ہے، وہ کسی ہستی کے بغیر کیسے چل سکتی ہے۔

ہوا کچھ ایسے کہ میرے بیٹے کے اسکول میں ٹینس کے ٹورنامنٹ ہو رہے تھے۔ٹینس ہمارے گھر کا پسندیدہ کھیل ہے۔ابراہیم کو بھی یہ کھیل بہت پسند ہے۔ابراہیم نے اس ٹورنامنٹ میں حصہ لیا۔ماشاءاللہ وہ میچ جیتتے جیتتے فائنل میں پہنچ گیا۔فائنل میچ دیکھنے کے لیے اسکول کی انتظامیہ نے دونوں بچوں کے ماں باپ کو بھی بلایا تھا۔جو لڑکا ابراہیم کے مدمقابل تھا وہ گذشتہ پانچ سالوں سے ٹینس کا چمپئن تھا۔اگر وہ یہ میچ جیت لیتا تو ایچیسن کالج میں یہ ایک ریکارڈ ہوتا۔وہ لڑکا اپنے قد کاٹھ میں ابراہیم سے بہت لمبا اور چوڑا تھا۔شہزاد نے اسے دیکھتے ہی اپنی رائے دے دی کہ ابراہیم اس سے کبھی بھی نہیں جیت سکتا۔میرا طریقہ ہے کہ میں ہمیشہ مثبت سوچ رکھتی ہوں۔مجھے

منفی سوچ بالکل پسند نہیں۔ مجھے شہزاد کا یہ تبصرہ بالکل پسند نہ آیا۔ میں نے شہزاد سے کہا کہ آپ مجھے میچ کی صورت حال بتاتے جائیں۔

میچ شروع ہوا۔ ابراہیم سخت گھبرایا ہوا تھا۔ بچپن سے ہی اسے ہارنا پسند نہیں تھا۔ بہر حال میچ شروع ہوا۔ وہ لڑکا بہت پر اعتماد تھا۔ وہ بہت اچھا کھیل رہا تھا۔ شہزاد صاحب مستقل تبصرہ کیے جا رہے تھے، جس سے مجھے سخت کوفت ہو رہی تھی۔ وہ ہر تھوڑی دیر کے بعد مجھے ہلا کر کہتے کہ یہ بچہ بہت اچھا کھیل رہا ہے۔ یہی جیتے گا، ابراہیم کے جیتنے کا کوئی امکان نہیں۔ میں تو بس اپنی دعاؤں میں مصروف تھی۔ مجھے ٹینس کی الف ب کا بھی پتا نہیں تھا۔ میچ کو تو میں دیکھ ہی نہیں رہی تھی۔ بس دعا ہی کیے جا رہی تھی کہ میرے اللہ ابراہیم کو جتا دے۔ ابراہیم شکست برداشت نہیں کر سکتا اور میں ابراہیم کو دکھی نہیں دیکھ سکتی۔ پہلا سیٹ ابراہیم ہار گیا۔ میں نے آنکھ اٹھا کر دیکھا۔ ابراہیم سخت پریشان تھا۔ ایک ماں اپنے بیٹے کو کبھی ایسی حالت میں نہیں دیکھ سکتی۔ میری دعاؤں میں اضافہ ہو گیا۔

دوسرا سیٹ شروع ہوا۔ وہ لڑکا بڑی مہارت کے ساتھ کھیل رہا تھا اور شہزاد کی کمنٹری بھی جاری تھی۔ میں اپنے رب سے اور قریب ہو گئی اور کہنے لگی کہ میرے پروردگار مجھے اپنے بیٹے کی فتح چاہیے اور یہ کام آپ کے سوا کوئی نہیں کر سکتا۔ میچ ختم ہونے کے قریب تھا۔ اب پوائنٹس برابر جا رہے تھے۔ شہزاد ابراہیم کی ہار کو تسلیم کر چکے تھے، لیکن ایک ماں تسلیم نہیں کر سکتی تھی۔ اب ابراہیم کے پوائنٹس بڑھنے لگے۔ مقابلہ سخت تھا۔ دونوں جیتنے کی کوشش کر رہے تھے۔

پھر اچانک کیا ہوا کہ کھیلتے کھیلتے یہ لڑکا گر گیا اور ایک شور سا بلند ہوا ''اوہو''۔ میں نے نظر اٹھا کر دیکھا کہ وہ لڑکا زمین پر گرا ہوا تھا اور کوچ اسے ہاتھ پکڑ کر اٹھانے کی کوشش کر رہا تھا۔ اس لڑکے کا جو ابراہیم کے ساتھ میچ کھیل رہا تھا، اس کی ٹانگ کا مسل pull ہو گیا اور وہ تکلیف سے بلبلا اٹھا۔ وہ آگے میچ کھیلنے کی پوزیشن میں نہیں تھا۔ ابراہیم میچ جیت چکا تھا۔ سابقہ چیمپئن کا شکست اور تکلیف سے برا حال تھا۔ میں نے اپنے بچے کی فتح تو مانگی تھی، لیکن اس بچے کو تکلیف میں دیکھ کر میری ممتا کو بھی تکلیف ہوئی۔ اس لڑکے کے قریب جا کر اسے پیار کیا اور تسلی دی۔ اللہ کو پکارنا رائیگاں نہیں جاتا۔ بس تھوڑی سی دیر ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اس بندے کو مجھ پر کتنا اعتماد ہے اور اس کے دل میں کتنی کھوٹ ہے۔ اپنے کسی مضمون میں میں ان شاء اللہ پیغمبروں کے واقعات بیان کروں گی جن سے معلوم ہو گا کہ انھوں نے بھی اپنی ہر مصیبت میں اللہ تعالیٰ کو پکارا اور اللہ نے

ان کی مرادیں پوری کیں۔

اس واقعے کو بیان کرنے کا مقصد ہے کہ کبھی ہمت نہ ہاریں۔ اپنے رب سے لو لگائیں۔ ہر موقع پر اسی کو پکاریں۔ دعا کی قبولیت کے لیے کسی قبر یا مزار پر نہ جائیں۔ جلد یا بدیر آپ کی دعا ضرور قبول ہو گی۔ اللہ تعالیٰ کو نہیں پسند کہ اس کے بندے اس کے علاوہ کسی اور کو پکاریں۔ میری زندگی میں یہ واقعات کسی معجزے سے کم نہیں۔ کبھی کبھی دعا کی قبولیت میں دیر ہو جاتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ آزمانا چاہتے ہیں کہ میرا بندہ میرے اوپر اعتماد رکھتا ہے؟

اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفات میں سے دو صفات ''سمیع'' اور ''بصیر'' ہیں، یعنی وہ اپنے بندوں کو دیکھ بھی رہا ہے اور ان کی باتیں اور دعائیں سن بھی رہا ہے۔

عیسائی مذہب میں یہ تصور پایا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چھ دنوں میں زمین و آسمان کو بنایا اور ساتویں دن آرام کرنے کے لیے اپنے عرش پر جا بیٹھا، لیکن قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نہ نیند آتی ہے نہ اونگھ۔ وہ پوری توجہ کے ساتھ اپنی کائنات کے امور سلطنت سنبھال رہا ہے۔ سورۂ بقرہ میں ہے:

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۚ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ۭ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۭ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ۭ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَاۗءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ ۚ وَلَا يَـــُٔـوْدُهٗ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ.(۲:۲۵۵)

''(اُس دن معاملہ صرف اللہ سے ہو گا)۔ اللہ، جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، زندہ اور سب کو قائم رکھنے والا۔ نہ اُس کو اونگھ لاحق ہوتی ہے نہ نیند۔ زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے، سب اُسی کا ہے۔ کون ہے جو اُس کی اجازت کے بغیر اُس کے حضور میں کسی کی سفارش کرے۔ لوگوں کے آگے اور پیچھے کی ہر چیز سے واقف ہے اور وہ اُس کے علم میں سے کسی چیز کو بھی اپنی گرفت میں نہیں لے سکتے، مگر جتنا وہ چاہے۔ اُس کی بادشاہی زمین اور آسمانوں پر چھائی ہوئی ہے اور اُن کی حفاظت اُس پر ذرا بھی گراں نہیں ہوتی، اور وہ بلند ہے، بڑی عظمت والا ہے۔''

شاہد رضا

دین کا صحیح فہم

[جناب جاوید احمد غامدی کی تحریروں، آڈیوز اور
ویڈیوز سے اخذ و استفادہ پر مبنی سوال و جواب]

سوال: کیا دین پر عمل کے لیے دینی فکر اور رسم و رواج کو الگ کر کے صحیح طریقے سے دین سمجھنا ناممکن ہے؟

جواب: دین پر عمل کے لیے دینی فکر اور رسم و رواج کو الگ کر کے صحیح طریقے سے دین سمجھنا ناممکن تو نہیں، مگر مشکل ہے۔ ناممکن ہونا بھی نہیں چاہیے۔ اگر یہ ناممکن ہو جائے تو پھر ہدایت پیش کرنے کا منشا ہی ختم ہو جائے گا۔ خاص طور پر عام آدمی کے لیے مشکل ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ شخصیات، تاریخ اور روایات کو دیکھتا ہے۔ جس طرح سے چیزیں اس کو ملی ہوتی ہیں، انھیں ختم (unlearn) کرانا مشکل ترین کام ہے۔ چونکہ بسا اوقات بعض چیزیں مبادی یا اصول کی حیثیت سے اسی محکم ذہن میں اس طرح راسخ ہو گئی ہوتی ہیں کہ ان کو وہاں سے ہٹا کر ایک نئے اصل سے بنیاد رکھنا بہت مشکل ہے۔ لہٰذا یہ مشکل تو ہے، مگر ناممکن نہیں ہے۔[1]

1- https://ghamidi.com/videos/the-issue-of-interpretation-ofreligion-part-1-3525

معاذ بن نور

مذہبی داستانیں اور سائنس

[جناب جاوید احمد غامدی کی ویڈیوز کی ٹرانسکرپشن پر مبنی سوال و جواب]

سوال: آرکیولوجی کے مطابق مختلف نسلوں کے انسان تیس ہزار سال پہلے بھی موجود تھے، لیکن مذہبی تاریخ کے مطابق سیدنا آدم دس ہزار سال پہلے تشریف لائے تو مذہبی داستانوں اور سائنس میں جب کوئی تصادم ہو تو کس کو فالو کرنا چاہیے؟

جواب: پہلی بات تو یہ سمجھ لیجیے کہ یہ جو کہا جاتا ہے عام طور پر کہ حضرت آدم علیہ السلام دس ہزار سال یا سات ہزار سال پہلے تشریف لائے، یہ کسی الہامی کتاب کا بیان نہیں ہے، یعنی نہ یہ تورات میں ہے، نہ زبور میں ہے، نہ انجیل میں ہے، نہ انبیا کے صحائف میں ہے۔ یہ جیوش ہسٹری میں ہے۔ پہلی بات تو یہ جاننا ہے کہ یہ اپنی ذات ہی میں ایک انسانی انفارمیشن ہے، جو قدیم زمانے کے لوگوں نے دی ہے۔ چنانچہ کتاب پیدایش جو بائیبل کی ہے، اس میں حضرت آدم اور ان کے بعد کے لوگوں کا جو شجرہ بیان کیا گیا ہے، اس سے یہ اندازہ لوگوں نے لگایا ہے کہ سات ہزار سال یا دس ہزار سال کی بات کہی جا رہی ہے۔ یہ ہسٹری ہے۔ یہ کسی الہامی کتاب کا، کسی اللہ تعالیٰ کی کتاب کا یا کسی پیغمبر کا بیان نہیں۔ یہ انسانی بیان ہے۔ انسانی بیان جتنے بھی ہوتے ہیں، ان کو ہمیشہ علم کی کسوٹی پر پرکھا جاتا ہے۔ بعض اوقات ان میں غلطی ثابت ہو جاتی ہے، اس کی اصلاح کر لی جاتی ہے۔ لوگ جو چیز بائیبل میں لکھی ہوئی دیکھتے ہیں تو یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ الہام ہے، ایسا نہیں ہے۔ بائیبل ہسٹری ایک الگ چیز ہے اور اس میں الہامی کتابیں بالکل الگ چیز ہیں، یعنی وہ اس کا حصہ ہے، لیکن ساری کی ساری بائیبل الہامی کتاب نہیں ہے۔ اس میں بہت بڑا حصہ جیوش ہسٹری کا ہے۔ بنی اسرائیل کی تاریخ جو اپنے علم کے مطابق انسان

بیان کر رہے ہیں۔ آپ جانتے ہیں ہمارے ہاں تاریخ کی بہت سی کتابیں ہیں، ان میں ایسی ایسی گپیں لکھی ہوتی ہیں کہ آدمی حیران رہ جاتا ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ تھوڑی سی اپنی معلومات بھی بہتر کر لیجیے۔ صورت حال اب تیس ہزار سال پہ نہیں رہی ہے۔ اس سے پہلے یہ خیال تھا، لیکن اب تو یہ مانا جارہا ہے کہ تین لاکھ سال تک کم و بیش انسانی وجود کے آثار مل گئے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ کچھ اور فوسلز مل جائیں تو آپ اس سے بھی آگے جا چکے ہوں، کیونکہ کاربن ڈیٹنگ کے ذریعے سے اور اسی طرح جینیاتی علوم کے مطالعے سے اب کافی حد تک ہم اس کو متعین کر لیتے ہیں کہ کیا صورت حال ہے۔ تو ایک تو یہ چیز ہے کہ بات تیس ہزار سے بھی کچھ آگے جا رہی ہے۔

اس کے بعد یہ دیکھیے کہ قرآن یہ کہتا ہے کہ ہم نے جب انسان کو بنانے کا فیصلہ کیا تو پہلے مرحلے میں کیا طریقہ اختیار کیا۔ یہ اب میں اپنا فہم اور اپنی انڈرسٹینڈنگ بیان کر رہا ہوں۔ اللہ کی کتاب میں جگہ جگہ اس کو واضح کیا گیا ہے اور سب سے جامع بیان سورۂ سجدہ میں ہے۔ اس میں بالکل ترتیب سے اللہ تعالیٰ نے یہ پوری بات بیان کر دی ہے۔

فرمایا ہے کہ جب ہم نے انسان کو بنانے کا فیصلہ کیا تو جو پروسس اس وقت ہوتا ہے، بچے پیدا ہوتے ہیں نا ہمارے ہاں؟ کیا پروسس ہوتا ہے؟ اسی مٹی کے اجزا ہم سبزیوں، گوشت اور دوسری چیزوں کی صورت میں اپنے اندر ڈالتے ہیں، اندر ایک فیکٹری ہے، جس میں جا کے وہ پروسس ہوتے ہیں، اس کے بعد ایک بیضہ اور ایک قطرۂ آب تیار ہو جاتا ہے اور ابتدا ہو جاتی ہے اس سے انسان کی، ان کے ملاپ سے بچہ بننا شروع ہو جاتا ہے۔ ہمارے سامنے بنتا ہے، یعنی اجزا بھی موجود ہیں جو اندر ڈالے جاتے ہیں، پروسس کرنے کا سسٹم بھی سامنے موجود ہے جس میں یہ سب کچھ ہوتا ہے اور پھر اس کے بعد جیتا جاگتا انسان بن کے سامنے آ جاتا ہے۔

قرآن مجید نے یہ بتایا کہ یہ جو پروسس اس وقت ہم مٹی کے اجزا سے کرتے ہیں، یعنی غذا کی صورت میں وہی اجزا کھلاتے ہیں اور کرتے ہیں، یہ ہم نے قرنوں پہلے زمین کے پیٹ میں کیا اور جس طرح اب آپ دیکھتے ہیں کہ بعض جانوروں کے ہاں بچہ پیٹ میں پرورش پا کر باہر آتا ہے اور بعض کے ہاں وہ پہلے egg بن کے باہر آ جاتا ہے، پھر اس میں پرورش پاتا ہے تو قرآن مجید نے جو مختلف صورتیں بیان کی ہیں، اس میں یہ مترشح ہوتا ہے کہ جس وقت وہ پروسس شروع ہوا تو یہ سمندروں کے کنارے کی دلدل سے شروع ہوا جس کو قرآن 'طین' کہتا ہے، یعنی دلدلی مٹی سے اور جب پروسس شروع ہوا تو وہ خشک ہو کے بالکل egg کی صورت اختیار کر گئی، یعنی 'صلصال کالفخار' ہو گئی۔ اور پھر کتنا وقت لگا؟ اب نو مہینے لگتے ہیں، ہو سکتا ہے اس وقت سالوں لگے ہوں۔ اس egg کے ٹوٹنے کے نتیجے میں جیسے چوزے باہر آ جاتے ہیں، اسی طرح انسان بننے شروع ہوئے۔ یہ جو

انسان بنے یہ کون تھے ؟ یہ انسان نہیں تھے۔ ان کا جو وجود ہے وہ انسانی تھا، لیکن یہ اصلاً انسانی حیوان تھے۔ ان کے اندر انسانی شخصیت نہیں تھی۔ انسانی شخصیت کیا ہے؟ عقلی شعور، اخلاقی شعور، ایستھیٹک سینس۔ یہ جانور تھے اس سے ملتی جلتی صورت کے، لیکن یہ حیوانی انسان تھے۔ ابھی انسانی شرف نہیں تھا۔

پھر قرآن مجید کہتا ہے کہ ہم نے انھیں بنایا تو ان کے اندر اپنی نسل خود پیدا کرنے کی صلاحیت رکھ دی۔ یہ نسلیں پیدا ہونے کا عمل جاری رہا، پھر کسی موقع کے اوپر ان میں سے کسی دو کا انتخاب کر کے ہم نے ان کو انسانی شخصیت دی۔ یعنی انسانی شخصیت مٹی سے نہیں پیدا ہوئی، وہ نفخ روح سے آئی ہے۔ وہ انسانی شخصیت جب ہم نے دی تو وہ آدم و حوا تھے۔

اب ظاہر ہے کہ اس پس منظر میں اگر آپ دیکھیں تو آدم و حوا اور ہیں اور ہماری شکل و صورت کے (حیوانی) انسان بالکل اور ہو جاتے ہیں تو ہو سکتا ہے کہ وہ ماضی میں تین لاکھ سال نہیں تیس لاکھ سال تک مل جائیں۔ وہ ایک پورا پروسس ہے جس کو قرآن نے بیان کیا ہے۔

اب قرآن کے اپنے الفاظ میں سنیے:

بَدَاَ خَلۡقَ الۡاِنۡسَانِ مِنۡ طِیۡنٍ. (السجدہ ۳۲:۷)

''ہم نے دلدلی زمین سے کیچڑ سے انسان کو پیدا کرنے کی ابتدا کی تھی۔''

پھر کہا ہے:

ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهٗ مِنۡ سُلٰلَةٍ مِّنۡ مَّآءٍ مَّهِيۡنٍ. (السجدہ ۳۲:۸)

''پھر ہم نے جو مخلوق بنائی، اس میں ایک پانی کے قطرے سے اپنی نسل خود پیدا کرنے کی صلاحیت رکھ دی۔''

مزید سنیے، ابھی وہ انسان نہیں بنا۔ 'ثُمَّ سَوّٰهُ' پھر ہم نے اس کو اختلاط سے بنانا سنوارنا شروع کیا، یہاں تک کہ وہ پوری طرح سنور کر موجودہ شکل میں آ گیا۔ جب وہ آ گیا تو پھر 'نَفَخَ فِيۡهِ مِنۡ رُّوۡحِهٖ' پھر اس میں ہم نے اپنی روح پھونکی اور پھر وہ جیتا جاگتا انسان بن گیا۔

انسان کی پیدایش کی تاریخ قرآن کی نظر میں یہ ہے۔ تو اس تاریخ کے مطابق تو اگر انسان کی عمر آپ سائنسی طور پر ستر لاکھ سال بھی دریافت کر لیں گے تو اس قرآن کے بیان کے بالکل مطابق ہو گی، کوئی فرق نہیں واقع ہو گا۔[۱]

۱-https://www.facebook.com/share/v/ZSSQu9TDhWEQ2DD2/?mibextid=oFDknk

محمد بلال

حیات امین احسن

(۱۲)

باب ۱۲

تفسیر ''تدبر قرآن'' کی تکمیل

مولانا محمد منظور نعمانی، امین احسن کے نام اپنے خطوط میں تفسیر کی مسلسل تحسین کیا کرتے تھے۔ وہ لکھتے تھے کہ میں اپنے درس قرآن کے لیے تیاری اسی سے کرتا ہوں۔ اس کی مدد سے میرا درس بے حد مفید ہو جاتا ہے۔ میں برابر دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ کے ہاتھوں اس کی تکمیل کرا دے۔ ۳۰؍ رمضان المبارک ۱۴۰۰ھ کو انھوں نے امین احسن کے نام ایک خط لکھا اور بتایا کہ ان کے لکھنے کا محرک ایک خواب ہوا ہے، جو آپ اور آپ کی اہلیہ کے لیے خوش کن ہو گا:

''رات کے ۳ بجے سے کچھ پہلے دیکھا کہ میں آپ کے مکان پر پہنچا ہوں۔ یہ مکان کسی شہر میں نہیں ہے بلکہ کسی اچھے ترقی یافتہ قسم کے دیہات میں ہے۔ مکان بہت بڑا ہے جیسے پرانے زمانہ میں دیہات میں زمینداروں میں ہوتے تھے۔ بالکل پرانے طرز کا ہے۔ میرے پہنچنے سے آپ کو بے حد خوشی ہوئی۔ میں مکان میں داخل ہوا تو دیکھا ایک بہت بڑا دیگچہ ... یہ کہنا چاہیے کہ چھوٹی قسم کی دیگ ... چولہے پر ہے۔ اس میں زردہ تیار ہو رہا ہے۔ دیگ کھلی ہوئی ہے۔ میں نے دیکھا کہ زردہ بہت اعلیٰ قسم کا ہے اور تیاری کے قریب ہے۔ آپ نے میری وجہ سے بہت سے لوگوں کو مدعو کر رکھا ہے۔ ایک بڑے کمرے میں دری کا فرش ہے۔ آپ مجھے وہاں لے گئے

اور حضرات بھی آ گئے۔ آپ نے مجھے بتایا کہ میری اہلیہ کو آپ کی آمد کی مجھ سے زیادہ خوشی ہے۔ خواب کے بس یہی اجزا محفوظ رہ گئے ہیں۔ تعبیر یہی ذہن میں آئی کہ تدبر قرآن اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے تیاری کے قریب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے پوری امید ہے کہ آپ کے ہاتھ سے اس کا اتمام ہو گا اور انشاءاللہ قبول ہو گی۔ غذاؤں میں زردہ مجھے خاص طور پر مرغوب ہے۔“(ماہنامہ شمس الاسلام ۲۲)

اور پھر دیکھیے، امین احسن نے ”تدبر قرآن“ کی تکمیل ۲۹؍ رمضان المبارک ۱۴۰۰ھ، اگست ۱۹۸۰ء میں کر لی۔ صاحب ”تدبر قرآن“ خود لکھتے ہیں:

”۲۹؍ رمضان المبارک ۱۴۰۰ھ کو اس کتاب کی آخری سطریں حوالۂ قرطاس کرتے ہوئے میں نے صرف یہی نہیں محسوس کیا کہ یہ کتاب میں نے پوری کر دی ہے بلکہ یہ بھی محسوس کیا کہ اپنی زندگی کا آخری ورق الٹ دیا۔ ایک بھاری بوجھ جو تیئیس سال اٹھائے لیے پھرا، اس سے سبکدوش ہونے پر ایک گہری مسرت کا احساس تو ایک فطری چیز ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ احساس بھی ہے کہ اب کیا کام کرنے کی صلاحیت باقی رہ گئی ہے جس کے لیے جینے میں لذت ہو۔ میں نے آخری سطریں لکھ کر اپنا سر اپنے رب کے آگے ڈال دیا اور صرف یہ دعا کی کہ اے رب، اگر تو نے اپنی کتاب عزیز کی خدمت کی یہ توفیق بخشی تو اس کو قبول فرما اور اس کو اپنے غلام کی نجات کا ذریعہ بنا۔ بس اس کے سوا میں کسی چیز کا متمنی نہیں۔

مولانا نے تفسیر کی تکمیل کی خبر مولانا نعمانی کو دی تو انھوں نے اصرار کیا کہ ایک جشن کا اہتمام ہونا چاہیے۔ مولانا نے لکھا کہ میں تو اس طرح کی چیزوں کو اہمیت نہیں دیتا۔ البتہ اگر آپ صدارت کے لیے تیار ہوں تو میں اس میں شریک ہوں گا اور اس کا اہتمام بھی کروں گا۔ لیکن مولانا نعمانی کی یہ تجویز عمل میں نہ آ سکی۔“

(ماہنامہ شمس الاسلام ۲۲)

”تدبر قرآن“ کی تالیف کے لیے امین احسن نے بڑی مشقت اٹھائی۔ وہ خود کہا کرتے تھے:

”میں نے قرآن کے مفہوم کو ادا کرنے کے لیے بڑی محنت کی ہے۔ میری مادری زبان پوربی تھی، لیکن ۱۰ سال کی عمر میں اردو اختیار کی۔ دلی کے محاوروں کے لیے غالب، میر، نذیر احمد، حتیٰ کہ شرر کو بھی پڑھا۔ شاعروں کے دیوان پڑھ پڑھ کر عربی زبان کے اسالیب کو اردو میں ڈھالا اور ان کو ”تدبر قرآن“ میں جگہ دی۔ کلام عرب کو سیکھنے کے لیے بے حد محنت کی ضرورت ہے۔ عام طور پر لوگ عربِ جاہلیت کے مزاج سے ناواقف ہیں، اس لیے وہ آیات کا منشا اور زور سمجھ نہیں پاتے اور تو اور مولانا شبلی بھی قریش کے پینتروں سے واقف نہیں ہو سکے

اور سیرت میں کئی جگہ غلطی کر گئے۔‘‘

لوگ امین احسن سے ان کی تفسیر مشکل ہونے کی شکایت کرتے تو وہ یہ جواب دیتے:

’’بڑی ضرورت لوگوں کا انداز فکر بدلنے کی ہے۔ یہ مقصد اسی صورت میں حاصل کیا جا سکتا ہے کہ میں قرآن مجید کی آیات کا مفہوم، اسالیب اور نظام، زبان کی روشنی میں اس قدر مدلل طور پر واضح کر دوں کہ قرآن کا بڑے سے بڑا منکر بھی کہہ اٹھے کہ بات وہی ہے جو قرآن کہتا ہے۔ یہ مقصد افادۂ عام کے لیے لکھی ہوئی تفسیر سے حاصل نہیں ہو سکتا۔‘‘

حواشی

جناب جاوید احمد صاحب غامدی کے شاگرد پروفیسر مستنصر میر نے ۱۹۸۳ء میں مشی گن یونیورسٹی (امریکا) سے اس تفسیر پر پی ایچ ڈی مکمل کی۔ ان کا یہ تحقیقی مقالہ ”COHERENCE IN THE QURAN – A STUDY OF ISLAHI'S CONCEPT OF NAZM IN TADABBUR - E – QURAN“ کے نام سے امریکن ٹرسٹ پبلیکیشنز، انڈیاناپولس، (انڈیانا، امریکا) سے ۱۹۸۶ء میں شائع ہو چکا ہے۔ (’’کوہیرنس ان دی قرآن‘‘ ادارۂ علوم القرآن، علی گڑھ کی لائبریری میں دستیاب ہے۔ اس کتاب پر پروفیسر عبید اللہ فراہی کے تبصرہ کے لیے ملاحظہ کریں ششماہی علوم القرآن ۴/۲، جولائی۔ دسمبر ۱۹۸۹ء ۱۲۰-۱۳۱۔)۔‘‘ (ماہنامہ تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ۱۹-۲۰)

تصانیف

——— جاوید احمد غامدی

- **البیان**

قرآن مجید کا ترجمہ اور تفسیر

- **مِیزان**

دین کی تفہیم و تبیین

- **بُرہان**

تنقیدی مضامین کا مجموعہ

- **مقامات**

متفرق تحریریں

- **الاسلام**

"میزان" کا خلاصہ

- **خیال و خامہ**

مجموعۂ کلام

Monthly
ISHRAQ
Lahore

September 2024
Vol.36 No.9
Regd. No. CPL-183

Publisher: javed Ahmad Ghamidi. Printers: Qaumi Press, 50 Lower Mall Lahore

ماہنامہ ''اشراق'' کی اشاعت کئی دہائیوں سے جاری ہے۔ ''اشراق'' کی تاریخ بہت درخشاں ہے۔ اِس نے دین کی علمی خدمت کے کارہاے نمایاں انجام دیے ہیں۔ اِس نے دین کی اشاعت وفروغ میں بھرپور کردار ادا کیا ہے۔ اِس نے اپنے قارئین کے شعوری افق میں نئے در وا کیے ہیں۔ اِس نے دین کے ساتھ وابستگی کو رواجی سے اٹھا کر شعوری اور قلبی بنایا ہے۔ شکست خوردگی کے آزار کا درماں بنا ہے۔ دین سے دوری کے اسباب کا سد باب کیا ہے۔ دین پر اعتماد کو بحال کیا ہے۔ غرض یہ کہ دین کی ہمہ جہت خدمت اِس کا منشور ہے۔

قارئین ہر جریدے کی زندگی کا سبب ہیں۔ جو لوگ ''اشراق'' کے ساتھ وابستہ ہیں، وہ اس کے دست و بازو بھی ہیں۔ ''اشراق'' کی انتظامیہ توقع کرتی ہے کہ اِس کے قارئین اِس کی دعوت کے نقیب بھی بنیں۔

البیان

یہ قرآن مجید کا اردو ترجمہ ہے۔ آں سوے افلاک کے اِس شہ پارۂ ادب کا حسن بیان تو کسی دوسری زبان میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہے۔ مصنف نے، البتہ اِس ترجمے میں یہ کوشش کی ہے کہ اس کا مدعا نظم کلام کی رعایت سے اردو زبان میں منتقل کر دیں۔ تراجم کی تاریخ میں یہ اِس لحاظ سے پہلا ترجمۂ قرآن ہے کہ اِس میں قرآن کا نظم اُس کے ترجمے ہی سے واضح ہو جاتا ہے۔ اِس کے لیے مزید کسی شرح و وضاحت کی ضرورت نہیں رہتی۔

ترجمے کے حواشی زیادہ تر استاذ امام امین احسن اصلاحی کی تفسیر ''تدبر قرآن'' کا خلاصہ ہیں۔ مصنف کا نقطۂ نظر جن مقامات پر اُن سے مختلف ہے، وہ بھی کم نہیں ہیں۔ اہل نظر تقابلی مطالعے سے اُنھیں خود متعین کر سکتے ہیں۔ ترجمہ و تفسیر کی کتابوں میں ہر جگہ اِس کا اظہار ممکن نہیں ہوتا۔

امید ہے کہ نظم کلام کے ساتھ قرآن کے اسلوب بیان کا جلال و جمال بھی ارباب ذوق اِس ترجمے میں کسی حد تک جلوہ فرما دیکھ سکیں گے۔

میزان

اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔ کم و بیش ربع صدی کے مطالعہ و تحقیق سے مصنف نے اس دین کو جو کچھ سمجھا ہے، وہ اپنی اِس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔

المورد
ادارۂ علم و تحقیق