ماہنامہ

اشراق

لاہور

مارچ ۲۰۲۴ء

1979 سے جاری شدہ
اشاعت کے 45 سال

زیرسرپرستی
جاوید احمد غامدی

مدیر
طالب محسن

مدیر انتظامی
جواد احمد غامدی

”روزے کی عبادت کا حسن یہ ہے کہ اس میں نفس کشی کے آزار کے بجاے کچھ چیزوں سے کنارہ کشی کو تربیت نفس کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ اگرچہ اکل وشرب سے کنارہ کشی میں مشقت بھی ہے، لیکن اس کے ساتھ افطار وسحر کے شامل ہو جانے سے اس پر تربیت نفس کا رنگ غالب ہو گیا ہے۔“ —— شذرات

- قرآن فی الواقع سر تا سر یاد دہانی ہے۔ یہ انسان کو وہ حقائق یاد دلاتا ہے جو اُس کی فطرت میں ودیعت ہیں اور جن کا علم وہ اپنے ساتھ لے کر دنیا میں آیا ہے۔ (قرآنیات)
- روزہ رکھنے والا ترک لذات، ترک دنیا، اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا اور عزلت گزینی کے عمل سے گزرتا ہے۔ (شذرات)
- ہمارے مذہب ہی میں نہیں، بلکہ دنیا کے تمام مذاہب میں روزے کو یہ حیثیت حاصل رہی ہے کہ تزکیۂ نفس کے لیے اللہ تعالیٰ کے ساتھ تقرب حاصل کرنے کے لیے یہ عبادت کی جائے۔ (یسئلون)

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

مدیر
طالب محسن
مدیر انتظامی
جواد احمد غامدی

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

جلد ۳۶ شمارہ ۳ مارچ ۲۰۲۴ء شعبان المعظم / رمضان المکرم ۱۴۴۵ھ

فہرست

شذرات

رمضان اور روزہ — طالب محسن — ۴

قرآنیات

البیان: ص ۳۸: ۱-۱۶ (۱) — جاوید احمد غامدی — ۷

معارف نبوی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے پہلے ہی دین ابراہیم پر تھے — جاوید احمد غامدی / محمد رفیع مفتی / محسن ممتاز — ۱۲

دین و دانش

صحرا میں پھول — محمد ذکوان ندوی — ۲۲

رمضان اور خواتین کے مسائل — کوکب شہزاد — ۲۶

مقالات

نظم قرآن: چند توضیحات — ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر — ۳۰

شخصیات

حیات امین احسن (۶) — محمد بلال — ۴۰

نقطۂ نظر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے لفظ "مسلم" کا وجود — مشفق سلطان — ۴۵

سیر و سوانح

مہاجرین حبشہ (۲۹) — محمد وسیم اختر مفتی — ۵۲

یسئلون

روزہ اور تقویٰ — شاہد رضا — ۶۸

وفیات

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی —— چند یادیں — خورشید احمد ندیم — ۷۵

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

طالب محسن

رمضان اور روزہ

روزہ کیا ہے؟ اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے اکل و شرب اور رفث سے رک جانا۔ صرف لذات ہی سے دوری اختیار نہیں کی، ضرورت پوری کرنا بھی ممنوع ٹھیرا لیا۔ یہ رکنا ایک عمل ہی نہیں، ایک کیفیت بھی ہے، جو کئی گھڑیاں طاری رہتی ہے۔ بھوک اور پیاس ستائے گی، لیکن ہاتھ کھانے کی طرف نہیں بڑھیں گے۔ خواہشیں سر اٹھائیں بھی تو انھیں دبا دیا جائے گا۔ رغبتوں کا رخ تبدیل ہو جائے گا۔ ذکر و فکر، دعا و مناجات، رکوع و سجود اور خشوع و انابت کے لیے طبیعت میں شوق بڑھ جائے گا۔

صرف خدا کی خاطر یہ پابندیاں قبول کرنے کا نام روزہ ہے۔ اس کی اسی شان کو ایک روایت 'الصوم لي وأنا أجزي به'، "روزہ میرے لیے ہے اور میں ہی اس کی جزا دوں گا" (بخاری، رقم ۷۴۹۲) کے الفاظ سے واضح کرتی ہے۔ قرآن مجید نے کہا: 'لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ' (تاکہ تم تقویٰ کرو)، یعنی تم خدا کی خاطر رکنا سیکھ لو۔ رمضان کا حوالہ آیا تو ارشاد ہوا: 'لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ'* (تاکہ تم اس کے ہدایت دینے پر اللہ کی کبریائی کرو اور اس لیے کہ اس کا شکر کرو)، یعنی اس کی کبریائی کے ادراک و اعتراف اور اس کی اس عنایت پر اس کے سپاس شناس بنو۔ قرآن مجید نے بعض گناہوں کے کفارے میں روزوں کی معین مقدار عائد کی ہے۔ کہیں کفارے میں روزہ قربانی یا خیرات کے متبادل کے طور پر بیان ہوا ہے، اور کہیں مسلسل روزے رکھنے کو کفارہ بنایا گیا ہے۔ اس سے روزے کے حوالے سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ یہ

---

* البقرہ ۲: ۱۸۳۔

گناہوں کی پاداش سے بچانے کا ذریعہ بھی ہے اور جس طرح صدقات گناہ کی نجاست کو دھو دیتے ہیں، اسی طرح روزہ بھی باطن کی صفائی کا ذریعہ بنتا ہے۔

تمام مذاہب میں روزہ جیسی عبادت موجود ہے۔ اس عبادت کا محرک کیا ہے؟

روزہ رکھنے والا ترک لذات، ترک دنیا، اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا اور عزلت گزینی کے عمل سے گزرتا ہے۔ مذاہب کا مطالعہ کریں تو اس کی سخت ترین، معتدل اور آسان تمام صورتیں مل جاتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نفس انسانی اپنے اللہ کی خاطر نفس کشی کا رجحان رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ الہامی مذاہب میں بھی یہ عبادت موجود ہے اور انسان ساختہ مذاہب میں بھی، لیکن انسانی مذاہب اس معاملے میں افراط و تفریط کا شکار نظر آتے ہیں، جب کہ اس کی معتدل اور باوقار صورت روزہ ہے۔ روزے کی عبادت کا حسن یہ ہے کہ اس میں نفس کشی کے آزار کے بجائے کچھ چیزوں سے کنارہ کشی کو تربیت نفس کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ اگرچہ اکل و شرب سے کنارہ کشی میں مشقت بھی ہے، لیکن اس کے ساتھ افطار و سحر کے شامل ہو جانے سے اس پر تربیت نفس کا رنگ غالب ہو گیا ہے۔

جب کوئی بندۂ مومن اللہ کی رضا کے لیے کچھ گھنٹوں کے لیے کھانے پینے سے رک جاتا ہے تو اس کے حال میں ایک تبدیلی آتی ہے، وہ تبدیلی یہ ہے کہ وہ کسی کے حکم کے تحت ہے اور یہ تحت ہونا ایک تجربے کی صورت میں ہے۔ اسی سے نفس میں اطاعت کے ساتھ ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔ وہ بھی اس اخلاص کے ساتھ کہ یہ پابندی اللہ کی رضا کے لیے ہے اور میں صرف اسی کے حکم کا پابند ہوں۔

دین داری کی اصل حقیقت یہی ہے۔ ''ہم اس کے ہیں اور ہم نے اسی کی طرف پلٹنا ہے''، یہ دونوں ادراک رمضان کے مہینے میں میرا باطن اور ظاہر بن جائیں، یا کم از کم میرا اس رخ پر سفر شروع ہو جائے تو یہی رمضان کا حاصل ہے۔

اللہ کی رضا اور اس کے حکم پر بھوکا پیاسا رہنا مجھے بندگی اور اطاعت کے ایک خاص مقام پر فائز کرتا ہے، گویا میں پورے کا پورا امتثال امر کا نمونہ بنا ہوا ہوں۔ یہیں سے میرے اندر یہ جذبہ پیدا ہوتا ہے کہ میں اپنے رب کی مرضیات کی آگاہی حاصل کروں اور ان کے مطابق جینے والا بن جاؤں۔ رمضان اور ہدایت ربانی کی یہ مناسبت ہے۔ اسی مناسبت کے سبب نزول قرآن کے مہینے کو روزوں کا مہینا بنا دیا گیا۔ چنانچہ رمضان میں قرآن کی طرف رغبت اسی اصول پر ہونی چاہیے۔ آدمی اللہ کی ہدایت کا فہم حاصل کرنے کے لیے قرآن کو پڑھے اور اس کی

کوشش کرے۔ یہ فہم اس کے شعور میں اترے اور اس کو بندگی کے جادہ پر گامزن کردے۔

رمضان میرے لیے تقویٰ کی تربیت گاہ بن جائے،

اللہ کی کبریائی میرا شعور اور ادراک بن جائے،

اور اللہ کی عنایات پر شکر گزاری میرے دل کو لب ریز کردے اور میرے عمل سے بھی نمایاں ہو۔

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ صٓ

(۱)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

صٓ وَالۡقُرۡاٰنِ ذِی الذِّکۡرِ ﴿۱﴾ بَلِ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا فِیۡ عِزَّۃٍ وَّشِقَاقٍ ﴿۲﴾

۲

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

یہ سورۂ 'صٓ' [۱۰۸] ہے۔ قرآن گواہی دیتا ہے، سراسر یاددہانی [۱۰۹] کہ اِن کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، [۱۱۰] بلکہ یہ منکرین [۱۱۱] سخت تکبر اور ضدم ضدا میں مبتلا ہیں۔ (اِن کا خیال ہے کہ اِن کے لیے

۱۰۸۔ اِس نام کے معنی کیا ہیں؟ اِس کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر ہم نے سورۂ بقرہ (۲) کی آیت ۱ کے تحت بیان کر دیا ہے۔

۱۰۹۔ قرآن فی الواقع سرتاسر یاددہانی ہے۔ یہ انسان کو وہ حقائق یاد دلاتا ہے جو اُس کی فطرت میں ودیعت ہیں اور جن کا علم وہ اپنے ساتھ لے کر دنیا میں آیا ہے؛ اُن حقائق پر متنبہ کرتا ہے جن کی منادی انبیا علیہم السلام کرتے رہے ہیں اور انسان اُنھیں بھلا بیٹھتا ہے؛ دنیا میں خدا کی دینونت کے ظہور کے واقعات یاد دلاتا ہے اور سب سے بڑھ کر اُس روز حساب کی یاددہانی کرتا ہے جس سے مرنے کے بعد سابقہ پیش آنے والا ہے۔

۱۱۰۔ قرآن کی گواہی یہاں قسم کے اسلوب میں پیش کی گئی ہے۔ چنانچہ یہ مقسم علیہ ہے جو الفاظ میں مذکور

كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ فَنَادَوْا وَّلَاتَ حِيْنَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾
وَعَجِبُوْٓا اَنْ جَآءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ ۫ وَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا سٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٤﴾
اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾ وَانْطَلَقَ الْمَلَاُ مِنْهُمْ
اَنِ امْشُوْا وَاصْبِرُوْا عَلٰٓى اٰلِهَتِكُمْ ۚ اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ يُّرَادُ ﴿٦﴾ مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا
فِي الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ ۚ اِنْ هٰذَآ اِلَّا اخْتِلَاقٌ ﴿٧﴾ ءَاُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْۢ بَيْنِنَا ؕ

عذاب کہاں)! اِن سے پہلے ہم نے کتنی ہی قومیں ہلاک کر دیں تو اُنھوں نے ہاے پکار کی (کہ اپنے آپ کو بچا لیں)، مگر وہ بچنے کا وقت نہیں تھا۔ ۱-۳

اِنھیں تعجب ہے کہ اِن کے پاس ایک خبر دار کرنے والا اِنھی میں سے آ گیا ہے۔[۱۱۲] اور اِن منکروں نے کہہ دیا کہ یہ ساحر ہے،[۱۱۳] سخت جھوٹا ہے۔ کیا اِس نے اتنے خداؤں کو ایک خدا بنا دیا؟[۱۱۴] یہ تو بڑی عجیب بات ہے۔ اِن کے سردار اٹھ کھڑے ہوئے کہ چلو اور اپنے معبودوں پر جمے رہو۔ بے شک، یہی چیز مطلوب ہے[۱۱۵]۔ ہم نے یہ بات اِس آخری ملت میں تو کبھی سنی نہیں[۱۱۶]۔ کچھ نہیں، یہ (اِس

نہیں ہے، اِس لیے کہ ذکر کے بغیر ہی واضح ہے۔

۱۱۱۔ یعنی قریش مکہ جو سورہ کے مخاطبین ہیں۔

۱۱۲۔ یعنی اِنھی جیسا ایک انسان ہے اور اِنھیں خدا کی طرف سے خبر دار کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ اِس کے لیے تو خدا اگر بھیجتا تو کسی مافوق بشر ہستی کو بھیجتا۔ ہمارے جیسا ایک انسان اِس کام کے لیے کس طرح بھیجا جا سکتا ہے؟

۱۱۳۔ یعنی ہرگز کوئی پیغمبر نہیں ہے، بلکہ کلام کا جادوگر ہے اور اپنی جادو بیانی سے لوگوں کو مسحور کر دیتا ہے۔

۱۱۴۔ یہ بات وہ آپ کے خلاف لوگوں کو بھڑکانے کے لیے کہتے تھے کہ دیکھو یہ شخص اُن ہستیوں کی الوہیت کا انکار کر رہا ہے جن سے تم عقیدت رکھتے اور اُنھیں اپنا معبود سمجھتے ہو۔

۱۱۵۔ یعنی اِس کی تمام کوششوں کے علی الرغم اپنے معبودوں پر جمے رہنا ہی مطلوب ہے۔ یہ اُس رویے کی

بَلۡ هُمۡ فِيۡ شَكٍّ مِّنۡ ذِكۡرِيۡ ۚ بَلۡ لَّمَّا يَذُوۡقُوۡا عَذَابِ ۝٨ؕ
اَمۡ عِنۡدَهُمۡ خَزَآئِنُ رَحۡمَةِ رَبِّكَ الۡعَزِيۡزِ الۡوَهَّابِ ۝٩ۚ اَمۡ لَهُمۡ مُّلۡكُ السَّمٰوٰتِ

کی) گھڑی ہوئی ہے۔ کیا یہ یاددہانی ہم میں سے اِسی پر نازل کی گئی ہے[117] نہیں، یہ باتیں کچھ نہیں، بلکہ یہ میری یاددہانی کی طرف سے شک میں ہیں۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اِنھوں نے اب تک میرے عذاب کا مزہ نہیں چکھا ہے[118]۔ ۴-۸

(اپنے سوا یہ کسی کو ہماری عنایتوں کا حق دار نہیں سمجھتے)۔ کیا تیرے پروردگار، عزیز و وہاب[119]

تصویر ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت توحید سے لوگوں کو برگشتہ کرنے کے لیے قریش کے لیڈر بالعموم اختیار کرتے تھے۔ چنانچہ اگر کبھی دیکھتے کہ لوگ آپ سے متاثر ہو رہے ہیں تو اِسی طرح کی کوئی بات کہہ کر مجلس سے اٹھ کھڑے ہوتے۔

۱۱۶۔ یعنی یہ بات کہ خدا ایک ہی ہے اور جسے یہ شخص ہمارے بزرگوں —— ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام —— کی طرف منسوب کر کے کہہ رہا ہے، ہم نے یہ اپنے قریب کے لوگوں میں تو کبھی نہیں سنی۔ اُنھوں نے یہ بات اگر فی الواقع کہی ہوتی تو اِس کی کچھ بازگشت اِس دور آخر کے لوگوں میں بھی باقی ہونی چاہیے تھی۔ یہ، اگر غور کیجیے تو وہی استدلال ہے جو ہر زمانے کے لوگ اِسی طرح پیش کرتے رہے ہیں۔

۱۱۷۔ یہ بات وہ اپنی ریاست و امارت کے غرور میں کہتے تھے کہ ہمارے بڑے بڑے سرداروں کو چھوڑ کر کیا یہی رہ گئے تھے کہ اِس منصب کے لیے منتخب کیے گئے ہیں؟ یہ اُسی پندار کا اظہار ہے جس کا ذکر سورہ کی ابتدا میں ’فِيۡ عِزَّةٍ‘ کے الفاظ سے ہوا ہے۔

۱۱۸۔ مطلب یہ ہے کہ یہ تمام ضد اور غرور اور ہیکڑی صرف اِس لیے ہے کہ ابھی اِنھیں یقین نہیں ہوا کہ جس عذاب سے اِنھیں خبردار کیا جا رہا ہے، وہ فی الواقع آنے والا ہے۔ بلکہ اِس لیے بھی کہ اِنھیں مجرد استدلال سے کسی بات کا قائل نہیں کیا جا سکتا۔ یہ جب تک آنکھوں سے نہ دیکھ لیں، اُس وقت تک کسی چیز کو ماننے والے نہیں ہیں۔

۱۱۹۔ یعنی وہ پروردگار جو اپنے تمام خزانوں کا تنہا مالک ہے، اُن میں جس طرح چاہے، تصرف کا اختیار رکھتا

وَالۡاَرۡضِ وَمَا بَیۡنَهُمَا ۟ فَلۡیَرۡتَقُوۡا فِی الۡاَسۡبَابِ ﴿۱۰﴾ جُنۡدٌ مَّا هُنَالِکَ مَهۡزُوۡمٌ
مِّنَ الۡاَحۡزَابِ ﴿۱۱﴾
کَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوۡحٍ وَّعَادٌ وَّفِرۡعَوۡنُ ذُو الۡاَوۡتَادِ ﴿۱۲﴾ وَثَمُوۡدُ وَقَوۡمُ لُوۡطٍ

کی رحمت کے خزانے اِنھی کی تحویل میں ہیں؟ یا زمین اور آسمانوں اور اُن کے درمیان کی سب چیزوں کی بادشاہی اِنھی کے اختیار میں ہے؟ (یہی بات ہے) تو آسمانوں میں چڑھ جائیں[120] (اور اُس کی رحمت کو روک دیں)۔ لشکروں میں سے کوئی بڑے سے بڑا لشکر[121] بھی، (خدا کے مقابل میں اٹھے گا تو) وہیں شکست کھا کر رہے گا۔ ۹-۱۱

اِن سے پہلے نوح کی قوم اور عاد اور میخوں والا[122] فرعون اور ثمود اور قوم لوط اور ایکہ والے[123]

ہے اور نہایت فیاض بھی ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”... وہ اپنے اُن بندوں کو بھی بڑی فیاضی سے بخشتا ہے جو اِن کی نظروں میں اگرچہ کسی چیز کے اہل نہیں ہیں، لیکن خدا کی نظروں میں اُن کا بڑا مرتبہ ہے۔ چنانچہ اُس نے اگر ان کو اِس زمین کے کچھ خزف ریزے دیے ہیں جن پر یہ اترا رہے ہیں تو اُس نے جس کو چاہا ہے، نبوت و رسالت اور علم و حکمت کی بادشاہی بخش دی ہے جس سے بڑے منصب کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔“ (تدبر قرآن ۶/ ۵۱۵)

۱۲۰۔ اصل الفاظ ہیں: ’فَلۡیَرۡتَقُوۡا فِی الۡاَسۡبَابِ‘۔ اِن میں ’اَسۡبَاب‘ سے مراد ’اَسۡبَابُ السَّمٰوٰتِ‘ ہے اور یہاں یہ لفظ اطراف و متعلقات کے معنی میں ہے۔

۱۲۱۔ اصل میں ’جُنۡدٌ مَّا‘ کے الفاظ آئے ہیں۔ اِن میں ’جُنۡد‘ کی تنکیر تفخیم شان کے لیے ہے اور ’مَا‘ اِسی تفخیم کی تاکید کے لیے آیا ہے۔

۱۲۲۔ یعنی کثیر لشکروں والے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”... عربی میں میخوں سے خیموں کو تعبیر کرتے ہیں اور پھر خیموں سے بطریق کنایہ فوجیں مراد لیتے ہیں۔ یہ اُسی طرح کا کنایہ ہے، جس طرح ’قُدُوۡرٌ رَّاسِیَاتٌ‘ سے کسی شخص کی فیاضی کو تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ قرآن میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی فیاضی کی تعبیر کے لیے یہ کنایہ آیا ہے۔ یہاں ’ذُو الۡاَوۡتَادِ‘ سے

وَّاَصۡحٰبُ لۡـئَیۡکَۃِ ؕ اُولٰٓئِکَ الۡاَحۡزَابُ ﴿۱۳﴾ اِنۡ کُلٌّ اِلَّا کَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ
عِقَابِ ﴿۱۴﴾ وَمَا یَنۡظُرُ ہٰۤؤُلَآءِ اِلَّا صَیۡحَۃً وَّاحِدَۃً مَّا لَہَا مِنۡ فَوَاقٍ ﴿۱۵﴾
وَقَالُوۡا رَبَّنَا عَجِّلۡ لَّنَا قِطَّنَا قَبۡلَ یَوۡمِ الۡحِسَابِ ﴿۱۶﴾

بھی جھٹلا چکے ہیں۔ یہ گروہ تھے جنھوں نے اِسی طرح شکست کھائی۔[124] اِن میں سے ہر ایک نے میرے رسولوں کو جھٹلایا تو میرا عذاب اُن پر نازل ہو کے رہا۔ یہ بھی ایک ڈانٹ ہی کے منتظر ہیں جس کے بعد کوئی ڈھیل نہیں ہے۔[125] یہ تو کہہ چکے کہ ہمارے پروردگار، ہمارا حساب تو روز حساب سے پہلے ہی ہم کو چکا دے۔[126] ۱۲-۱۶

فرعون کی کثیر فوجوں کی طرف اشارہ ہے جو خیموں میں رہتی تھیں۔ فرعون کی فوجوں کی کثرت کا ذکر قرآن میں جگہ جگہ آیا ہے اور یہ تمام فوجیں اُس کے ساتھ عذاب الٰہی میں گرفتار ہو کر سمندر میں غرق ہوئیں۔“

(تدبر قرآن ۶/۵۱۶)

۱۲۳۔ مدین والوں کی طرف اشارہ ہے۔ ’اَیۡکَۃ‘ عربی زبان میں جنگل کو کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مدین کے پاس کوئی بہت بڑا جنگل تھا جس کی بنا پر یہ نام اُنھیں دیا گیا۔

۱۲۴۔ اصل میں ’اُولٰٓئِکَ الۡاَحۡزَابُ‘ کے الفاظ آئے ہیں۔ اِن میں خبر حذف کر دی ہے، اِس لیے کہ موقع کلام سے یہ خود واضح ہے اور بعد کا جملہ اِسے مزید واضح کر دیتا ہے۔

۱۲۵۔ یعنی مزید مہلت کی گنجایش نہیں ہے۔

۱۲۶۔ مطلب یہ ہے کہ جس روز حساب سے یہ ہمیں ڈراتا ہے، وہ پہلے ہی آجائے تاکہ فیصلہ ہو جائے کہ یہ شخص سچا ہے یا محض دھونس دے رہا ہے۔ اپنے اوپر وہ کسی عذاب کا اندیشہ نہیں رکھتے تھے، اِس لیے رعونت اور استکبار کی وجہ سے یہ بھی کہہ گزرتے تھے۔

[باقی]

معارف نبوی

جاوید احمد غامدی

ترجمہ و تحقیق: محمد رفیع مفتی / محسن ممتاز

نبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے پہلے ہی دین ابراہیم پر تھے

— ۱ —

عَنْ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ قَالَ:[1] كَانَ صَنَمٌ مِنْ نُحَاسٍ يُقَالُ لَهُ: إِسَافٌ، أَوْ نَائِلَةُ، يَتَمَسَّحُ بِهِ الْمُشْرِكُونَ إِذَا طَافُوا فَطَافَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَطُفْتُ مَعَهُ، فَلَمَّا مَرَرْتُ مَسَحْتُ بِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَمَسَّهُ» فَقَالَ زَيْدٌ: فَطُفْتُ، فَقُلْتُ فِي نَفْسِي: لَأَمَسَّنَّهُ حَتَّى أَنْظُرَ مَا يَكُونُ، فَمَسَحْتُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلَمْ تُنْهَ؟»، قَالَ زَيْدٌ: فَوَالَّذِي هُوَ أَكْرَمَهُ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ مَا اسْتَلَمَ صَنَمًا حَتَّى أَكْرَمَهُ اللّٰهُ بِالَّذِي أَكْرَمَهُ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ....

زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: (بیت اللہ کے پاس) تانبے کا ایک بت تھا، جسے اساف یا نائلہ کہتے تھے۔ مشرکین بیت اللہ کا طواف کرتے ہوئے (حصول برکت کے لیے) اُس کو چھوتے تھے[1]۔

ایک مرتبہ یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کا طواف کیا تو میں نے بھی آپ کے ساتھ طواف کیا۔ پھر میں جب اُس بُت کے پاس سے گزرا تو میں نے اُسے چھوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھا تو فرمایا: اِسے مت چھوؤ۔ زید کہتے ہیں کہ میں نے طواف کرتے ہوئے ارادہ کیا کہ میں اِسے ضرور چھوؤں گا تاکہ میں دیکھوں کہ اِس سے کیا ہوتا ہے۔ چنانچہ میں نے پھر چھوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تمھیں روکا نہیں تھا؟

زید کہتے ہیں: اُس ذات کی قسم جس نے آپ کو نبوت کی عزت بخشی اور آپ پر اپنی کتاب اتاری کہ آپ نے کبھی کسی بت کو برکت کے لیے بھی نہیں چھوا، یہاں تک کہ اللہ نے آپ کو نبوت کی عزت بخش دی اور آپ پر اپنی کتاب اتار دی۔

۱۔ یہی طریقہ قبروں کی زیارت کے موقع پر بھی اختیار کیا جاتا ہے۔ روایت سے واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت سے پہلے بھی اِسے پسند نہیں فرمایا، اِس لیے کہ یہ من جملہ مراسم عبودیت ہے اور دین ابراہیمی کے ماننے والے اِس سے ہمیشہ اجتناب کرتے رہے ہیں۔

متن کے حواشی

۱۔ اس روایت کا متن دلائل النبوۃ، بیہقی ۲/ ۳۴ سے لیا گیا ہے، اس کے راوی زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ اِس کے متابعات درج ذیل کتب میں منقول ہیں:

غریب الحدیث، حربی ۲/ ۸۲۷۔ الآحاد والمثانی، ابن ابی عاصم، رقم ۲۵۷۔ مسند بزار، رقم ۱۳۳۱۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۸۱۳۲۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۷۲۱۲۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۴۶۶۵۔ التوحید، ابن مندہ، رقم ۱۴۸۔ مستدرک حاکم ۳/ ۲۱۲۔

— ۲ —

عَنْ عُرْوَةَ ، قَالَ:۱ حَدَّثَنِي جَارٌ، لِخَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُولُ لِخَدِيجَةَ: «أَيْ خَدِيجَةُ، وَاللّٰهِ لَا أَعْبُدُ اللَّاتَ، وَاللّٰهِ لَا أَعْبُدُ الْعُزَّى أَبَدًا» قَالَ: فَتَقُولُ خَدِيجَةُ: خَلِّ اللَّاتَ، خَلِّ الْعُزَّى، قَالَ: كَانَتْ صَنَمَهُمُ الَّتِي كَانُوا يَعْبُدُونَ ثُمَّ يَضْطَجِعُونَ.

عروہ بن زبیر سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے سیدہ خدیجہ بنت خویلد کے پڑوسی نے بیان کیا کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سیدہ خدیجہ سے یہ فرماتے ہوئے سنا: اے خدیجہ! خدا کی قسم، میں نہ کبھی لات کی عبادت کروں گا اور نہ عزیٰ کی۔ سیدہ خدیجہ فرماتی تھیں: آپ لات کو بھی چھوڑیں اور عزیٰ کو بھی۱۔ راوی کہتے ہیں کہ یہ دونوں اُن کے وہ بت تھے، جن کی وہ سونے سے پہلے عبادت کیا کرتے تھے۔

۱۔ مطلب یہ ہے کہ آپ نے صحیح فرمایا۔ آپ کو اُن سے کیا لینا ہے؟ آپ کے لیے آپ کا پروردگار ہی کافی ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۱۷۹۴۷ سے لیا گیا ہے۔ اس کے راوی عروہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے کسی پڑوسی سے سن کر یہ روایت کر رہے ہیں۔ اِس کا کوئی دوسرا متابع اور شاہد موجود نہیں ہے۔

— ۳ —

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، قَالَ:۱ أَضْلَلْتُ بَعِيرًا لِي، فَذَهَبْتُ أَطْلُبُهُ

يَوْمَ عَرَفَةَ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِفًا مَعَ النَّاسِ بِعَرَفَةَ، فَقُلْتُ: وَاللّٰهِ، إِنَّ هَذَا لَمِنَ الْحُمْسِ، فَمَا شَأْنُهُ هَاهُنَا؟ وَكَانَتْ قُرَيْشٌ تُعَدُّ مِنَ الْحُمْسِ.

جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انھوں نے بیان کیا: عرفہ کے دن میرا اونٹ کھو گیا تو میں اُس کو ڈھونڈنے کے لیے نکلا[1]۔ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے ساتھ میدانِ عرفات میں کھڑے ہیں تو میں نے سوچا: بخدا، یہ تو حمس میں سے ہیں[2]، اِن کا یہاں کیا کام؟ یہ اِس لیے کہ قریش حمس میں شمار کیے جاتے تھے[3]۔

۱۔ ابن اسحٰق کی روایت میں صراحت ہے کہ یہ واقعہ زمانۂ جاہلیت کا ہے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابھی نبوت کے منصب پر فائز نہیں ہوئے تھے۔ ملاحظہ ہو: فتح الباری، ابن حجر ۵۱۶/۳۔

۲۔ یعنی اُن لوگوں میں سے ہیں، جو دینی شعائر سے متعلق اپنی تعبیرات میں بہت سختی برتتے ہیں۔ بیت اللہ کے متولی ہونے کی وجہ سے قریش کا رویہ اپنے معاملات میں یہی تھا۔ چنانچہ اسی بنا پر حمس میں شمار کیے جاتے تھے۔

۳۔ اِس استعجاب کی وجہ یہ ہے کہ قریش نے اپنے لیے یہ امتیاز قائم کر لیا تھا کہ حج کے موقع پر بھی مزدلفہ سے آگے نہیں جاتے تھے۔ اُن کا کہنا یہ تھا کہ وہ بیت اللہ کے مجاور ہیں، لہٰذا اُن کے لیے حدود حرم سے باہر نکلنا مناسب نہیں ہے۔ قرآن نے اِسی بنا پر فرمایا ہے:

ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. (البقرہ ۲: ۱۹۹)

”پھر (یہ بھی ضروری ہے کہ) جہاں سے اور سب لوگ پلٹتے ہیں، تم بھی، (قریش کے لوگو)، وہیں سے پلٹو اور اللہ سے مغفرت چاہو۔ یقیناً اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔“

متن کے حواشی

۱۔ اس روایت کا متن صحیح مسلم، رقم ۱۲۲۰ سے لیا گیا ہے، اس کے راوی جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ ہیں۔

الفاظ کے بہت معمولی فرق کے ساتھ اِس کے متابعات اِن مصادر میں دیکھے جا سکتے ہیں:

مسند احمد، رقم ۱۶۲۹۵، ۱۶۷۵۷۔ سنن دارمی، رقم ۱۹۲۰۔ صحیح بخاری، رقم ۱۶۶۴۔ اخبار مکہ، فاکہی، رقم ۲۸۰۱۔ مسند بزار، رقم ۳۴۲۴۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۳۹۹۵۔ سنن نسائی، رقم ۳۰۱۳۔ صحیح ابن خزیمہ، رقم ۲۸۲۳، ۳۰۶۰۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۳۴۷۶۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۱۲۰۲۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۸۴۹۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۵۷۷۔ مستدرک حاکم ۱/۴۸۲۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۲۸۳۱۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۹۴۵۲۔ معرفۃ السنن، بیہقی، رقم ۳۰۲۹۔

اِس روایت کا ایک شاہد ابو نعیم کی معرفۃ الصحابۃ میں بھی موجود ہے۔ ملاحظہ ہو: رقم ۴۶۳۲۔

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم عبد الرحمٰن الرازي. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). **العلل**. ط١. 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**. ط١. حيدر آباد الدكن، الهند: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن أبي عاصم أحمد بن عمرو. (١٤١١هـ/١٩٩١م). **الآحاد والمثاني**. ط١. تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة. الرياض: دار الراية.

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

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

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**. ط١. تاليف:

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

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). **طبقات المدلسين**. ط١. تحقيق: د. عاصم بن عبد الله 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 خزيمة محمد بن إسحٰق. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). **صحيحُ ابن خُزَيمة**. ط٣. تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي. بيروت: المكتب الإسلامي.

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

ابن السمَّاك عثمان بن أحمد. (٢٠٠٤م). **الثاني من الفوائد المنتقاة لابن السماك**. ط١. الكتاب مخطوط، نُشر في برنامج جوامع الكلم.

ابن شاذان الحسن بن أحمد البغداد. (٢٠٠٤م). **الأول من حديث أبي علي بن شاذان**. ط١. الكتاب مخطوط، نُشر في برنامج جوامع الكلم.

ابن عدي عبدالله بن عدي الجرجاني. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). **الكامل في ضعفاء الرجال**. ط١. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض. بيروت: الكتب العلمية.

ابن الكيال ابو البركات محمد بن احمد. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). **الكواكب النيرات**. ط٢. تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي. مكة مكرمة: المكتبة الامدادية.

ابن المِبْرَد يوسف بن حسن الحنبلي. (١٤١٣هـ/١٩٩٢م). **بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم**. ط١. تحقيق وتعليق: الدكتورة روحية عبد الرحمٰن السويفي. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن المديني علي بن عبد الله السعدي. (١٩٨٠م). **العلل**. ط٢. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي.

بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن معين يحيى بن معين البغدادي. (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م). **تاريخ ابن معين**. ط١. تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

ابن منده محمد بن إسحٰق.(١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).**التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد**. ط١. تحقيق: الدكتور علي بن محمد. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. سوريا: دار العلوم والحكم.

أبو اسحٰق الحويني. (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م). **نثل النبال بمعجم الرجال**. ط١. جمعه ورتبه: أبو عمرو أحمد بن عطية الوكيل. مصر: دار ابن عباس.

أبو إسحٰق إبراهيم بن إسحٰق الحربي. (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م). **غريب الحديث**. ط١. تحقيق: سليمان إبراهيم محمد العايد. جامعة ام القرى ــــ مكة مكرمة (موافق للمطبوع).

أبو داود سليمان بن الأشعث السَّجِسْتاني. (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). **سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل**. ط١. تحقيق: محمد علي قاسم العمري. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

أبو عوانة يعقوب بن إسحٰق. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). **المستخرج**. ط١. تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي. بيروت: دار المعرفة.

أبو نعيم احمد بن عبد الله اصبهاني. (د.ت). **معرفة الصحابة**. ط١. تحقيق: مسعد السعدني. بيروت: دارالكتاب العلمية.

أبو نعيم أحمد بن عبد الله. (١٤١٧هـ/١٩٩٧م). **المسند المستخرج على صحيح مسلم**. ط١. تحقيق: محمد حسن محمد حسن. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو يعلى أحمد بن علي. (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). **مسند أبي يعلى**. ط١. تحقيق: حسين سليم أسد. دمشق: دار المأمون للتراث.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م). **العلل و معرفة الرجال**. ط٢. تحقيق و تخريج: د وصي الله بن محمد عباس. الرياض: دار الخاني فرقد فريد الخاني.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (١٤١٦هـ/١٩٩٥م). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. ط١. تحقيق: أحمد محمد شاكر. القاهرة: دار الحديث.

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). **العلل و معرفة الرجال**. ط١. تحقيق و تخريج: د وصي الله بن محمد عباس. بيروت: المكتب الإسلامي. الرياض: دار الخاني.

الأزرقي محمد بن عبد الله. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار**. تحقيق: رشدي الصالح ملحس. بيروت: دار الأندلس للنشر.

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

البخاري محمد بن إسمٰعيل الجعفي. (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م). **التاريخ الأوسط**. ط١. حلب، القاهرة: دار الوعي مكتبة دار التراث.

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

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.

البيهقي أحمد بن الحسين. (١٤٠٥هـ). **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

البيهقي أحمد بن الحسين. (١٤١٢هـ/١٩٩١م). معرفة السنن والآثار. ط١. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. كراتشي(باكستان): جامعة الدراسات الإسلامية، دمشق: دار قتيبة، حلب: دار الوعي، القاهرة:دار الوفاء.

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

الحاكم محمد بن عبد الله المعروف بابن البيع. (١٤١١هـ/١٩٩٠م). **المستدرك على الصحيحين**. ط١. تحقيق:مصطفى عبد القادر عطاء. بيروت: دار الكتب العلمية.

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

الدارقطني علي بن عمر. (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م). **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**. ط١. تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمٰن زين الله السلفي. الرياض: دار طيبة.

الدارمي عبد الله بن عبد الرحمٰن. (١٤١٢هـ/٢٠٠٠م). **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)**. ط١.تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع.

الذهبي محمد بن أحمد. (١٤١٣هـ/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.

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

سبط ابن العجمي برهان الدين الحلبي. (١٩٨٨م). **الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط**. ط١. تحقيق: علاء الدين علي رضا. القاهرة: دار الحديث.

سبط ابن العجمي برهان الدين الحلبي. (١٩٨٦م). **التبيين لأسماء المدلسين**. ط١. تحقيق: يحيي شفيق حسن. بيروت: دار الكتب العلمية.

سبط ابن العجمي برهان الدين الحلبي. (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). **الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث**. ط١. المحقق: صبحي السامرائي. بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.

الطبراني سليمان بن أحمد. (١٤١٥هـ/١٩٩٤م) .**المعجم الكبير**. ط١. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطحاوي أحمد بن محمد. (١٤١٥هـ/١٩٩٤م). **شرح مشكل الآثار**. ط١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

العجلي أحمد بن عبد الله. (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م). **معرفة الثقات**. ط١. تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي. المدينة المنورة: مكتبة الدار.

الفاكهي محمد بن إسحٰق المكي. (١٤١٤م). أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه. ط٢. تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش. بيروت: دار خضر.

مسلم بن الحجاج النيسابوري. (د.ت). **الجامع الصحيح**. د.ط. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مغلطاي علاء الدين بن قليج. (١٤٢٢ھ/٢٠٠١ م). **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**. ط١. تحقيق: أبو عبد الرحمٰن عادل بن محمد، أبو محمد أسامة بن إبراهيم. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

النسائي أحمد بن شعيب الخراساني. (١٤٢١ھ/٢٠٠١م). **السنن الكبرى**. ط١. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

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

النسائي أحمد بن شعيب. (١٤٠٧ھ/١٩٨٧م). **السنن الصغرى**. ط٢. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

محمد ذکوان ندوی

صحرا میں پھول

صحرا میں ہمیشہ پھول کھلتا ہے، صحرا میں چمن نہیں اگایا جاسکتا — اِسی حقیقت کی دریافت میں اصلاحِ امت کا راز چھپا ہوا ہے۔ ہماری تاریخ کے بیش تر مفکرین، دُعاۃ اور مصلحین اکثر اِس مفروضے کی بنیاد پر انتہائی اخلاص کے ساتھ کام کرتے رہے کہ وہ صحرا میں بھی اُسی طرح ایک سرسبز و شاداب چمن اگا سکتے ہیں، جس کا امکان اِس دنیا میں صرف ایک زرخیز زمین ہی پر ممکن نظر آتا ہے۔

اِس قسم کا طرزِ فکر سرتاسر قانونِ فطرت کے خلاف تھا، چنانچہ تاریخ کا تجربہ ہے کہ تمام تر کوششوں کے باوجود عملاً جو کچھ ممکن ہو سکا، وہ صرف انفرادی اصلاح کا عملی کام تھا، نہ کہ آئیڈیل افراد سازی اور اجتماعی انقلاب۔ حقیقت یہ ہے کہ اجتماعی انقلاب کا راستہ انفرادی اصلاح کے سوا اور کچھ نہیں۔ لٰہذا اصلاح و تربیت کے میدان میں کام کرنے والے افراد کو چاہیے کہ وہ اِس ابدی قانون فطرت کو لازماً ملحوظ رکھیں کہ اِس دنیا میں نہ آئیڈیل نظام بن سکتا ہے، اور نہ آئیڈیل افراد۔ اِس کا سب سے بڑا ثبوت خود کام کرنے والے یہ قیمتی افراد ہیں جو اپنے تمام تر علم و اخلاص کے باوجود 'آئیڈیل' نہیں ہوا کرتے۔

ڈاکٹر اقبال (وفات: ۱۹۳۸ء) جیسے عبقری انسان نے اِسی احساس کے تحت ابتداءً فرمایا تھا:

نہیں ہے نا امید اقبال، اپنی کشتِ ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے، ساقی!

تاہم، جلد ہی اقبال کے وسیع مطالعے نے اُنھیں بتایا کہ امتحان کی اِس دنیا میں ایسا ہرگز ممکن نہیں کہ دورِ زوال کے تحت وجود میں آنے والے ایک قومی صحرا میں دوبارہ ایک سرسبز و شاداب چمن لہلہا اٹھے۔ چنانچہ اقبال نے

دورِ زوال کے مسلم گروہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

تیرے محیط میں کہیں ، گوہر زندگی نہیں

ڈھونڈ چکا میں موج موج، دیکھ چکا صدف صدف!

تاہم، اِس واقعے پر ایک صدی سے زیادہ عرصہ گزر جانے کے باوجود آج تک ''ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی'' جیسا خوش فہمی پر مبنی تصور ہمارے درمیان ایک حسین خواب بنا ہوا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ گذشتہ دو صدیوں کے دوران میں ہمارے انتہائی محترم مفکرین، مصلحین، اداروں اور تحریکوں کے بانیین، مخلص علما اور جدید و قدیم میدان کے ماہر دانش وروں کے ذریعے سے اس کشت ویراں کی یہ ''مٹی'' نہ صرف ''نم'' کی گئی، بلکہ مختلف مذہبی، ادارہ جاتی اور ملی و تحریکی سرگرمیوں کے ذریعے سے اُسے پوری طرح جل تھل کر دیا گیا، مگر نہ اُس کے اندر مطلوب قسم کی ''زرخیزی'' کا عمل جاری ہوا، اور نہ ہی کوئی اجتماعی انقلاب برپا ہو سکا۔

زوال کا قانون

حقیقت یہ ہے کہ فرد اور امت، دونوں پر زوال آتا ہے۔ علامہ ابن خلدون (وفات: ۱۴۰۶ء) نے حکومت کے حوالے سے اِسی تاریخی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لکھا تھا کہ سلطنت جیسے ادارے کی بھی اُسی طرح ایک عمر ہوتی ہے، جس طرح افراد کی عمر ہوا کرتی ہے ('إنّ الدولة لها أعمارٌ طبيعيةٌ، كما للأشخاص' مقدمہ ابن خلدون ۱۷۰) اور ظاہر ہے کہ کوئی فرد، امت یا کوئی گروہ اِس عام فطری قانون (law of nature) سے ہرگز مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔

غیر حقیقت پسندانہ طرزِ فکر کا نقصان

دورِ زوال میں افراد ضرور ملیں گے، مگر ''آئیڈیل افراد سازی'' اور ''اجتماعی انقلاب'' کو نشانہ بنانا صرف اپنے آپ کو دھوکا دینے کے ہم معنی ہے۔ اِس غیر حقیقت پسندانہ طرزِ فکر کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ہمارے خواب کبھی اپنی مطلوب صورت میں شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکیں گے۔ چنانچہ اِس قسم کے لوگ خود بھی سخت ذہنی اور نفسیاتی اختلال کا شکار رہیں گے اور اِسی کے ساتھ دوسروں کو بھی وہ اِسی بحرِ ظلمات میں دھکیلتے رہیں گے۔ اِس طرح عملاً یہ ہو گا کہ ایسے لوگ اُس عظیم ترین نعمت سے محروم ہو کر رہ جائیں گے جسے ذہنی سکون (peace of mind) اور فکری سداد (sound mindedness) کہا جاتا ہے۔

اِسی کے ساتھ ایمانی اعتبار سے، اِس غیر حقیقت پسندانہ طرز فکر کا نتیجہ یہ ہو گا کہ جان و مال کی بڑی سے بڑی قربانی کے باوجود اپنی مسلسل ناکامی اور اپنے خواب اور اُس کی تکمیل کے درمیان پائی جانے والی اِس وسیع اور ناقابل عبور خلیج کو دیکھ کر اُن کے اندر سے حقیقی شکر کا جذبہ ختم ہو جائے گا۔ وہ ہمیشہ شکر کے اُس مہلک کٹاؤ (erosion) کا شکار رہیں گے جس کے بعد ایک شخص کی زندگی میں عملاً صرف 'مذہبی' مراسم باقی رہیں، مگر حقیقتاً اُس کے اندر سے مومنانہ زندگی کا خاتمہ ہو کر رہ جائے۔ چنانچہ ایسا آدمی کاغذی اور رسمی اخلاقیات کا علم بردار ہو گا، مگر حقیقی اخلاقیات اُس کے اندر کہیں نظر نہیں آئیں گے۔ وہ اسلام کا جھنڈا بلند کر رہا ہو گا، مگر اُس کے اسلام میں عام انسانی اقدار (values) جیسا کوئی عمومی اظہار بھی عملاً دکھائی نہیں دے گا۔ ایسے لوگ ہمیشہ اِسی منفی شخصیت کے ساتھ جیتے اور آخر کار اِس حال میں دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں کہ اُن کا پورا وجود عملاً اِس حقیقت کا مصداق بن چکا ہوتا ہے:

وہ محرومِ تمنا کیوں نہ سوے آسماں دیکھے؟
کہ جو منزل بہ منزل اپنی محنت رائیگاں دیکھے!

تاہم، ایک مومن کبھی اِس ذہنی، ایمانی اور اخلاقی ہلاکت کا تحمل نہیں کر سکتا۔

اِسی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے استاذ وحید الدین خاں نے بجا طور پر لکھا تھا:

> "جب امت پر یہ وقت آ جائے تو کرنے کا صرف ایک کام باقی رہتا ہے۔ وہ ہے مبنی بر افراد اصلاح۔ امت جب زندہ ہو تو مبنی بر اجتماع انداز کار آمد ہو سکتا ہے، لیکن جب امت اپنے دورِ زوال میں پہنچ جائے تو اُس وقت افراد کو تلاش کیجیے اور افراد کی اصلاح پر اپنے کام کو مرتکز کر دیجیے۔ اِس کے سوا کوئی اور طریقہ ہرگز نتیجہ خیز نہیں ہو سکتا۔ جو لوگ امت کے دورِ زوال میں مبنی بر امت سیاسی یا سماجی انقلاب کے پروگرام بنائیں، وہ بلاشبہ فطرت کے قانون سے آخری حد تک ناواقف ہیں۔ ایسے مصلحین خود قابل اصلاح ہیں، وہ امت کے مصلح نہیں بن سکتے۔" (ماہنامہ الرسالہ، اکتوبر ۲۰۲۰ء، ص ۱۳)

اجتماعی تعلیم و تذکیر کی اہمیت

مبنی بر فرد کام کو اپنا نشانہ بنانے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ عام لوگ بالکل نظر انداز کر دیے جائیں اور اُن کی تعلیم و تذکیر کا کوئی معقول انتظام نہ کیا جائے۔ اِس قسم کا تصور اِس معاملے میں ایک دوسری انتہا پر جانے کے ہم معنی ہو گا، اور کسی معاملے میں انتہا پسندی کا طریقہ اختیار کرنا سادہ معنوں میں، نہ صرف عقل و اسلام کے

سرتا سر خلاف ہے، بلکہ وہ اپنے مطلوب مقصد کی تکمیل میں ایک ایسے سد راہ کی حیثیت رکھتا ہے جس کے تباہ کن نتائج سے کوئی فرد اور گروہ اپنے آپ کو ہرگز محفوظ نہیں رکھ سکتا۔

چنانچہ قرآن کے مطابق، مبنی بر فرد کام کے ساتھ عام افراد کے درمیان عمومی اِنذار (التوبہ ۹: ۱۲۲) اور تذکیر (الذاریات ۵۱: ۵۵) کا اجتماعی کام پورے اہتمام کے ساتھ جاری رہے گا۔ تاہم اجتماعی کام سے کسی حقیقی ''اجتماعی انقلاب'' کی توقع ہرگز درست نہیں۔ اجتماعی کام اجتماعی نوعیت کے عمومی نتائج پیدا کرے گا، افراد سازی جیسا مطلوب مقصد کبھی اِس کے ذریعے سے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔

البتہ، اِس تعلیم و تذکیر کے ذریعے سے امت کو دو اہم فائدے ضرور حاصل ہوں گے: ایک یہ کہ اِس سے لوگوں کے درمیان عمومی بیداری پیدا ہوگی۔ دوسرے یہ کہ زوال یافتہ گروہ کی اِس عام بھیڑ اور اِس 'بحر الکاہل' سے کچھ زندہ افراد نکل کر سنجیدہ انفرادی کام کے میدان میں سرگرم طور پر شریک ہوتے رہیں گے، جس سے نہ صرف افراد سازی کا مطلوب کام مسلسل طور پر جاری رہے گا، بلکہ انفرادی تربیت کے اِس کام میں یہ سنجیدہ افراد اُس کے مضبوط دست و بازو کا رول ادا کریں گے۔ وہ مردانِ کار کی حیثیت سے افراد سازی کے اِس مطلوب مشن کے لیے ایک عظیم فکری اور افرادی قوت ثابت ہوں گے۔

(۲۵/ اکتوبر ۲۰۲۳ء)

کوکب شہزاد

رمضان اور خواتین کے مسائل

اسلام کا ایک بنیادی رکن روزہ ہے۔ روزہ اللہ تعالیٰ نے ہر آسمانی مذہب میں فرض کیا۔ سورۂ بقرہ میں ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ. اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ؕ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ ؕ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.(۱۸۳-۱۸۴)

”ایمان والو، تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے، جس طرح تم سے پہلوں پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم اللہ سے ڈرنے والے بن جاؤ۔ یہ گنتی کے چند دن ہیں۔ اِس پر بھی جو تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ دوسرے دنوں میں یہ گنتی پوری کرلے۔ اور جو اِس کی طاقت رکھتے ہوں کہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں تو اُن پر ہر روزے کا بدلہ ایک مسکین کا کھانا ہے۔ پھر جو شوق سے کوئی نیکی کرے تو یہ اُس کے لیے بہتر ہے، اور روزہ رکھ لو تو یہ تمھارے لیے اور بھی اچھا ہے، اگر تم سمجھ رکھتے ہو۔“

روزے کا مقصد انسان کے نفس کا تزکیہ کرنا ہے۔ جب وہ اللہ تعالیٰ کے مقرر وقت میں اپنی جائز خواہشات سے رکا رہتا ہے اور اپنے نفس کے منہ زور گھوڑے کو فجر سے مغرب تک لگام دیے رہتا ہے تو یہ اُس کی تربیت کے لیے بہترین ذریعہ ہے۔ یہ تربیت کا بہترین مہینا ہے۔ جس طرح اس دنیا کے کاروبار کو وقت کے تقاضوں کے مطابق چلانے کے لیے ملازمین کو refresher courses کرائے جاتے ہیں، اسی طرح مسلمانوں کے

ایمان کو مضبوط کرنے اور انھیں اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب کرنے کے لیے ہم روزے رکھتے ہیں۔ عام دنوں میں نمازیں تو ہم اللہ تعالیٰ کے مقررہ وقت کے مطابق پڑھتے ہیں، لیکن رمضان میں ہم کھاتے پیتے اور بھوکے پیاسے بھی اللہ تعالیٰ کے مقرر کیے ہوئے وقت کے مطابق ہیں۔ ہر مومن کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ پانچ فرض نمازوں کے علاوہ تہجد کی نماز بھی پڑھے۔ تہجد کی نماز کے وقت اللہ تعالیٰ قریبی آسمان پر آجاتے ہیں اور اپنے بندوں سے کہتے ہیں کہ مانگو اپنے رب سے اور فرشتوں سے اپنے نیک بندوں کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ سے انتہائی قربت کی ساعتیں ہیں۔

ہمارے ہاں ایک نیا معمول شروع ہو گیا ہے کہ عموماً لوگ پوری رات جاگتے ہیں اور پھر سحری کے بعد سوتے ہیں اور پھر آدھا دن گزرنے کے بعد جاگتے ہیں، یہ روزے کی مبارک ساعتوں کو ضائع کرنے کے مترادف ہے۔

روزہ ایک فرض عبادت ہے، لیکن اگر کوئی بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ روزہ چھوڑ تو سکتا ہے، لیکن جتنے روزے کسی بھی وجہ سے چھوٹ جائیں گے، ان کی تعداد کو بعد میں پورا کرنا ہو گا۔ خواتین کے حمل، زچگی اور حیض کے دن اسی زمرے میں شامل ہیں۔ اسی وجہ سے خواتین کو ایام مخصوصہ میں روزہ اور نماز چھوڑنے کی رعایت تو ہے، لیکن نماز کی قضا فرض نہیں کی گئی، جب کہ چھوٹے ہوئے روزوں کی تعداد کو پاکیزگی کے دنوں میں پورا کرنا ہو گا۔ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی عظیم اور پاکیزہ ہے۔ وہ پوری کائنات کے بادشاہ ہیں اور خواتین ان دنوں اذیت اور بے چینی کا شکار ہوتی ہیں، اس لیے ان ایام میں ان کو ان دو عبادتوں کے نہ کرنے کی رعایت دی گئی ہے اور اس کیفیت سے نکلنے کے بعد روزوں کی تعداد کو پورا کرنا لازمی ہے۔ ان ایام میں چھٹی ہوئی نماز کی گنتی پورا کرنا فرض نہیں کیا گیا، کیونکہ ایام مخصوصہ میں ہر مہینے کئی نمازیں چھوٹ جاتی ہیں اور ان کی گنتی کو پورا کرنا تکلیف مالا یطاق ہے اور رمضان کے روزے سال میں ایک دفعہ آتے ہیں اور ان میں چھوٹے ہوئے روزوں کی تعداد محدود ہوتی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت ہے کہ وہ انسان کی ہمت سے زیادہ اس پر بوجھ نہیں ڈالتا۔

خواتین کا عموماً سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ ان مخصوص ایام میں کتنے دن تک نماز نہ پڑھیں اور روزہ نہ رکھیں، کیونکہ بعض خواتین کو بعض مسائل کی وجہ سے یا ہارمونز کے غیر متوازن ہونے یا meeno pause کی وجہ سے یہ ایام کی تعداد بڑھ جاتی ہے تو خواتین کتنے دن تک نماز اور روزہ چھوڑ سکتی ہیں؟

کتاب المستحاضہ میں ہے۔ (استحاضہ کے معنی ہیں عورت کی وہ کیفیت جس میں اس کا خون آنا بند ہی نہ ہو)۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ خون ایک رگ کا ہے حیض کا نہیں (استحاضہ میں عورت کا خون بند نہیں ہوتا) تو اس کیفیت میں حیض کے دن جو خواتین کو شروع سے حیض کے لیے مقرر تھے ان دنوں میں نماز نہ پڑھے

(اور قابل فہم بات ہے کہ روزہ بھی چھوڑے) اور باقی دنوں میں پاک صاف ہو کر خون آنے کے باوجود نماز پڑھے اور روزے رکھے۔

یعنی شروع سے جن تاریخوں میں اور جتنے دن خون آتا تھا، بس اتنے دن آنے پر نماز چھوڑ دے اور روزہ نہ رکھے اور باقی دنوں میں خون آنے کے باوجود نہا کر نماز بھی پڑھے اور روزہ بھی رکھیں:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ط قُلْ هُوَ اَذًى لا فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ لا وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ج فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ط اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ. (البقرہ ۲: ۲۲۲)

”وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ (عورتوں کے) حیض کا کیا حکم ہے؟ کہہ دو، یہ ایک طرح کی نجاست ہے۔ چنانچہ حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ رہو اور جب تک وہ خون سے پاک نہ ہو جائیں، اُن کے قریب نہ جاؤ۔ پھر جب وہ نہا کر پاکیزگی حاصل کر لیں تو اُن سے ملاقات کرو، جہاں سے اللہ نے تمھیں (اُس کا) حکم دیا ہے۔ یقیناً اللہ اُن لوگوں کو پسند کرتا ہے جو توبہ کرنے والے ہوں اور اُن کو جو پاکیزگی اختیار کرنے والے ہوں۔“

اکثر خواتین یہ سوال بھی پوچھتی ہیں کہ اگر روزہ رکھ لیں اور روزے کے دوران میں حیض ہو جائے تو ان کا روزہ ہو گا یا ختم ہو جائے گا؟

اگر روزہ کھلنے سے چند منٹ پہلے بھی حیض آجائے تو روزہ شمار نہیں ہو گا۔ جس عظیم الشان بادشاہ کے لیے آپ عبادت کرتے ہیں، وہ پاکیزگی اور طہارت کو پسند کرتا ہے۔

خواتین چونکہ گھر کی ذمہ داری اٹھاتی ہیں اور سحر و افطار کے وقت بہت زیادہ مصروف ہوتی ہیں، اس لیے بعض اوقات عین وقت پر روزہ رکھ سکتی ہیں، نہ افطار کر سکتی ہیں۔ چند ساعتیں سحری اور افطار میں دیر ہو سکتی ہے، اس لیے وہ کیا کریں؟

رمضان میں سحری اور افطار کے اوقات کی پابندی بہت ضروری ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری قوم اس وقت تک فلاح پائے گی جب تک وہ افطار میں جلدی اور سحری میں تاخیر کرے گی۔ خواتین کو اگر کسی وجہ سے کھولنے اور بند کرنے میں دیر ہو جائے تو اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا ہے۔ وہ ہمارے لیے آسانیاں چاہتے ہیں، مشکلات نہیں۔ وہ ہر انسان کو ان کے لحاظ سے رعایت دیتے ہیں۔ شریعت کے معاملے میں کسی پر اس

کی ہمت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالا جاتا۔

صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت انس سے روایت ہے کہ یہود کی کوئی خاتون حیض والی ہو جاتی تو نہ اس کے ساتھ کھانا کھاتے اور نہ ان کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے۔ ہندوؤں کے اندر بھی خواتین پر پابندیاں تھیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی میں اعتکاف میں بیٹھے ہوتے اور میرے حجرے میں اندر سر کرتے تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سر دھو لیتی، حالاں کہ میں حالت حیض میں ہوتی (متفق علیہ)۔

انھی عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میری گود میں تکیہ لگاتے اور قرآن پڑھتے، جب کہ میں حائضہ ہوتی (متفق علیہ)۔

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ حیض کی حالت میں خواتین نہ تو قرآن پڑھ سکتی ہیں، نہ سن سکتی ہیں، نہ جاے نماز پکڑ سکتی ہیں اور نہ تسبیح پکڑ سکتی ہیں۔ یہ تمام سنی سنائی باتیں ہیں، ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

ہم ان تمام بے حیثیت تصورات کو قرآن و حدیث کی روشنی میں دور کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

باب الحیض میں ایک متفق علیہ حدیث ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کہا کہ عائشہ مجھے چھوٹا بوریا، یعنی جاے نماز پکڑاؤ۔ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول، میں حیض سے ہوں۔ آپ نے فرمایا: تیرا حیض تیرے ہاتھ میں نہیں (تیرا ہاتھ پاک ہے)۔

حضرت میمونہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم چادر میں نماز پڑھتے، جب کہ اس چادر کا کچھ حصہ مجھ پر ہوتا اور کچھ آپ پر۔

آپ خواتین کو عیدین اور جمعہ کے دن اور باقی دنوں میں مسجد جانے کا حکم دیتے۔ ہم خواتین کہتیں کہ یا رسول اللہ، ہم بعض اوقات حیض سے ہوتی ہیں۔ آپ نے فرمایا: نماز نہ پڑھو، خطبہ سن لیا کرو۔

یہاں ضمناً اس سوال کا جواب بھی عرض کر دوں کہ اگر درد دور کرنے کے لیے ٹیکہ لگوانا پڑے یا شوگر کے مریض انسولین کا ٹیکہ لگا لیں تو روزہ نہیں ٹوٹتا، البتہ طاقت کا ٹیکہ لگوانا درست نہیں اور نہ کوئی دوا منہ سے لی جا سکتی ہے۔ اگر ایسا کرنا پڑ جائے تو روزہ ختم ہو جائے گا اور بعد میں رکھنا ہو گا۔

ہمارے اس مضمون کو لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ اس حوالے سے ہم خواتین کے بارے میں جو منفی خیالات ہیں، ان میں کوئی سچائی نہیں، سواے نماز، روزہ اور طواف کے، خواتین ہر طرح کے اعمال کر سکتی ہیں۔

ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر

نظم قرآن: چند توضیحات

[نظم قرآن کے تصور کے مختلف پہلوؤں کی توضیح میں جو تحریریں مختلف اوقات میں لکھی گئیں، انھیں ایک مناسب ترتیب سے یہاں پیش کیا جا رہا ہے]

جاننا چاہیے کہ ''نظم کلام'' یا ''نظم قرآن'' کی تعبیر کئی مختلف معنوں میں استعمال کی جاتی ہے اور ہر مفہوم کی اپنی الگ حیثیت اور احکام ہیں۔

نظم کلام کا ایک مطلب جملے کی ساخت اور متکلم کے اختیار کردہ لسانی اسالیب کی دلالت ہوتا ہے۔ اس مفہوم میں کہا جاتا ہے کہ فلاں جملے یا آیت کا یہ مفہوم یا تفسیر نظم کلام کے مطابق ہے، یعنی نحوی قواعد یا الفاظ کی لسانی دلالت یا بلاغی اسلوب وغیرہ کے لحاظ سے یہ مفہوم متکلم کی مراد ہونا زیادہ قرین قیاس ہے۔

نظم قرآن کی تعبیر، آیت کے سیاق وسباق کی دلالت کے لیے بھی استعمال کی جاتی ہے۔ مفسرین کے ہاں اس کو ''نسق الکلام'' سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کی روشنی میں طے کیا جاتا ہے کہ کوئی خاص آیت جس سلسلۂ کلام میں واقع ہے، اس میں اس کا مفہوم کیا بنتا ہے اور اگر ایک سے زیادہ احتمالات ہو سکتے ہیں تو کون سا احتمال نظم کلام کی رو سے زیادہ واضح ہے۔

نظم قرآن کی تعبیر، زیادہ وسیع مفہوم میں، بسا اوقات قرآن مجید کے مختلف نظائر اور لسانی عرف کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے۔ مثلاً ایک لفظ قرآن میں عموماً کیسے استعمال ہوا ہے یا ایک مضمون مختلف مقامات پر کیسے

بیان ہوا ہے، اس سے مدد لے کر کسی خاص آیت یا ٹکڑے کی مراد طے کرنا۔ جدید اصطلاح میں اس کو intratextuality بھی کہہ سکتے ہیں، یعنی ایک ہی متن کو یا ایک ہی متکلم کے کلام کو مجموعی طور پر پیش نظر رکھتے ہوئے متن کے کسی خاص حصے کا مفہوم اور مراد طے کرنا۔

نظم کلام یا نظم قرآن کی تعبیر اس مفہوم کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے جس کو عموماً 'ربط آیات' کہا جاتا ہے۔ تاہم 'ربط' کا لفظ جزوی سطح پر کلام کے ایک حصے اور دوسرے حصے کے درمیان معنوی تعلق کے لیے زیادہ موزوں ہے، جب کہ نسق یا نظم پوری سورت کے اجزا کے باہمی تعلق کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

یہ اس تعبیر کے الگ الگ مفاہیم ہیں اور جب نظم کلام کی اہمیت یا تفسیری حیثیت پر بات ہوتی ہے تو ہر جگہ یہ سارے مفاہیم مراد نہیں ہوتے، بلکہ مختلف احکام کا تعلق نظم کے مختلف مفاہیم سے ہوتا ہے۔ اس نکتے کو ملحوظ رکھنا اس بحث میں ضروری ہے۔

امام شاطبی کی کتاب ''الموافقات'' کی ''کتاب الادلۃ الشرعیۃ'' میں سورتوں میں نظم کے سوال پر کلام کیا گیا ہے۔ شاطبی کہتے ہیں کہ قرآن کی ہر سورت ایک متصل اور مربوط کلام ہوتی ہے اور اس کے اجزا ایک دوسرے کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور شارع کو مکلف سے جو فہم مطلوب ہے، وہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب سورت کو مجموعی طور پر مد نظر رکھا جائے۔ سورت کے اجزا کے فہم پر اگر اقتصار کیا جائے تو عربی زبان کے لحاظ سے الفاظ جو کچھ بتا سکتے ہیں، اس تک تو قاری کی رسائی ہو جائے گی، لیکن متکلم کی مراد اور مقصود کو سمجھنے کے لیے یہ کافی نہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ کلام، یعنی سورت پر مجموعی طور پر نظر رکھی جائے۔

دوسری بات وہ یہ واضح کرتے ہیں کہ سورت کا معناً متحد و منظم ہونا کبھی تو اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ وہ کسی ایک ہی خاص موضوع پر مرتکز ہوتی ہے، جیسا کہ مفصل، (یعنی سورۂ ق سے قرآن کے آخر تک) کی بیش تر سورتوں کا معاملہ ہے، اور کبھی اس لحاظ سے معنوی وحدت کی حامل ہوتی ہے کہ اس میں زیر بحث موضوعات و قضایا تو بہت سے ہوتے ہیں، لیکن وہ اعتباراً، یعنی کسی خاص پہلو سے باہم مربوط ہوتے ہیں۔ اس کی مثال سورۂ بقرہ اور آل عمران اور النساء وغیرہ ہیں۔ اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ ساری سورت دفعۃً نازل ہوئی ہو۔ اجزا میں نازل ہونے کے باوجود جب اس کو ایک سورت بنایا گیا ہے تو معنوی وحدت اور مناسبت کے تحت ہی بنایا گیا ہے۔

پھر بتاتے ہیں کہ اس طرح کی سورتوں میں دونوں سطح پر غور و فکر کرنا لازم ہے۔ سورت کے اجزا پر انفراداً

غور کر کے بھی بہت سے فوائد واحکام سمجھے جا سکتے ہیں، لیکن پوری سورہ پر مجموعی حیثیت سے غور کرنا بھی ضروری ہے، جس کا بدل اجزا پر الگ الگ غور کرنا نہیں ہو سکتا، ایسے ہی جیسے کسی ایک آیت کے بعض الفاظ سے حکم اخذ نہیں کیا جا سکتا، جب تک کہ پوری آیت کو ملحوظ نہ رکھا جائے۔ شاطبی نے اس بحث میں سورۂ مومنون کے مضامین کا تو تفصیل سے تجزیہ کر کے سورہ کی معنوی وحدت کو واضح کیا ہے، تاہم بقرہ کے متعلق یہ اصولی بات کہی ہے کہ یہ نظم کے اعتبار سے کلام واحد ہے جس کے کچھ حصے تمہید اور مقدمے کی حیثیت رکھتے ہیں، کچھ تاکید واتمام کی نوعیت کے ہیں، کچھ خاتمۂ کلام کی حیثیت سے سابقہ مضامین کی تائید وتاکید کے لیے ہیں اور درمیان میں سورہ کا اصل مقصود بیان ہوا ہے جو مختلف ابواب میں احکام شرعیہ کی وضاحت ہے۔

نظم قرآن کی رعایت سے مراد یہ ہے کہ قرآن کے اجزاے کلام جس سیاق وسباق میں آئے ہیں، ان کا مفہوم متعین کرتے ہوئے اس سیاق وسباق اور مختلف اجزا کے باہمی معنوی ربط وتعلق کو ملحوظ رکھا جائے۔ یہ اصول قرآن کے ساتھ خاص نہیں، ہر انسانی کلام کی درست تفہیم کے لیے اس کی رعایت ضروری ہے۔ دلالت کے دیگر قرائن کی طرح نظم اور سیاق وسباق کی دلالت بھی متفاوت ہو سکتی ہے۔ بعض صورتوں میں وہ اس قدر واضح ہوتی ہے کہ کلام کو کسی دوسرے محمل پر محمول کرنا تحریف کے دائرے میں آ جاتا ہے، جب کہ بعض صورتوں میں اس سے کم درجے کی اور بعض صورتوں میں بہت ہی لطیف۔ چنانچہ ان دائروں میں نظم قرآن کی دلالت کی تعیین میں اہل فہم کا اختلاف بھی ہو سکتا ہے۔

قرآن میں اجزاے کلام کا سیاق وسباق دو طرح کا ہے: ایک بالکل کلام کے ارد گرد اور پیش وعقب میں ہوتا ہے اور دوسرا پوری سورہ کی سطح پر۔ چھوٹی اور متوسط صورتوں میں عموماً پوری سورہ کا نظم وضاحت سے متعین ہو جاتا ہے، جب کہ طویل سورتوں میں مضامین کی رنگارنگی اور تنوع کی وجہ سے اہل فہم کے مابین اجتہادی اختلاف کی گنجایش بڑھ جاتی ہے۔

یہ بات کہ قرآن کی سورتوں میں نظم، یعنی اجزا کے مابین ایک گہرا معنوی ربط پایا جانا چاہیے اور عملاً پایا جاتا ہے، اس کو اصولی دلائل کے ساتھ ساتھ تصور نظم کو عملاً برت کر مکتب فراہی نے اس درجے میں مبرہن کر دیا ہے کہ اس کے اعتراف سے گریز کو علمی تعصب کے سوا کوئی عنوان نہیں دیا جا سکتا۔ معترضین اس پر زیادہ سے زیادہ جو نکتہ اٹھاتے ہیں، وہ یہ ہے کہ اگر تفسیر قرآن میں اس اصول کی اتنی ہی اہمیت ہے تو پھر قائلین نظم کے

مابین اس کی تعیین میں اختلاف کیوں پایا جاتا ہے؟ یہ اتنا عامیانہ اعتراض ہے کہ علمی سطح پر اسے موضوع بنانا بھی کار عبث لگتا ہے۔ اس اصول پر تو قرآن کی تفسیر کا کوئی بھی اصول اہمیت کا حامل نہیں رہتا۔ تمام مفسرین تفسیر قرآن کا سب سے بنیادی اصول یہ بتاتے ہیں کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے اور اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے کی جائے۔ تفسیری لٹریچر کا ہر طالب علم اس سے واقف ہے کہ اس اصول کے انطباق میں بھی مفسرین، فقہاء اور متکلمین کے مابین سیکڑوں ہزاروں اختلاف پائے جاتے ہیں۔ تو کیا یہ کہنا مبنی بر انصاف ہو گا کہ اگر یہ اصول اتنے ہی بنیادی اور اہم ہوتے تو مسلمان علماء کے مابین ان کے انطباق میں اختلاف کیوں واقع ہوتا؟

کسی اصول کا بطور اصول اہم ہونا ایک بات ہے اور اس کے انطباق میں اختلاف کی گنجایش ایک بالکل دوسری بات۔ علم وفکر کے ہر دائرے میں یہ دونوں باتیں ساتھ ساتھ چلتی ہیں، بلکہ ان کے ساتھ ساتھ چلے بغیر کوئی شعبۂ علم سرے سے وجود میں ہی نہیں آسکتا۔

ناقدین نظم کے ہاں خلط مبحث کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ ان میں سے ایک مثال یہ ہے کہ اہل علم کے لیے ''فہم قرآن'' اور ایک عام مسلمان کے لیے ''ہدایت ربانی'' تک رسائی کو ایک ہی سطح کی چیز قرار دے کر دونوں کے شرائط اور لوازمات میں مساوات ثابت کی جائے، یعنی یہ مقدمہ قائم کیا جائے کہ نظم قرآن کو سمجھنے کے لیے چونکہ وسیع علم، عمیق تدبر اور مسلسل ریاضت کی ضرورت ہے جو ایک عام آدمی نہیں کر سکتا، اس لیے اس کو کلید قرار دینے سے عام مسلمان ہدایت ربانی سے محروم رہ جائے گا۔

لیکن اس استدلال میں اس پر توجہ دینے کی زحمت نہیں کی جاتی کہ عام مسلمان تو پورا قرآن پڑھنے یا اس کا سادہ ترجمہ سمجھنے کا بھی مکلف نہیں۔ مسلمانوں کی اکثریت ماحول سے ضروریات دین کا علم حاصل کرتی ہے اور حسب توفیق وسہولت کچھ سورتیں یاد کر لیتی ہے یا ناظرہ قرآن کی تلاوت سے اپنے دینی جذبہ وشوق کی تسکین کرتی ہے۔ جدید دور کے وسائل تعلیم وابلاغ میسر ہونے کے بعد مذہبی تحریکوں نے عام مسلمان پر جتنا دینی بوجھ ڈالنے کی ریت شروع کی ہے، ماضی میں اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ عام مسلمان کو جتنی ہدایت کی ضرورت ہے، وہ اس کو ماحول سے اور علما کی تعلیم و تلقین سے مل جاتی ہے، لیکن اہل علم کا معاملہ یہ نہیں ہے اور نہ ان کی ذمہ داری اس حد تک محدود ہے۔ نظم قرآن کی اہمیت قرآن کے عالمانہ فہم کے باب میں ہے اور اس میں یقینی

طور پر اس وسیع علم، عمیق تدبر اور مسلسل ریاضت کی ضرورت ہے جس سے عام مسلمان کا بہانہ بنا کر اہل علم اپنی جان نہیں چھڑا سکتے۔

قرآن مجید کے ٹکڑوں میں نازل ہونے سے متعلق ایک عمومی غلط فہمی عام ناظرین میں یہ پائی جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر حسب موقع آیات کے مختلف مجموعے نازل ہوتے رہے اور پھر بعد میں کسی وقت ان کو جوڑ کر سورتوں کی شکل میں جمع کر دیا گیا۔ یہ نزول قرآن کی درست تصویر نہیں ہے۔ درست بات یہ ہے کہ قرآن مجید کا نزول بنیادی طور پر سورتوں ہی کی شکل میں ہوتا تھا اور عموماً ایک سورت مکمل ہونے پر دوسری سورت کا نزول شروع ہوتا تھا۔ چنانچہ متعدد روایات میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کو ایک سورت کے مکمل ہو جانے کا علم اس سے ہوتا تھا کہ جبریل جب نئی وحی لے کر آتے تو اس کی ابتدا 'بسم اللہ الرحمٰن الرحیم' سے کرتے تھے۔ یہ اس بات کی علامت ہوتی تھی کہ پچھلی سورت مکمل ہو گئی ہے اور اب نئی سورت کا نزول شروع ہو رہا ہے (سیوطی نے ''الاتقان'' میں یہ سب روایات یکجا کر دی ہیں)۔

البتہ اس کے ساتھ حسب ضرورت سابق نازل شدہ سورتوں میں بعض جگہ مضمون کی مناسبت سے آیات کا اضافہ بھی کر دیا جاتا تھا۔ بعض روایات میں ذکر ہوا ہے کہ بسا اوقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک سے زائد سورتیں بیک وقت، لیکن اجزا میں نازل کی جاتی تھیں۔ ایسی صورت میں ہر ٹکڑے کے متعلق یہ رہنمائی کی جاتی تھی کہ اس کو فلاں سورت میں فلاں آیات کے بعد رکھ دیا جائے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کاتبین وحی کو یہ ہدایات منتقل کر دیتے تھے۔ اس سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ قرآن کا نزول بنیادی طور پر سورتوں ہی کی شکل میں ہوتا تھا، نہ کہ مختلف ٹکڑے نازل ہونے کے بعد اس کے منتظر رہتے تھے کہ انھیں دوسرے ٹکڑوں کے ساتھ ملا کر کسی سورت میں جمع کر دیا جائے۔

اس وضاحت سے سورتوں کے نظم کے متعلق اس بنیادی استدلال کی کم زوری واضح ہو جاتی ہے جسے علامہ شوکانی اور کچھ دوسرے اہل علم نے بیان کیا ہے کہ کئی سالوں میں الگ الگ مناسبتوں سے نازل شدہ کلام کے مابین معنوی ربط کیسے پایا جا سکتا ہے؟ اس استدلال میں جو تصویر واقعہ فرض کی گئی ہے، دراصل وہی درست نہیں۔ ۲۳ سال میں پورے قرآن کا نزول تو یقیناً پھیلا ہوا ہے، لیکن ایسا نہیں کہ اس سارے عرصے میں قرآن کے بس مختلف اور متفرق اجزا نازل ہوتے رہے اور پھر کسی موقع پر ان کو سورتوں میں جمع کر دیا گیا۔ نہیں، بلکہ

دراصل قرآن کا نزول ہی سورتوں کی شکل میں ہو رہا تھا اور ہر سورت جس مرحلے پر نازل ہوتی تھی، اس کے مضامین بھی اسی خاص مرحلے کی ضروریات کے مطابق ہوتے تھے۔ اس لیے یہ استبعاد سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا کہ اتنے طویل عرصے میں پھیلے ہوئے کلام کے اجزا میں ربط کیسے ہو سکتا ہے۔

مختلف اور متنوع حالات میں اور ربع صدی کے دورانیے میں متفرق طور پر نازل ہونے والے کلام میں ربط نہیں ہو سکتا، یہ استدلال پیش کرنے والے حضرات جس بنیادی مغالطے کا شکار ہیں، اس کی وضاحت کی گئی کہ وہ دراصل نزول قرآن کی تصویر ہی غلط فرض کر لیتے ہیں۔ قرآن ابتدا سے ہی سورتوں کی شکل میں نازل ہونا شروع ہوا اور یہ بات حدیث وسیرت کے ذخیرے سے بالکل واضح ہے۔ عہد نبوت کے آغاز سے ہی قرآن کے نزول کا ذکر سورتوں ہی کے حوالے سے ملتا ہے، مثلاً یہ کہ فلاں اور فلاں سورت نازل ہوئی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں فلاں سورت کی تلاوت کی، نو مسلم صحابہ کو فلاں اور فلاں سورتیں یاد تھیں، فلاں سورت کے بعد فلاں سورت نازل ہوئی، وغیرہ۔ کوئی ایک بھی اشارہ ایسا نہیں ملتا کہ قرآن کا نزول متفرق اور بلا عنوان آیات کی صورت میں شروع ہوا اور پھر کسی خاص مرحلے پر ان متفرق ٹکڑوں کو جوڑ کر انھیں سورتوں کی شکل دے دی گئی۔

تاہم یہ استدلال پیش کرنے والے حضرات کو جو بنیادی الجھن درپیش ہے، اس کو بھی سمجھنا چاہیے۔ ان کی الجھن دراصل قرآن کی موجودہ ترتیب کی ابتدا میں واقع پانچ چھ بڑی سورتیں، یعنی بقرہ سے اعراف تک کی سورتیں ہیں جن میں مضامین کی وسعت اور تنوع قرآن کی باقی سورتوں کے مقابلے میں زیادہ ہے اور ان کے باہمی ربط کو متعین کرنا خصوصی غور وفکر اور ذہنی ریاضت کا تقاضا کرتا ہے۔ ان سورتوں کے علاوہ باقی قرآن میں، جو تقریباً ۸۰ فی صد بنتا ہے، اس نوعیت کی مشکل مفسرین کو پیش نہیں آتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ۸۰ فی صد سورتوں میں سے بیش تر کے مضامین و مطالب قرآن کی کسی بنیادی تعلیم، یعنی توحید، نبوت اور معاد کے گرد گھومتے ہیں اور انھی کی وضاحت کے لیے انبیاے سابقین کے قصص کثرت سے بیان کیے گئے ہیں۔ ظاہر ہے، یہ مضامین حالات کے تغیر و تبدل اور تنوع سے بالاتر ہیں اور یہ الجھن پیدا نہیں ہوتی کہ اتنے مختلف نوعیت کے اجزا میں معنوی ربط کیسے سمجھا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ بیش تر مفسرین اس ۸۰ فی صد حصے میں آسانی کے ساتھ اجزاے کلام کا باہمی ربط سمجھ کر اسے بیان کر رہے ہوتے ہیں۔

اس حصے کی بعض سورتیں ایسی ہیں جو کسی خاص واقعاتی پس منظر میں نازل ہوئیں اور ان کے مضامین میں اس خاص زمانے کے حالات اور سوالات اتنے نمایاں ہیں کہ یہاں بھی اجزا کے باہمی تعلق کے حوالے سے کوئی خاص الجھن پیدا نہیں ہوتی۔ مثلاً سورۂ انفال غزوۂ بدر کے پس منظر میں، سورۂ توبہ فتح مکہ کے بعد غلبۂ دین کے آخری مرحلے کے تناظر میں، سورۂ احزاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازدواجی زندگی کی خصوصیات اور اس ضمن میں منافقین کے اعتراضات کے پس منظر میں اور سورۂ فتح صلح حدیبیہ کے تناظر میں نازل ہوئی۔ ان کو پڑھتے ہوئے کسی کو یہ سمجھنے میں مشکل پیش نہیں آتی کہ ایک حصے اور دوسرے حصے کا آپس میں کیا تعلق ہے۔ بعض سورتیں انبیاے سابقین میں سے کسی خاص نبی کے واقعے پر مبنی ہیں اور ان کا یہ موضوع سورت کی ابتدا میں ہی بیان کر دیا گیا ہے، جیسے سورۂ یوسف سیدنا یوسف کے واقعے پر اور سورۂ قصص بنیادی طور پر سیدنا موسیٰ کے واقعے پر مرتکز ہے۔ ان کا داخلی ربط بھی بالکل واضح ہے۔

نظم قرآن پر سوال اٹھانے والے حضرات اس ۸۰ فی صد حصے کو نظر انداز کر کے پانچ چھ بڑی سورتوں میں نظم کی تعیین کی مشکلات کو دیکھتے ہیں تو بجاے اس کے کہ اس مشکل کی نشان دہی کریں اور اپنے غور و فکر کی کوتاہی کا اعتراف کریں، الٹا اس تصور پر سوال اٹھانے لگتے ہیں کہ سورتوں کے مضامین میں کوئی داخلی ربط پایا بھی جاتا ہے یا نہیں۔ تاہم ایسا کر کے وہ خود ایک تضاد کا شکار ہو جاتے ہیں، جیسا کہ علامہ شوکانی کی تفسیر میں دیکھا جا سکتا ہے۔ باقی سارے قرآن میں وہ بیش تر مواقع پر ربط و مناسبت کو بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں، لیکن سورۂ بقرہ کا مجموعی نظم ان پر واضح نہیں ہوتا تو وہ نظم قرآن کے تصور کو ہی بے معنی اور حماقت قرار دے کر مشکل سے جان چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک معاصر عرب عالم احمد بن محمد الشرقاوی نے اپنی مختصر، مگر جامع تالیف ”موقف الشوكاني في تفسيره من المناسبات“ میں قرآن مجید میں آیات اور سورتوں کے مابین معنوی مناسبت کے تصور پر علامہ شوکانی کے موقف کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ علامہ شوکانی نے سورۂ بقرہ کی آیت ۴۰ ”یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَتِیَ“ کے تحت علامہ بقاعی کا حوالہ دے کر دو تین صفحات میں آیات کی باہمی مناسبت تلاش کرنے کے تصور پر شدید تنقید کی ہے اور اسے ایک طرح کی حماقت قرار دیا ہے۔ بنیادی استدلال یہی ہے کہ قرآن کے اجزا جب مختلف اوقات میں مختلف حالات کے لحاظ سے مختلف سوالات کے جواب میں نازل ہوئے ہیں اور بعد میں ان کو

ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے تو ایسے کلام میں اجزا کا معنوی ربط تلاش کرنا ایک بے معنی بات ہے۔

مصنف نے اس موقف پر کئی پہلوؤں سے بہت عمدہ اور جامع تنقید کی ہے۔ ایک طرف مصنف نے اصولی سطح پر واضح کیا ہے کہ قرآن کے اجزا کو مختلف سورتوں میں الل ٹپ طریقے سے جمع نہیں کر دیا گیا، بلکہ ایک سورت میں جمع کیے جانے والی آیات کے مابین ایک خاص ربط اور مناسبت پائی جاتی ہے اور اگر یہ بات نہ مانی جائے تو قرآن کو مختلف سورتوں میں تقسیم کیے جانے کا عمل ہی بے فائدہ اور غیر حکیمانہ قرار پاتا ہے۔

دوسری طرف مصنف نے خود شوکانی کی تفسیر میں درجنوں مثالوں سے یہ دکھایا ہے کہ وہ بے شمار مقامات پر آیات اور آیات کے مابین، آیات اور سورت کے مجموعی مضمون کے مابین اور اسی طرح ایک سورت اور دوسری سورت کے مابین معنوی مناسبات واضح کرتے ہیں اور یہ دکھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ کیسے یہ اجزا مختلف طریقوں سے باہم جڑے ہوئے ہیں۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ شوکانی نے اپنی کتاب ''البدر الطالع'' میں علامہ بقاعی کا ذکر کرتے ہوئے علم مناسبات میں ان کی مہارت کا اور ان کی کتاب سے استفادہ کا بھی اعتراف کیا ہے۔

مصنف نے اس خاص مثال کا بھی تفصیلی مطالعہ کیا ہے جس کے پیش نظر شوکانی نے علامہ بقاعی پر تنقید کی ہے۔ شوکانی کا کہنا ہے کہ بقرہ میں ابتدا سے کفار اور مشرکین کا ذکر ہو رہا ہے اور زیر بحث آیت سے اچانک بنی اسرائیل کا ذکر شروع ہو گیا ہے اور ان دونوں کے درمیان کوئی معنوی مناسبت نہیں پائی جاتی۔ شوکانی کی یہ تنقید حقیقتاً بہت ہی تعجب انگیز اور انتہائی کم زور ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ ایک کم زور بنیاد پر انھوں نے اتنی بڑی تنقید کیسے استوار کر لی ہے۔ چنانچہ مصنف نے مختلف قدیم وجدید مفسرین کے حوالے سے واضح کیا ہے کہ سورۂ بقرہ کے مرکزی مضمون اور مدعا کے لحاظ سے اس میں بنی اسرائیل کے تفصیلی ذکر کی کیا اہمیت ہے۔

ایک عام مسلمان اگر ترجمۂ قرآن پڑھنا چاہے تو یقیناً روایتی طرز پر کیے جانے والے لفظی تراجم سے بھی قرآن کے مضامین سے واقفیت حاصل کر سکتا ہے، تاہم فہم قرآن کے حوالے سے عام مسلمان کے لیے بھی قرآن کے اجمالی نظم کا سامنے ہونا اہم ہے۔ اردو میں نظم قرآن کے حوالے سے مستقل نوعیت کا کام مولانا اصلاحی نے ''تدبر قرآن'' میں اور مولانا مودودی نے ''تفہیم القرآن'' میں کیا ہے اور دونوں ہی انداز مختلف پہلوؤں سے نظم قرآن کو سمجھنے میں مددگار ہیں۔ البتہ یہ باعث حیرت ہے کہ میری یادداشت کے مطابق ان دونوں اہل علم

کے ترجمے جب تفسیر سے الگ کر کے شائع کیے گئے تو دونوں میں سورہ کے مجموعی نظم سے متعلق تمہیدی پیراگراف شامل نہیں کیے گئے جو ان دونوں ترجموں کا امتیاز ہیں۔*

بہر حال، عام قاری اس سلسلے میں چند دست یاب تراجم سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ایک تو جاوید احمد صاحب غامدی کی ''البیان'' ہے، جس میں نظم قرآن کے اسی اسلوب کو مزید تنقیح کے ساتھ پیش کیا گیا ہے جو ''تدبر قرآن'' میں ملتا ہے۔ تفسیری حواشی ساتھ شامل ہونے سے اس کی ضخامت پانچ جلدوں تک بڑھ گئی ہے، لیکن جو حضرات ترجمہ اور مختصر حواشی تک محدود رہ کر قرآن کو سمجھنا چاہیں، ان کے لیے یہ ترجمہ اولین انتخاب ہے۔

اس کے علاوہ دو تین اور ترجمے بھی اس پہلو سے مفید اور مددگار ہیں۔ ایک مولانا تقی عثمانی کا ''آسان اردو ترجمۂ قرآن'' ہے، جس میں وہ لمبی اور متنوع مضامین والی سورتوں کی ابتدا میں سورہ کے مطالب کا ایک اجمالی خاکہ بھی بیان کرتے ہیں اور جہاں جہاں مضامین میں انتقال واقع ہوتا ہے، وہاں بھی حاشیے میں ربط مضمون کو واضح کر دیتے ہیں۔ نظم کی اتنی اجمالی وضاحت بھی عام قاری کے لیے کافی اور مفید ہوتی ہے۔ مولانا کے ہاں اس ضمن میں تدبر اور تفہیم، دونوں سے استفادہ کی جھلک دکھائی دیتی ہے اور یہ دیوبندی مزاج کی ایک عمومی خصوصیت بھی ہے کہ وہ مختلف علمی کاوشوں یا فکری عناصر کو اپنے فریم ورک میں لا کر ان سے استفادہ کی صورتیں نکال لیتا ہے۔

یہی نوعیت ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے دروس قرآن ''بیان القرآن'' کی ہے اور انھوں نے بھی سورتوں کے مرکزی مضمون، یعنی عمود کو اور اجزا کے، عمود کے ساتھ ربط کو واضح کرنے کا التزام کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے کام میں بھی ''تدبر قرآن'' اور ''تفہیم القرآن''، دونوں سے استفادہ کی جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔

اس سلسلے میں ایک اور مفید کام دعوہ اکیڈمی اسلام آباد نے مولانا فتح محمد جالندھری کے ترجمے کی اشاعت کی صورت میں کیا ہے۔ یہ ترجمہ پروفیسر عبد الجبار شاکر مرحوم کے دور میں شائع ہوا تھا اور اس میں بھی سورتوں کے آغاز میں سورہ کے نظم اور اس کے مضامین و مطالب کا ایک جامع خاکہ درج کیا گیا ہے، جو زیادہ تر ''تدبر قرآن''

---

* نظم کے باب میں ایک اور مستقل منہج ہمارے استاذ الاستاذ حضرت مولانا حسین علی نے اختیار کیا ہے، جو ان کے تفسیری افادات کے مجموعہ ''بلغة الحیران'' میں دیکھا جا سکتا ہے، تاہم یہ عام قارئین کے لیے زیادہ معروف اور عام دست یاب نہیں۔

کی تلخیص معلوم ہوتا ہے۔ اس محنت کا سہرا کس کے سر ہے، یہ معلوم نہیں، لیکن بہر حال اس سے اس ترجمے کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

ہمارے عزیز دوست ڈاکٹر محمد فاروق خان شہید نے جو ترجمۂ قرآن تیار کیا، اس میں بھی نظم کی وضاحت موجود ہے۔ یہ ترجمہ بھی زیادہ تر ''تدبر قرآن'' یا ''البیان'' کی تلخیص پر مبنی ہے، تاہم جا بجا ڈاکٹر صاحب نے دیگر اردو مفسرین کی آرا سے بھی استفادہ کیا ہے۔

یہ تمام کاوشیں اردو دان قارئین کے لیے مفید ہیں اور وہ اپنے اپنے ذوق اور فرصت کے مطابق ان میں سے کسی کا بھی انتخاب کر سکتے ہیں۔

محمد بلال

حیات امین احسن

(٦)

باب ٦

مولانا مودودی سے محبت اور بے تکلفی

سابق امیر جماعت اسلامی میاں طفیل محمد صاحب، امین احسن کی مولانا مودودی کے ساتھ محبت اور بے تکلفی پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جہاں تک مولانا مودودی صاحب کے بارے میں اصلاحی صاحب کے تاثرات و جذبات کا تعلق ہے ان کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ مارچ ۱۹۵۳ء کے مارشل لاء کے تحت مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی صاحب سمیت جماعت کے پچاس ساٹھ نمایاں ارکان گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیے گئے۔ مولانا مودودی، مولانا اصلاحی، ملک نصر اللہ خان عزیز، چوہدری محمد اکبر سیالکوٹی، سید نقی علی اور میں (طفیل محمد) لاہور سنٹرل جیل کے دیوانی وارڈ میں نظر بند تھے۔ وہیں مئی ۱۹۵۳ء میں مارشل لاء کے تحت فوجی عدالت میں مولانا مودودی، ملک نصر اللہ خان عزیز اور سید نقی علی صاحب پر مقدمہ چلا اور تین روز کی کارروائی کے بعد مولانا مودودی صاحب کو سزائے موت اور سات سال قید بامشقت اور سید نقی علی صاحب کو نو سال قید بامشقت اور ملک نصر اللہ خان عزیز صاحب کو تین سال قید بامشقت کی سزا سنا دی گئی۔ مولانا مودودی کو دیوانی گھر سے پھانسی کی کوٹھڑی میں منتقل کر دیا گیا۔ پھانسی کی کوٹھڑی میں ان کو پھانسی کے قیدیوں کا لباس پہنا دیا گیا

اور ان کی قمیض، پاجامہ اور جوتا اور ٹوپی وہاں سے ہمارے پاس دیوانی گھر میں بھجوا دیے گئے تو ان چیزوں کو پاتے ہی مولانا اصلاحی صاحب فرط جذبات میں مولانا مودودی صاحب کی ٹوپی اور یہ کپڑے کبھی آنکھوں سے لگاتے، کبھی اپنے سر پر رکھتے اور کبھی سینے سے لگاتے، زار و قطار روتے اور فرماتے جاتے کہ میں مودودی صاحب کو بہت بڑا آدمی سمجھتا تھا، لیکن مجھے یہ اندازہ نہیں تھا کہ وہ خدا کا اس قدر مقبول اور مقرب بندہ ہے۔‘‘

(سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ۹۹-۱۰۰)

جناب جاوید احمد غامدی نے لکھا:

’’... مولانا مودودی سے انھیں اتفاق بھی رہا اور اختلاف بھی ہوا۔ اتفاق کے زمانے میں جب بعض علما نے ان کے علم کا استخفاف کرنا چاہا تو امین احسن کی شہادت ایک برہان قاطع بن کر سامنے آئی۔ بعد میں ازراہِ تفنن فرمایا کرتے تھے کہ بھائی، وہ میں نے مولویوں کے مقابلے میں ان کے علم کی شہادت دی تھی، اپنے مقابلے میں نہیں۔ کم و بیش ۱۶ سال وہ مولانا کے سب سے زیادہ قابل اعتماد ساتھی رہے۔ ان کے ساتھ ’’جماعت‘‘ کی علمی و فکری رہنمائی کا کام بھی کیا اور قید و بند کی صعوبتیں بھی بڑی استقامت کے ساتھ برداشت کیں۔ بتاتے تھے کہ قرآن میں تجزیۂ مطالب اور پیروں کی تقسیم کا کام میں نے ملتان جیل میں مکمل کیا تھا۔ ۱۹۵۳ء میں مولانا کو موت کی سزا ہوئی تو ان کے جذبات بے پناہ تھے۔ اختلاف کے زمانے میں بھی، جب وہ انھیں اپنے مخصوص اسلوب میں ’’امیر المومنین‘‘ کہتے اور ان پر تند و تیز لب و لہجے میں تنقید کر رہے ہوتے تھے، میں نے بارہا ان کے الفاظ کی تلاطم خیزیوں کے نیچے محبت کا ایک گہرا سمندر موجزن دیکھا ہے۔ انھیں افسوس تھا کہ اپنے جس دوست کے بارے میں وہ اتنی اونچی رائے رکھتے تھے، وہ کس دلدل میں اتر گیا ہے۔ ۱۹۷۵ء میں، میں مولانا مودودی کے گھر کے بالکل سامنے مقیم تھا۔ وہ میرے ہاں تشریف لائے۔ کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کے لیے صحن میں نکلے تو مجھ سے پوچھا: مولانا مودودی کا گھر یہی ہے؟ میں نے عرض کیا: جی ہاں۔ میں نے دیکھا کہ وہ بار بار دہرا رہے تھے:

کبھی ہم بھی تم بھی تھے آشنا تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

۱۸ر جنوری ۱۹۵۸ء کو یہ آشنائی امین احسن کے ان الفاظ پر ختم ہوئی:

’’میں جانتا ہوں کہ آپ کی رفاقت سے محروم ہو کر میں کیا کچھ کھو رہا ہوں، لیکن آپ کو یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اگر آپ نے مجھ جیسے خیر خواہ مخلص کے مشوروں کی قدر نہیں کی تو آپ کو ’’برے مشیروں‘‘ کے مشورے ماننے پڑیں گے۔ میں دل سے متمنی تھا کہ مجھے آپ کی رفاقت حاصل رہے، لیکن آپ نے اپنے دونوں خطوں میں

اس کی جو قیمت مانگی ہے، میں وہ ادا کرنے سے قاصر ہوں۔''

مولانا دنیا سے رخصت ہوئے تو بڑے تاسف کے ساتھ فرمایا: آج وہ شخص دنیا سے چلا گیا جس سے اتفاق میں بھی لذت تھی اور اختلاف میں بھی۔ جس دن یہ سانحہ پیش آیا وہ میرے گھر میں تشریف فرما تھے، مولانا کی بذلہ سنجی کا ذکر ہوا تو پٹھان کوٹ کے زمانۂ قیام کے بعض دل چسپ واقعات سنائے۔ انھی میں ایک یہ لطیفہ بھی تھا۔ کہنے لگے: میری شادی ہوئی، چودھری عبدالرحمٰن صاحب، میرے خسر مجھ سے ملنے کے لیے آئے ہوئے تھے۔ میں کسی وجہ سے اس روز عصر کی نماز میں حاضر نہیں ہو سکا۔ مولانا سے کسی نے پوچھا: امین احسن نظر نہیں آئے؟ انھوں نے برجستہ جواب دیا: بھائی آج صبح سے وہ 'ان الانسان لفی خسر' میں مبتلا ہیں۔

بذلہ سنجی اور شوخیِ کلام میں امین احسن کا معاملہ بھی یہی تھا۔

قید کے زمانے میں مولانا مودودی کی بتیسی غالباً ٹوٹ گئی۔ امین احسن نہیں جانتے تھے کہ مولانا کے دانت مصنوعی ہیں۔ کسی نے بتایا تو دانتوں کی ''تعزیت'' کے لیے مولانا کے پاس گئے۔ بظاہر بہت افسردگی کی کیفیت میں تھوڑی دیر کے لیے کوٹھڑی کے دروازے میں کھڑے ہوئے، پھر کہا: مولانا، افسوس ہے، مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ کے کھانے کے دانت اور ہیں اور دکھانے کے اور۔'' (ماہنامہ اشراق، جنوری/فروری ۱۹۹۸ء، ۱۹-۲۱)

۲۳/ جنوری ۱۹۵۸ء کو مولانا مودودی کے نام امین احسن نے خط لکھا:

''مجھے جماعت کی موجودہ پالیسی، اس کے موجودہ نظام اور اس کے موجودہ دستور سے اتفاق نہیں ہے اور بدقسمتی سے آپ پر بھی آپ کے بعض اقدامات کے سبب سے مجھے اعتماد باقی نہیں رہا ہے۔ جماعت کے کچھ مخلصین جو اصلاحِ احوال کی کوشش کر رہے تھے اب وہ بھی اپنی کوششوں میں ناکام ہو کر مجھے اپنی مایوسی کی اطلاع دے چکے ہیں۔ اس وجہ سے نہایت افسوس کے ساتھ اب میں جماعت کی رکنیت سے استعفیٰ دیتا ہوں۔

اس موقع پر میں یہ ظاہر کرنے میں اطمینان اور خوشی محسوس کرتا ہوں کہ مجھے اس جماعت سے جو محبت رہی ہے ان شاء اللہ بحیثیتِ مجموعی وہ اب بھی قائم رہے گی۔ اس جماعت کے اندر میرے بہترین احباب ہیں جن کے دینی جذبات و احساسات کی میرے دل میں بڑی قدر و عزت ہے۔

آپ سے مجھے کوئی ذاتی رنجش یا شکایت نہیں ہے اور اگر ہے تو میں اس کو صدقِ دل سے معاف کرتا ہوں۔ چودہ پندرہ سال کے تعلق کے دوران میں آپ کو مجھ سے بہت سی تکلیفیں پہنچی ہوں گی میں ان سب کے لئے نہایت ادب سے معافی مانگتا ہوں اور اپنے لئے دعا کی درخواست کرتا ہوں۔ مرکز یا جماعت کے کسی اور رفیق کے لئے میری کوئی بات وجہ شکایت بنی ہو تو میں آپ کے واسطے سے ان سے بھی معافی کی درخواست کرتا

ہوں۔"(سہ ماہی تدبر، جولائی ۱۹۹۸ء، ۵۰)

ممتاز صحافی اور کالم نگار عطاء الرحمٰن نے لکھا:

"... یہ میرے مشاہدے کی بات ہے کہ ۶/ جنوری ۱۹۶۴ء کو جب جماعت اسلامی خلاف قانون قرار دے دی گئی اور ایوب حکومت نے مولانا رحمۃ اللہ علیہ کو گرفتار کر لیا تو اصلاحی صاحب پر بہت دیر تک رقت کا عالم طاری رہا۔ مولانا مودودی پر وہ سخت تنقید بھی کرتے، لیکن جب کبھی ان کی خوبیوں کا تذکرہ کرتے، ان کے ساتھ گزرے ہوئے اچھے لمحات کو یاد کرتے یا انھیں "قلم کا بادشاہ" کہتے ہوئے ان کی انشا کے محاسن بیان کرتے تو ان پر پرانے دوست اور رفیق کار کی محبت کا رنگ غالب آ جاتا۔ حضرت مولانا مودودی کے انتقال پر ان کی جو کیفیت تھی، وہ بھی باوجود تمام تر اختلافات کے اس اخلاص اور محبت کی غمازی کرتی تھی جو انھیں بانی جماعت اسلامی کے ساتھ تھی۔"(ماہنامہ اشراق، جنوری/فروری ۱۹۹۸ء، ۴۳)

"تدبر قرآن" کی تکمیل پر ریڈیو پاکستان نے ۲۳/ مارچ ۱۹۸۲ء کو لاہور میں امین احسن کا انٹرویو لیا۔ آپ نے جماعت اسلامی سے اپنے استعفیٰ کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ:

"... میں نے کھڑے کھڑے استعفا لکھا اور آخر میں یہ لکھ دیا کہ یہ استعفا واپس لینے کے لیے نہیں بھیجا جا رہا۔ اس کے بعد دوڑ دھوپ ہوئی۔ مولانا مودودی بھی آئے تو میں نے ان سے کہا: مولانا میں نے آپ کو پہچان لیا اور آپ نے مجھے پہچان لیا۔ 'هذا فراق بيني وبينك'۔ اب ہم کبھی نہیں ملیں گے۔

سوال: اللہ میاں کے ہاں تو ملیں گے؟

جواب: ہاں وہاں تو خیر ملنا ہی ہے (ہنستے ہوئے)۔

سوال: کہیں ایسا نہ ہو کہ آپ وہاں بھی ملنے سے انکار کر دیں؟

جواب: میری تو دعا ہے کہ اے میرے رب رفیق اعلیٰ کی معیت اور صحبت نصیب کر۔ اگر مولانا بھی اس میں شامل ہوں گے تو فبھا۔"(ماہنامہ اشراق، جنوری/فروری ۱۹۹۸ء، ۱۳۲)

اس کے باوجود امین احسن کو جماعت کے بعض حلقوں کی جانب سے دکھ پہنچایا گیا۔ لاہور سے ۲۳/ مئی ۱۹۵۹ء کو سردار محمد اجمل خان لغاری کے نام خط میں انھوں نے لکھا:

"مجھے جماعتی حلقوں کی طرف سے بھی بعض خطوط موصول ہوئے ہیں لیکن وہ زیادہ تر گمنام ہیں۔ ان میں میرے دلائل کی قوت کا تو اعتراف کیا گیا ہے لیکن ساتھ ہی مجھے اس جرم میں گالیاں دی گئی ہیں کہ میں نے اس مضمون میں مولانا مودودی صاحب پر ذاتی حملے کیے ہیں چونکہ یہ خطوط گمنام تھے اس وجہ سے میں نے ان کو

کوئی اہمیت نہ دی۔

مرکز کے لوگوں میں سے ایک صاحب نے اپنی اہلیہ کے ذریعہ سے بار بار پیغام بھیج کر میری بیوی کو بلوایا۔ میری اہلیہ اپنی والدہ کی شدید علالت کے باوجود محض اس خیال سے ان کے ہاں چلی گئی کہ شائد کسی خانگی مشکل میں ان کی کسی مدد کی ضرورت ہو لیکن ان صاحب نے میری اہلیہ کے سامنے مجھے خوب خوب صلواتیں سنائیں۔ مرکز کے بعض دوسرے حضرات کا بھی رویہ یہی ہے۔ مجھے اس رویہ پر افسوس تو ضرور ہوا لیکن کوئی تعجب نہیں ہوا، اس لئے کہ میں اپنی ذاتی معلومات کی بناء پر ان لوگوں سے اس سے بہتر اخلاق کی کوئی توقع نہیں رکھتا تھا۔‘‘(سہ ماہی تدبر، جولائی ۱۹۹۸ء، ۶۵)

۱۷ر نومبر ۱۹۹۰ء کو اپنی ہفتہ وار نشست میں مولانا مودودی سے اپنے تعلقات کی نوعیت واضح کرتے ہوئے امین احسن نے بتایا کہ:

’’میرے اور مولانا مودودی صاحب کے تعلقات صد فی صد جماعتی اور علمی رہے ہیں۔ ذاتی بالکل بھی نہیں۔ یہاں تک کہ میں ان کے بچوں میں سے بھی کسی کو واجبی واجبی پہچانتا رہا ہوں۔ کچھ زیادہ نہیں۔ بس جماعت کے معاملات تک اگر کبھی انھوں نے بلایا تو میں چلا گیا۔ اور یہ یاد نہیں کہ میں نے خود اپنے لیے کوئی بات کہنے کے لیے ان سے کہی ہو۔ چاہے وہ مذہبی ہو یا سیاسی۔ کبھی وہ مشورے وشورے کے لیے بلاتے تھے تو چلا جاتا تھا۔‘‘

مشفق سلطان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے لفظ 'مسلم' کا وجود

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

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس بات کو واضح فرمایا ہے کہ تمام انبیا کا دین ایک ہی رہا ہے:

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ. (الشوریٰ ۴۲: ۱۳)

"اُس نے تمھارے لیے وہی دین مقرر کیا ہے جس کی ہدایت اُس نے نوح کو فرمائی اور جس کی وحی، (اے پیغمبر)، ہم نے تمھاری طرف کی ہے اور جس کا حکم ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا کہ (اپنی زندگی میں) اِس دین کو قائم رکھو اور اِس میں تفرقہ پیدا نہ کرو۔"

اللہ تعالیٰ نے اس دین کا نام 'اسلام' بتایا ہے اور اِس کے بارے میں کہا ہے کہ بنی آدم سے وہ اِس کے سوا ہرگز کوئی دوسرا دین قبول نہیں کرے گا:

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ... وَمَنْ

"اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے...

یَّبۡتَغِ غَیۡرَ الۡاِسۡلَامِ دِیۡنًا فَلَنۡ یُّقۡبَلَ مِنۡہُ ۚ وَھُوَ فِی الۡاٰخِرَۃِ مِنَ الۡخٰسِرِیۡنَ. (آل عمران ۳: ۱۹، ۸۵)

اور جو اسلام کے سوا کوئی اور دین اختیار کرنا چاہے گا تو اُس سے وہ ہرگز قبول نہ کیا جائے گا اور قیامت میں وہ نامرادوں میں سے ہوگا۔“

اسلام کے معنی ہیں: خدا کے سامنے سر اطاعت جھکا دینا اور اسی کی مرضی کے مطابق چلنا۔ ظاہر ہے کہ تمام انبیا اور ان کے متبعین کا رویہ یہی رہا ہے، یعنی وہ حقیقت میں خدا کی مرضی کے مطابق چلنے والے ’مسلم‘ تھے۔ ارشاد ہوا ہے:

اَفَغَیۡرَ دِیۡنِ اللّٰہِ یَبۡغُوۡنَ وَلَہٗۤ اَسۡلَمَ مَنۡ فِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ طَوۡعًا وَّکَرۡھًا وَّاِلَیۡہِ یُرۡجَعُوۡنَ. (آل عمران ۳: ۸۳)

”(یہ پیغمبر اِسی طرح آئے ہیں) تو کیا یہ لوگ اب اللہ کے دین کے سوا کسی اور دین کی تلاش میں ہیں، دراں حالیکہ زمین اور آسمانوں میں طوعاً و کرہاً، سب اُسی کے فرماں بردار ہیں اور اُسی کی طرف لوٹائے جائیں گے۔“

ان معنوں میں اسلام کے وجود سے شاید کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ قرآن سے قبل دینی روایت کا سب سے بڑا اور مستند ماخذ بائیبل ہے۔ اس میں خدا کی فرماں برداری اختیار کرنے کا تصور ظاہر و باہر ہے۔ مثلاً انجیل میں سیدنا مسیح علیہ السلام کا یہ قول:

”میں آسمان سے آیا ہوں اور اپنی مرضی پوری کرنے کے لئے نہیں آیا، بلکہ خدا کی مرضی کے مطابق کرنے کے لئے آیا ہوں۔“ (یوحنا ۶: ۳۸)

یا سیدنا داؤد علیہ السلام کی یہ دعا:

”اے میرے خداوند، میں وہی کرنا چاہتا ہوں جو تو چاہتا ہے۔ میں نے دل میں تیری شریعت کو بسا لیا۔“ (زبور ۸: ۴۰)

لہٰذا معنوی لحاظ سے تو اسلام اور مسلم کا وجود ملتا ہے، لیکن کیا بطور ایک اسم کے لفظ ’اسلام‘ یا ’مسلم‘ کا بھی وجود ہمیں ملتا ہے یا نہیں؟

قرآن میں ہی اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملت ابراہیمی کی اتباع کا حکم دیا ہے اور کہا ہے کہ ’ھُوَ سَمّٰىکُمُ الۡمُسۡلِمِیۡنَ ۬ۙ مِنۡ قَبۡلُ وَفِیۡ ھٰذَا‘[1] (اسی نے تمھارا نام مسلم رکھا تھا، اِس سے پہلے اور اِس

۱۔ الحج ۲۲: ۷۸۔

قرآن میں بھی (تمھارا نام مسلم ہے))۔ بعض لوگوں نے 'ھُوَ' کا مرجع اللہ تعالیٰ کو مانا ہے اور بعض لوگوں نے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو۔ دونوں صورتوں میں لفظ 'مسلم' کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کے زمانے میں مستعمل ہونے کی طرف اشارہ ملتا ہے، لیکن کیا قرآن مجید سے باہر اور اس سے قبل اس لفظ کے وجود کے شواہد ملتے ہیں؟

بائیبل کے عہد نامۂ عتیق کی کتاب یسعیاہ میں ہمیں یہ عبارت ملتی ہے:

''מִי עִוֵּר כִּי אִם־עַבְדִּי וְחֵרֵשׁ כְּמַלְאָכִי אֶשְׁלָח מִי עִוֵּר **כִּמְשֻׁלָּם** וְעִוֵּר כְּעֶבֶד יְהוָה׃''[2]

اس کا انگریزی ترجمہ ذیل میں ہے:

"Who is blind, but my servant? or deaf, as my messenger that I sent? who is blind **as he that is perfect**, and blind as the LORD'S servant?"[2]

کتابِ مقدس سے اس کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

پہلا ترجمہ

''میرے خادم کے سوا اندھا کون ہے؟ اور کون ایسا بہرا ہے جیسا میرا رسول جسے میں بھیجتا ہوں؟ **میرے دوست** کی اور خداوند کے خادم کی مانند نابینا کون ہے؟''

دوسرا ترجمہ

''اندھا کون ہے مگر میرا بندہ؟ اور کون ایسا بہرہ ہے جیسا میرا رسول جسے میں بھیجوں گا؟ اندھا کون ہے **جیسا کہ وہ جو کامل ہے** اور خداوند کے خادم کی مانند اندھا کون ہے؟''

اس عبارت میں خطاب کا رخ بنی اسرائیل کی طرف ہے۔ ان کے بارے میں ایک تبصرہ کیا گیا ہے، لیکن یہ تبصرہ واحد کے صیغے میں ہوا ہے۔ بنی اسرائیل کی عکاسی ایک نافرمان، اندھے اور بہرے خادم کی صورت میں کی گئی ہے، جو اپنے منصب (قوموں کی طرف الٰہی پیغام کی ترسیل) کے بالکل برخلاف سرگرم عمل ہے؛ ایک ایسا خادم جو اپنے ساتھ ہو رہے حادثات سے بھی کوئی سبق حاصل نہیں کر رہا ہے۔ بنی اسرائیل کے لیے یہاں تین

۲- The Bible (KJV), Isaiah42:19.

الفاظ استعمال کیے گئے ہیں:

עבדי	‘ABDY	میرا خادم یا میرا بندہ
מלאכי	ML'aKY	میرا فرستادہ یا میرا رسول
משלם	MShLM	مشلم

پہلا لفظ ’عبدي‘ ہے، دوسرا ’مَلۡكِي‘ اور تیسرا لفظ جس میں ہماری دل چسپی ہے، وہ ہے ’مشلم‘۔ اس کا تلفظ ’meshullam‘ کیا جاتا ہے۔

اگر ہم اس لفظ کا ترجمہ نہ کر کے مذکورہ عبارت کا ترجمہ کریں تو عبارت یوں ہو گی:

”اندھا کون ہے مگر میرا بندہ؟ اور کون ایسا بہرہ ہے جیسا میرا رسول جسے میں بھیجوں گا؟ اندھا کون ہے جیسا کہ مشلم اور خداوند کے خادم کی مانند اندھا کون ہے؟“

قارئین محسوس کر سکتے ہیں کہ لفظ ’مشلم‘ عربی لفظ ’مسلم‘ سے مشابہت رکھتا ہے۔ صرف ’س‘ اور ’ش‘ کا فرق ہے، لیکن تحریر میں تو وہ بھی نہیں۔

משלם	م س ل م

یہ فرق عربی اور عبرانی زبانوں میں عام ہے۔ مثلاً عربی میں لفظ ’سلام‘ کو عبری لوگ ’شَلوم‘ پڑھتے ہیں۔

لفظ ’משלם‘ کے بارے میں اہل علم کی شروحات

اب دیکھتے ہیں کہ یسعیاہ باب ۴۲ کے اس لفظ کے بارے میں بائیبل کے شارحین کیا فرماتے ہیں۔ ’این اولڈ ٹیسٹامنٹ کمنٹری فار انگلش ریڈرز‘، جس کی ادارت چالز ایلیکاٹ صاحب نے کی ہے، میں لفظ ’مشلم‘ کے تحت لکھا ہے:

> **As he that is perfect.** — Strictly speaking, *the devoted*, or *surrendered one*. The Hebrew *meshullam* is interesting, as connected with the modern *Moslem* and *Islam*, the man resigned to the will of God.[۳]

۳- Charles J. Ellicott, ed., *An Old Testament Commentary for English Readers*, Exposition (on ‘Isaiah’) by Rev. E. H. Plumptre (New York: Cassell and Company Ltd., 1884), 4:529.

"**جیسا کہ وہ جو کامل ہے** — متعین طور پر، باوفا یا سرافگندہ۔ عبرانی لفظ 'مشلم' دل چسپ ہے، کیونکہ اس کا تعلق جدید لفظ 'مسلم' اور اسلام کے ساتھ ہے، جو خدا کی مرضی میں استسلام کرنے والا ہے۔"

"دی پلپٹ بائبل کمنٹری" میں لفظ 'مشلم' کے بارے میں لکھا ہے:

The word used is connected etymologically with the Arabic *muslim* (our "Moslem"); but it does not appear to have had the sense of "surrender" or "submission" in Hebrew.[۴]

"یہ لفظ لغوی اعتبار سے عربی لفظ 'مسلم' کے ساتھ تعلق رکھتا ہے، لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عبرانی زبان میں یہ "استسلام" یا "اطاعت" کے معنی نہیں رکھتا۔"

کتاب یسعیاہ پر 'ریورنڈ چینی کی تفسیر' میں اس لفظ کے بارے میں ہے:

[**the surrendered one**] One might almost say, 'as the Moslem,' for the prophet's words (*m'shullam*) is closely akin to the Arabic *muslim* (Moslem), i.e., 'he that devoteth or submitteth himself (to God).' … 'A more *surrendered* soul, more informed and led by God.' Apparently this word became a favourite among the pious Jews in later times. It appears as a proper name in Ezra viii. 16, x. 15,29, and the fem. Meshullemeth (before the Exile), 2 Kings xxi. 19.[۵]

"[**سرافگندہ شخص**] ہم تقریباً یہ کہہ سکتے ہیں کہ 'مسلمان کے جیسا'، کیوں کہ نبی کے الفاظ (*m'shullam*) عربی لفظ 'مسلم' (مسلمان) سے قریب تر ہیں، یعنی 'وہ جو اپنے آپ کو (خدا کے لیے) وقف کرتا ہے یا تابع کرتا ہے۔' 'ایک سرافگندہ شخص، زیادہ باخبر اور خدا کی رہنمائی میں۔' بظاہر یہ لفظ بعد کے زمانے میں متقی یہودیوں میں پسندیدہ بن گیا۔ یہ عزرا ۸: ۱۶؛ ۱۰: ۱۵، ۲۹ میں اسم علم کے طور پر ظاہر ہوتا ہے اور ۲ سلاطین ۲۱: ۱۹ میں اس کی تانیث Meshullemeth (جلاوطنی سے پہلے) بھی ملتی ہے۔"

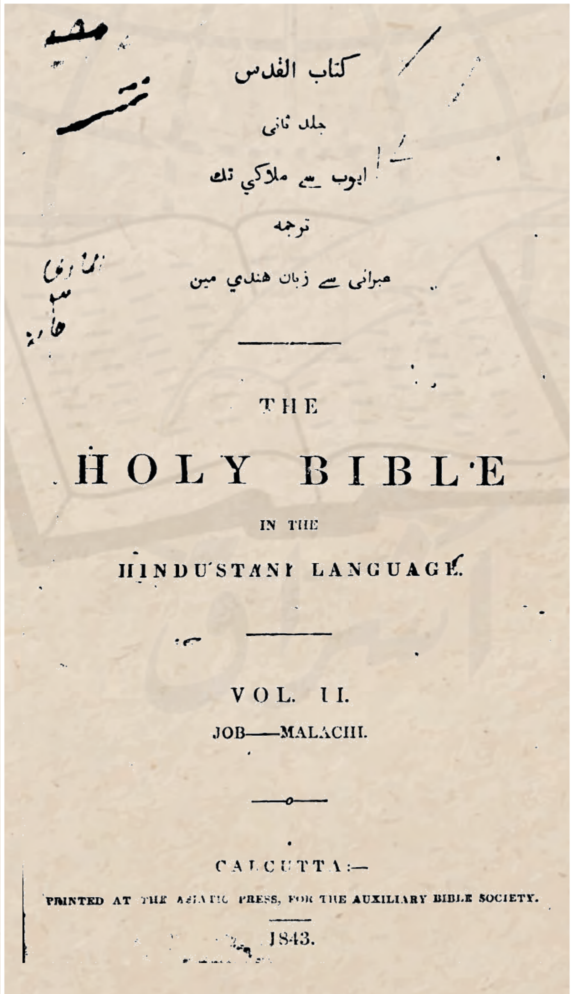
۴- *The Pulpit Commentary*, ed. (i) the Rev. Spence and (ii) the Rev. Joseph Exell, Exposition (on 'Isaiah') by G. Rawlinson (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1985), 10:120.

۵- T. K. Cheyne, *The Prophecies of Isaiah, A New Translation with Commentary and Appendices*, 5th ed. (London, Kegan Paul, Trench, & Co., 1889), 2:271.

ریورنڈ چینی نے اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ یہ لفظ یہودی مردوں اور عورتوں کے لیے ایک پسندیدہ نام کے طور پر رائج رہا ہے۔ یہ ٹھیک اسی طرح کا معاملہ ہے، جیسے ہمارے یہاں ’مسلم‘ اور ’مسلمة‘ کے نام رکھے جاتے ہیں۔

اردو میں بائیبل کا پہلا مکمل ترجمہ اور یسعیاہ ۴۲:۱۹

اردو (ہندستانی) زبان میں بائیبل کا پہلا مکمل ترجمہ ۱۸۴۳ء میں کلکتہ سے شائع ہوا۔ اس کی دوسری جلد میں ایوب سے ملاکی تک کی کتابیں شامل تھیں۔



كتاب المقدس

جلد ثانی

ایوب سے ملاكي تك

ترجمه

عبرانی سے زبان هندي مين

THE

HOLY BIBLE

IN THE

HINDUSTANI LANGUAGE.

VOL. II.

JOB—MALACHI.

CALCUTTA:—

PRINTED AT THE ASIATIC PRESS, FOR THE AUXILIARY BIBLE SOCIETY.

1843.

اس میں یسعیاہ ۴۲: ۱۹ کا ترجمہ یوں کیا گیا تھا:

۱۸ سنو اے بہرو اور تاکو اے اندھو تا کہ تم دیکھو * ۱۹ اندھا
کون ہے مگر میرا بندہ اور کون ایسا بہرا ہے جیسا میرا رسول
جسے میں نے بھیجا کون مسلم کا سا اندھا اور عبداللہ کا سا اندھا ہے *

”اندھا کون ہے مگر میرا بندہ۔ اور کون ایسا بہرا ہے جیسا میرا رسول جسے میں نے بھیجا، **کون مسلم کا سا اندھا** اور عبد اللہ کا سا اندھا ہے۔“

خلاصۂ کلام

کتاب یسعیاہ کے اس مقام پر یہود کو 'مسلم' نام سے مخاطب کیا گیا ہے، جو بائیبل کے کئی شارحین نے تسلیم کیا ہے۔ اس نام سے مخاطب کر کے بنی اسرائیل کو شاید ان کی اصل ذمہ داری کا احساس دلانا مقصود ہے۔ بہ الفاظ دیگر، وہ ایک مسلمان امت ہیں اور پھر بھی انھوں نے اس نام کے تقاضوں کے برعکس رویہ اختیار کیا ہوا ہے۔ خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس قت دنیا میں ایک مسلمان سے زیادہ اندھا اور بہرا کوئی نہیں ہے۔

مذکورہ بالا شواہد کی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ لفظ 'مسلم' کا وجود محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے بھی رہا ہے اور یہ شہادت اس بات کو قوت فراہم کرتی ہے کہ اللہ کا دین ہمیشہ اسلام ہی رہا ہے۔

محمد وسیم اختر مفتی

مہاجرین حبشہ

(۲۹)

حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا

نسب

حضرت سودہ بنت زمعہ کے دادا کا نام قیس بن عبد شمس تھا۔ عبدود بن نصران کے چوتھے اور عامر بن لؤی آٹھویں جد تھے۔ قریش کا گوت بنو عامر، عامر بن لؤی کے نام سے منسوب ہے اور حضرت سودہ اسی نسبت سے عامریہ کہلاتی ہیں۔ لؤی پر حضرت سودہ کا سلسلۂ نسب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شجرے سے جا ملتا ہے۔ عامر کے بھائی کعب بن لؤی آپ کے آٹھویں جد تھے۔ حضرت سودہ کی والدہ شموس بنت قیس انصار کے قبیلے بنو نجار سے تھیں اور مکہ بیاہی ہوئی تھیں۔

حضرت سودہ کا بیاہ حضرت سکران بن عمرو سے ہوا تھا جو قریش کے مشہور سردار سہیل بن عمرو کے بھائی تھے۔ عبد شمس بن عبدود حضرت سکران کے دادا اور حضرت سودہ کے پردادا تھے۔ ام الاسود حضرت سودہ کی کنیت تھی۔ بھارتی نژاد امریکی ماہر قانون و اسلامی شریعہ Raj Bhala کا کہنا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کے وقت حضرت سودہ کی عمر پچاس برس کے لگ بھگ تھی۔ اس حساب سے ان کا سن پیدایش قریباً ۵۷۰ء بنتا ہے (Islamic Law Understanding)۔ ان کی بہن حضرت ام کلثوم بنت زمعہ حضرت حویطب بن عبدالعزیٰ سے بیاہی ہوئی تھیں۔

بیعت ایمان

حضرت سودہ اپنے خاندان میں ایمان لانے والی پہلی خاتون تھیں۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں اسلام قبول کرنا اور اس کا اظہار کرنا جان جوکھوں میں ڈالنا تھا۔ ایمان لانے والے کے گھر والے، خاندان اور سرداران مکہ مل کر اسے ظلم و تشدد کا نشانہ بناتے اور اسلام چھوڑنے پر مجبور کرتے۔ ان مشکل حالات میں بھی حضرت سودہ بنت زمعہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے نہیں بیٹھی رہیں، بلکہ اپنے خاندان میں اسلام کی تبلیغ شروع کر دی۔ ان کی پر اثر تبلیغ سے ان کے شوہر حضرت سکران بن عمرو اور ان کے بھائی حضرت مالک بن زمعہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت ایمان کی۔ انھی کی دعوت پر بنو عامر کے حضرت عبداللہ بن سہیل، حضرت حاطب بن عمرو، حضرت سلیط بن عمرو، ان کی اہلیہ حضرت فاطمہ بنت علقمہ اور حضرت ابو سبرہ بن ابو رہم مسلمان ہوئے۔ حبشہ کی پہلی ہجرت کے وقت تک حضرت سودہ اور ان کے شوہر مکہ میں مقیم رہے۔

حبشہ کی ہجرت ثانیہ

ابن جوزی کی مرتبہ فہرست کے مطابق کل ایک سو آٹھ مہاجرین نے حبشہ کی طرف ہجرت کی۔ بنو عامر بن لؤی کے گیارہ (ابن ہشام: آٹھ) افراد کو شرف ہجرت حاصل ہوا۔ حضرت سودہ بنت زمعہ اور ان کے شوہر حضرت سکران نے ہجرت ثانیہ میں حبشہ کا رخ کیا۔ حضرت سودہ کے بھائی حضرت مالک بن زمعہ، ان کی اہلیہ حضرت عمرہ بنت سعدی اور بنو عامر کے حضرت ابو سبرہ بن ابو رہم، حضرت ام کلثوم بنت سہیل، حضرت عبداللہ بن مخرمہ، حضرت عبداللہ بن سہیل، حضرت سلیط بن عمرو، حضرت سعد بن خولہ اور حضرت حاطب بن عمرو ان کے ہم سفر تھے۔

مکہ کو مراجعت

حضرت سودہ بنت زمعہ اور ان کے شوہر حضرت سکران بن عمرو ان تینتیس اصحاب میں شامل تھے جو مشرکین مکہ کے اسلام کی افواہ سن کر حبشہ سے جلد لوٹ آئے اور مکہ میں داخل ہو گئے۔ حضرت عثمان بن عفان، ان کی اہلیہ حضرت رقیہ بنت رسول اللہ، حضرت عبد الرحمٰن بن عوف، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کے علاوہ بنو عامر بن لؤی سے تعلق رکھنے والے حضرت عبداللہ بن مخرمہ، حضرت عبداللہ بن سہیل، حضرت ابو سبرہ بن ابو رہم، ان کی اہلیہ حضرت ام کلثوم بنت سہیل اور بنو عامر کے حلیف حضرت سعد بن خولہ بھی مکہ لوٹ آئے۔ ان اصحاب نے مکہ ہی سے مدینہ ہجرت کی اور غزوہ بدر میں شریک ہوئے، ماسوائے

حضرت سکران کے، جنھوں نے ہجرت مدینہ سے قبل مکہ میں وفات پائی اور حضرت عبداللہ بن سہیل کے جنھیں ان کے والد سہیل بن عمرو نے بیڑیوں سے جکڑ کر قید کر لیا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عقد

حبشہ سے مکہ لوٹنے کے کچھ ہی دیر کے بعد حضرت سکران کی وفات ہو گئی۔ طبری اور ابن اثیر نے بیان کیا ہے کہ حضرت سکران نے حبشہ میں مرتد یا نصرانی ہو کر وفات پائی۔ واقدی، ابن اسحٰق اور ابن سعد نے اس روایت کو قبول نہیں کیا۔ بلاذری بھی کہتے ہیں: یہ روایت درست نہیں۔

۱۰/ نبوی: سیدہ خدیجہ کی وفات کو تین سال گزرے تھے کہ حضرت عثمان بن مظعون کی اہلیہ حضرت خولہ بنت حکیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور کہا: یا رسول اللہ، میں دیکھ رہی ہوں کہ خدیجہ کے چلے جانے کے بعد آپ تنہا ہو گئے ہیں۔ فرمایا: ہاں، وہ بچوں کی ماں اور گھر کی مالکن تھیں۔ حضرت خولہ نے عرض کیا: کیا میں آپ کو رشتہ نہ بتادوں؟ جواب فرمایا: کیوں نہیں، تم خواتین ہی اس کام کے لیے موزوں ہو۔ حضرت خولہ نے کہا: آپ چاہیں تو کنواری باکرہ سے اور چاہیں تو بیوہ سے رشتہ ہو سکتا ہے۔ پوچھا: کنواری کون ہے؟ بتایا: خلق خدا میں آپ کے سب سے پیارے صاحب ابو بکر کی بیٹی عائشہ۔ فرمایا: بیوہ کون؟ بتایا: سودہ بنت زمعہ، جو آپ پر ایمان لا چکی ہیں۔ آپ نے ان دونوں سے بات کرنے کی اجازت دے دی تو حضرت خولہ پہلے حضرت ابو بکر کے گھر گئیں اور میاں بیوی سے گفتگو کے بعد حضرت عائشہ سے نکاح ہو گیا، البتہ رخصتی ہجرت کے بعد مدینہ میں ہوئی۔

حضرت خولہ نے اب حضرت سودہ بنت زمعہ کے گھر کا رخ کیا اور ان سے کہا: اللہ نے تم پر کیا خیر و برکت نازل فرمائی ہے۔ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمھارا ہاتھ مانگنے کے لیے بھیجا ہے۔ حضرت سودہ نے کہا: میں تو راضی ہوں، لیکن میرے والد سے بات کریں۔ حضرت خولہ نے ان سے بات کی تو وہ بولے: معزز، خاندانی اور ہم کفو رشتہ ہے، تمھاری سہیلی کیا کہتی ہے؟ جواب دیا: اسے یہ نسبت پسند ہے۔ والد نے پھر بھی حضرت سودہ کو بلا کر پوچھنا ضروری سمجھا۔ ان کی ہاں کے بعد رمضان ۱۰/ نبوی میں انھوں نے خود حضرت سودہ کا آپ سے نکاح کر دیا (احمد، رقم ۲۵۷۶۹۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۳۷۴۸۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۴۱۱۸)۔

دوسری روایت ذرا مختلف ہے: سیدہ سودہ کی عدت ختم ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں پیام نکاح بھیجا۔ انھوں نے جواب دیا: میرا معاملہ آپ کی صواب دید پر منحصر ہے۔ آپ نے فرمایا: اپنی شادی کے لیے اپنی قوم کے کسی شخص کو کہو، چنانچہ انھوں نے یہ ذمہ داری اپنے دیور حضرت حاطب بن عمرو کو سونپی (ابن سعد)۔ ابن ہشام نے والیِ نکاح کے طور پر حضرت سلیط بن عمرو اور حضرت حاطب بن عمرو کے نام لیے، پھر خود ہی بتایا کہ

ابن اسحٰق کہتے ہیں: حضرت سلیط اور حضرت حاطب، دونوں بھائی اس وقت سرزمین حبشہ میں تھے۔ بلاذری سیدہ سودہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقد کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے والیِ نکاح حضرت حاطب بن عمرو تھے، پھر شاذ روایت کے طور پر وہ زمعہ بن قیس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ حضرت سودہ کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح حضرت عائشہ سے پہلے ہوا۔ نکاح سے پہلے حضرت سودہ نے خواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی گردن کے قریب آتے دیکھا، دوسری بار انھیں لگا کہ چاند ان پر آ گرا ہے۔ ان کے شوہر حضرت سکران نے تعبیر کی کہ میں جلد مر جاؤں گا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمھیں بیاہ لیں گے۔ ایسا ہی ہوا۔ حضرت سکران نے علیل ہو کر جلد وفات پائی۔ ابن کثیر کہتے ہیں: درست بات یہی ہے کہ حضرت عائشہ کا آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح پہلے ہوا، البتہ حضرت سودہ کی رخصتی ان سے پہلے مکہ میں ہو گئی۔ حضرت سکران بن عمرو سے حضرت سودہ کے ایک ہی بیٹے عبد اللہ ہوئے۔

Encyclopedia of Islam (Brill online 2012) کے مطابق ان کا ایک اور بیٹا عبد الرحمٰن ہوا جو جنگ جلولا میں شہید ہوا۔

ابن ہشام کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو مہر میں چار سو درہم ادا کیے، تاہم ایک شاذ روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے ایک بیوی سے ملنے والا گھر انھیں مہر میں دیا (مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۶۶۳۸)۔ ظاہر ہے کہ حضرت سودہ سے نکاح سے پہلے حضرت خدیجہ ہی آپ کی زوجیت میں رہی تھیں۔ حضرت عائشہ کی رخصتی سے پہلے تنہا حضرت سودہ نے چار برس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گزارے۔

ترتیب ازدواج

ابن اسحٰق کی روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات اس ترتیب سے آپ کے عقد میں آئیں: حضرت خدیجہ بنت خویلد، حضرت سودہ بنت زمعہ، حضرت عائشہ بنت ابو بکر، حضرت حفصہ بنت عمر، حضرت زینب بنت خزیمہ، حضرت ام حبیبہ بنت ابوسفیان، حضرت ام سلمہ بنت ابوامیہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت جویریہ بنت حارث، حضرت صفیہ بنت حیی، حضرت میمونہ بنت حارث۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ ترتیب زہری کی بیان کردہ ترتیب سے بہتر اور اقرب الی الصواب ہے۔ زہری کی ترتیب اس طرح ہے: حضرت خدیجہ، حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت سودہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت ام سلمہ، حضرت زینب بنت خزیمہ، حضرت جویریہ بنت حارث، حضرت صفیہ بنت حیی اور حضرت ماریہ قبطیہ۔ اس ترتیب میں حضرت سودہ کا نکاح مدینہ میں چوتھے نمبر میں بتایا جانا درست نہیں۔

حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت سودہ، حضرت ام حبیبہ اور حضرت ام سلمہ قریش سے تعلق رکھتی تھیں۔

سودہ قرشیہ

حضرت عبد اللہ بن عباس کی روایت ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کی ایک بیوہ سودہ کو نکاح کا پیغام بھیجا، جن کے پانچ یا چھ بچے تھے۔ ان کے منع کرنے پر استفسار فرمایا: مجھ سے شادی میں کیا رکاوٹ ہے؟ انھوں نے کہا: آپ مخلوق خدا میں مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں، لیکن آپ کے اکرام کے منافی سمجھتی ہوں کہ یہ بچے دن رات آپ کے سر پر سوار رہیں۔ آپ نے دوبارہ پوچھا: اس کے علاوہ تو کوئی مانع نہیں؟ جب انھوں نے کہا: نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا: اللہ آپ پر رحم کرے، اونٹوں کی پشت پر سوار ہونے والی، قریش کی نیک عورتیں بہترین ہیں جو اپنے بچوں کے بچپن میں شفقت سے پر ہوتی ہیں اور اپنے خاوندوں کے مال و دولت کی خوب حفاظت کرتی ہیں (احمد، رقم ۲۹۲۳۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۲۸۳۹۔ مسند ابو یعلیٰ، رقم ۲۶۸۷)۔ اس روایت میں جن سودہ کا ذکر ہے، وہ حضرت سودہ بنت زمعہ نہیں، ابن حجر نے انھیں سودہ قرشیہ کا نام دیا ہے، جب کہ ان کے پیش رووں ابن عبد البر اور ابن اثیر نے ان کا نام صحابیات کی فہرست میں شامل نہیں کیا۔ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں یہی مضمون بیان ہوا، لیکن پیغام نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی چچازاد حضرت ام ہانی کو دینے کا ذکر ہے اور ان کا یہی جواب نقل ہوا ہے (مسلم، رقم ۶۵۴۹)۔ حضرت ابو ہریرہ کی دوسری روایت پیغام نکاح کے ذکر سے خالی ہے اور محض خواتین قریش کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر مشتمل ہے (بخاری، رقم ۵۳۶۵)۔ ابن حجر ان روایات کی تطبیق کرتے ہوئے کہتے ہیں: ہو سکتا ہے کہ سودہ سے مراد ام ہانی ہی ہوں اور فاختہ نام کے ساتھ سودہ ان کا لقب رہا ہو یا ہو سکتا ہے کہ یہ کوئی اور خاتون ہوں اور یہ ام المومنین حضرت سودہ بنت زمعہ نہیں ہیں (فتح الباری: شرح حدیث ۵۳۶۵)۔

مدینہ کو ہجرت

ذی الحجہ ۱۲ر نبوی میں یثرب کے قبائل اوس و خزرج کے حج پر آئے ہوئے بارہ اہل ایمان نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مسعود پر بیعت ایمان کی۔ واپسی پر انھوں نے درخواست کی کہ قرآن پاک سکھانے کے لیے ہمارے ساتھ ایک قاری بھیجا جائے۔ آپ نے حضرت مصعب بن عمیر کو ان کے ساتھ روانہ فرمایا۔ یہ یثرب کی طرف جانے والے پہلے مہاجر تھے۔ پھر آپ نے خواب دیکھا کہ آپ مکہ سے ایک کھجوروں والی سرزمین کی طرف ہجرت فرما رہے ہیں۔ آپ نے سوچا: یہ یمامہ یا ہجر ہوں گے، لیکن یہ یثرب نکلا (بخاری، رقم

۳۶۲۲۔ مسلم، رقم ۵۹۹۷۔ ابن ماجہ، رقم ۳۹۲۱۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۲۷۵۔ مسند بزار، رقم ۲۰۸۵)۔

۱۳/ نبوی کے حج پر حضرت عمیر یثرب کے بہتر مسلمانوں کو اپنے ساتھ لائے۔ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر نصرت دین کی بیعت کی۔ اس بیعت عقبۂ ثانیہ کے بعد آپ نے قریش کے ستائے ہوئے مسلمانوں کو یثرب (اب مدینہ) ہجرت کرنے کی اجازت دے دی۔ چنانچہ کفار کی رکاوٹوں کے باوجود ایک ایک کر کے یا ٹولیوں میں اکثر مسلمان مدینہ ہجرت کر گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کی ازواج، بیٹیاں، حضرت ابو بکر، ان کا کنبہ، حضرت علی اور چند ضعیف اہل ایمان مکہ میں رہ گئے۔ ۲۶/ صفر (۹/ ستمبر ۶۲۲ء) کی رات اللہ کے اذن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر کو ساتھ لے کر سفر ہجرت پر روانہ ہوئے۔

مدینہ تشریف لانے کے بعد آپ نے اپنے آزاد کردہ غلاموں حضرت زید بن حارثہ اور حضرت ابو رافع کو دو اونٹ اور پانسو درہم دے کر مکہ روانہ فرمایا۔

حضرت ابو بکر نے بھی اپنا کنبہ لانے کے لیے دو یا تین اونٹ بھیجے۔ حضرت زید بن حارثہ نے مکہ کے قریب قدید پہنچ کر مزید تین اونٹ خریدے۔ دختران رسول حضرت فاطمہ، حضرت ام کلثوم، ام المومنین سودہ، حضرت زید کی اہلیہ حضرت ام ایمن اور حضرت اسامہ بن زید نے حضرت زید بن حارثہ اور حضرت ابو رافع کی معیت میں سفر ہجرت کا آغاز کیا۔ حضرت ابو بکر کی اہلیہ حضرت ام رومان، ان کی بیٹیاں حضرت عائشہ اور حضرت اسماء حضرت عبد اللہ بن ابو بکر کے ساتھ سوار ہوئیں۔ مدینہ پہنچے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی اور ازواج مطہرات کے حجرے بنوانے میں مصروف تھے۔ حضرت ابو بکر کا خانوادہ ان کے پاس پہنچ گیا، ام المومنین حضرت سودہ اور دختران نبی آپ کی خدمت میں حاضر ہو گئیں (مستدرک حاکم، رقم ۶۱۷۶)۔

جنگ بدر

غزوۂ بدر میں ستر مشرک جہنم واصل ہوئے اور ستر ہی اہل ایمان کی قید میں آئے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص نے خوب تیر اندازی کی۔ ان کا ایک تیر قریش کے سردار سہیل بن عمرو کے کولہے کے پٹھے نسا (sciatic nerve) پر لگا اور وہ گر گیا۔ حضرت مالک بن دخشم خزرجی نے اسے قابو کر لیا، لیکن وہ موقع پا کر بھاگ نکلا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اسے تلاش کرنے نکلے، کیکر کے درختوں میں چھپا پا کر آپ نے اس کے ہاتھ گردن سے بندھوا دیے۔ آپ کی اونٹنی پر لاد کر اسے مدینہ لایا گیا اور آپ کے حجرے میں بند کر دیا گیا۔ حضرت سودہ شہداے بدر حضرت عوف بن عفرا اور حضرت معوذ بن عفرا کے گھر تعزیت کے لیے گئی ہوئی

تھیں۔ وہاں سے لوٹیں تو اپنے دیور سہیل بن عمرو کو گردن میں ہاتھ بندھے ہوئے حجرے کے کونے میں پڑا پایا۔ بے ساختہ ان کے منہ سے نکلا: ابویزید (سہیل کی کنیت)، تم نے عورتوں کی طرح اپنے ہاتھ بندھوا لیے، عزت کی موت کیوں نہ مر گئے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً سرزنش فرمائی: سودہ، کیا تم اللہ ورسول کے خلاف اکسا رہی ہو؟ انھوں نے معذرت کرتے ہوئے کہا: یا رسول اللہ، ابویزید کی حالت دیکھ کر بے قصد میرے منہ سے یہ الفاظ نکل گئے۔ آپ میرے لیے استغفار کر دیں، تب آپ نے ان کے حق میں دعا فرمائی (ابوداؤد، رقم ۲۶۸۰۔ مستدرک حاکم، رقم ۴۳۰۵۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۸۱۴۶)۔ حضرت سودہ کے قبیلے بنو عامر بن لؤی کا مکرز بن حفص سہیل کو چھڑانے آیا تو اس کی یہ پیش کش قبول کر لی گئی کہ سہیل کو چھوڑ دیا جائے اور چار ہزار درہم کا فدیہ آنے تک سہیل کے بجائے اس کے پاؤں میں بیڑی ڈال دی جائے (احمد، رقم ۴۶۸۳۲)۔ حضرت سودہ کا بھائی عبد بن زمعہ بھی قیدیوں میں شامل تھا۔

طلاق، ارادۂ طلاق یا اندیشۂ طلاق

۵ھ: آیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو طلاق دے دی تھی یا صرف ارادہ فرمایا تھا یا یہ محض حضرت سودہ کا اندیشہ تھا۔ ہم نے مختلف روایتوں کو جمع کر دیا ہے، اگرچہ سعودی عرب کے مفتی عبد العزیز بن باز اور مشہور محدث ناصر الدین البانی کے شاگرد محمد صالح المنجد (پیدایش: ۱۹۶۱ء) نے قرار دیا ہے کہ یہ حضرت سودہ کا اندیشہ تھا یا وہ اپنی سوتن حضرت عائشہ کے لیے ایثار کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا چاہتی تھیں۔ طلاق یا ارادۂ طلاق کی روایتیں درست نہیں۔ آپ نے بھی طلاق و افتراق کے بجائے صلح کو ترجیح دی، اس لیے کہ 'وَالصُّلۡحُ خَيۡرٌ'، ''صلح بہتر ہے'' (النساء ۴: ۱۲۸)۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں: سودہ بوڑھی ہو گئی تھیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان سے اتنی رغبت نہ رکھتے تھے۔ انھیں معلوم تھا کہ آپ کا میلان میری طرف زیادہ ہے، اس لیے انھوں نے اس اندیشے سے کہ آپ ان کو چھوڑ نہ دیں، عرض کیا: یا رسول اللہ، میری باری کا دن عائشہ کو دے دیں۔ آپ اس پر راضی ہو گئے (الطبقات الکبریٰ، رقم ۴۱۱۹۔ السنن الکبریٰ، رقم ۱۴۷۳۶)، گویا یہ ان کا حفظ ماتقدم تھا۔

حضرت سودہ کو اندیشہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں طلاق دے دیں گے تو درخواست کی: مجھے طلاق نہ دیں، اپنے پاس رہنے دیں اور میری باری کا دن عائشہ کو دے دیں (ترمذی، رقم ۳۰۴۰۔ ابن ماجہ، رقم ۱۹۷۲۔ السنن الکبریٰ، رقم ۱۴۷۳۶۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۵۱۳۲)۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم ازواج کی باری مقرر کرنے میں کسی کو ترجیح نہ دیتے تھے۔ شاذ ہی ایسا دن ہوتا کہ آپ تمام ازواج کے پاس نہ جاتے، مگر قربت اس کی اختیار کرتے جس کی باری ہوتی اور وہیں ٹھیر جاتے۔ سن رسیدہ ہونے کے بعد، آپ کی مفارقت سے بچنے کے لیے سودہ نے کہا: یارسول اللہ، میری باری عائشہ کو دے دیجیے۔ آپ اس پر راضی ہو گئے (ابوداؤد، رقم ۲۱۳۵۔ السنن الکبریٰ، رقم ۱۳۴۳۴۔ مستدرک حاکم، رقم ۲۷۶۰۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم ۵۲۵۴)۔ البانی نے ابوداؤد کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے سودہ کے علاوہ کوئی عورت نہیں دیکھی کہ میرا اس کے طور طریقے اختیار کرنے کو دل چاہے (اصل الفاظ: میں اس کا قالب اختیار کر لوں)، مگر ان میں بھی تندی تھی۔ جب وہ بوڑھی ہو گئیں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی باری کا دن حضرت عائشہ کو دے دیا۔ چنانچہ آپ حضرت عائشہ کے ہاں دو دن قیام فرماتے، ایک دن ان کا اور ایک حضرت سودہ کا (مسلم، رقم ۳۶۱۹۔ احمد، رقم ۲۴۳۹۵۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۳۴۳۳۔ صحیح ابن حبان، رقم ۴۲۱۱)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی سفر کا ارادہ کرتے تو اپنی ازواج کے مابین قرعہ اندازی فرماتے۔ جن کے نام قرعہ نکلتا انھیں ہی اپنے ساتھ لے جاتے۔ آپ نے ہر زوجہ کے لیے ایک دن ایک رات کی باری مقرر کر رکھی تھی، سوائے حضرت سودہ کے، جنھوں نے (کچھ عرصہ گزرنے کے بعد) دن رات کی اپنی باری حضرت عائشہ کو ہبہ کر دی تھی۔ اس سے ان کا مقصد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا حاصل کرنا تھا (بخاری، رقم ۲۵۹۳۔ ابوداؤد، رقم ۲۱۳۵۔ احمد، رقم ۲۴۸۵۹۔ السنن الکبریٰ، رقم ۱۵۱۳۰)۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو چھوڑنے کا ارادہ کیا تو حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کو گواہ بنانے کے لیے بلایا۔ تب حضرت سودہ نے کہا: مجھے دنیا میں اس کے سوا کوئی رغبت نہیں کہ روز قیامت میرا حشر آپ کی ازواج کے ساتھ ہو اور مجھے بھی وہی اجر ملے جو ان کو ملے گا (المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۹۵۸۲)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو ایک طلاق دے دی تو انھوں نے اپنے کپڑے سمیٹے اور آپ کے نماز کے لیے جانے والے راستے پر بیٹھ گئیں اور کہا: مجھے مردوں کی خواہش نہیں رہی، لیکن میں چاہتی ہوں کہ روز قیامت مجھے آپ کی ازواج کے ساتھ اٹھائے۔ آپ نے ان کی درخواست مان کر رجوع کر لیا اور ان کی باری کا دن حضرت عائشہ کو دے دیا (السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۳۴۳۵)۔ اس حدیث کے ایک راوی احمد بن عبدالجبار عطاردی کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو کنایۃً طلاق دی، آپ نے فرمایا: اپنی عدت شمار کرو۔ چنانچہ وہ ایک رات

آپ کی راہ میں بیٹھ گئیں اور گزارش کی: یارسول اللہ، مجھے مردوں کی چاہت نہیں رہی۔ میں تو چاہتی ہوں کہ آپ کی ازواج کے ساتھ اٹھائی جاؤں اس لیے آپ رجوع فرمالیں۔ آپ نے رجوع کر لیا (الطبقات الکبریٰ، رقم ۴۱۱۹)۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو طلاق کا پیغام بھیجا تو وہ حجرۂ عائشہ کی طرف جانے والے راستے پر بیٹھ گئیں۔ آپ کو دیکھا تو التجا کی میں آپ کو اس اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتی ہوں جس نے آپ پر اپنی کتاب نازل کی اور آپ کو مخلوق میں سے منتخب کر کے نبی بنایا، آپ نے مجھے کیوں طلاق دی؟ کیا مجھ میں کوئی عیب ہے یا کسی رنجش کا آپ کو غصہ ہے؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ تب حضرت سودہ نے عرض کیا: میں بوڑھی ہو گئی ہوں اور مردوں کی خواہش نہیں رہی۔ میں چاہتی ہوں کہ روز قیامت آپ کی ازواج کے ساتھ میرا حشر ہو۔ آپ نے رجوع فرمالیا تو انھوں نے کہا: میں اپنی دن رات کی باری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں عائشہ کو دیتی ہوں (الطبقات الکبریٰ، رقم ۴۱۱۹)۔

محمد صالح المنجد نے حضرت علی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب میں تمھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث سناؤں تو ان معنوں کا گمان رکھو جو آپ کے منصب کے شایان شان ہوں، آپ کی بتائی ہوئی راہ ہدایت کے موافق ہوں اور آپ کے کامل تقویٰ سے مناسبت رکھتے ہوں (ابن ماجہ، رقم ۲۰)۔

فتح خیبر

۷ھ: حضرت سودہ نے جنگ خیبر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرکت کی۔ فتح کے بعد آپ نے خیبر سے حاصل ہونے والے غلے اور پھل کا نصف ہر سال اسلامی حکومت کو دینے کا معاہدہ فرمایا۔ چنانچہ آپ اس میں سے حضرت سودہ اور تمام ازواج کو اسّی (۸۰) وسق کھجوریں (ایک وسق = ۶۰ صاع، ایک صاع = ۴.۲ کلو۔ ایک وسق = ۲۵۲ کلو) اور بیس وسق جو (یا گندم) عطا کرتے۔ حضرت عمر نے اپنے عہد حکومت میں (یہودیوں کو جلاوطن کرنے کے بعد) خیبر کی سرزمین بانٹی تو ازواج مطہرات کو اختیار دیا کہ اراضی اور کنویں لے لیں یا پہلے کی طرح غلہ حاصل کرتی رہیں۔ حضرت سودہ اور کچھ ازواج نے وسق انتخاب کیے، جب کہ حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ نے اراضی اور پانی لینا پسند کیا (بخاری، رقم ۲۳۲۸۔ احمد، رقم ۴۷۳۲)۔

ازواج مطہرات کا باہمی تعلق

حضرت عائشہ مزید بیان کرتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم شب باشی اپنی ازواج میں تقسیم کرتے تھے اور

اس میں عدل سے کام لیتے تھے۔ آپ فرماتے تھے: اے اللہ، میری یہ تقسیم اس امر میں ہے جو میرے دائرۂ اختیار میں ہے۔ محبت و میلان میں مجھے ملامت نہ کرنا جو تیرے اختیار میں ہے اور میرے بس سے باہر ہے (ترمذی، رقم ۱۱۴۰۔ نسائی، رقم ۳۳۹۵۔ ابن ماجہ، رقم ۱۹۷۱۔ احمد، رقم ۱۱۱۵۲۔ مستدرک حاکم، رقم ۲۷۶۱)۔

ایک بار ازواج مطہرات نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ہم میں سے کون سب سے پہلے آپ سے آملے گی؟ فرمایا: تم میں سے سب سے زیادہ لمبے ہاتھوں والی۔ ازواج نے ایک چھڑی پکڑی اور اپنے اپنے ہاتھوں کی پیمایش کرنے لگیں۔ حضرت سودہ سب سے لمبے ہاتھوں والی نکلیں۔ حضرت زینب بنت جحش کا انتقال ہوا تو انھیں یہ فرمان نبوی سمجھ میں آیا کہ ہاتھ لمبے ہونے کا مطلب زیادہ صدقہ و خیرات کرنا ہے۔ حضرت زینب کو صدقہ و انفاق کرنا بہت پسند تھا (بخاری، رقم ۱۴۲۰۔ مسلم، رقم ۶۳۹۸۔ نسائی، رقم ۲۵۴۲۔ احمد، رقم ۲۴۸۹۹۔ مستدرک حاکم، رقم ۶۷۷۶)۔ دوسری روایت کے مطابق سب سے پہلے حضرت سودہ نے انتقال کیا (صحیح ابن حبان، رقم ۳۳۱۵) اسے درست نہیں مانا گیا۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں: ازواج مطہرات دو گروپوں میں منقسم تھیں۔ ایک گروپ میں حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت صفیہ اور حضرت سودہ تھیں، دوسرے گروپ میں حضرت ام سلمہ، حضرت میمونہ اور بقیہ ازواج شامل تھیں (بخاری، رقم ۲۵۸۱)۔

حضرت حفصہ کی باندی حضرت خلیسہ (رزینہ، طبرانی) بیان کرتی ہیں: ایک بار حضرت حفصہ حضرت عائشہ سے ملنے آئیں، وہ باتوں میں مشغول تھیں کہ حضرت سودہ آتی دکھائی دیں۔ انھوں نے یمنی قمیص پہن رکھی تھی اور ان کی چادر پر گوشہ ہاے چشم کی جگہ ایلوا اور زعفران کے دو دائرے لگے ہوئے تھے۔ حضرت حفصہ نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اچانک آئیں گے تو اور یہ ہمارے بیچ چمکتی دمکتی ہوں گی، آج میں ان کی زیب و زینت خراب کر کے رہوں گی۔ حضرت عائشہ نے کہا: حفصہ، اللہ سے ڈرو، اللہ کا خوف کرو۔ اونچا سننے کی وجہ سے حضرت سودہ کو حضرت حفصہ کی سمجھ نہ آئی تو انھوں نے دوبارہ کہا: سودہ، کیا تمھیں پتا ہے کہ کانا دجال ظاہر ہو گیا ہے۔ حضرت سودہ یہ سن کر گھبرا گئیں اور پوچھا: میں کہاں چھپوں؟ حضرت حفصہ نے کہا: اس خیمے میں چلی جاؤ۔ کھجور کے پتوں اور ٹہنیوں سے بنے ہوئے اس خیمے میں لوگ ہانڈیاں پکاتے تھے اور اس میں جالے لگے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو دونوں اس قدر زور سے ہنس رہی تھیں کہ ان سے بات نہیں ہو پا رہی تھی۔ آپ نے پوچھا: یہ ہنسی کس بات کی ہے؟ انھوں نے خیمے کی طرف اشارہ کیا۔ آپ اندر داخل ہوئے تو حضرت سودہ کو کانپتے ہوئے پایا۔ پوچھا: تمھیں کیا ہوا؟ انھوں نے سوال کیا: یا رسول اللہ، کیا دجال نکل

آیا ہے ؟ آپ نے جواب فرمایا: نہیں۔ تب آپ نے انھیں ہاتھ پکڑ کر نکالا اور ان کے کپڑوں سے مٹی اور جالا جھاڑا (المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۲۰۱۶۸۔ مسند ابویعلی، رقم ۷۱۵۵)۔

حضرت حفصہ سے شکررنجی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز پڑھا کر اپنی ازواج کے پاس جاتے تو کسی ایک سے قربت بھی اختیار کرتے۔ ایک بار آپ حضرت حفصہ کے پاس گئے تو معمول سے زیادہ وقت ٹھیرے۔ اس پر حضرت عائشہ کو رشک آیا۔ انھوں نے کھوج لگایا تو پتا چلا کہ حضرت حفصہ کو ان کے قبیلے کی ایک خاتون نے شہد کا کپا تحفے میں دیا ہے اور انھوں نے اس میں سے ایک گھونٹ آپ کو بھی پلایا ہے۔ اس پر حضرت عائشہ نے ایک چال چلی، انھوں نے حضرت سودہ سے کہا: نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمھارے قریب آئیں تو کہنا: کیا آپ نے مغافیر تناول کیا ہے ؟ آپ کہیں گے: نہیں، تو کہنا کہ مجھے آپ کے پاس سے یہ بو کیسی آ رہی ہے ؟ آپ فرمائیں گے: مجھے حفصہ نے شہد پلایا ہے تو کہنا کہ شہد کی مکھی نے عرفط درخت چوسا ہو گا۔ مغافیر (گندہ بروزہ یا فیروزہ) وہ گوند ہے جو حجاز کے (ببول سے ملتے جلتے) ایک کانٹے دار درخت عرفط سے نکلتا ہے اور اس میں کچھ بساند ہوتی ہے۔ شہد کی مکھیاں اس درخت پر بھی بیٹھتی ہیں۔

حضرت عائشہ نے حضرت صفیہ سے کہا: تم بھی یہی کچھ کہنا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب حضرت سودہ کے حجرے میں تشریف لائے تو انھوں نے یہ طے شدہ گفتگو کی، پھر حضرت عائشہ کے ہاں آئے تو انھوں نے بھی وہی مکالمے دہرائے۔ جب آپ حضرت صفیہ کے گھر گئے تو یہی باتیں آپ کو سننے کو ملیں۔ یہ سن کر آپ کو اچھا نہ لگا، کیونکہ آپ ہمیشہ خیال رکھتے تھے کہ دہن مبارک یا کپڑوں سے بدبو نہ آئے۔ فرمایا: میں نے مغافیر نہیں، زینب کے ہاں شہد کھایا ہے۔ قسم کھاتا ہوں کہ آئندہ کبھی نہیں کھاؤں گا، لیکن تم یہ بات کسی کو مت بتانا۔ اگلے روز آپ حضرت حفصہ کے ہاں گئے تو انھوں نے پوچھا: میں آپ کو شہد نہ دوں ؟ فرمایا: مجھے اس کی چنداں ضرورت نہیں۔ حضرت سودہ نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روکنے میں کامیاب ہو گئے تو حضرت عائشہ نے انھیں چپ رہنے کو کہا۔ اس موقع پر وحی الٰہی نازل ہوئی: 'يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ۚ تَبْتَغِيْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِكَ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ۚ وَاللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ ۚ وَهُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ'، ''اے نبی، آپ اپنی بیویوں کی خوشی چاہنے کے لیے اس شے کو حرام کیوں ٹھیراتے ہیں جو اللہ نے آپ کے لیے حلال کی ہے، اللہ معاف کرنے والا، رحم فرمانے والا

ہے۔ اللہ نے آپ کے لیے قسموں کی پابندی سے نکلنے کا کفارہ فرض کر دیا ہے، اللہ ہی آپ کا مولا ہے اور وہی جاننے والا، حکمت والا ہے'' (التحریم ۶۶: ۱-۲۔ بخاری، رقم ۴۹۱۲، ۵۲۶۸۔ مسلم، رقم ۳۶۷۰۔ ابوداؤد، رقم ۳۷۱۴۔ نسائی، رقم ۳۴۵۰۔ احمد، رقم ۲۴۳۱۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۵۰۸۱۔ مسند ابو یعلیٰ، رقم ۴۸۹۳)۔

مخنث کو گھر میں نہ آنے دو

حضرت سعد بن ابی وقاص نے مکہ میں ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا اور کہا: کاش، کوئی ہو جس نے اسے دیکھا ہو اور مجھے اس کے بارے میں بتائے۔ ہیت نامی ایک مخنث نے کہا: میں اس کے بارے میں بتاتا ہوں: جب وہ آگے کو چلتی جاتی ہے تو اس کے پیٹ پر چھ بل پڑتے ہیں اور واپس مڑتی ہے تو یہ بل چار ہو جاتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پاس سن رہے تھے، فرمایا: مجھے یہ برا لگا ہے، میرا خیال ہے یہ عورتوں کے معاملات جانتا ہے۔ ہیت مکہ میں حضرت سودہ کے پاس آیا کرتا تھا، لیکن آپ نے منع فرما دیا۔ جب مدینہ آیا تو آپ نے اسے شہر بدر کر دیا۔ وہ مکہ کے قریبی بیابان بیدا میں رہنے لگا۔ عہد فاروقی تک وہ مدینہ نہ آسکا، فاقوں کی نوبت آگئی تو حضرت عمر نے جمعہ کے روز مدینہ آنے کی اجازت دے دی اور اسے خیرات مل جاتی (ابوداؤد، رقم ۴۱۰۷، ۴۱۱۰۔ مسند ابو یعلیٰ، رقم ۷۵۸)۔

حضرت سودہ اور حجاب کا حکم

۶ھ: امہات المومنین قضاے حاجت کے لیے رات کے وقت مدینہ سے باہر واقع مقام مناصع جایا کرتی تھیں۔ حضرت عمر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہتے رہے: اپنی ازواج کو پردہ کرائیں، لیکن آپ نے کوئی حکم ارشاد نہ کیا۔ ایک دن حضرت سودہ جو دراز قد تھیں، عشاء کے وقت نکلیں تو حضرت عمر پکارے: سودہ، ہم نے آپ کو پہچان لیا ہے۔ ان کی خواہش تھی کہ پردے کا حکم نازل ہو، چنانچہ اللہ کی طرف سے آیت حجاب نازل ہوئی: 'یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِیْنَ یُدْنِیْنَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِهِنَّ ؕ ذٰلِكَ اَدْنٰٓی اَنْ یُّعْرَفْنَ فَلَا یُؤْذَیْنَ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا'، ''اے نبی اپنی بیویوں، بیٹیوں اور اہل ایمان کی بیبیوں کو ہدایت کر دیجیے کہ وہ اپنے اوپر اپنی بڑی چادروں کے گھونگٹ لٹکا لیا کریں۔ یہ زیادہ موزوں طریقہ ہے تاکہ وہ پہچان لی جائیں اور ان کو تنگ نہ کیا جائے۔ اللہ بہت بخشنے والا، بہت مہربان ہے'' (الاحزاب ۳۳: ۵۹۔ بخاری، رقم ۱۴۶۔ مسلم، رقم ۵۷۲۲۔ احمد، رقم ۲۵۸۶۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۳۵۰۵)۔

حجاب کا حکم نازل ہونے کے بعد حضرت سودہ رفع حاجت کے لیے نکلیں۔ وہ بھاری بھر کم تھیں۔ جو انھیں جانتا تھا، اس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی تھیں۔ حضرت عمر نے انھیں دیکھ لیا اور کہا: سودہ، واللہ آپ اپنے آپ کو ہم سے چھپا نہیں سکیں، دیکھیے تو آپ کس طرح باہر نکلی ہیں۔ چنانچہ وہ الٹے پاؤں واپس آ گئیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سودہ کے حجرے میں رات کا کھانا تناول فرما رہے تھے اور آپ کے ہاتھوں میں ہڈی تھی۔ حضرت سودہ نے بتایا: میں رفع حاجت کے لیے نکلی تھی کہ عمر نے مجھ سے یہ باتیں کیں۔ اسی وقت آپ پر وحی کا نزول شروع ہو گیا، جب کہ ہڈی آپ کے ہاتھ میں رہی۔ وحی ختم ہونے کے بعد آپ نے فرمایا: تمھیں قضاے حاجت کے لیے باہر جانے کی اجازت دے دی گئی ہے (بخاری، رقم ۴۷۹۵۔ مسلم، رقم ۵۷۱۹۔ احمد، رقم ۲۴۲۹۰۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۳۵۰۷۔ صحیح ابن حبان، رقم ۱۴۰۹۔ مسند ابو یعلیٰ، رقم ۴۴۳۳)۔

سوتیلے بھائی سے حجاب

حضرت سعد بن ابی وقاص کے بھائی عتبہ نے ان کو وصیت کر رکھی تھی کہ زمعہ کی باندی کا بیٹا تم لے لینا، کیونکہ وہ میری اولاد ہے۔ مکہ فتح ہوا تو حضرت سعد نے بچہ پکڑا اور کہا: یہ میرا بھتیجا ہے، لیکن حضرت عبد بن زمعہ کھڑے ہو گئے اور کہنے لگے: یہ میرا بھائی اور میرے باپ کی باندی کی اولاد ہے، اس کے بستر پر پیدا ہوا ہے۔ پھر دونوں یہ قضیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے۔ آپ نے بچے کو بغور دیکھا، وہ عتبہ سے گہری مشابہت رکھتا تھا، پھر بھی فرمایا: عبد بن زمعہ یہ تیرے پاس رہے گا، کیونکہ اس نے تیرے باپ کے بستر پر جنم لیا ہے۔ آپ نے یہ اصول بھی ارشاد کیا: بچہ اس کا ہو گا جس کے بستر پر پیدا ہو اور زانی کو پتھر پڑیں گے۔ آپ نے ام المومنین حضرت سودہ بنت زمعہ کو اس کے سامنے جانے سے روک دیا، کیونکہ وہ بچے کی عتبہ سے مشابہت دیکھ کر جان سکتی تھیں کہ وہ ان کا بھائی نہیں۔ چنانچہ آپ کے فرمان کے مطابق حضرت سودہ نے اسے کبھی نہ دیکھا (بخاری، رقم ۲۰۵۳، ۲۵۳۳۔ مسلم، رقم ۳۶۰۳۔ ابوداؤد، رقم ۲۲۷۳۔ نسائی، رقم ۳۵۱۵۔ ابن ماجہ، رقم ۲۰۰۴۔ موطا مالک، رقم ۱۵۴۸۔ احمد، رقم ۲۴۹۷۵۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۵۳۷۲)۔ دوسری روایت میں وضاحت ہے کہ بچہ زمعہ کی میراث کا حق دار ہو گا (السنن الکبریٰ بیہقی، رقم ۱۱۴۶۶۔ مستدرک حاکم، رقم ۷۰۳۸۔ مسند ابو یعلیٰ، رقم ۶۸۰۷)

حجۃ الوداع

۱۰ھ: حضرت عائشہ فرماتی ہیں: ہم مزدلفہ رکے تو سودہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں کی بھیڑ

ہونے سے پہلے رمی جمرات کے لیے جانے کی درخواست کی۔ ان کے جسیم اور سست رو ہونے کی وجہ سے آپ نے اجازت مرحمت فرما دی۔ چنانچہ وہ ازدحام ہونے سے پہلے منیٰ چلی گئیں۔ ہم نے صبح تک قیام کیا، پھر آپ کے ساتھ نکلے۔ میں بھی سودہ کی طرح آپ سے اجازت لے لیتی تو مجھے ہر خوشی سے زیادہ خوشی ہوتی (بخاری، رقم ۱۶۸۱۔ مسلم، رقم ۳۰۹۸۔ نسائی، رقم ۳۰۵۲۔ ابن ماجہ، رقم ۳۰۲۷۔ احمد، رقم ۲۵۳۱۴۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۹۵۱۴۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۸۶۴)۔ دوسری روایت کے مطابق آپ نے ام المومنین حضرت ام سلمہ کو بھی ایسی اجازت دی تھی (ابوداؤد، رقم ۱۹۴۲)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج کے ساتھ حجۃ الوداع ادا کرنے کے بعد ارشاد فرمایا: یہ حج ہے، پھر گھروں میں (اصل الفاظ: چٹائیوں کی پشت پر) بیٹھنا ہے۔ حضرت سودہ بنت زمعہ اور حضرت زینب بنت جحش نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے الفاظ کو مد نظر رکھا، چنانچہ بقیہ زندگی دونوں گھر میں محصور رہیں۔ فرماتی تھیں: واللہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بعد ہمیں کوئی سواری حرکت میں نہ لائے گی (احمد، رقم ۲۶۷۵۱۔ مسند ابویعلیٰ، رقم ۱۵۳۷)۔ یہ تاویل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان دو بیویوں کی تھی، جب کہ باقی ازواج مطہرات کہتی تھیں: حج اب ان پر فرض نہیں رہا، نفلی حج، البتہ وہ کر سکتی ہیں۔ حضرت عائشہ اس فرمان نبوی کا حوالہ دیتی تھیں: بہترین جہاد حج مبرور ہے (بخاری، رقم ۱۵۲۰۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۷۸۰۵۔ مسند ابویعلیٰ، رقم ۴۷۱۷)۔ حضرت عمر نے اپنے عہد خلافت کی ابتدا میں امہات المومنین کو حج کرنے سے روکا، لیکن آخری دور میں اجازت دے دی۔ خلیفۂ سوم حضرت عثمان تو ان کو خود حج پر لے کر گئے۔

وفات

حضرت سودہ نے ۲۳ھ میں، عہد فاروقی کے آخر میں اسّی (۸۰) سال کی عمر میں وفات پائی۔ حضرت عمر فاروق نے نماز جنازہ پڑھائی۔ دوسری روایت، میں جسے درست نہیں مانا گیا، ان کا سن وفات عہد معاویہ میں شوال ۵۴ھ بتایا گیا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر نے حضرت سودہ کی وفات کے بعد ان کا حجرہ خرید لیا، حضرت عائشہ نے بھی اپنا حجرہ اپنے بھانجے حضرت ابن زبیر کے نام وصیت کر دیا (السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۱۱۸۱)۔

خصائل و صفات

'سودہ' کے لفظی معنی 'سیاہی مائل سطح مرتفع' کے ہیں اور 'زمعہ' چھوٹے ٹیلے یا چھوٹی وادی کو کہا جاتا ہے۔

حضرت سودہ اونچا سنتی تھیں۔ ان کے مزاج میں تیزی تھی، غصہ جلد آتا اور فوراً فرو ہو جاتا۔

حضرت سودہ کثرت سے نوافل ادا کرتیں اور روزے رکھتی تھیں۔

حضرت سودہ کو دنیاوی جاہ و حشم سے رغبت نہ تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت نے مزید استغنا پیدا کر دیا۔ چنانچہ وہ سخاوت و فیاضی کے بلند مرتبے پر فائز ہو گئیں۔ ایک مرتبہ امیر المومنین حضرت عمر نے درہموں سے بھری تھیلی بھیجی۔ پوچھا: اس میں کیا ہے؟ بتایا گیا کہ اس میں دراہم ہیں۔ فرمایا: یہ تو کھجوروں کا توڑا لگتا ہے، یہ کہہ کر تھیلی الٹی اور تمام دراہم غربا میں کھجوروں کی طرح بانٹ دیے (الطبقات الکبریٰ، رقم ۴۱۱۹)۔

حضرت سودہ دست کاری میں مہارت رکھتی تھیں، طائف کی کھالیں خود بناتیں اور اس کی آمدنی راہ خدا میں خرچ کر دیتی تھیں۔

حضرت سودہ کے مزاج میں جلال کے ساتھ حس مزاح و ظرافت بھی پائی جاتی تھی۔ کبھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہنسانے کے لیے عام روش سے مختلف طرح چل کر دکھاتیں۔ ایک رات آپ کے ساتھ قیام اللیل میں کھڑی ہو گئیں اور کہا: آپ نے اتنا لمبا رکوع فرمایا کہ مجھے یوں لگا کہ میری نکسیر پھوٹ پڑے گی اور اپنے ناک کو سہلانے لگیں، اس پر آپ بہت مسکرائے (الطبقات الکبریٰ، رقم ۴۱۱۹)۔

روایت حدیث

حضرت سودہ بنت زمعہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پانچ احادیث روایت کیں، ان میں سے ایک بخاری میں موجود ہے۔ ان سے اقوال رسول حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت یحییٰ ابن عبد اللہ انصاری نے روایت کیے۔ ابوداؤد، نسائی اور مسند احمد میں بھی ان کی مرویات شامل کی گئیں۔

چند مشہور روایات

ہماری بکری مر گئی تو ہم نے اس کی کھال دباغت کی اور اس میں نبیذ بناتے رہے، حتیٰ کہ وہ سوکھی مشک بن گئی (بخاری، رقم ۶۶۸۶۔ نسائی، رقم ۴۲۴۵۔ احمد، رقم ۳۰۲۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۵۴۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۹۵۹۱)۔

ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: میرا باپ بوڑھا ہے، حج ادا نہیں کر سکتا تو آپ نے سوال فرمایا: اگر تیرے باپ پر قرض ہوتا اور تو ادا کرتا تو تیری طرف سے قبول ہو جاتا؟ اس کے ہاں کہنے پر فرمایا: اللہ بہتر رحم کرنے والا ہے۔ اپنے باپ کی طرف سے حج کر لے (احمد، رقم ہا ۲۷۴۱۷۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۸۶۳۴۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۹۵۹۶۔ صحیح ابن حبان، رقم ۱۲۸۱۔ مسند ابویعلیٰ، رقم ۶۸۱۲)۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، جمل من انساب الاشراف (بلاذری)، تاریخ الامم والملوک (طبری)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبد البر)، الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (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)، Wikipedia۔

شاہد رضا

روزہ اور تقویٰ

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

سوال: روزہ کیا ہے اور اس کا معنی و مفہوم کیا ہے؟

جواب: روزہ ہماری دینی عبادات میں بڑی غیر معمولی اہمیت کی حامل عبادت ہے۔ رمضان میں ہم روزے رکھتے ہیں اور عام دنوں میں بھی نفل روزے رکھے جاتے ہیں۔ ہمارے مذہب ہی میں نہیں، بلکہ دنیا کے تمام مذاہب میں روزے کو یہ حیثیت حاصل رہی ہے کہ تزکیۂ نفس کے لیے اللہ تعالیٰ کے ساتھ تقرب حاصل کرنے کے لیے یہ عبادت کی جائے۔

عربی زبان میں اس کے لیے 'صوم' کا لفظ آتا ہے، جس کے معنی کسی چیز سے رک جانے، اس کو ترک کر دینے اور اس سے اجتناب کرنے کے ہیں۔ گھوڑوں کو تربیت دینے کے لیے جب بھوکا اور پیاسا رکھا جاتا تھا تو اہل عرب اسے ان کے 'صوم' سے تعبیر کرتے تھے۔ شریعت کی اصطلاح میں یہ لفظ خاص حدود و قیود کے ساتھ کھانے پینے اور ازدواجی تعلقات سے رک جانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اردو زبان میں اسی کو 'روزہ' کہتے ہیں۔ انسان چونکہ اس دنیا میں اپنا ایک عملی وجود بھی رکھتا ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ کے لیے اس کا جذبۂ عبادت جب اس کے اس عملی وجود سے متعلق ہوتا ہے تو پرستش کے ساتھ اطاعت کو بھی شامل ہو جاتا ہے۔ روزہ اسی اطاعت کا علامتی اظہار ہے۔ اس میں بندہ اپنے پروردگار کے حکم پر اور اس کی رضا اور خوشنودی کی طلب میں بعض جائز چیزوں کو اپنے لیے حرام قرار دے کر مجسم اطاعت بن جاتا اور اس طرح گویا زبان حال سے اس بات کا

اعلان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے حکم سے بڑی کوئی چیز نہیں ہے۔ وہ اگر قانون فطرت کی رو سے جائز کسی شے کو بھی اس کے لیے ممنوع ٹھیرا دیتا ہے تو بندے کی حیثیت سے زیبا یہی ہے کہ وہ بے چون وچرا اِس حکم کے سامنے سر تسلیم خم کر دے (میزان ۳۵۶)۔

سوال: روزے کی تاریخ اور مقصد کیا ہے؟

جواب: جس چیز کو ہم 'روزہ' کہتے ہیں، قرآن مجید کے نزول سے پہلے بھی یہ لفظ اس کے لیے استعمال ہوتا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید نے یہ بتایا ہے کہ جس طرح روزہ ہم پر فرض کیا گیا ہے، اسی طرح پہلی امتوں پر بھی فرض کیا گیا تھا:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ.

"ایمان والو، تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے، جس طرح تم سے پہلوں پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم اللہ سے ڈرنے والے بن جاؤ۔"

(البقرہ ۲: ۱۸۳)

بنی اسمٰعیل عرب میں سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی اولاد تھے، وہ بھی روزے کی عبادت سے پوری طرح واقف تھے۔ یہود و نصاریٰ بھی جانتے تھے کہ روزہ کیا ہے۔ انبیا علیہم السلام کے تمام ادیان میں روزے کو یہ حیثیت حاصل رہی ہے کہ اس کے ذریعے سے انسان اپنے پروردگار کی خوشنودی حاصل کرتا ہے اور اس کو ایک عبادت سمجھ کر انجام دیتا ہے۔ چنانچہ روزے کے بارے میں یہ باتیں بالکل تسلیم شدہ باتیں ہیں جس میں ہم مسلمان کوئی زائد بات نہیں کہتے۔ ہندو، عیسائی اور یہود بھی 'روزے' کا لفظ اسی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں۔ 'روزہ' اگرچہ ہماری زبان کا لفظ ہے اور دوسری زبانوں میں اس کے لیے دوسرے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں، لیکن جو اس کا مدعا یا مصداق ذہنوں میں آتا ہے، وہ وہی ہے جس کو ہم 'روزہ' کہتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ تربیت نفس کی ایک اہم عبادت کے طور پر اس کا تصور تمام مذاہب میں رہا ہے۔

روزہ قرآن کے مخاطبین کے لیے کوئی اجنبی چیز نہ تھی۔ وہ اس کی مذہبی حیثیت اور اس کے حدود و شرائط سے پوری طرح واقف تھے۔ چنانچہ قرآن نے جب اس کا حکم دیا تو ان حدود و شرائط میں سے کوئی چیز بھی بیان نہیں کی، بلکہ ہدایت فرمائی کہ خدا کے ایک قدیم حکم اور انبیا علیہم السلام کی ایک قدیم سنت کے طور پر وہ جس طرح اسے جانتے ہیں، اسی طرح ایک لازمی عبادت کے طور پر اس کا اہتمام کریں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے

صحابہ نے اسی کے مطابق روزہ رکھا اور مسلمان نسل در نسل اب اسی طریقے کی پیروی کر رہے ہیں۔ اس لحاظ سے روزے کا ماخذ بھی اصلاً مسلمانوں کا اجماع اور ان کا عملی تواتر ہی ہے۔ قرآن نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ اسے فرض قرار دیا، مریضوں اور مسافروں کے لیے اس سے رخصت کا قانون بیان فرمایا اور بعد میں جب بعض سوالات اس سے متعلق پیدا ہوئے تو ان کی وضاحت کر دی ہے۔

سوال: روزے کا قانون اور احکام کیا ہیں؟

جواب: انبیا علیہم السلام کے دین میں روزے کا جو قانون ہمیشہ سے رہا ہے، اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اسی کے مطابق روزہ رکھنے کی ہدایت فرمائی ہے۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے کہ:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ
قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ. اَيَّامًا
مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا
اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ
وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ
مِسْكِيْنٍ ؕ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ
خَيْرٌ لَّهٗ ؕ وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ
كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ. شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ
اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ
وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ
شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ؕ وَمَنْ
كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ
اَيَّامٍ اُخَرَ ؕ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ
وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ۫ وَلِتُكْمِلُوا
الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ
وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ. وَاِذَا سَاَلَكَ

”ایمان والو، تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے، جس طرح تم سے پہلوں پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم اللہ سے ڈرنے والے بن جاؤ۔ یہ گنتی کے چند دن ہیں۔ اِس پر بھی جو تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ دوسرے دنوں میں یہ گنتی پوری کر لے۔ اور جو اِس کی طاقت رکھتے ہوں کہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں تو اُن پر ہر روزے کا بدلہ ایک مسکین کا کھانا ہے۔ پھر جو شوق سے کوئی نیکی کرے تو یہ اُس کے لیے بہتر ہے، اور روزہ رکھ لو تو یہ تمھارے لیے اور بھی اچھا ہے، اگر تم سمجھ رکھتے ہو۔ رمضان کا مہینا ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا، لوگوں کے لیے سراسر ہدایت بنا کر اور نہایت واضح دلیلوں کی صورت میں جو (اپنی نوعیت کے لحاظ سے) رہنمائی بھی ہیں اور حق و باطل کا فیصلہ بھی۔ سو تم میں سے جو شخص اِس مہینے میں موجود ہو، اُسے چاہیے کہ اِس کے روزے رکھے۔ اور جو بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ

عِبَادِیۡ عَنِّیۡ فَاِنِّیۡ قَرِیۡبٌ ؕ اُجِیۡبُ دَعۡوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلۡیَسۡتَجِیۡبُوۡا لِیۡ وَلۡیُؤۡمِنُوۡا بِیۡ لَعَلَّهُمۡ یَرۡشُدُوۡنَ. اُحِلَّ لَکُمۡ لَیۡلَۃَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِکُمۡ ؕ هُنَّ لِبَاسٌ لَّکُمۡ وَاَنۡتُمۡ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ؕ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّکُمۡ کُنۡتُمۡ تَخۡتَانُوۡنَ اَنۡفُسَکُمۡ فَتَابَ عَلَیۡکُمۡ وَعَفَا عَنۡکُمۡ ۚ فَالۡـٰٔنَ بَاشِرُوۡهُنَّ وَابۡتَغُوۡا مَا کَتَبَ اللّٰهُ لَکُمۡ ۠ وَکُلُوۡا وَاشۡرَبُوۡا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الۡخَیۡطُ الۡاَبۡیَضُ مِنَ الۡخَیۡطِ الۡاَسۡوَدِ مِنَ الۡفَجۡرِ ۠ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیۡلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوۡهُنَّ وَاَنۡتُمۡ عٰکِفُوۡنَ فِی الۡمَسٰجِدِ ؕ تِلۡکَ حُدُوۡدُ اللّٰهِ فَلَا تَقۡرَبُوۡهَا ؕ کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ اٰیٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ یَتَّقُوۡنَ. (البقرہ۲: ۱۸۳-۱۸۷)

دوسرے دنوں میں یہ گنتی پوری کر لے۔ (یہ رخصت اِس لیے دی گئی ہے کہ) اللہ تمھارے لیے آسانی چاہتا ہے اور نہیں چاہتا کہ تمھارے ساتھ سختی کرے۔ اور (فدیے کی اجازت) اِس لیے (ختم کر دی گئی ہے) کہ تم روزوں کی تعداد پوری کرو، (اور جو خیر و برکت اُس میں چھپی ہوئی ہے، اُس سے محروم نہ رہو)۔ اور (اِس مقصد کے لیے رمضان کا مہینا) اِس لیے (خاص کیا گیا ہے) کہ (قرآن کی صورت میں) اللہ نے جو ہدایت تمھیں بخشی ہے، اُس پر اُس کی بڑائی کرو اور اِس لیے کہ تم اُس کے شکر گزار بنو۔ اور میرے (کسی حکم کے) بارے میں، (اے پیغمبر)، جب میرے بندے تم سے کوئی سوال کریں تو (اُن سے کہہ دو کہ اِس وقت) میں اُن سے قریب ہی ہوں۔ پکارنے والا جب مجھے پکارتا ہے تو میں اُس کی پکار کا جواب دیتا ہوں۔ لٰہذا اُن کو چاہیے کہ وہ میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان رکھیں تاکہ وہ صحیح راہ پر رہیں۔ (تم پوچھنا چاہتے ہو تو لو ہم بتائے دیتے ہیں کہ) روزوں کی رات میں اپنی بیویوں کے پاس جانا تمھارے لیے جائز کیا گیا ہے۔ وہ تمھارے لیے لباس ہیں اور تم اُن کے لیے لباس ہو۔ اللہ نے دیکھا کہ تم اپنے آپ سے خیانت کر رہے تھے تو اُس نے تم پر عنایت فرمائی اور تم سے درگذر کیا۔ چنانچہ اب (بغیر

کسی تردد کے) اپنی بیویوں کے پاس جاؤ اور (اس کا) جو (نتیجہ) اللہ نے تمھارے لیے لکھ رکھا ہے، اُسے چاہو، اور کھاؤ پیو، یہاں تک کہ رات کی سیاہ دھاری سے فجر کی سفید دھاری تمھارے لیے بالکل نمایاں ہو جائے۔ پھر رات تک اپنا روزہ پورا کرو۔ اور ہاں، تم مسجدوں میں اعتکاف بیٹھے ہو تو رات کو بھی بیویوں کے پاس نہ جانا۔ یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدیں ہیں، سو اِن کے قریب نہ جاؤ۔ اللہ اِسی طرح اپنی آیتیں لوگوں کے لیے واضح کرتا ہے تاکہ وہ تقویٰ اختیار کریں۔''

قرآن کی اِس وضاحت کے بعد روزے اور اعتکاف کا جو قانون متعین ہو کر سامنے آتا ہے، وہ یہ ہے:

روزے کی نیت سے اور محض اللہ کی خوشنودی کے لیے کھانے پینے اور بیویوں کے پاس جانے سے اجتناب ہی شریعت کی اصطلاح میں روزہ ہے۔ یہ پابندی فجر سے لے کر رات کے شروع ہونے تک ہے، لہٰذا روزے کی راتوں میں کھانا پینا اور بیویوں کے پاس جانا بالکل جائز ہے۔ روزوں کے لیے رمضان کا مہینا خاص کیا گیا ہے، اس لیے جو شخص اس مہینے میں موجود ہو، اس پر فرض ہے کہ اِس پورے مہینے کے روزے رکھے۔ بیماری یا سفر کی وجہ سے یا کسی اور مجبوری کے باعث آدمی اگر رمضان کے روزے پورے نہ کر سکے تو لازم ہے کہ دوسرے دنوں میں روزے رکھ کر اس کی تلافی کرے اور یہ تعداد پوری کر دے۔ حیض و نفاس کی حالت میں روزہ رکھنا ممنوع ہے۔ تاہم اس طرح چھوڑے ہوئے روزے بھی بعد میں لازماً پورے کیے جائیں گے۔

روزے کا منتہاے کمال اعتکاف ہے۔ اللہ تعالیٰ اگر کسی شخص کو اس کی توفیق دے تو اسے چاہیے کہ روزوں کے مہینے میں جتنے دنوں کے لیے ممکن ہو، دنیا سے الگ ہو کر اللہ کی عبادت کے لیے مسجد میں گوشہ نشین ہو جائے اور بغیر کسی ناگزیر انسانی ضرورت کے مسجد سے باہر نہ نکلے۔ آدمی اعتکاف کے لیے بیٹھا ہو تو روزے کی راتوں میں کھانے پینے پر تو کوئی پابندی نہیں ہے، لیکن بیویوں کے پاس جانا اس کے لیے جائز نہیں رہتا۔ اعتکاف کی حالت میں اللہ تعالیٰ نے اسے ممنوع قرار دیا ہے۔ روزے کا یہ قانون مسلمانوں کے اجماع اور تواتر عملی سے ثابت ہے اور قرآن مجید نے بھی بڑی حد تک اِس کی تفصیل کر دی ہے (میزان ۳۷۰)۔

سوال: ہم ماہ رمضان کے مبارک ایام کیسے گزاریں؟

جواب: رمضان کی حقیقت خود بھی سمجھیے اور اپنی اولاد کو بھی اس کے بارے میں بتائیے۔ کوئی چیز بھی انسان کے نفس پر اس وقت تک اثر انداز نہیں ہوتی جب تک اس کے شعور میں نہیں آجاتی۔ رمضان کی حقیقت قرآن مجید نے اس طرح واضح کر دی ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ.

”ایمان والو، تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے، جس طرح تم سے پہلوں پر فرض کیا گیا تھا تاکہ تم اللہ سے ڈرنے والے بن جاؤ۔“

(البقرہ ۲: ۱۸۳)

یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو جس امتحان میں ڈالا ہے، اس میں خدا کے حوالے سے ایک پہلو یہ ہے کہ انسان خدا کی اطاعت کرے۔ خدا کہتا ہے کہ جھوٹ نہ بولو، بد دیانتی نہ کرو، حق تلفی نہ کرو، کسی کی جان، مال اور آبرو کے خلاف زیادتی نہ کرو، تو ہمیں اس سے اجتناب کرنا ہے۔ خواہشات کہتی ہیں کہ اگر کچھ سمیٹ سکتے ہو تو سمیٹ لو، کسی کا مال کھا سکتے ہو تو کھا لو اور کسی کو نقصان پہنچا سکتے ہو تو پہنچا دو۔ کبھی انتقام کا جذبہ، کبھی خواہش کا جذبہ، کبھی اقتدار کی خواہش، یہ سب چیزیں جرائم اور گناہوں پر آمادہ کرتی ہیں تو اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے روکتے ہیں۔

اسلام اعلیٰ ترین اخلاق پر زندگی بسر کرنے کا نام ہے۔ اعلیٰ ترین اخلاق پر زندگی بسر کرنے کا کوئی ایک شعبہ نہیں ہے۔ آپ کو کاروبار میں، سیاست میں، معاشرت میں، گھر میں، گھر سے باہر، ہر جگہ اعلیٰ ترین اخلاقی اصولوں پر زندگی بسر کرنی ہے۔ جب آپ ان اصولوں پر زندگی بسر کرتے ہیں تو اپنی خواہشات، رغبات اور چاہتوں کو حدود کا پابند کر دیتے ہیں۔ اسی کو 'تقویٰ' کہتے ہیں، یعنی اپنے آپ کو بے لگام نہ چھوڑ دیا جائے، بلکہ اپنے اوپر نظم و ضبط (discipline) نافذ کیا جائے کہ تم جھوٹ نہیں بولو گے، دھوکا نہیں دو گے، اپنا نقصان برداشت کر لو گے، مگر کسی کا مال نہیں کھاؤ گے اور کسی کی حق تلفی نہیں کرو گے۔

چنانچہ ہمارا مذہب چاہتا ہے کہ ہم یہی زندگی بسر کریں۔ اس کا ظہور ہماری زندگی کے ہر شعبے میں ہونا چاہیے۔ مذہب کا یہ پیغام ہے کہ آدمی گھر میں بیوی اور اولاد کے ساتھ اور بیوی شوہر کے ساتھ معاملہ کر رہی ہو، وہ رشتہ داروں اور دوستوں کے ساتھ معاملہ کر رہا ہو، آپ منڈی میں بیٹھے ہوں، کوئی دوا بنا رہے ہوں، کوئی سودا بیچ رہے ہوں، کہیں مال بھیج رہے ہوں، کسی جگہ ملازمت کر رہے ہوں یا آپ سیاست و معیشت میں ہوں، ہر جگہ اعلیٰ ترین اخلاقی اصولوں پر قائم رہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے کہ:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ. (السنن الکبریٰ، رقم ۲۱۳۰۱)

”میں صرف اس لیے بھیجا گیا ہوں کہ میں اعلیٰ اخلاق کو ان کے کمال تک پہنچادوں۔“

اعلیٰ اخلاق کی زندگی کوئی آسان زندگی نہیں ہے۔ یہ زندگی ہمیں ہر جگہ بسر کرنی ہے۔ جب یہ زندگی بسر کرنی پڑے گی تو آپ کو حدود میں رہنا پڑے گا۔ اس کو عربی زبان میں ’تقویٰ‘ کہا جاتا ہے۔ اپنے آپ کو ان حدود میں رکھیے جو اخلاقی لحاظ سے آپ کو ایک اعلیٰ، توانا اور صحت مند انسان بنائے۔ روزہ اسی کی تربیت دیتا ہے۔ اس تربیت کے لیے اللہ تعالیٰ نے ایک انتہائی موثر طریقہ اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ دو تین جبلی تقاضوں پر پابندی لگادی ہے۔ جبلی تقاضوں کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ دو چار گھنٹوں میں اندر سے زور کرنا شروع کر دیتے ہیں؛ پیاس اور بھوک لگنا شروع ہو جائے گی۔ روزہ آپ کو یہ احساس دلاتا ہے کہ تم خدا کے بندے ہو اور تمھیں خدا کے حکم پر اپنے جبلی تقاضوں پر زور لگا کر پابندی عائد کر دینی ہے اور تقویٰ پیدا کرنا ہے۔ آپ دیکھیے کہ جب چار پانچ گھنٹے رہ جاتے ہیں تو اس کے بعد وہ سب کچھ ہونا شروع ہو جاتا ہے جس میں انسان بے بسی کی کیفیت میں آ جاتا ہے؛ پیاس اور بھوک ستا رہی ہوتی ہے اور ایک ہی چیز اسے روک رہی ہوتی ہے کہ یہ میرے پروردگار کا حکم ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اطاعت کا یہ جذبہ ہے کہ میں خدا کی بات مانوں گا، اور خدا کی بات اعلیٰ اخلاق پر قائم رہنا ہے۔ اس بات ماننے کو عربی زبان میں ’اطاعت‘ کہتے ہیں۔ انسان مجسم اطاعت بن جاتا ہے۔

چنانچہ روزہ اس کی تربیت دیتا ہے۔ ہر سال یہ کم و بیش ۲۰ے گھنٹے کے لیے ہمیں یہ سکھانے کے لیے آتا ہے کہ تم خدا کے بندے ہو اور کاروبار، معیشت، معاشرت اور سیاست میں خدا جو کچھ کہہ رہا ہے، تمھیں ان اخلاقی اصولوں پر قائم رہنا ہے۔ یہ پیغام اپنے بچوں اور اپنے نفس کو دیجیے۔ اس کے بعد خود بہ خود روزے کی تیاری ہو گی، لیکن اگر رمضان کا مہینا منانے کا طریقہ اختیار کر لیا گیا ہے کہ گویا یہ بھی کوئی کھانے پینے اور افطار کی مجلسیں منعقد کرنے کا مہینا ہے تو پھر ظاہر ہے کہ بچے بھی یہی درس لیں گے۔

خورشید احمد ندیم

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی — چند یادیں

۲۵؍ جنوری کو ہمارے عہد کے بڑے اقبال شناس ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی دنیا سے رخصت ہو گئے۔ اقبال کا ایک طالب علم ہی جان سکتا ہے کہ بزم اقبال کیسے ندیم سے خالی ہو گئی:

جان کر من جملۂ خاصانِ مے خانہ مجھے
مدتوں رویا کریں گے جام و پیمانہ مجھے

اقبال کی دنیا میں قیام آسان نہیں۔ یہ ایک جہان حیرت ہے۔ 'اقبالیات' محض ایک مضمون نہیں، کئی مضامین کا مجموعہ ہے، تفسیر، علم حدیث، فقہ، کلام، فلسفہ، ادب، تصوف، تاریخ اور سماجی علوم۔ ان سے قابل ذکر حد تک آگاہی نہ ہو تو اقبال کو گرفت میں لینا مشکل ہے۔ ہاشمی صاحب نے اقبال فہمی کا بھاری پتھر اٹھایا اور کئی عشروں تک اٹھائے رکھا۔ اقبال کی دعا تھی کہ کبوتر کے تن نازک میں شاہین کا جگر پیدا ہو۔ ڈاکٹر ہاشمی کو اور پھر ان کے کام کو دیکھیے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اقبال کی اس دعا کا جواب ہیں۔

اقبال پر ان کا آخری کام ''کتابیات اقبال'' ہے۔ اس کا آغاز ۱۹۷۷ء میں ہوا۔ گویا صرف یہی ایک کام کم و بیش نصف صدی پر محیط ہے۔ ۱۷۳۲ صفحات پر پھیلا ہوا یہ ریکارڈ، شاید ان کی زندگی کا سب سے بڑا علمی کارنامہ ہے۔ اس نوعیت کا کام ادارے کرتے ہیں۔ محققین کا ایک طائفہ اس طرز کے منصوبے کے لیے مختص ہوتا ہے، ڈاکٹر صاحب نے، مگر اسے تنہا سر انجام دیا۔ انھیں تحقیق کا مزاج دے کر دنیا میں بھیجا گیا تھا۔ انھوں نے عمر بھر اپنے خالق کا بھرم قائم رکھا۔

علامہ اقبال کے فکر و فن اور زندگی کے مختلف مراحل کا انھوں نے اپنی کتاب ''اقبال: فکر و فن''، میں جس

اختصار اور جامعیت کے ساتھ احاطہ کیا ہے، اس کی کوئی مثال میری نظر سے نہیں گزری۔ اگر کوئی عامی اقبال کے علمی کمالات، فنی عظمت اور مراحل حیات کو صحت کے ساتھ جاننا چاہتا ہے اور اسے یہ فرصت نہیں کہ اقبال پر موجود لٹریچر کا احاطہ کر سکے تو اس کے لیے یہ کتاب کفایت کرتی ہے۔ اقبال کے ساتھ، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اور ان کا فکر ان کی دل چسپی کے موضوعات میں شامل تھے۔ اقبال کے علاوہ انھوں نے مولانا کے خطوط کا ایک مجموعہ بھی مرتب کیا ہے۔

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی صاحب سے میرا تعلق دو حوالوں سے تھا: ایک حوالہ تو اقبالیات ہے، میں جس کا ایک طالب علم ہوں۔ دوسرا حوالہ شخصی ہے، اگرچہ اس کی اساس بھی علمی ہے۔ ڈاکٹر صاحب میرے ماموں ڈاکٹر ممتاز احمد مرحوم کے بہت گہرے دوست تھے۔ یہ بات ہمارے درمیان قربت کا باعث بنی۔ ممتاز صاحب کی جن لوگوں سے بہت دوستی تھی، ڈاکٹر ہاشمی ان میں سے ایک تھے۔

ممتاز صاحب سے ان کا تعلق پچاس برس سے زیادہ عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔ اس دوران میں ان کے مابین خط و کتابت بھی ہوتی رہی۔ ان خطوط کی اشاعت کے بارے میں ایک دو مرتبہ ہاشمی صاحب سے بات ہوئی۔ ستمبر ۲۰۲۲ء میں انھوں نے یہ خطوط مجھے بھجوا دیے۔ ان کی خواہش تھی کہ میں حواشی کے ساتھ ان کی اشاعت کا اہتمام کروں۔ ان مکاتیب کے ساتھ انھوں نے مجھے جو خط بھیجا، اس میں لکھا:

> ''ممتاز احمد مرحوم کے جملہ خطوط بنام راقم ارسال خدمت ہیں۔ میں نے ایک بار کمپوز کرائے تھے، مگر میرا لیپ ٹاپ چوری ہو گیا۔ اب آپ کو کمپوز کرانے ہوں گے۔ حواشی کی ضرورت ہو گی۔ ان خطوط میں مذکور بہت سی باتیں، امور آپ کو معلوم ہوں گے۔ ضرورت ہوئی تو میں بتا دوں گا۔''

ان خطوط میں ۱۹۶۶ء، ۱۹۶۸ء میں لکھے گئے خطوط بھی شامل ہیں۔ اکثر خطوط میں ہاشمی صاحب کو 'برادر عزیز' کہہ کر مخاطب کیا گیا ہے۔ کہیں 'پیارے بھائی' بھی لکھا ہے۔ ان خطوط میں زیادہ تر ادبی منظر نامے، اقبال اور جماعت اسلامی کا تذکرہ ہے۔ ڈاکٹر ہاشمی صاحب کئی برس سرگودھا میں رہے۔ زیادہ تر خطوط اسی دور میں لکھے گئے۔ جو لوگ ممتاز صاحب کو جانتے ہیں، انھیں معلوم ہے کہ وہ کیسی ہمہ گیر شخصیت تھے۔ میں نے زندگی میں چند افراد ہی دیکھے ہیں جو مطالعے کی وسعت اور ہمہ گیری میں ان کے مثل ہوں۔ وہ اردو اور انگریزی میں یکساں مہارت اور قدرت کلام کے ساتھ لکھتے اور بولتے تھے۔

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کے نام ان کے خطوط میں ان کی اس مہارت اور بزلہ سنجی کے کئی مظاہر موجود ہیں۔

ایک خط کسی دواخانے کے پیڈ پر لکھا ہے۔ صفحے کے شروع میں 'نام مریض' چھپا ہوا ہے۔اس کے سامنے ممتاز صاحب نے لکھا: 'رفیع الدین ہاشمی'۔ مرض کے سامنے لکھا: ''ایک چکر ہے مرے پاؤں میں زنجیر نہیں''۔اگلی سطر میں لکھا ہے: ''تشخیص وعلاج: کراچی کا سفر''۔ گویا ان کو کراچی آنے کی دعوت دی جارہی ہے۔

نیچے 'مرض' کی تفصیل میں لکھا ہے:

''اجی حضرت! کہیں تو ٹکیے۔تدریس سے صحافت تک کا سفر کتنا ہی خوش آیند کیوں نہ ہو، مسئلہ ثبات کا ہے۔ مگر آپ بھی شاید اقبال کی طرح 'تغیر' ہی میں ثبات پاتے ہیں۔ خیر اب 'اردو ڈائجسٹ' میں کتنے دن ٹکیے گا، یہ دیکھنا باقی ہے۔ سرگودھا تو خیر آپ کا گھر ہوا، بہاول پور اور ملتان جانے کی تقریب کیا تھی؟ ..... (مظفر) بیگ صاحب کا خط جس پر آپ کے Footnotes (حواشی) تھے، یہاں بڑی دل چسپی سے پڑھا گیا۔ طے یہ کرنا باقی ہے کہ Text (متن) پر اعتبار کیا جائے یا Footnotes پر؟..... فضل من اللہ صاحب نے مجھ سے فرمایش کی ہے کہ (عبدالعزیز) خالد نمبر کے لیے کچھ لکھوں۔ میں نے کہا ہے کہ safe side پر رہتے ہوئے میں خالد سے متعلق ایک ہی موضوع پر کچھ لکھ سکتا ہوں اور وہ ہے خالد کی ان نظموں کا جائزہ جو اس نے جہاد ستمبر کے سلسلے میں کہی تھیں۔اس بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟اس کے علاوہ لکھنا خود کو کانٹوں پر گھسیٹنے سے کم نہیں۔ فضل من اللہ صاحب سے پہلی مرتبہ یہاں کراچی میں ملاقات ہوئی: ''بہت جی خوش ہوا حالی سے مل کر'... بیگ صاحب کا اب بھی خط نہ آتا تو ایک شعر ان کی نذر کرتا:

کب تیرے اجتناب نے جی کا زیاں کیا نہیں
خیر، یہ اور بات ہے، ہم نے کبھی کہا نہیں''

(قوسین میں رقم الفاظ کالم نگار کی طرف سے ہیں)

یہ خطوط میں سے کوئی انتخاب نہیں ہے۔ یہی سامنے آیا تو میں نے اس کا ایک حصہ نقل کر دیا ہے۔اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ان خطوط میں کیسی معلومات اور تحریر کے کیسے کیسے شان دار نمونے ہوں گے۔ میں نے سوچا تھا کہ ممتاز صاحب کے ریکارڈ سے اگر ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی صاحب کے خطوط مل جاتے تو دونوں ایک ساتھ شائع کرا دیے جاتے۔ میرے نام بھی ممتاز صاحب کے طویل خطوط ہیں۔ان کے بارے میں بھی خیال تھا کہ انھیں شامل کر کے ممتاز صاحب پر ایک کتاب مرتب کروں۔اس سے پہلے کہ یہ ممکن ہوتا، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کا بلاوا آ گیا۔

ان کے انتقال کی خبر ملی تو یہ یادیں تازہ ہو گئیں۔ ڈاکٹر صاحب کی رخصتی سے یہ احساس اور گہرا ہو گیا کہ ایک

تہذیب کے نمونے اٹھتے جاتے ہیں اور ہمارے پاس ان کا نعم البدل کوئی نہیں۔ ہم نے اس تہذیب کو محفوظ رکھنے کا کوئی اہتمام نہیں کیا۔ کتنے ہیں جو اس طرح کی زبان لکھتے ہوں گے اور کتنے ہیں جو اسے سمجھتے اور اس سے حظ اٹھاتے ہوں گے ؟ اردو کے بارے میں ہم نے قومی سطح پر جس بے حسی کا مظاہرہ کیا ہے، وہ ایک ناقابل معافی جرم ہے۔

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے اس تہذیب اور روایت کو زندہ رکھنے کے لیے اپنا خون جگر صرف کیا۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول کرے اور ان کو اپنی مغفرت سے نوازے۔

(بشکریہ: روزنامہ دنیا، لاہور، ۲۷/ جنوری ۲۰۲۴ء)

Monthly
ISHRAQ
Lahore

March 2024
Vol.36 No.3
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 بھر پور 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 اِس 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 اِس دین کو جو کچھ سمجھا ہے، وہ اپنی اِس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔

المورد
ادارۂ علم و تحقیق