ماہنامہ

اشراق

لاہور

جنوری ۲۰۲۴ء

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

طالب محسن

مدیر انتظامی

جواد احمد غامدی

1979 سے جاری شدہ

اشاعت کے 45 سال

”انسان اپنے وجود اور اپنے شعور، دونوں کے تقاضے پورے کرنے میں کوشاں ہے۔ جس طرح وجود کی ضرورتیں پوری کرنے میں وہ اخلاق، جمال اور عقل کی جہتیں لاگو کرتا ہے، اسی طرح وہ اپنے شعور کی ضرورتیں پوری کرنے میں بھی انھی جہتوں کو معیار کی حیثیت سے اختیار کرتا ہے۔ انسان صرف اپنے وجود... کے لیے متحرک نہیں ہوتا، بلکہ اپنے شعور کی تکمیل کے لیے بھی متحرک ہوتا ہے۔ یہی وہ پہلو ہے جس کے لیے حق کی تلاش کا سفر شروع ہوتا ہے۔“

—— شذرات

- جزا و سزا ایک سنت الٰہی ہے جس کا ظہور بارہا دنیا میں بھی ہوتا ہے اور آخرت میں تو یقیناً ہوگا۔ (قرآنیات)
- روایت سے واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ لفظ (امین) آپ کے اوصاف میں سے ایک وصف سے آگے، گویا آپ کا اسم بن چکا تھا۔ (معارف نبوی)
- ترک دنیا، لذات اور شان و شوکت سے گریز، غرض سادہ زندگی گزارنا مذہبی زندگی کا لازمہ سمجھا جاتا ہے۔ قرآن مجید دنیا کو متاع غرور قرار دیتا ہے۔ حب دنیا کو کراہت سے معنون کرتا ہے۔ (شذرات)

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

المورد ملت اسلامیہ کی عظیم علمی روایات کا امین ایک منفرد دادارہ 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

زیرسرپرستی
جاوید احمد غامدی

مدیر
طالب محسن

مدیر انتظامی
جواد احمد غامدی

جلد ۳۶ شمارہ ۱ جنوری ۲۰۲۴ء جمادی الثانی ۱۴۴۵ھ

فہرست

شذرات
ترک دنیا — طالب محسن — ۴

قرآنیات
البیان: الصافات ۳۷: ۷۵-۱۴۸ (۲) — جاوید احمد غامدی — ۷

معارف نبوی
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حجر اسود نصب کرنا — جاوید احمد غامدی/ محمد رفیع مفتی/ محسن ممتاز — ۲۳

مقالات
قرآن مجید میں اختلاط مرد و زن کے احکام (۵) — ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر — ۳۱

شخصیات
حیات امین احسن (۴) — محمد بلال — ۴۲

نقطۂ نظر
قرآن میں 'اہل البیت' سے مراد کیا ہے؟ — علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی/ ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی — ۵۲

سیر و سوانح
مہاجرین حبشہ (۲۷) — محمد وسیم اختر مفتی — ۶۲

اصلاح و دعوت
بچوں کو نفرت کی تعلیم — ڈاکٹر عرفان شہزاد — ۶۸
حضرت یوسف علیہ السلام نوجوانوں کے لیے مشعل راہ — کوکب شہزاد — ۷۰

یسئلون
عہد الست — شاہد رضا — ۷۸

مجلس علمی

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

مجلس ادارت

شاہد رضا | نعیم احمد

فی شمارہ 100روپے سالانہ 1000روپے رجسٹرڈ 2000روپے (زرتعاون بذریعہ منی آرڈر) **بیرون ملک** سالانہ 50ڈالر

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

طالب محسن

ترک دنیا

ترک دنیا، لذات اور شان و شوکت سے گریز، غرض سادہ زندگی گزارنا مذہبی زندگی کا لازمہ سمجھا جاتا ہے۔ قرآن مجید دنیا کو متاع غرور قرار دیتا ہے۔ حب دنیا کو کراہت سے معنون کرتا ہے۔ منکرین اور منافقین کو خواہشات کا پیرو قرار دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ اس دنیا کو مطلوب بنانا فعل شنیع ہے، گویا ترک دنیا کے تصور کی تصدیق قرآن سے ہوتی ہے۔

ہمیں معلوم ہے کہ دین اسلام کا سب سے بڑا مقدمہ یہ ہے کہ یہ دنیا دار الامتحان ہے۔ انسان کے لیے یہ خداے برتر کی تقدیر ہے کہ اسے اس امتحان سے گزرنا ہے۔ اسے موقع دیا گیا ہے کہ وہ اس امتحان سے سرخرو ہو کر نکلے اور جنت کی صورت میں مادی اور روحانی نعمتوں سے بھرپور ابدی زندگی حاصل کر لے۔ یہ امتحان بنیادی طور پر دو چیزوں میں ہو رہا ہے: ایک ایمان، دوسرے عمل صالح۔ یعنی ہم حق کو مانیں اور باطل کا انکار کریں اور برائیوں سے بچیں اور نیکیوں پر کاربند ہوں۔

یہ امتحان کس طرح لیا جا رہا ہے۔ اس کا بندوبست تہ در تہ ہے۔ انسان کی زندگی کئی دائروں میں چلتی ہے۔ ایک دائرہ انفراد کا ہے۔ ہر فرد سب سے پہلے اپنی جسمانی ضروریات کے لیے سرگرم ہوتا ہے۔ خوراک، لباس اور رہایش وغیرہ۔ یہ سامان زیست ہے اور اس کے بغیر اس کی حیات ممکن نہیں۔ چنانچہ ہر انسان کے ہاں اس کی طلب اور اس کے حصول کا عمل موجود ہے۔ پھر یہ کہ انسان حیوان محض نہیں ہے۔ لہٰذا وہ ان کو اپنے ذوق کے مطابق پانے اور برتنے کی جد و جہد کرے گا۔ اس دنیا میں یہ چیزیں ہوا کی طرح میسر نہیں۔ اس کے لیے محنت، لیاقت اور دوسرے انسانوں سے تعامل کے بغیر چارہ نہیں۔ یہیں سے امتحان کے مواقع پیدا ہوتے ہیں۔ جس

طرح انسانی ذوق ان ضرورتوں میں رنگارنگی کا پہلو بڑھاتا ہے، اسی طرح انسان کی تحفظ کی تمنا اسے ایسا سماج تعمیر کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ زندگی پرامن انداز میں بسر ہو سکے۔ اس طرح سماجی تعامل کا ایک پورا نظام وجود میں آتا ہے جو اسی امتحان کے لیے کچھ اور مواقع فراہم کرتا ہے۔

انسان کی ضروریات صرف یہاں تک نہیں ہیں۔ وہ محبت اور تعلق میں جینے والی ہستی ہے۔ خاندان، دوست اور ساتھی، غرض کئی عنوانوں سے وہ اپنے ماحول سے متعلق ہوتا ہے۔ یہ تعلقات بہت سی ذمہ داریاں، حقوق اور تقاضے پیدا کرتے ہیں۔ ہمارے امتحان کے بہت سے ڈھب یہاں سے بنتے ہیں۔

انسان جہاں اپنی ان ضروریات کے لیے سرگرم عمل ہے، وہاں وہ معاشرے میں اپنی ایک حیثیت کا بھی طلب گار ہے۔ عزت، مقام اور نام وغیرہ انسان کی ناگزیر تمناؤں میں سے ایک ہے۔ بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے سے لے کر سماجی تعلقات تک وہ ہر جگہ اس کے حصول اور اس کے استحکام کا بندوبست کرتا ہے۔ اس کا یہ عمل اس کے امتحان میں کچھ اور رنگ پیدا کر دیتا ہے۔

یہ ہر انسان کی ذات کی ضروریات ہیں۔ جب تک اس کی شخصیت میں موجود صلاحیتیں اپنی تشکیل اور اپنے اظہار کا سامان نہیں کر لیتیں، ان کی تکمیل سے انسان خود کو مکمل اور مطمئن محسوس نہیں کرتا۔ اسی کے نتیجے میں وہ اپنی انفرادیت کی تکمیل کرتا ہے۔ اس عمل میں بھی امتحان کے اسباب فراہم ہوتے ہیں۔

ضروریات سے تکمیل تک یہ مراحل صرف انفرادی جہت ہی نہیں رکھتے، انسان اپنے خاندان، اپنی برادری، اپنے معاشرے اور اپنے وطن، غرض اپنے تمام اجتماعی حوالوں کے لیے بھی ضروریات اور تکمیل تک وہی طاقت ور جذبہ رکھتا ہے جو اپنی ذات کی تکمیل کے لیے رکھتا ہے۔ ان کے لیے سامان زیست، ان کا تحفظ و ارتقا، ان کا وقار اور مقام، ان کے اوصاف کے ظہور کی صورتیں پیدا کرتے ہوئے بھی اسے امتحان سے گزرنا ہے۔

انسان کا یہی تعلق اپنے عقیدے، اپنے مذہبی اعمال، اپنی ثقافت اور اپنے تمدن کے ساتھ ہے۔ یہاں بھی وہ ان کی زندگی، ان کے تسلسل اور ان کے عروج کا داعیہ اسی طاقت سے رکھتا ہے جتنا وہ اپنی ذات کے لیے رکھتا ہے۔ اس کی یہ فعالیت بھی اس کے لیے امتحان کے امکانات وجود پذیر کرتی ہے۔

انسان اپنے وجود اور اپنے شعور، دونوں کے تقاضے پورے کرنے میں کوشاں ہے۔ جس طرح وجود کی ضرورتیں پوری کرنے میں وہ اخلاق، جمال اور عقل کی جہتیں لاگو کرتا ہے، اسی طرح وہ اپنے شعور کی ضرورتیں پوری کرنے میں بھی انھی جہتوں کو معیار کی حیثیت سے اختیار کرتا ہے۔ انسان صرف اپنے وجود (جس کی پرتیں ہم

نے اوپر کھولی ہیں) کے لیے متحرک نہیں ہوتا، بلکہ اپنے شعور کی تکمیل کے لیے بھی متحرک ہوتا ہے۔ یہی وہ پہلو ہے جس کے لیے حق کی تلاش کا سفر شروع ہوتا ہے۔ حق کیا ہے؟ اس کا جواب حاصل کیا جاتا اور حق سے تعلق کی صورتیں متعین کی جاتی ہیں۔ شعور کی یہ کاوش اوپر مذکور تمام دائروں پر اپنی حاکمیت کا جھنڈا گاڑ لیتی ہے۔ جس طرح انسان کا اجتماعی شعور حقوق و فرائض کی تعیین کرتا ہے، جس کی بنیادیں اس کے اخلاق و جمال میں ہیں، اسی طرح حق کی دریافت اور اس کے تعلق کی صورتیں بھی انسان کے شعور کی ساخت میں ودیعت ہیں۔ انسانی عمل کا یہ دائرہ بھی اس کے لیے امتحانات کی ایک دنیا رکھتا ہے۔

بھوک، جنس اور انا کے جذبات انسان کے لیے قوت محرکہ ہیں۔ اوپر مذکور دائروں میں انسان کی خود تکمیلی کا سفر ان کے بغیر رواں دواں نہیں رہ سکتا، مگر یہ جذبات بھی اس کے لیے امتحان گاہ ہیں۔

بات ترک دنیا کے سوال سے شروع ہوئی تھی۔ اس تفصیل سے یہ آئینہ دکھانا مقصود ہے کہ جسے ہم دنیا کہہ رہے ہیں وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ انسان کے وجود اور شعور کے ظہور، بقا اور تکمیل کا ذریعہ ہے۔ انسان ان سارے حوالوں سے متحرک ہوتا ہے اور اسے ہونا ہے۔ نہ قرآن نے اس کی نفی کی ہے اور اسے مذموم قرار دیا ہے اور نہ کسی حدیث میں ایسا کیا گیا ہے۔ بلکہ اس کو حقیقت مان کر انسان کو اس کارگاہ میں سفر کے لیے ہدایات دی گئی ہیں۔ یہ عمل حب دنیا اس وقت بنتا ہے اور مذموم اس وقت کہلاتا ہے جب کوئی انسان صرف اپنے حیوانی وجود کی سطح پر قانع ہو جاتا اور حق اور حق کے تعلق کے تقاضوں کو نظر انداز کر دیتا ہے۔

ایمان اور عمل صالح کا امتحان اپنی پوری شان کے ساتھ ظاہر ہوا ہے۔ ان تمام جہتوں میں انسان کا سفر مفید اور مضر کے سوال ہی کا سامنا نہیں کرتا، بلکہ حق اور باطل، صحیح اور غلط، عدل اور ظلم اور خود غرضی اور غنا کی کشمکش سے بھی گزرتا ہے۔ انسان کے وجود اور شعور کی سرگرمیاں ہمہ جہت ہیں۔ یہ اس کے ہونے کا تقاضا ہیں۔ یہ اس کے مکمل ہونے کا سامان ہیں۔ لیکن کوئی شخص جب حق سے منہ پھیر کر زندگی کا یہ سفر کرتا ہے تو وہ حب دنیا کا مجرم ہے۔

مزید برآں، وحی کی رہنمائی کے میسر کرنے سے یہ بات بھی واضح ہوئی ہے کہ مذہب حق کے بغیر شعور و وجود کی تکمیل کا احساس خود نفس انسانی کی ادھوری تفہیم ہے۔

قرآنیات

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ الصافات

(۲)

وَلَقَدۡ نَادٰىنَا نُوۡحٌ فَلَنِعۡمَ الۡمُجِيۡبُوۡنَ ﴿۷۵﴾ وَنَجَّيۡنٰهُ وَاَهۡلَهٗ مِنَ الۡكَرۡبِ
الۡعَظِيۡمِ ﴿۷۶﴾ وَجَعَلۡنَا ذُرِّيَّتَهٗ هُمُ الۡبٰقِيۡنَ ﴿۷۷﴾ وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ فِى الۡاٰخِرِيۡنَ ﴿۷۸﴾

(اِس کے لیے سب سے پہلے) نوح نے ہم سے فریاد کی تھی۔[۳۲] پھر دیکھو کہ ہم کیا خوب فریاد سننے والے ہیں! ہم نے اُس کو اور اُس کے لوگوں[۳۳] کو بہت بڑی مصیبت سے بچا لیا اور (بعد کے زمانوں میں) اُسی کی نسل کو باقی رکھا[۳۴] اور پچھلوں میں ایک گروہ کو ہم نے اُس کی ملت پر چھوڑا۔[۳۵]

۳۲۔ یہ اُس فریاد کی طرف اشارہ ہے جو نوح علیہ السلام نے ایک طویل جد و جہد کے بعد اپنی قوم کے ایمان سے بالکل مایوس ہو جانے کے بعد کی تھی۔ اِس کا ذکر سورۂ شعراء (۲۶) کی آیات ۱۱۷-۱۱۸ میں گزر چکا ہے۔

۳۳۔ اصل میں لفظ 'اَھْل' استعمال ہوا ہے۔ اِس لفظ کا استعمال اگرچہ کسی شخص کے ساتھیوں اور پیرو کاروں پر بھی ہوتا ہے، لیکن نوح علیہ السلام کے بارے میں معلوم ہے کہ اُن پر ایمان لانے والوں میں اکثریت اُن کے گھر والوں ہی کی تھی۔ لہٰذا باقی اہل ایمان کو اُنھی کے تابع سمجھنا چاہیے۔

۳۴۔ چنانچہ عام طور پر مانا جاتا ہے کہ بعد کے لوگ زیادہ تر اُنھی کے بیٹوں سام، حام اور یافث کی اولاد ہیں۔

۳۵۔ اِس جملے میں 'تَرَکْنَا' کا مفعول اور 'عَلٰی' کے بعد ایک مضاف عربیت کے معروف قاعدے کے

سَلٰمٌ عَلٰی نُوۡحٍ فِی الۡعٰلَمِیۡنَ ﴿۷۹﴾ اِنَّا کَذٰلِکَ نَجۡزِی الۡمُحۡسِنِیۡنَ ﴿۸۰﴾ اِنَّہٗ
مِنۡ عِبَادِنَا الۡمُؤۡمِنِیۡنَ ﴿۸۱﴾ ثُمَّ اَغۡرَقۡنَا الۡاٰخَرِیۡنَ ﴿۸۲﴾
وَاِنَّ مِنۡ شِیۡعَتِہٖ لَاِبۡرٰہِیۡمَ ﴿۸۳﴾ اِذۡ جَآءَ رَبَّہٗ بِقَلۡبٍ سَلِیۡمٍ ﴿۸۴﴾ اِذۡ قَالَ

نوح پر سلامتی ہے تمام دنیا والوں میں۔ ہم خوبی سے عمل کرنے والوں کو ایسا ہی صلہ دیتے ہیں۔ کچھ شک نہیں کہ وہ ہمارے مومن بندوں میں سے تھا۔ پھر (اُس کو اور اُس کے ماننے والوں کو الگ کر کے) ہم نے اوروں کو غرق کر دیا۔[۳۶] ۷۵-۸۲

یقیناً اُسی کے گروہ میں سے[۳۷] ابراہیم[۳۸] بھی تھا۔ یاد کرو، جب وہ قلب سلیم[۳۹] کے ساتھ اپنے

مطابق محذوف ہے۔ مدعا یہ ہے کہ اُس کی قوم کے لوگوں نے تو اُس کو نہیں مانا، لیکن بعد میں ایک بڑا گروہ ایسے لوگوں کا پیدا ہو گیا اور خدا کی توفیق سے عرصے تک باقی رہا جو اُس کے طریقے پر تھے۔

۳۶۔ یہ پہلی دینونت تھی جو زمین پر برپا ہوئی اور ہمیشہ کے لیے اِس حقیقت کی یادگار بن گئی کہ یہی کچھ ایک دن پورے عالم کے ساتھ بھی ہونے والا ہے۔

۳۷۔ یعنی اُسی کے زمرے میں سے۔ چنانچہ استاذ امام کے الفاظ میں، جو دعوت خلق کو اُنھوں نے دی، وہی دعوت اِنھوں نے بھی دی اور اللہ کی راہ میں جس ایمان و احسان کا مظاہرہ اُنھوں نے کیا، اُسی صدق و اخلاص کا مظاہرہ اِنھوں نے بھی کیا۔ گویا نوح علیہ السلام کے بعد وہ اُسی گروہ کے ایک نمایاں ترین فرد تھے جس کا ذکر اوپر 'وَتَرَکۡنَا عَلَیۡہِ فِی الۡاٰخِرِیۡنَ' کے الفاظ میں ہوا ہے۔

۳۸۔ حضرت ابراہیم ۲۱۰۰ ق م کے لگ بھگ زمانے میں عراق کے شہر ار میں پیدا ہوئے۔ آپ عمیلو طبقے کے ایک فرد تھے جو اُس علاقے میں سب سے اونچا طبقہ سمجھا جاتا تھا۔ باپ کا نام آزر تھا جو بڑے معبد کے پروہت اور ریاست کے اہم عہدہ دار تھے۔ وہاں اُس وقت نمو خاندان کی حکومت تھی جو عربی میں جا کر نمرود ہو گیا۔

۳۹۔ اِس سے مراد وہ دل ہے جو شرک و نفاق کی ہر بیماری سے پاک ہو اور جس میں کسی نوعیت کا کوئی کھوٹ نہ ہو۔

لِاَبِیۡهِ وَقَوۡمِهٖ مَاذَا تَعۡبُدُوۡنَ ﴿۸۵﴾ اَئِفۡکًا اٰلِهَةً دُوۡنَ اللّٰهِ تُرِیۡدُوۡنَ ﴿۸۶﴾
فَمَا ظَنُّکُمۡ بِرَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ﴿۸۷﴾ فَنَظَرَ نَظۡرَةً فِی النُّجُوۡمِ ﴿۸۸﴾ فَقَالَ اِنِّیۡ

پروردگار کے حضور میں آیا۔[۴۰] جب اُس نے اپنے باپ سے اور اپنی قوم کے لوگوں سے کہا: یہ تم کس چیز کی عبادت کرتے ہو؟ کیا اللہ کے سوا جھوٹ گھڑے ہوئے معبودوں کو چاہتے ہو؟ پھر خداوند عالم کے بارے میں تمھارا کیا گمان ہے؟[۴۱] (لوگ جب معبد سے رخصت ہونے لگے، جہاں ابراہیم نے یہ گفتگو کی تھی) تو اُس نے (وقت کا اندازہ کرنے کے لیے) ایک نظر تاروں پر

۴۰۔ یعنی اُس کی طرف متوجہ ہوا اور کمال صدق واخلاص کے ساتھ اپنے آپ کو اُس کے حوالے کر دیا۔

۴۱۔ یہ جملہ دریا بہ کوزہ ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"... مطلب یہ ہے کہ اگر تم خدا کے سوا دوسرے معبودوں کے طالب بنے ہو تو خدائے رب العٰلمین کے بارے میں تمھارا کیا گمان ہے؟ کیا تم اِس بدگمانی میں مبتلا ہو کہ وہ تنہا تمھاری ضروریات کی کفالت اور تمھاری حفاظت سے قاصر ہے؟ کیا وہ اکیلا اِس دنیا کے انتظام سے عاجز ہے، اِس وجہ سے تم نے اُس کے لیے مددگار تلاش کیے ہیں؟ کیا تم اِس وہم میں مبتلا ہو کہ وہ اِس دنیا کے ہر گوشے اور ہر فرد کے حالات سے باخبر نہیں ہو سکتا، اِس وجہ سے اُس کو باخبر کرنے کے لیے دوسرے وسائل و وسائط کی ضرورت ہے؟ کیا تم اُس کے عدل ورحم سے مایوس ہو کہ اُس کی رحمت حاصل کرنے کے لیے تم نے اپنے جی سے اُس کے دربار کے لیے سفارشی ٹھیرائے ہیں؟ مطلب یہ ہوا کہ جب تک خداوند عالم کے بارے میں اِس قسم کی بدگمانی کسی کو نہ ہو، اُس وقت تک وہ اُس کے سوا کسی کو اپنا معبود بنانے کا ننگ گوارا نہ کرے گا۔ اور اگر کوئی شخص اپنے رب سے اِس قسم کا کوئی سوء ظن رکھتا ہے تو اُسے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ العیاذ باللہ خدا کوئی بے حمیت و بے غیرت ہستی نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات اور اپنی مملکت میں ہر ایک کی شرکت و مداخلت گوارا کر لے، بلکہ وہ عزیز و جبار اور غیور و متکبر ہے۔ اِس وجہ سے وہ ایسے تمام لوگوں کو جہنم میں جھونک دے گا جو اُس کی خدائی میں شریک بننے کے مدعی ہوں گے یا دوسروں کو شریک بنائیں گے۔" (تدبرقرآن ۶/ ۴۷۹)

سَقِيْمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِيْنَ ﴿٩٠﴾ فَرَاغَ اِلٰٓى اٰلِهَتِهِمْ فَقَالَ اَلَا
تَاْكُلُوْنَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُوْنَ ﴿٩٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًاۢ بِالْيَمِيْنِ ﴿٩٣﴾

ڈالی،[۴۲] پھر کہا: میں تو ماندہ ہو رہا ہوں۔[۴۳] چنانچہ وہ اُس کو چھوڑ کر پلٹے اور چلے گئے۔[۴۴] سو ابراہیم نظر بچا کر اُن کے معبودوں کی طرف گیا[۴۵] اور کہا: آپ لوگ کھاتے کیوں نہیں؟[۴۶] کیا بات ہے، آپ لوگ بولتے بھی نہیں۔[۴۷] اِس کے بعد وہ موقع دیکھتے ہی اُن پر پل پڑا اور بھرپور ہاتھ مارا۔[۴۸]

۴۲۔ یعنی بالکل اُسی طرح، جیسے اِس زمانے کے لوگ کلائی اٹھا کر گھڑی کی طرف دیکھتے ہیں۔ قدیم زمانے میں وقت کا اندازہ کرنے کے لیے شب میں اِسی طرح تاروں کو اور دن میں سورج کو دیکھا جاتا تھا۔

۴۳۔ یہ غالباً معبد میں کسی تقریب کا موقع تھا۔ ایسے موقعوں پر لوگ بالعموم ماندہ اور مضمحل ہو جاتے ہیں۔ ابراہیم علیہ السلام نے پہلے آسمان کی طرف نظر ڈال کر لوگوں کو وقت کا احساس دلایا، پھر اپنے اضمحلال کی طرف توجہ دلائی۔ اِس سے اُنھوں نے معبد کے محافظوں اور ذمہ داروں کو یہ تاثر دیا کہ طبیعت کے اضمحلال اور وقت زیادہ ہو جانے کی وجہ سے وہ اِس وقت گھر نہیں جانا چاہتے، بلکہ یہیں پڑ رہنا چاہتے ہیں۔ آگے جس اقدام کا ذکر ہے، اُس کے لیے یہ نہایت پاکیزہ توریہ تھا جس میں ہرگز کسی جھوٹ کی آمیزش نہیں تھی۔

۴۴۔ یعنی اپنے اپنے ٹھکانوں پر چلے گئے، اُنھیں کوئی ایسی بات محسوس نہیں ہوئی کہ وہ متنبہ ہو جاتے۔

۴۵۔ یعنی اُس طرف گیا، جہاں اُن کے بت رکھے ہوئے تھے۔

۴۶۔ یہ اُن کھانوں کی طرف اشارہ ہے جو بتوں کے حضور میں پیش کیے جاتے ہیں۔

۴۷۔ یہ اور اِس سے پہلے کا طنزیہ فقرہ ابراہیم علیہ السلام کے مزاج کی کیفیت بتاتا ہے کہ اِس اقدام کے وقت نہایت بشاش تھے، اُن پر کسی گھبراہٹ کا کوئی اثر نہیں تھا۔

۴۸۔ اصل الفاظ ہیں: 'فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًاۢ بِالْيَمِيْنِ'۔ اِس جملے کی تالیف اِس طرح ہے: 'فَرَاغَ عَلَيْهِمْ يَضْرِبُهُمْ ضَرْبًا بِالْيَمِيْنِ'۔ لفظ 'يَمِيْن' دائیں ہاتھ کے لیے آتا ہے۔ اِس ہاتھ کی ضرب چونکہ بھرپور ہوتی ہے، اِس وجہ سے یہاں یہ دائیں کے معنی سے مجرد ہو کر بھرپور ہاتھ مارنے کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام نے یہ اقدام، جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں، نہی عن المنکر کے لیے نہیں کیا، بلکہ

فَاَقۡبَلُوۡۤا اِلَیۡہِ یَزِفُّوۡنَ ﴿۹۴﴾ قَالَ اَتَعۡبُدُوۡنَ مَا تَنۡحِتُوۡنَ ﴿۹۵﴾ وَاللّٰہُ خَلَقَکُمۡ
وَمَا تَعۡمَلُوۡنَ ﴿۹۶﴾ قَالُوا ابۡنُوۡا لَہٗ بُنۡیَانًا فَاَلۡقُوۡہُ فِی الۡجَحِیۡمِ ﴿۹۷﴾ فَاَرَادُوۡا بِہٖ

(لوگوں کو خبر ہوئی) تو وہ بھاگے ہوئے اُس کی طرف آئے۔ ابراہیم نے کہا: کیا تم لوگ اپنی گھڑی ہوئی چیزوں کو پوجتے ہو؟ حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی نے تمھیں بھی پیدا کیا ہے اور اُن چیزوں کو بھی جنھیں تم بناتے ہو۔[۴۹] اُنھوں نے کہا: (اِس کا یہی رویہ ہے تو) اِس کے لیے ایک عمارت کھڑی

اپنے خاص طریقے پر استدلال کے لیے کیا تھا، جس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ اُن کا یہ استدلال سورۂ انبیاء (۲۱) میں تفصیل کے ساتھ نقل ہوا ہے۔

۴۹۔ یعنی تمھیں بھی اور اُس لکڑی اور پتھر کو بھی جس سے تم اپنے معبود تراشتے ہو اور اُن جنات اور ملائکہ کو بھی جن کے یہ تمھارے زعم کے مطابق علامتی پیکر ہیں۔ قرآن نے یہاں اپنے طریقے کے مطابق اِس سرگذشت کا کچھ حصہ حذف کر دیا ہے جس کی وضاحت سورۂ انبیاء (۲۱) سے ہوتی ہے۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اُس کا خلاصہ بیان فرمایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''... جس وقت حضرت ابراہیم نے بتوں کو توڑا، اُس وقت تو کسی کو خبر نہیں ہوئی۔ بعد میں جب پہرے داروں کو اِس حادثہ کی اطلاع ہوئی اور یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ کس کی کارستانی ہو سکتی ہے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام چونکہ بتوں کی ہجو کرتے رہے تھے اور اُنھوں نے دھمکی بھی دے رکھی تھی کہ وہ اِن بتوں کے ساتھ ایک چال کرنے والے ہیں، اِس وجہ سے معبد کے ذمہ داروں کی رائے یہی قرار پائی کہ ہو نہ ہو، یہ اُنھی کی کارروائی ہے۔ چنانچہ سارے لوگ بھاگے ہوئے اُن کے پاس پہنچے اور اُن سے پوچھ گچھ شروع کر دی۔ پہلے تو اُنھوں نے لوگوں کا مذاق اڑایا اور بڑے بت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اُس نے توڑا ہو گا اور ساتھ ہی اُن کی حماقت کی طرف توجہ دلانے کے لیے فرمایا کہ مجھ سے کیوں پوچھتے ہو، اپنے اِن معبودوں ہی سے کیوں نہیں پوچھ لیتے جن پر یہ مصیبت گزری ہے! اگر یہ اپنے سر پر آئی ہوئی مصیبت کو نہ خود دفع کر سکتے اور نہ اُس کو بیان ہی کر سکتے ہیں تو آخر یہ کس مرض کی دوا ہیں کہ تم اِن کی پوجا کر رہے ہو! حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اِس معارضے سے اول اول تو وہ بہت شرمائے، لیکن پھر حمیت جاہلیت اُن پر غالب آ گئی اور بولے کہ بھلا اِن سے ہم کس طرح پوچھیں، یہ تو تمھیں معلوم ہی ہے کہ یہ بولتے نہیں!'' (تدبر قرآن ۶/ ۴۸۲)

كَيْدًا فَجَعَلْنٰهُمُ الْاَسْفَلِيْنَ ﴿٩٨﴾ وَقَالَ اِنِّيْ ذَاهِبٌ اِلٰى رَبِّيْ سَيَهْدِيْنِ ﴿٩٩﴾ رَبِّ هَبْ لِيْ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنٰهُ بِغُلٰمٍ حَلِيْمٍ ﴿١٠١﴾

کرو، پھر اِس کو دہکتی آگ میں پھینک دو۔[50] سو اُنھوں نے اُس کے ساتھ چال کرنی چاہی[51] تو ہم نے اُنھی کو نیچا دکھا دیا۔[52] ابراہیم نے کہا: (تم لوگوں کو چھوڑ کر اب) میں اپنے پروردگار کی طرف جاتا ہوں، وہ ضرور میری رہنمائی فرمائے گا۔[53] پروردگار، تو مجھے صالح اولاد عطا فرما۔[54] (ابراہیم نے یہ دعا کی) تو (اِس کے جواب میں) ہم نے اُس کو ایک بردبار لڑکے کی بشارت دی۔[55] ۸۳-۱۰۱

۵۰۔ یعنی ایک آتش کدہ بناؤ اور ابراہیم کو اُس میں پھینک دو۔ اُن کے اِس فیصلے کے لیے قرآن نے آگے لفظ 'کَیْد' استعمال کیا ہے۔ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات اُنھوں نے ابراہیم علیہ السلام کے سامنے نہیں، بلکہ آپس میں ایک دوسرے سے کہی۔

۵۱۔ یعنی آتش کدہ بنا کر کسی بہانے سے اُن کو اُس میں پھینکنا چاہا۔ اِس کی وجہ غالباً یہ رہی ہو گی کہ علانیہ اقدام کی صورت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خاندان کی طرف سے مزاحمت کا اندیشہ ہو سکتا تھا۔ چنانچہ معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں بھی قریش کے سرداروں کو اِسی طرح کی تدبیر کرنی پڑی تھی۔

۵۲۔ دوسری جگہ وضاحت ہے کہ وہ اِس میں تو کامیاب ہو گئے کہ اُن کو آگ میں ڈال دیں، مگر اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو محفوظ رکھا اور آگ اُن کے لیے ٹھنڈی ہو کر سراسر سلامتی بن گئی۔

۵۳۔ اپنی قوم پر اتمام حجت کے بعد یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے ہجرت کے فیصلے کا اظہار ہے۔ لوگ داعی حق کی جان کے درپے ہو جائیں تو انبیا علیہم السلام کو اِسی طرح ہجرت کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ آگے کیا پیش آئے گا، اِس طرح کے موقعوں پر اِس کا کچھ اندازہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہر قدم پر ضرورت ہوتی ہے کہ وہی پروردگار رہنمائی فرمائے جس کے بھروسے پر اتنا بڑا فیصلہ کیا گیا ہے۔ یہ الفاظ خدا پر اِسی بھروسے کو ظاہر کرتے ہیں۔

۵۴۔ اِس سے واضح ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کے ہاں اُس وقت تک کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی۔ بائیبل کی کتاب پیدایش سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اپنے خاندان اور خویش واقارب سے کٹنے کے بعد یہ اُن کی فطری ضرورت تھی، جس کے لیے اُنھوں نے یہ درخواست کی ہے۔

۵۵۔ اِس سے، ظاہر ہے کہ اسمٰعیل علیہ السلام مراد ہیں۔ آگے آیت ۱۱۲ میں خود قرآن نے صراحت کر دی

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يٰبُنَيَّ اِنِّيْٓ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْٓ اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى ؕ قَالَ يٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۫ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ

(وہ لڑکا جوان ہوا)، پھر جب وہ اُس کے ساتھ دوڑ دھوپ کرنے کی عمر کو پہنچا[56] تو ابراہیم نے (ایک دن) اُس سے کہا: میرے بیٹے، میں (کچھ دنوں سے[57]) خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تم کو ذبح کر رہا ہوں۔ تو غور کرو، تمھاری کیا راے ہے؟[58] اُس نے کہا: ابا جان، آپ کو جو حکم دیا جا رہا

ہے کہ اسحٰق علیہ السلام اُنھیں اِس بیٹے کی قربانی کے بعد اور اِس کے صلے میں ملے تھے۔ بائیبل کی کتاب پیدایش میں بھی تصریح ہے کہ حضرت اسحٰق کی پیدایش اسمٰعیل علیہ السلام کی پیدایش کے ۱۴ سال بعد ہوئی تھی۔ سورۂ ابراہیم (۱۴) کی آیت ۳۹ میں صاحب زادوں کا ذکر اِسی ترتیب سے ہوا ہے۔ قرآن نے دونوں کے لیے صفات کے استعمال میں بھی فرق کیا ہے۔ چنانچہ حضرت اسمٰعیل کو یہاں 'غُلٰمٌ حَلِيْمٌ' کہا گیا ہے، جب کہ حضرت اسحٰق کی بشارت جہاں بھی نقل ہوئی ہے، اُن کے لیے 'غُلٰمٌ عَلِيْمٌ' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''... یہ صفت اُن کی اُس عزیمت و استقامت کی تعبیر ہے جس کا مظاہرہ اُنھوں نے باپ کی چھری کے نیچے کیا اور جس کے صلے میں اللہ تعالیٰ نے اُن کو 'صَادِقُ الْوَعْدِ'، 'صَابِر' اور 'حَلِيْم' کے القاب سے نوازا۔ یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ بعینہٖ یہی صفت 'حَلِيْم' قرآن میں حضرت ابراہیم کے لیے بھی آئی ہے۔ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسمٰعیل اپنے باپ کی صفات کے سب سے زیادہ نمایاں مظہر تھے۔''
>
> (تدبر قرآن ۶/ ۴۸۴)

۵۶۔ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ یہ کم و بیش ۱۳ برس کی عمر تھی۔ بیٹا باپ کی نگاہوں میں سب سے زیادہ محبوب اِسی عمر میں ہوتا ہے۔ پھر اسمٰعیل تو اُن کے اکلوتے فرزند تھے اور ہجرت کے بعد غربت کی جو زندگی وہ بسر کر رہے تھے، اُس میں اُن کے لیے دل جمعی کا واحد ذریعہ تھے۔ اِس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ آگے جس امتحان کا ذکر ہے، وہ کیسا سخت امتحان تھا۔

۵۷۔ یہ اسلوب کلام سے متبادر ہے۔ اِس لیے کہ اُنھوں نے یہ خواب اگر ایک ہی مرتبہ دیکھا ہوتا تو اِس کو بیان کرنے کے لیے 'إِنِّيْ رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ' کا اسلوب زیادہ موزوں تھا۔

۵۸۔ اِس سے مقصود یہ تھا کہ جو کچھ وہ دیکھ رہے ہیں، اُس پر عمل کے لیے بیٹے کے حوصلے کا بھی اندازہ

الصّٰبِرِیْنَ ﴿۱۰۲﴾ فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِیْنِ ﴿۱۰۳﴾ وَنَادَیْنٰهُ اَنْ یّٰٓاِبْرٰهِیْمُ ﴿۱۰۴﴾

قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْیَا اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ ﴿۱۰۵﴾ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ

ہے، اُس کی تعمیل کیجیے۔ خدا نے چاہا تو آپ مجھے ثابت قدموں میں پائیں گے۔ پھر جب دونوں نے سر تسلیم خم کر دیا اور باپ نے بیٹے کو پیشانی کے بل لٹا دیا[۵۹] اور ہم نے اُس سے پکار کر کہا کہ ابراہیم، تم نے خواب کو سچا کر دکھایا ہے[۶۰] تو تصور کرو کہ دریاے رحمت نے کیسا جوش مارا ہو گا۔[۶۱] حقیقت

کر لیا جائے۔

۵۹۔ یعنی سجدہ ریز کر دیا۔ اِس لیے کہ یہی ہیئت خدا کے قرب کی سب سے زیادہ محبوب ہیئت ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے پسند فرمایا کہ فرزند سجدے کی حالت میں خدا کے حضور پیش کیا جائے۔

۶۰۔ ابراہیم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے براہ راست بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم نہیں دیا تھا، بلکہ خواب میں ذبح کرتے ہوئے دکھایا تھا اور خواب کی باتیں تاویل و تعبیر کی محتاج ہوتی ہیں۔ لہٰذا اِس خواب کی تعبیر بھی یہ تھی کہ وہ بیٹے کو معبد کی خدمت کے لیے اللہ تعالیٰ کی نذر کر دیں۔ اِس سے ہرگز یہ مقصود نہ تھا کہ وہ فی الواقع اُس کو ذبح کریں۔ لیکن خدا کے اِس صداقت شعار بندے نے کوئی تعبیر نکالنے کے بجاے اُس پر من و عن عمل کر ڈالا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ اُن کے اِسی اقدام پر غایت درجہ محبت اور تحسین و آفرین کے اظہار کے لیے فرمایا ہے کہ ابراہیم تم نے خواب کو سچ کر دکھایا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ حکم جس طریقے سے دیا گیا تھا، اُس میں یہی رویہ کمال عبدیت کے زیادہ قریب تھا اور اُس سے یہ دیکھنا مقصود بھی تھا کہ وہ تاویل کرتے ہیں یا فی الواقع ذبح کرنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ آگے اِسی بنا پر فرمایا ہے کہ یہ کھلی آزمایش تھی اور ابراہیم اُس میں ہر لحاظ سے کامیاب رہے۔ چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ وہ اہل نظر ہی کے نہیں، اہل ظاہر کے بھی امام تھے اور موقع امتحان کا ہو تو اہل ظاہر کا طرز عمل ہی قرین صواب ہوتا ہے۔

۶۱۔ یہ 'لَمَّا' کا جواب ہے جو اصل میں حذف کر دیا گیا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ بات اتنی بڑی ہے کہ اُس کا بس تصور ہی کیا جا سکتا ہے۔ اُسے اگر لفظوں میں بیان کیا جائے تو اُس کی اصلی شان سے یہ بہت کم تر ہو گا۔ ہم نے ترجمے میں اُسے کھول دیا ہے، اِس لیے کہ ترجمہ پہلے ہی اصل کا کم تر بیان ہوتا ہے۔

الْبَلٰٓؤُا الْمُبِيْنُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي
الْاٰخِرِيْنَ ﴿١٠٨﴾ سَلٰمٌ عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ ﴿١٠٩﴾ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ﴿١١٠﴾
اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنٰهُ بِاِسْحٰقَ نَبِيًّا مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿١١٢﴾

یہ ہے کہ خوبی سے عمل کرنے والوں کو ہم ایسی ہی جزا دیتے ہیں۔[62] یقیناً یہ کھلی آزمایش تھی۔[63] (ابراہیم اِس میں کامیاب ہو گیا تو) ہم نے ایک عظیم قربانی کے عوض اسمٰعیل کو چھڑا لیا[64] اور (ابراہیم کو ایسی مقبولیت عطا فرمائی کہ) پچھلوں میں ایک گروہ کو ہم نے اُس کی ملت پر چھوڑا۔ سلامتی ہو ابراہیم پر۔ ہم خوبی سے عمل کرنے والوں کو اِسی طرح صلہ دیتے ہیں۔[65] کچھ شک نہیں کہ وہ ہمارے مومن بندوں میں سے تھا۔[66] (یہی موقع تھا کہ) ہم نے اُس کو اسحٰق کی بشارت دی،

۶۲۔ یعنی اُن کی جزا کے لیے ہماری رحمت اِسی طرح جوش میں آتی ہے، جس طرح کہ اِس موقع پر آئی۔

۶۳۔ ابراہیم علیہ السلام کی کامیابی پر یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مزید تحسین و آفرین ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''... یہ کوئی معمولی امتحان نہیں تھا، بلکہ بہت بڑا امتحان تھا جس میں ابراہیم علیہ السلام نے بازی جیتی۔ جس امتحان کو خود اللہ تعالیٰ بڑا امتحان قرار دے، اُس کے بڑے ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر اُس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایسی کامیابی حاصل کی جس کی داد خود اللہ تعالیٰ نے 'قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا' کے شان دار الفاظ سے دی تو اِس میں شبہ نہیں کہ اِس آسمان کے نیچے نہ اُس سے بڑا کوئی امتحان پیش آیا اور نہ اُس سے زیادہ شان دار کامیابی کسی نے حاصل کی۔'' (تدبر قرآن ۶/ ۴۸۷)

۶۴۔ یہ اُس قربانی کی طرف اشارہ ہے جو ابراہیم علیہ السلام نے اُس وقت اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے مطابق کی اور جس کی یادگار کے طور پر ہر سال اِسی تاریخ کو قربانی کی ایک عظیم روایت ہمیشہ کے لیے قائم کر دی گئی۔ یہی قربانی ہے جو حج و عمرہ کے موقع پر اور عید الاضحیٰ کے دن ہم ایک نفل عبادت کے طور پر پورے اہتمام کے ساتھ کرتے ہیں۔ آیت میں اِسی کو 'ذِبْحٌ عَظِيْمٌ' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ درحقیقت اسمٰعیل علیہ السلام کی جان کا فدیہ ہے جس سے وہ چھڑا لیے گئے۔ چنانچہ فرمایا ہے: 'وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ'۔

۶۵۔ یعنی دنیا اور آخرت میں اِسی طرح سلامتی اور برکت سے نوازتے ہیں۔

۶۶۔ یہ حقیقی مفہوم میں فرمایا ہے۔ اِس سے واضح ہوا کہ ایمان کی اصلی شان وہی ہے جو ابراہیم علیہ السلام

وَبٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلٰٓى اِسْحٰقَ ؕ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَّظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ
مُبِيْنٌ ﴿۱۱۳﴾
وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلٰى مُوْسٰى وَهٰرُوْنَ ﴿۱۱۴﴾ۚ وَنَجَّيْنٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيْمِ ﴿۱۱۵﴾ۚ

صالحین کے زمرے میں سے ایک نبی۔[۶۷] اور ہم نے اسمٰعیل اور اسحٰق، دونوں پر اپنی برکتیں نازل فرمائیں۔ اب دونوں کی اولاد میں خوبی سے عمل کرنے والے بھی ہیں اور اپنی جان پر کھلے ہوئے ظلم ڈھانے والے بھی۔[۶۸] ۱۰۲-۱۱۳

ہم نے موسیٰ اور ہارون[۶۹] پر بھی اِسی طرح فضل کیا تھا اور اُن کو اور اُن کی قوم کو[۷۰] بڑی مصیبت

کے طرز عمل سے ظاہر ہوئی۔

۶۷۔ اسحٰق علیہ السلام کے معاملے میں بشارت اصل میں اِسی چیز کی تھی۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”... حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے مجرد ایک فرزند کی ولادت کوئی اہمیت رکھنے والی بات نہیں تھی۔ وہ حضرت اسمٰعیل کو پا کر اولاد کی طرف سے بالکل مطمئن ہو چکے تھے۔ چنانچہ تورات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اُن کو حضرت اسحٰق کی خوش خبری دی گئی تو اُنھوں نے فرمایا کہ ”کاش، اسمٰعیل ہی تیرے حضور جیتا رہے“*! البتہ، یہ بات اُن کے لیے بشارت ہو سکتی تھی کہ پیدا ہونے والا فرزند صالح اور نبی ہو گا۔“

(تدبر قرآن ۶/ ۴۸۸)

۶۸۔ یہ اظہار تاسف کا جملہ ہے۔ یعنی وہی صورت پیدا ہو گئی ہے جو انسانوں کے معاملے میں بالعموم پیدا ہو جاتی ہے کہ ایسے عالی مرتبت لوگوں کی اولاد میں بھی لوگ خدا سے سرکش ہو کر شرک جیسے ظلم کا ارتکاب کرنے لگتے ہیں۔

۶۹۔ ابراہیم علیہ السلام کے بعد سب سے زیادہ جلیل القدر رسول یہی دونوں تھے۔ اِن کا زمانہ ۱۲۰۰ ق م کے لگ بھگ ہے۔

۷۰۔ یعنی بنی اسرائیل کو، جو اُس زمانے میں فراعنۂ مصر کے غلام تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی مدد کی اور اُنھیں

---

*پیدایش ۱۷: ۱۸۔

وَنَصَرْنٰهُمْ فَكَانُوْا هُمُ الْغٰلِبِيْنَ ﴿١١٦﴾ وَاٰتَيْنٰهُمَا الْكِتٰبَ الْمُسْتَبِيْنَ ﴿١١٧﴾
وَهَدَيْنٰهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ﴿١١٨﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْاٰخِرِيْنَ ﴿١١٩﴾
سَلٰمٌ عَلٰى مُوْسٰى وَهٰرُوْنَ ﴿١٢٠﴾ اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ﴿١٢١﴾ اِنَّهُمَا مِنْ
عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿١٢٢﴾
وَاِنَّ اِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ﴿١٢٣﴾ اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖٓ اَلَا تَتَّقُوْنَ ﴿١٢٤﴾ اَتَدْعُوْنَ

سے نجات دی تھی اور اُن کی مدد کی تھی تو بالآخر وہی غالب رہے تھے اور ہم نے اُن دونوں کو روشن کتاب[۷۱] عطا فرمائی تھی اور اُن کو سیدھی راہ کی ہدایت بخشی تھی اور (نوح اور ابراہیم کی طرح) ہم نے پچھلوں میں ایک گروہ کو اُن کی ملت پر چھوڑا تھا۔ سلامتی ہو موسیٰ اور ہارون پر۔ ہم خوبی سے عمل کرنے والوں کو اِسی طرح صلہ دیتے ہیں۔ کچھ شک نہیں کہ وہ دونوں بھی ہمارے مومن بندوں میں سے تھے۔ ۱۱۴-۱۲۲

اِسی طرح الیاس[۷۲] بھی یقیناً ہمارے پیغمبروں میں سے تھا۔ یاد کرو، جب اُس نے اپنی قوم[۷۳]

اِس غلامی سے نجات عطا فرمائی۔ آیت میں اِسی کو 'الْكَرْبِ الْعَظِيْمِ' (بڑی مصیبت) سے تعبیر فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مدد و نصرت کا یہ سلسلہ بعد میں بھی جاری رہا۔ اِس کی تفصیلات سورۂ بقرہ (۲) میں بیان ہو چکی ہیں۔

۷۱۔ یعنی تورات۔ اِس لیے کہ یہی کتاب ہے جس میں خدا کی شریعت پہلی مرتبہ پوری وضاحت کے ساتھ اور نہایت مرتب انداز میں بیان کی گئی۔

۷۲۔ یہ ہارون علیہ السلام کی نسل سے اور جلعاد کے رہنے والے تھے۔ اِن کا زمانہ محققین ۸۷۵ اور ۸۵۰ ق م کے درمیان متعین کرتے ہیں۔ بائیبل میں اِن کا ذکر ایلیا تشبی کے نام سے کیا گیا ہے۔ اِن کی زندگی میں تو بنی اسرائیل نے اِن کی بات سن کر نہیں دی، لیکن دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد اِن کے ایسے گرویدہ و شیفتہ ہوئے کہ اب تک دوبارہ آنے کا انتظار کر رہے ہیں۔

۷۳۔ یعنی بنی اسرائیل سے، جن کی سلطنت کے اُس زمانے میں دو حصے ہو چکے تھے۔ ایک حصہ آل داؤد کے

بَعْلًا وَّتَذَرُوْنَ اَحْسَنَ الْخٰلِقِيْنَ ﴿۱۲۵﴾ اللّٰهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ اٰبَآئِكُمُ
الْاَوَّلِيْنَ ﴿۱۲۶﴾ فَكَذَّبُوْهُ فَاِنَّهُمْ لَمُحْضَرُوْنَ ﴿۱۲۷﴾ اِلَّا عِبَادَ اللّٰهِ الْمُخْلَصِيْنَ ﴿۱۲۸﴾
وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِيْنَ ﴿۱۲۹﴾ سَلٰمٌ عَلٰٓى اِلْ يَاسِيْنَ ﴿۱۳۰﴾ اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي
الْمُحْسِنِيْنَ ﴿۱۳۱﴾ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿۱۳۲﴾

سے کہا: تم لوگ ڈرتے نہیں ہو؟ کیا تم بعل[۷۴] کو پکارتے ہو اور اُسے چھوڑ دیتے ہو جو بہترین پیدا کرنے والا ہے؟ اللہ کو، جو تمھارا بھی پروردگار ہے اور تمھارے اگلے باپ دادوں کا بھی؟ بالآخر اُنھوں نے اُسے جھٹلا دیا تو اب وہ بھی یقیناً پکڑے ہوئے آئیں گے۔ اللہ کے منتخب بندے، البتہ محفوظ رہیں گے۔ ہم نے (الیاس پر بھی عنایت کی اور) پچھلوں میں ایک گروہ کو اُس کی ملت پر چھوڑا۔ سلامتی ہو عظمتوں والے الیاس پر۔[۷۵] ہم خوبی سے عمل کرنے والوں کو اِسی طرح صلہ دیتے ہیں[۷۶] یقیناً وہ ہمارے مومن بندوں میں سے تھا۔ ۱۲۳-۱۳۲

قبضے میں تھا اور دوسرے پر اخی اب کی حکومت تھی۔ الیاس علیہ السلام نے دونوں میں فریضۂ نبوت ادا کیا۔

۷۴۔ زمانۂ قدیم کی سامی زبانوں میں یہ لفظ 'اِلٰہ' کے معنی میں استعمال ہوتا تھا۔ چنانچہ ایک خاص دیوتا کو اُنھوں نے یہی نام دے رکھا تھا۔ لبنان کی فینیقی قوم کا سب سے بڑا دیوتا یہی بعل تھا اور اُس کی بیوی عستارات اُن کی سب سے بڑی دیوی تھی۔ اسرائیل کے بادشاہ اخی اب نے جب صیدا (موجودہ لبنان) کی شہزادی ایزبل سے شادی کر لی تو اُس کے اثر سے بعل پرستی کی بیماری بنی اسرائیل میں بھی پھیل گئی اور اسرائیل کے شہروں میں علانیہ بعل کے نام پر قربانیاں کی جانے لگیں۔ یہی زمانہ ہے، جب الیاس علیہ السلام بنی اسرائیل میں نبوت کرنے کے لیے مبعوث ہوئے۔

۷۵۔ اصل میں لفظ 'اِلْ يَاسِيْنَ' استعمال ہوا ہے۔ یہ 'اِلْيَاس' کی جمع ہے، جیسے 'طُوْرِ سِيْنِيْنَ' طور سینا کی جمع ہے۔ عربی زبان میں جمع تعداد کے لیے بھی آتی ہے، وسعت اطراف کے لیے بھی اور کسی شخص یا چیز کی عظمت بیان کرنے کے لیے بھی۔ ہمارے نزدیک یہاں یہ بیان عظمت کے لیے آئی ہے۔

۷۶۔ اِس جملے کا بار بار اعادہ اِس لیے ہوا ہے کہ جزا و سزا ایک سنت الٰہی ہے جس کا ظہور بارہا دنیا میں بھی ہوتا

وَاِنَّ لُوْطًا لَّمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ﴿۱۳۳﴾ اِذْ نَجَّيْنٰهُ وَاَهْلَهٗۤ اَجْمَعِيْنَ ﴿۱۳۴﴾ اِلَّا
عَجُوْزًا فِي الْغٰبِرِيْنَ ﴿۱۳۵﴾ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْاٰخَرِيْنَ ﴿۱۳۶﴾ وَاِنَّكُمْ لَتَمُرُّوْنَ
عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِيْنَ ﴿۱۳۷﴾ وَبِالَّيْلِ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴿۱۳۸﴾
وَاِنَّ يُوْنُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ ﴿۱۳۹﴾ اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ ﴿۱۴۰﴾

اور کچھ شک نہیں کہ لوط[۷۷] بھی ہمارے پیغمبروں میں سے تھا۔ یاد کرو، جب اُس کو اور اُس کے سب گھر والوں کو ہم نے نجات دی، ایک بڑھیا کے سوا[۷۸] کہ پیچھے رہ جانے والوں میں رہ گئی۔ اِس کے بعد ہم نے اوروں کو ہلاک کر مارا۔ (قریش کے لوگو)، تم صبح کو بھی اُن کی بستیوں پر سے گزرتے ہی ہو اور رات میں بھی۔ پھر کیا عقل سے کام نہیں لیتے ہو؟[۷۹] ۱۳۳-۱۳۸

اِسی طرح یونس[۸۰] بھی یقیناً پیغمبروں میں سے تھا۔ یاد کرو، جب وہ (اپنی قوم کو چھوڑ کر) کشتی

ہے اور آخرت میں تو یقیناً ہو گا۔

۷۷۔ یہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے بھتیجے تھے۔ اِن کی قوم اُس علاقے میں رہتی تھی جو شام کے جنوب میں عراق و فلسطین کے درمیان واقع ہے اور آج کل شرق اردن کہلاتا ہے۔ بائیبل میں اُن کے سب سے بڑے شہر کا نام سدوم بتایا گیا ہے۔

۷۸۔ اِس سے حضرت لوط کی بیوی مراد ہے۔ ایمان اور عمل صالح کے بغیر پیغمبر کی بیوی ہونا بھی اُس کے لیے کچھ نافع نہیں ہو سکا اور وہ اُسی عذاب سے دوچار ہوئی جو لوط علیہ السلام کی قوم پر نازل کیا گیا۔

۷۹۔ پیچھے تمام سرگذشتوں میں 'وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِيْنَ' کی آیت ترجیع کے طور پر آتی رہی ہے۔ یہاں اُس کے بجائے مخاطبین کو اُس مدعا کی طرف توجہ دلائی ہے جس کے لیے یہ سرگذشتیں سنائی جا رہی ہیں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ سرگذشتوں کی طوالت میں بعض اوقات اصل مدعا نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ قرآن میں یہ اسلوب اکثر مقامات پر اختیار کیا گیا ہے کہ کلام کے بیچ میں تنبیہ کی آیات اِسی طرح آتی ہیں اور اُن کے بعد کلام پھر پیچھے سے مربوط ہو جاتا ہے۔

۸۰۔ بائیبل میں اِن کا نام یونا آیا ہے۔ اِن کا زمانہ ۸۶۰ اور ۷۸۴ ق م کے درمیان بتایا جاتا ہے۔ یہ اشور

فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ ﴿١٤١﴾ فَالْتَقَمَهُ الْحُوْتُ وَهُوَ مُلِيْمٌ ﴿١٤٢﴾

کی طرف بھاگ نکلا[81] جو مسافروں سے بھری چکی تھی۔[82] پھر (کشتی طوفان میں گھر گئی اور اُن کے

(اسیریا) والوں کی ہدایت کے لیے عراق میں مبعوث ہوئے تھے۔ نینوىٰ کا مشہور شہر اِنھی اشور والوں کا دارالسلطنت تھا اور اُس زمانے میں تقریباً ۶۰ کلو میٹر کے دور میں پھیلا ہوا تھا۔

۸۱۔ اُس واقعے کی طرف اشارہ ہے، جب حضرت یونس اپنی دعوت کی ناقدری دیکھ کر غیرت حق کے جوش میں نکل کھڑے ہوئے، جب کہ رسول کی حیثیت سے وہ اذن الٰہی کے بغیر اپنی قوم کو چھوڑ کر نہیں جا سکتے تھے۔ آیت میں لفظ 'اَبَقَ' اِسی رعایت سے استعمال ہوا ہے۔ گویا غلام اپنے آقا کے ہاں سے بھاگ نکلا۔ اِس پر مواخذے کا یہ قصہ قریش کی تنبیہ و تہدید کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کی توجہ کے لیے بھی سنایا گیا ہے کہ ہجرت کا فیصلہ اُن کے معاملے میں بھی اللہ تعالیٰ ہی کرے گا۔ اپنی رائے اور اجتہاد سے وہ یہ فیصلہ نہیں کر سکتے اور مشکلات سے گھبرا کر اگر کہیں کر بیٹھے تو خدا کا قانون بے لاگ ہے، وہ بھی اِسی طرح محاسبے کی زد میں آ جائیں گے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

"... نبی اللہ تعالیٰ کی طرف سے حق و باطل کی کشمکش کے ایک محاذ پر مامور ہوتا ہے۔ اِس وجہ سے اُس کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ خدا کے حکم کے بغیر اُس محاذ سے ہٹے، اگرچہ اُس کا محرک کوئی نیک جذبہ ہی کیوں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے جو آزمایشیں اپنے رسول کے لیے لکھی ہیں، اُس کو اُن سے بہر حال گزرنا ہے۔ اگر وہ آزمایش سے گھبرائے گا تو ہو سکتا ہے کہ وہ ایک آزمایش سے بچنے کی کوشش میں کسی دوسری اُس سے بڑی آزمایش میں گرفتار ہو جائے۔ اِسی طرح قوم کو جو مہلت اتمام حجت کے لیے ملنی چاہیے، وہ بھی سنت الٰہی کے مطابق ضروری ہے اور یہ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کسی قوم پر کب اللہ کی حجت پوری ہوئی۔ حضرت یونس علیہ السلام نے اپنے گمان کے مطابق یہ فیصلہ کر لیا کہ اہل نینوا ایمان لانے والے نہیں ہیں، حالاں کہ واقعات نے ثابت کر دیا کہ پوری قوم میں ایمان لانے کی صلاحیت موجود تھی۔" (تدبر قرآن ۶/ ۴۹۳)

۸۲۔ اِس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ ایسے وقت میں پہنچے، جب کشتی سفر کے لیے بالکل تیار ہو چکی تھی۔ اُن کی تمنا بھی یہی تھی کہ جلد سے جلد وہاں سے نکل جائیں۔ چنانچہ بے درنگ اُس میں سوار ہو گئے اور وہ اپنی منزل کی طرف چل پڑی۔

فَلَوۡلَاۤ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الۡمُسَبِّحِيۡنَ ﴿۱۴۳﴾ لَلَبِثَ فِىۡ بَطۡنِهٖۤ اِلٰى يَوۡمِ يُبۡعَثُوۡنَ ﴿۱۴۴﴾
فَنَبَذۡنٰهُ بِالۡعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيۡمٌ ﴿۱۴۵﴾ وَاَنۡۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةً مِّنۡ يَّقۡطِيۡنٍ ﴿۱۴۶﴾

کہنے پر [۸۳])اُس نے قرعہ ڈالا تو (اُسی کے نام پر نکلا [۸۴] اور) وہ سمندر میں پھینک دیا گیا۔[۸۵] پھر اُس کو مچھلی نے نگل لیا [۸۶] اور وہ سزاوار ملامت ہو چکا تھا۔[۸۷] سو اگر وہ تسبیح کرنے والوں میں سے نہ ہوتا تو اُس دن تک مچھلی کے پیٹ ہی میں پڑا رہتا، جب لوگ اٹھائے جائیں گے۔ (لیکن اُس نے تسبیح کی)[۸۸] تو ہم نے اُس کو کھلے میدان میں ڈال دیا اور اُس وقت وہ نڈھال ہو رہا تھا۔ ہم نے

۸۳۔ یعنی مسافروں کے کہنے پر۔

۸۴۔ اُس زمانے کے ملاحوں میں روایت تھی کہ کشتی طوفان میں گھر جائے تو قرعہ ڈال کر دیکھتے کہ اُس میں کوئی مجرم تو سوار نہیں ہے، جس کی وجہ سے یہ مصیبت آگئی ہے۔ پھر جس کے نام پر قرعہ نکلتا، اُس کو دریا میں پھینک دیتے۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ اِس کے بغیر کشتی ورطۂ ہلاکت سے نہیں نکل سکتی۔ اِس موقع پر بھی، معلوم ہوتا ہے کہ یہی کیا گیا اور قرعہ ڈالنے کی خدمت حضرت یونس کے سپرد ہوئی۔ اِس کی وجہ غالباً یہ ہوئی کہ کشتی میں سب سے زیادہ ثقہ اور باوقار شخص وہی نظر آرہے تھے۔

۸۵۔ لفظ 'اَبَقَ' کی رعایت ملحوظ رہے تو گویا مفرور غلام قرار پائے اور اِسی جرم کی سزا میں دریا میں پھینک دیے گئے۔

۸۶۔ یہ غالباً کوئی وہیل تھی، اِس لیے کہ اِسی طرح کی مچھلی آدمی کو سموچا نگل سکتی ہے۔

۸۷۔ یعنی جو سزا اُسے دی گئی، اُس کا مستحق ہو چکا تھا۔ انبیا علیہم السلام کے بارے میں خدا کا قانون یہی ہے کہ اگر اِس نوعیت کی کوئی غلطی کریں تو اُس کی سزا اُنھیں دنیا ہی میں دے دی جاتی ہے۔ چنانچہ سورہ 'الحاقۃ' (۶۹) میں فرمایا ہے کہ ہمارا یہ پیغمبر اگر اپنی طرف سے کوئی بات بنالاتا تو ہم اِس کو قوی ہاتھ سے پکڑ لیتے، پھر اِس کی رگ گردن کاٹ دیتے۔

۸۸۔ یہ اُن کلمات کی طرف اشارہ ہے جو اُس وقت اُن کی زبان پر جاری ہوئے کہ پروردگار، تیرے سوا کوئی الٰہ نہیں، تو ہر عیب سے پاک ہے۔ یقیناً میں ہی اپنی جان پر ظلم کر بیٹھا ہوں۔ سورۂ انبیاء (۲۱) کی آیت ۸۷ میں

وَاَرۡسَلۡنٰهُ اِلٰی مِائَةِ اَلۡفٍ اَوۡ یَزِیۡدُوۡنَ ﴿۱۴۷﴾ۚ فَاٰمَنُوۡا فَمَتَّعۡنٰهُمۡ اِلٰی حِیۡنٍ ﴿۱۴۸﴾ؕ

(مزید عنایت فرمائی اور) اُس پر ایک بیل والا درخت اگا دیا[۸۹] اور (جن کی طرف مبعوث کیا گیا تھا) اُسے (دوبارہ اُنھی) ایک لاکھ، بلکہ اُس سے بھی زیادہ[۹۰] لوگوں کی طرف بھیج دیا۔ پھر وہ ایمان لے آئے تو ہم نے اُن کو ایک مدت تک رہنے بسنے کی مہلت دے دی۔[۹۱] ۱۳۹-۱۴۸

اُن کا یہ ورد اللہ تعالیٰ نے نقل فرمایا ہے۔ اپنی غلطی کے اعتراف اور اللہ تعالیٰ سے استغفار کے لیے یہ بہترین کلمات ہیں جو کسی لغزش کے بعد انسان کی زبان پر جاری ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ یہی کلمات اُن کی نجات کا ذریعہ بن گئے۔

۸۹۔ اِس لیے کہ اُس کے سایے میں وہ دھوپ کی شدت سے محفوظ رہیں اور اُن کے اوسان بجا ہو جائیں۔

۹۰۔ اصل الفاظ ہیں: 'اِلٰی مِائَةِ اَلۡفٍ اَوۡ یَزِیۡدُوۡنَ'۔ اِن میں 'اَوۡ' ہمارے نزدیک 'بَلۡ' کے معنی میں ہے اور عربی زبان میں یہ اِس معنی میں آتا ہے۔ بائیبل کے صحیفوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اِن لوگوں کی تعداد ڈیڑھ لاکھ کے قریب تھی۔

۹۱۔ اِس میں قریش کے لیے تہدید ہے کہ دنیا میں رہنے بسنے کی مہلت تمھارے لیے بھی ایمان کے ساتھ مشروط ہو چکی ہے۔ لہٰذا نہیں مانو گے تو اُسی طرح زمین سے مٹا دیے جاؤ گے، جس طرح تم سے پہلے رسولوں کے مکذبین مٹا دیے گئے۔

[باقی]

معارف نبوی

جاوید احمد غامدی

ترجمہ و تحقیق: محمد رفیع مفتی/ محسن ممتاز

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حجر اسود نصب کرنا

— ۱ —

عَنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ السَّائِبِ قَالَ[۱]: كُنْتُ فِيمَنْ بَنَى الْبَيْتَ، فَأَخَذْتُ حَجَرًا، فَسَوَّيْتُهُ، وَوَضَعْتُهُ إِلَى جَنْبِ الْبَيْتِ، فَكُنْتُ عِنْدَهُ، فَاخْتَلَفُوْا فِي الْحَجَرِ حَيْثُ أَرَادُوا أَنْ يَضَعُوهُ [فَقَالَ بَطْنٌ مِنْ قُرَيْشٍ: نَحْنُ نَضَعُهُ، وَقَالَ آخَرُونَ: نَحْنُ نَضَعُهُ][۲]، فَكَادَ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمْ قِتَالٌ بِالسُّيُوفِ، فَقَالُوا: اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ [حَكَمًا، قَالُوا][۳]: أَوَّلَ رَجُلٍ يَدْخُلُ مِنْ هَذَا الْبَابِ[۴]، [بَابِ بَنِي شَيْبَةَ][۵] فَدَخَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[۶] [مِنْ قِبَلِ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ][۷] فَقَالُوا: هَذَا الْأَمِينُ، [وَرَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ رَجُلٌ شَابٌّ][۸]، وَكَانُوا يُسَمُّونَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ الْأَمِينَ، فَقَالُوا: يَا مُحَمَّدُ، قَدْ رَضِينَا بِكَ، فَدَعَا بِثَوْبٍ فَبَسَطَهُ، ثُمَّ

وَضَعَ الْحَجَرَ فِيهِ، وَقَالَ: «لِهَذَا الْبَطْنِ وَلِهَذَا الْبَطْنِ». قَدْ سَمَّى بُطُونًا[9] لِيَأْخُذَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِنَاحِيَةِ الثَّوْبِ[10] فَفَعَلُوْا وَرَفَعُوهُ، وَأَخَذَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَهُ بِيَدِهِ.

حضرت عبد اللہ بن سائب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: میں اُن لوگوں میں شامل تھا جنھوں نے بیت اللہ تعمیر کیا تھا۔ میں ایک پتھر لیتا، اُسے درست کرتا اور عمارت کے پاس رکھ دیتا تھا۔ میں وہیں تھا تو میں نے دیکھا کہ جب حجر اسود نصب کرنے لگے تو اُن میں اختلاف ہو گیا ۔قریش کا ایک گروہ کہتا، ہم اِسے رکھیں گے تو دوسرے کہتے، ہم اِسے رکھیں گے۔ ایسے میں امکان تھا کہ اُن کے مابین تلواریں نکل آتیں۔ اِس پر بعض لوگوں نے مشورہ دیا کہ تم اپنے مابین اُس شخص کو حکم بنالو جو اِس دروازے —— بنی شیبہ —— سے (بیت اللہ میں) داخل ہو۔ (اُنھوں نے یہ مشورہ مان لیا)۔ چنانچہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی تھے جو بابِ بنی شیبہ سے داخل ہوئے۔ اِس پر وہ پکار اٹھے کہ یہ تو امین ہیں —— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس وقت ایک جوان آدمی تھے، قریش کے لوگ زمانۂ جاہلیت میں آپ کو امین کہا کرتے تھے[1] —— اور انھوں نے کہا: اے محمد، ہم اپنے جھگڑے میں تمھیں (حکم بنانے) پر راضی ہیں۔ چنانچہ آپ نے ایک چادر منگوائی، اُسے زمین پر پھیلایا اور اُس میں حجرِ اسود کو رکھا۔ پھر فرمایا: چادر کی یہ طرف اِس قبیلے کے لیے اور وہ اُس کے لیے۔ راوی کہتے ہیں: آپ نے قبائل کے نام لے لے کر کہا: تم میں سے ایک ایک آدمی چادر کی ایک جانب پکڑ لے۔ سو اُنھوں نے ایسا ہی کیا اور اُسے اٹھا لیا، (اور جب پتھر اپنی جگہ کے قریب پہنچا) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے اٹھایا اور اُس کی جگہ پر رکھ دیا۔

۱۔ اللہ تعالیٰ جن صالحین واخیار کا انتخاب اپنا پیغام پہنچانے کے لیے کرتے ہیں، اُن کی پوری شخصیت کو ایک لفظ میں بیان کیجیے تو وہ یہی لفظ 'امین' ہوگا۔ روایت سے واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہ لفظ آپ کے اوصاف میں سے ایک وصف سے آگے، گویا آپ کا اسم بن چکا تھا۔ چنانچہ یہی سبب ہے کہ یوحنا عارف کے

مکاشفہ میں بھی آپ کا تعارف ’یدعی صادقًا وامِنًا‘ کے الفاظ میں کرایا گیا ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اس روایت کا متن اصلاً معجم الصحابہ، ابن قانع ۱/ ۳۰۰ سے لیا گیا ہے، اس کے راوی عبد اللہ بن سائب رضی اللہ عنہ ہیں۔ الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ یہی مضمون سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہوا ہے۔

عبد اللہ بن سائب سے اِس کے متابعات درج ذیل کتب میں منقول ہیں:

مسند احمد، رقم ۱۵۵۰۴۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۵۵۹۶۔

علی رضی اللہ عنہ سے اِس کے شواہد ان مصادر میں دیکھے جا سکتے ہیں:

مسند طیالسی، رقم ۱۱۵۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۹۰۸۴۔ المطالب العالیہ، ابن حجر بہ حوالہ مسند اسحاق بن راہویہ، رقم ۴۲۱۹۔ الاوائل، ابن ابی عاصم، رقم ۹۵۔ مستدرک حاکم، رقم ۱۶۸۴۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۹۲۰۸۔ دلائل النبوۃ، بیہقی ۲/ ۵۶۔

۲۔ مسند احمد، رقم ۱۵۵۰۴۔

۳۔ مسند احمد، رقم ۱۵۵۰۴۔

۴۔ بعض روایات، مثلاً مسند احمد، رقم ۱۵۵۰۴ ہی میں ’يَدْخُلُ مِنْ هَذَا الْبَابِ‘ کے بجائے ’يَطْلُعُ مِنْ الْفَجِّ‘، ’’اِس گھاٹی سے نمودار ہو گا‘‘ کے الفاظ مروی ہیں۔

شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۵۵۹۶ میں ’اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ أَوَّلَ رَجُلٍ يَدْخُلُ مِنْ هَذَا الْبَابِ‘ کے بجائے ’انظُروا أوَّلَ مَنْ يَدخُلُ مِن بَابِ الْمَسْجِدِ‘ ’’یہ دیکھو کہ مسجد کے دروازے میں سے سب سے پہلے کون داخل ہوتا ہے‘‘ کے الفاظ روایت ہوئے ہیں، جب کہ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۹۰۸۴ میں اِس کی جگہ ’يَحْكُمُ بَيْنَنَا أَوَّلُ رَجُلٍ يَخْرُجُ مِنْ هَذِهِ السِّكَّةِ‘ ’’اِس گھاٹی سے آنے والا پہلا شخص ہمارے مابین فیصلہ کرے گا‘‘ کے الفاظ ہیں۔

۵۔ المطالب العالیہ، ابن حجر بہ حوالہ مسند اسحاق بن راہویہ، رقم ۴۲۱۹۔

۶۔ بعض روایات، مثلاً مستدرک حاکم، رقم ۱۶۸۴ میں ’فَدَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ‘ کے بجائے ’فَدَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ‘ ’’چنانچہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم باب بنو شیبہ سے داخل ہوئے" کے الفاظ منقول ہیں۔

۷۔ مستدرک حاکم، رقم ۱۶۸۴۔

۸۔ دلائل النبوۃ، بیہقی ۵۶/۲۔

۹۔ بعض روایات، مثلاً مستدرک حاکم، رقم ۱۶۸۴ میں 'وَقَالَ: «لِهَذَا الْبَطْنِ وَلِهَذَا الْبَطْنِ». قَدْ سَمَّى بُطُونًا ' کے بجاے 'ثُمَّ أَمَرَ رَجُلًا مِنْ كُلِّ فَخْذٍ مِنْ أَفْخَاذِ قُرَيْشٍ'' "پھر آپ نے قریش کے ہر قبیلے کے نمایندہ ایک آدمی سے کہا" کے الفاظ آئے ہیں۔

۱۰۔ بعض روایات، مثلاً دلائل النبوۃ، بیہقی ۵۶/۲ میں 'فَدَعَا بِثَوْبٍ فَبَسَطَهُ، ثُمَّ وَضَعَ الْحَجَرَ فِيهِ، وَقَالَ: «لِهَذَا الْبَطْنِ وَلِهَذَا الْبَطْنِ». قَدْ سَمَّى بُطُونًا لِيَأْخُذَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِنَاحِيَةِ الثَّوْبِ' کی جگہ 'فَقَضَى بَيْنَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي مِرْطٍ، ثُمَّ تَرْفَعُهُ جَمِيعُ الْقَبَائِلِ كُلُّهُمْ'' "چنانچہ آپ نے اُن کے مابین یہ فیصلہ کیا کہ وہ اِسے ایک چادر پر رکھیں اور پھر سبھی قبیلے مل کر اِسے اُٹھائیں" کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔

المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد العبسي. (١٤٠٩هـ). **المصنف في الأحاديث والآثار**. ط١. تحقيق: كمال يوسف الحوت. الرياض: مكتبة الرشد.

ابن أبي حاتم عبد الرحمٰن بن محمد 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 أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني. **الأوائل لابن أبي عاصم**. المحقق: محمد بن ناصر العجمي. الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

ابن حبان محمد بن حبان البُستي. (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). **المجروحين من المحدثين**. ط١. تحقيق:

حمدي بن عبد المجيد السلفى. دار السميعي.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). **لسان الميزان**. ط٣. 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 حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤١٩هـ). **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**. ط١. تحقيق: رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود. تنسيق: د. سعد بن ناصر الشثري. السعودية: دار العاصمة.

ابن راهويه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي. (١٤١٢هـ/١٩٩١م). **مسند إسحاق بن راهويه**. ط١. تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي. المدينة المنورة: مكتبة الإيمان.

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

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

ابن قانع أبو الحسين عبد الباقي البغدادي. (١٤١٨هـ). **معجم الصحابة**. ط١. تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي. المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية.

ابن قانع أبو الحسين عبد الباقي البغدادي. (١٤٨١هـ/١٩٩٨م). **معجم الصحابة**. ط١. تحقيق:

حمدي محمد. مكة المكرمة: نزار مصطفى الباز.

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

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.

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

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.

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

أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (١٤٢١هـ/٢٠٠١م). **مسند أحمد**. ط١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الأصبهاني أبو القاسم إسمٰعيل بن محمد الملقب بقوام السنة. (١٤٠٩هـ). **كتاب دلائل النبوة**. ط١. تحقيق: محمد محمد الحداد. الرياض: دار طيبة.

البخاري محمد بن إسمٰعيل الجعفي. (۲۰۰۹م). **التاريخ الكبير**. تحقيق: السيد هاشم الندوي. بيروت: دار الفكر.

البخاري محمد بن إسمٰعيل الجعفي. (۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷م). **التاريخ الأوسط**. ط۱. حلب. القاهرة: دار الوعي مكتبة دار التراث.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين. (۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳م). **السنن الكبرى**. ط۳. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. بيروت: دار الكتب العلمية.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني. (۱۴۰۵ھ). **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**. ط۱. بيروت: دار الكتب العلمية.

الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري. (۱۴۱۱ھ/۱۹۹۰م). **المستدرك على الصحيحين**. ط۱. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.

خالد الرباط سيد عزت عيد. (۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹م). **الجامع لعلوم الإمام أحمد (الأدب والزهد)**. ط۱. مصر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث.

الدارقطني علي بن عمر. (۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵م). **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**. ط۱. تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمٰن زين الله السلفي. الرياض: دار طيبة.

الذهبي محمد بن أحمد. (۱۴۱۳ھ/۱۹۹۲م). **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**. ط۱. تعليق: إمام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن محمد. جدة: دار القبلة للثقافة الاسلامية، مؤسسة علوم القرآن.

الذهبي محمد بن أحمد. (۱۳۸۷ھ/۱۹۶۷م). **ديوان الضعفاء والمتروكين**. ط۲. تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري. مكة: مكتبة النهضة الحديثة.

سبط ابن العجمي برهان الدين الحلبي. (۱۹۸۸م). **الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط**. ط۱. تحقيق: علاء الدين علي رضا. القاهرة: دار الحديث.

سبط ابن العجمي برهان الدين الحلبي. (۱۹۸۶م). **التبيين لأسماء المدلسين**. ط۱. تحقيق: يحيى 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 أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامي. (د.ت). **المعجم الأوسط.** د.ط. تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. القاهرة: دار الحرمين.

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

الطيالسي أبو داود سليمان بن داود البصري. (١٤١٩هـ/١٩٩٩م). **مسند أبي داود الطيالسي.** ط١. تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي. مصر: دار هجر.

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

الفاكهي أبو عبد الله 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 أبو الحسين النيسا بوري. (د.ت). **الجامع الصحيح.** د.ط. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مغلطاي علاء الدين بن قليج. (١٤٢٢هـ/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.

ڈاکٹر محمد عمار خان ناصر

قرآن مجید میں اختلاط مرد و زن کے احکام

مختلف تعبیرات کی تفہیم اور تجزیہ

(۵)

حجاب کی تعمیم کے قائلین کے استدلالات

جو اہل علم آیت حجاب کا سیاق اور سبب نزول خاص ہونے کے باوجود اس حکم کی تعمیم کرتے ہوئے عام خواتین کو بھی اس کا پابند قرار دیتے ہیں، ان کی طرف سے اس حوالے سے مختلف نوعیت کے استدلال پیش کیے گئے ہیں۔ اس ضمن میں حسب ذیل تین استدلال قابل توجہ ہیں:

پہلا یہ کہ زیر بحث آیت میں حجاب کے حکم سے بیان سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں میں بلا اجازت داخل نہ ہونے اور بلا ضرورت وہاں ٹھیرنے سے منع کیا گیا ہے۔ بظاہر یہ حکم خاص طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں کے حوالے سے بیان ہوا ہے، لیکن بالاتفاق یہ آداب عام گھروں کے لیے بھی مطلوب ہیں۔ اس لیے حجاب کے حکم کا سیاق خاص ہونے سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ یہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے ساتھ خاص ہے۔

دوسرا یہ کہ حجاب کی پابندی کا مقصد یہ بتایا گیا ہے کہ امہات المومنین اور مسلمانوں کے دلوں کی پاکیزگی قائم رہے۔ بظاہر اپنے مقام و مرتبہ کے لحاظ سے وہ عام خواتین کے مقابلے میں فتنے سے زیادہ محفوظ تھیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج جیسی پاکیزہ اور نیک دل خواتین کو حجاب کے حوالے سے ایسی سخت ہدایات دی

گئیں تو عام خواتین کے لیے بدرجۂ اولیٰ ان ہدایات کی پابندی لازم ہونی چاہیے۔ چنانچہ اس حکم کو امہات المومنین کے ساتھ خاص قرار نہیں دیا جا سکتا۔ شیخ ابن باز فرماتے ہیں:

لا يجوز أن يقال إن الحجاب أطهر لقلوب أمهات المؤمنين ورجال الصحابة دون من بعدهم. ولا شك أن من بعدهم أحوجُ إلى الحجاب من أمهات المؤمنين ورجال الصحابة لما بينهم من الفرق العظيم في قوة الإيمان والبصيرة بالحق فإن الصحابة رجالًا ونساء - ومنهن أمهات المؤمنين - هم خير الناس بعد الأنبياء وأفضل القرون بنص الرسول المخرَّج في الصحيحين. فإذا كان الحجاب أطهر لقلوبهم فمن بعدهم أحوج إلى هذه الطهارة وأشد افتقارًا إليها ممن قبلهم.

(مجموع الفتاوی والمقالات ۴/۲۵۰)

”یہ کہنا درست نہیں ہو سکتا کہ حجاب امہات المومنین اور صحابہ کے دلوں کے لیے تو زیادہ پاکیزگی کا موجب تھا، لیکن بعد والوں کے لیے نہیں۔ بلاشبہ، بعد کے لوگ امہات المومنین اور صحابہ سے زیادہ حجاب کے محتاج ہیں، کیونکہ دونوں کے مابین قوت ایمان اور حق کی بصیرت کے حوالے سے بہت نمایاں فرق ہے۔ صحیحین کی حدیث کے مطابق صحابہ، چاہے مرد ہوں یا عورتیں، بشمول امہات المومنین کے، انبیا کے بعد انسانوں میں بہترین لوگ اور سب سے افضل گروہ تھے۔ جب ان کے دلوں کے لیے بھی پاکیزگی کا زیادہ موجب تھا تو بعد کے لوگوں کو، پہلوں کے مقابلے میں اس طہارت کی زیادہ احتیاج اور ضرورت ہے۔“

یہی استدلال کئی دوسرے اہل علم نے بھی پیش کیا ہے (تفہیم القرآن ۴/۱۲۱۔ محمد علی الصابونی، روائع البیان ۲/۳۵۱)۔

تیسرا یہ کہ آیت حجاب کو اگر اس کے بعد آیت جلباب کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ اجنبی مردوں سے پردے اور حجاب کا اہتمام تمام خواتین کے لیے مطلوب ہے، کیونکہ آیت جلباب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے ساتھ ساتھ آپ کی بیٹیوں اور عام خواتین کی بھی تصریح موجود ہے۔ دونوں آیتوں کو ملا کر دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ آیت حجاب میں گھروں میں موجود خواتین کے متعلق باہر سے آنے والے مردوں کو حجاب کی ہدایت کی گئی ہے، جب کہ آیت جلباب میں خواتین سے کہا گیا ہے کہ وہ گھروں سے نکلیں تو اپنے جسم کو اچھی طرح ڈھانپ کر نکلیں۔ یوں دونوں آیتیں مل کر ایک ہی حکم کی تکمیل کر رہی ہیں۔

مولانا تقی عثمانی نے آیت حجاب اور آیت جلباب کے تحت اس استدلال کی وضاحت یوں کی ہے:

”اسلامی معاشرت کا یہ دوسرا اہم حکم ہے اور اس کے ذریعے خواتین کے لیے پردہ واجب کیا گیا ہے۔ یہاں اگرچہ براہ راست خطاب ازواج مطہرات کو ہے، لیکن حکم عام ہے جیسا کہ آگے آیت نمبر ۵۹ میں اس کی صراحت آرہی ہے۔“(آسان ترجمۂ قرآن ۱۳۰۵)

”اس آیت نے واضح فرما دیا ہے کہ پردے کا حکم صرف ازواج مطہرات کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ تمام مسلمان عورتوں کے لیے ہے۔ انھیں حکم دیا گیا ہے کہ جب وہ کسی ضرورت کے لیے گھر سے باہر نکلیں تو اپنی چادروں کو اپنے چہروں پر جھکا کر انھیں چھپا لیا کریں۔ مقصد یہ ہے کہ راستہ دیکھنے کے لیے آنکھوں کو چھوڑ کر چہرے کا باقی حصہ چھپا لیا جائے۔“(آسان ترجمۂ قرآن ۱۳۰۷)

آیت حجاب میں خاص طور پر ازواج مطہرات کے ذکر کی توجیہ مذکورہ اہل علم یہ کرتے ہیں کہ اس سے مقصود عام خواتین کو اس پابندی کے لیے ذہنی طور پر تیار کرنا تھا۔ چنانچہ پہلے مرحلے پر ایک مثالی نمونے کے طور پر ازواج مطہرات کو امت کی عام خواتین کے سامنے پیش کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ انھیں بھی اس نمونے کی پیروی کرنی ہے اور پھر بعد میں تمام مسلمان خواتین کے لیے یہ پابندی بیان کر دی گئی۔ اسی طرح ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ چونکہ حکم کے نزول کے وقت لوگوں کی زیادہ آمد و رفت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں میں ہی ہوتی تھی، اس لیے ابتداءً اسی کو موضوع بنایا گیا ہے۔*

حجاب کے حکم کی تعمیم کرنے والے اہل علم کے ایک دوسرے گروہ کے ہاں ایک دوسرا انداز استدلال ملتا ہے۔ یہ حضرات اس کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ آیت حجاب میں امہات المومنین سے متعلق جو حکم دیا گیا ہے، وہ انھی کے ساتھ خاص ہے، تاہم ان کی رائے میں یہاں جس خصوصی حجاب کا ذکر کیا گیا ہے، وہ چہرے کے حجاب سے زائد ایک اضافی حکم ہے جس کا امہات المومنین کو پابند کیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ان کا پورا جسم بھی لوگوں کی نگاہوں سے مستور رہے اور لوگ ان سے روبرو بات کرنے کے بجائے پردے کے پیچھے سے ہی بات کریں۔ یہ اہل علم اس کو ”حجاب شخص“ کا عنوان دیتے ہیں۔ جہاں تک چہرے کے پردے کا تعلق ہے تو وہ اس سے الگ

* ان استدلالات کی تفصیل بکر ابو زید کی ”حراسة الفضيلة“، ترکی بلحمر کی ”كشف الاسرار عن القول التليد“، مولانا امین احسن اصلاحی کی ”تدبر قرآن“، علامہ صابونی کی ”روائع البيان“ اور شیخ عبد العزیز ابن باز کی ”مجموع الفتاوى والمقالات“ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

ایک مستقل حکم ہے جس کی پابندی دیگر دلائل کی روشنی میں عام خواتین کے لیے بھی ضروری ہے اور آیت حجاب کے امہات المومنین کے ساتھ خاص ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ چہرے کے پردے کا حکم بھی ان کے ساتھ خاص ہے۔

علامہ ابن عثیمین نے اس استدلال کی وضاحت یوں کی ہے:

وكلِمة ﴿مِنْ﴾ تَدُلُّ على أَنَّ هذا السِّتْر لا بُدَّ أن يَنفَصِل، وأنه غير سَتْر الوَجْه أو البدَن بالثِّياب، بل هو سَتْرٌ آخَرُ: حجاب، وحجاب أمهات المُؤمِنين غيرُ حجاب نِساء المُؤمِنين؛ لأن حجاب نِساء المُؤمِنين يَصِحُّ أن يَكون مُتَّصِلًا بالبَدَن كالخِمار والمِلحَفة، وما أَشْبَهَهُما، أَمَّا حجاب أمهات المُؤمِنين فإنه حجاب آخَرُ مُنفَصِل يَحُول بين الرجُل وبين رُؤْية أمهات المُؤمِنين؛ ولهذا قال تعالىٰ: ﴿مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ﴾ فتَدُلُّ على أَنَّ هذا الحِجابَ مُنفَصِل عنِ المُسْتَتِر به.

(تفسیر العثیمین، الاحزاب، ۱/ ۴۳۰)

”لفظ ’مِنْ‘ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ پردہ (جسم سے) الگ ہونا چاہیے اور یہ کہ اس سے مراد چہرے یا بدن کو کپڑے سے ڈھانپنا نہیں ہے، بلکہ یہ ایک زائد پردہ، یعنی حجاب ہے۔ امہات المومنین کا حجاب عام مسلمان خواتین کے حجاب سے مختلف ہے، کیونکہ عام خواتین کا حجاب ان کے بدن کے ساتھ متصل بھی ہو سکتا ہے، جیسے اوڑھنی اور بڑی چادر وغیرہ، جب کہ امہات المومنین کا حجاب ایک مستقل اور الگ حجاب ہے جو غیر محرم کے اور امہات المومنین کے مابین حائل ہو، جس سے وہ ان کو دیکھ نہ سکے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ’مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ‘۔ یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حجاب اس شخص سے منفصل ہے جو اس کی اوٹ میں ہے۔“

اس تعبیر کی روشنی میں آیت حجاب کا چہرے کے پردے سے براہ راست کوئی تعلق نہیں۔ وہ ایک الگ حکم ہے اور آیت حجاب کو امہات المومنین کے ساتھ خاص مانا جائے تو بھی اس سے یہ لازمی طور پر ثابت نہیں ہوتا کہ عام خواتین کے لیے اپنے چہرے کو معمولاً ننگا رکھنا جائز ہے۔

ازواج مطہرات کی تخصیص کی حکمت

مذکورہ استدلالات پر غور کیا جائے تو ان میں سے پہلا، تیسرا اور چوتھا استدلال اپنی ذات میں مکمل یا تام

استدلال نہیں بنتے۔ چنانچہ پہلے استدلال کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ زیر بحث آیت میں جہاں گھروں میں بلااجازت جانے اور بلاضرورت ٹھیرے رہنے کی ممانعت کا ذکر ہے جو ایک عمومی ادب ہے، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے ساتھ نکاح نہ کرنے کا حکم بھی ہے جو بدیہی طور پر ایک خصوصی حکم ہے۔ ان دونوں کے درمیان میں حجاب کا حکم پہلی نوعیت کا حکم بھی ہو سکتا ہے جس کی پابندی سب کے لیے لازم ہو، اور دوسری نوعیت کا حکم بھی ہو سکتا ہے جو ازواج نبی کے ساتھ خاص ہو۔ چونکہ سیاق کلام میں عام اور خاص، دونوں طرح کے احکام مذکور ہیں، اس لیے کوئی مستقل دلیل ہی یہ فیصلہ کر سکتی ہے کہ حجاب کے حکم کی نوعیت کیا ہے۔

تیسرا استدلال بھی اس لیے فی نفسہٖ فیصلہ کن نہیں ہو سکتا کہ حجاب کے حکم کا روے سخن اور آیت جلباب کا خطاب واضح طور پر الگ الگ ہے۔ آیت حجاب میں خاص طور پر امہات المومنین کو موضوع بنا کر ہدایت کی گئی ہے، جب کہ آیت جلباب میں تصریحاً ازواج نبی سمیت تمام مسلمان خواتین کو حکم کا مخاطب بنایا گیا ہے۔ دونوں ہدایات ایک ہی سیاق میں اور متصلاً آئی ہیں، اس لیے جہاں یہ قیاس کرنا ممکن ہے کہ دونوں حکموں کی نوعیت مشترک سمجھی جائے اور آیت جلباب کے عموم کو آیت حجاب میں بھی ملحوظ مانا جائے، وہاں یہ قیاس بھی بالکل معقول، بلکہ زیادہ متبادر ہے کہ دو متصل احکام میں الگ الگ اسلوب خطاب اختیار کر کے اللہ تعالیٰ نے یہ واضح کیا ہے کہ ایک حکم خاص طور پر ازواج کے لیے، جب کہ دوسرا حکم تمام مسلمان خواتین کے لیے ہے۔ یوں یہ استدلال بھی فی نفسہٖ کوئی قاطع استدلال نہیں بنتا۔

یہی نوعیت چوتھے استدلال کی بھی ہے جو علامہ ابن عثیمین کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے۔ یہ استدلال اس مفروضے پر مبنی ہے کہ اس آیت کے علاوہ کسی دوسری دلیل سے تمام خواتین کے لیے چہرے کو چھپانا ثابت ہے، اس لیے اس آیت میں امہات المومنین کے لیے اس سے زائد ایک حجاب کا حکم دیا گیا ہے جو ان کے ساتھ خاص ہے۔ اگر واقعتاً کسی دوسری دلیل مثلاً سورۂ نور کی ہدایات یا آگے آیت جلباب سے تمام خواتین کے لیے چہرے کے حجاب کا وجوب ثابت ہو تو اس استدلال میں ایک وزن ہے، لیکن اگر ان نصوص کا مدعا یہ نہ مانا جائے تو پھر یہ استدلال اپنی بنیاد سے محروم ہو جاتا ہے۔

مذکورہ تمام استدلالات میں سے زیادہ قابل توجہ اور بنیادی استدلال دراصل دوسرا استدلال ہے، یعنی یہ کہ حجاب کے لازم کیے جانے کی جو علت، یعنی دلوں کی پاکیزگی بتائی گئی ہے، اس کی رو سے یہ پابندی امہات المومنین اور صحابہ سے بھی زیادہ عام مسلمانوں پر لازم ہونی چاہیے۔

جمہور اہل علم کی طرف سے اس سوال کے جواب میں متعدد پہلوؤں کی نشان دہی کی گئی ہے جو حجاب کی امہات المومنین کے ساتھ تخصیص کی حکمت کو واضح کرتے ہیں:

پہلا یہ کہ اللہ تعالیٰ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تعلق اور نسبت کی وجہ سے امہات المومنین کے حوالے سے دلوں کی پاکیزگی کا ایک بلند تر درجہ مطلوب تھا جو عام مسلمانوں کے باب میں مطلوب نہیں تھا، اسی لیے غیر محرم مردوں اور امہات المومنین کے مابین ایک خاص فاصلے اور حجاب کو لازم قرار دیا گیا۔

دوسرا یہ کہ منافقین کی طرف سے چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے متعلق تہمت تراشی اور کردار کشی کے واقعات رونما ہو چکے تھے اور کم زور طبیعتوں کے کئی اہل ایمان بھی ان سے متاثر ہو چکے تھے، اس لیے ایسی الزام تراشیوں کا قطعی سد باب کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج تک غیر محرم مردوں کی رسائی کو بالکل ممنوع کر دیا گیا۔

تیسرا یہ کہ شریعت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کو امت کی ماؤں کا درجہ دیتے ہوئے آپ کے بعد کسی بھی امتی کے لیے ان کے ساتھ نکاح کو ممنوع قرار دیا تھا اور لوگوں سے یہ تقاضا کیا تھا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس تعلق کی وجہ سے ان کی حرمت و تقدس کے بارے میں اپنے دل میں ویسے ہی جذبات رکھیں جیسے اپنی حقیقی ماؤں کے لیے رکھتے ہیں۔ چونکہ یہ رشتہ عام قوانین کے لحاظ سے حقیقی نہیں تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس رشتے کے حوالے سے معاشرے میں حساسیت قائم رکھنے کے لیے یہ پابندی عائد کر دی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مکمل طور پر حجاب میں رہیں گی اور محرم رشتہ داروں کے علاوہ کوئی شخص انھیں نہیں دیکھ سکے گا۔

ذیل میں اس حوالے سے علامہ ابن عاشور، مولانا ظفر احمد عثمانی اور علامہ یوسف القرضاوی کی تصریحات نقل کی جا رہی ہیں:

علامہ ابن عاشور لکھتے ہیں:

والمعنى: ذلك أقوى طهارة لقلوبكم وقلوبهن فإن قلوب الفريقين طاهرة بالتقوى وتعظيم حرمات الله وحرمة النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لما كانت التقوى لا تصل بهم إلى درجة	”مراد یہ ہے کہ یہ تمھارے دلوں اور ازواج نبی کے دلوں کی پاکیزگی کے لیے زیادہ موثر ہے، اس لیے کہ اگرچہ دونوں کے دل تقویٰ سے بہرہ ور اور اللہ اور اللہ کے نبی کی حرمتوں کی تقدیس کے جذبے سے معمور ہیں، لیکن یہ تقویٰ انھیں عصمت کے

العصمة أراد الله أن يزيدهم منها بما يكسب المؤمنين مراتب من الحفظ الإلهي من الخواطر الشيطانية بقطع أضعف أسبابها وما يقرب أمهات المؤمنين من مرتبة العصمة الثابتة لزوجهن صلى الله عليه وسلم فإن الطيبات للطيبين بقطع الخواطر الشيطانية عنهن بقطع دابرها ولو بالفرض.

وأيضًا فإن للناس أوهامًا وظنونًا سُوأَى تتفاوت مراتب نفوس الناس فيها صرامة ووهنًا، ونَفَاقًا وضعفًا، كما وقع في قضية الإفك المتقدمة في سورة النور فكان شَرع حجاب أمهات المؤمنين قاطعًا لكل تقول وإرجاف بعمد أو بغير عمد.

ووراء هذه الحِكَم كلها حكمة أخرى سامية وهي زيادة تقرير معنى أمومتهن للمؤمنين في قلوب المؤمنين التي هي أُمومة جَعلية شرعية بحيث إن ذالك المعنى الجعلي الروحي وهو كونهن أمهات يرتد وينعكس إلى باطن النفس وتنقطع عنه الصور الذاتية وهي كونهن فلانة أو فلانة فيصبحْن غير متصوَّرات إلا بعنوان

درجے تک نہیں پہنچا سکتا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ شیطانی وساوس کے کم زور ترین اسباب کو بھی دور کر کے اہل ایمان کو مزید تقویٰ عطا فرمائے، جس سے انھیں شیطانی وساوس سے حفاظت الٰہی کے مزید مراتب حاصل ہو جائیں اور امہات المومنین سے شیطانی وساوس کے بالکل موہوم کو بھی دور کر کے انھیں عصمت کے اس مرتبہ کے قریب تر پہنچا دیا جائے جو ان کے شوہر کو حاصل ہے، کیونکہ پاکیزہ خواتین پاکیزہ مردوں ہی کے لیے ہیں۔

مزید یہ کہ لوگوں کے دلوں میں کئی طرح کے خیالات اور گمان پیدا ہو جاتے ہیں، جس میں لوگوں کے نفوس کے مراتب مختلف ہوتے ہیں اور بعض لوگوں کے دل کم زوری اور نفاق کا زیادہ شکار بن سکتے ہیں، جیسا کہ سورۂ نور میں مذکورہ واقعۂ افک میں ہوا۔ اس تناظر میں امہات المومنین کے حجاب کی پابندی سے ہر طرح کی الزام تراشی یا کردار کشی کا سد باب ہو گیا، چاہے کوئی عمداً ایسا کرے یا بلا قصد اس کا شکار ہو جائے۔

مذکورہ تمام حکمتوں کے علاوہ ایک اور بڑی اعلیٰ حکمت یہ ملحوظ تھی کہ مسلمانوں کے دلوں میں ازواج نبی کے ماں ہونے کے تصور کو راسخ کر دیا جائے جو دراصل شریعت کا قائم کردہ ایک مصنوعی رشتہ تھا۔ مقصود یہ تھا کہ ازواج نبی کے امہات ہونے کا تصور لوگوں کے دلوں میں رچ بس

الأمومة فلا يزال ذالك المعنى الروحي ينمى في النفوس، ولا تزال الصور الحسية تتضاءل من القوة المدركة حتى يصبح معنى أمهات المؤمنين معنى قريبًا في النفوس من حقائق المجردات كالملائكة، وهذه حكمة من حكم الحجاب الذي سنه الناس لملوكهم في القدم ليكون ذالك أدخل لطاعتهم في نفوس الرعية.

وبهذه الآية مع الآية التي تقدمتها من قوله: ﴿يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ﴾ تحقق معنى الحجاب لأمهات المؤمنين المركبُ من ملازمتهن بيوتهن وعدمِ ظهور شيء من ذواتهن حتى الوجه والكفين، وهو حجاب خاص بهن لا يجب على غيرهن، وكان المسلمون يقتدون بأمهات المؤمنين ورعًا وهم متفاوتون في ذالك على حسب العادات. (التحریر والتنویر ۲۲/ ۹۱)

جائے اور وہ ازواج کو ان کی انفرادی شخصیت کے لحاظ سے دیکھنے کے بجائے کہ وہ فلاں اور فلاں ہیں، صرف اس نظر سے دیکھیں کہ وہ ان کی ماں ہیں۔ یوں یہ روحانی رشتہ دلوں میں مضبوط ہوتا چلا جائے اور ازواج کی حسی شکل وصورت لوگوں کے ذہنوں میں دھندلی ہوتی چلی جائے تاآنکہ ان کے دلوں میں امہات المومنین کا تصور اسی طرح ایک مجرد قسم کا تصور بن جائے، جیسے فرشتوں کا ہوتا ہے۔ یہی حکمت حجاب کی اس قدیم رسم میں بھی ملحوظ ہے جو لوگوں نے اپنے بادشاہوں کے لیے مقرر کی تھی تاکہ ان کی رعیت کے دلوں میں ان کی اطاعت کا جذبہ زیادہ جاگزیں ہو جائے۔

اس آیت کے ساتھ ایک سابقہ آیت، یعنی 'يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ' کو ملا کر دیکھا جائے تو امہات المومنین کے لیے حجاب کا حکم مکمل ہو جاتا ہے جو ان دو ہدایات کا مجموعہ ہے کہ وہ اپنے گھروں کے اندر ہی رہا کریں اور ان کے بدن کا کوئی حصہ، حتیٰ کہ چہرہ اور ہاتھ بھی لوگوں کو دکھائی نہ دیں۔ یہی وہ حجاب ہے جو امہات کے ساتھ خاص تھا اور ان کے علاوہ دوسروں پر واجب نہیں، البتہ لوگ تقویٰ کے پہلو سے امہات المومنین کی پیروی کی کوشش کرتے ہیں اور اس کی نوعیت ان کی اپنی اپنی عادات کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔''

مولانا ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

إن عدم جواز الكشف في حق سائر النساء لعارض مفارق وهو الشهوة غير المغلوبة بالمصلحة فإن تحقق عدم الشهوة من الجانبين أو كانت المصلحة غالبة على المفسدة كما في الكشف والنظر للشهادة أو للقاضى أو الخاطب جاز وإلا فلا بخلاف أمهات المؤمنين فإنهن مأمورات بالحجاب مطلقًا لعارض لازم وهو كون ترك الكشف والنظر أطهر لقلوبهم وقلوبهن كما قال الله تعالىٰ: ﴿ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَقُلُوْبِهِنَّ﴾ لأن الأطهرية للقلوب لاتنفك عن ترك الكشف والنظر فلا يجوز لهن الكشف والنظر مطلقًا.

(اعلاء السنن ۱۷/ ۳۷۶)

”باقی تمام خواتین کے حق میں چہرے کو ننگا کرنا اس وقت ناجائز ہے جب ایک عارضی کیفیت ہو جو زائل ہو جاتی ہو، یعنی ایسی شہوت کی کیفیت جس پر کوئی مصلحت غالب نہ ہو۔ اگر دونوں جانب سے شہوت کا نہ پایا جانا متحقق ہو یا مصلحت، مفسدہ پر غالب ہو، جیسا کہ گواہی کے لیے چہرے کو کھولنا ہو یا قاضی کے یا نکاح کے خواہش مند کے سامنے چہرہ ننگا کرنا ہو تو پھر ایسا کرنا درست ہے، ورنہ نہیں۔ لیکن امہات المومنین کا حکم اس کے خلاف ہے، کیونکہ انھیں ہر حالت میں حجاب کا حکم ہے اور اس کی بنیاد ایسی وجہ کو قرار دیا گیا ہے جو ہر وقت لازم ہے، یعنی یہ کہ ان کا اپنے چہرے کو نہ کھولنا ان کے دلوں کے لیے اور مردوں کا ان کو نہ دیکھنا ان کے دلوں کے لیے زیادہ پاکیزگی کا موجب ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ’ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَقُلُوْبِهِنَّ‘ چونکہ چہرے کو نہ کھولنے اور نہ دیکھنے کے ساتھ دلوں کی پاکیزگی لازم ہے، اس لیے امہات المومنین کے لیے اپنے چہروں کو ننگا کرنا مطلقاً ممنوع تھا۔“

مزید لکھتے ہیں:

إن الله تعالىٰ خصهن بالخطاب دون سائر النساء بل جعلهن تابعات لهن بالنظر إلى علة الحكم وهذا يدل على شدة الاعتناء بشأنهن وكان

”اللہ تعالیٰ نے باقی تمام خواتین کو چھوڑ کر صرف امہات المومنین کو مخاطب کیا ہے، بلکہ حکم کی علت کے لحاظ سے عام خواتین کو امہات کے تابع (یعنی ان سے نچلے درجے میں) قرار دیا ہے۔ یہ اس

حكم الحجاب قطعًا في حقهن دون سائر النساء وكان مراعاة الحجاب أشد في حقهن دون سائر النساء وقد أمرن بالحجاب في وقت كان الخير فيه غالبًا والشر مغلوبًا بخلاف سائر النساء فإنهن أمرن به حين شاع الشر وذاع فهذه وجوه ثبت بها المزية لهن على سائر النساء.

(اعلاء السنن ۱۷/ ۳۷۷)

بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امہات المومنین کے معاملے کو انتہائی اہمیت دی ہے اور حجاب کا حکم عام خواتین کو چھوڑ کر قطعی طور پر انھی کے لیے دیا گیا۔ امہات کے لیے حجاب کی پابندی عام خواتین کے مقابلے میں زیادہ سخت تھی اور ان کو ایسے وقت میں حجاب کا حکم دیا گیا جب خیر غالب اور شر مغلوب تھا۔ اس کے بر خلاف عام خواتین کو اس حالت میں حجاب کا حکم دیا گیا ہے جب ماحول میں شر عام ہو جائے۔ ان وجوہ سے امہات المومنین کے لیے باقی تمام خواتین کے مقابلے میں امتیاز ثابت ہے۔“

الشیخ یوسف القرضاوی فرماتے ہیں:

المتأمل في الآية وسياقها يجد أن «الأطهرية» المذكورة في التعليل ليست من الريبة المحتملة من هؤلاء وأولئك، فإن هذا النوع من الريبة بعيد عن هذا المقام. ولا يتصور من أمهات المؤمنين، ولا ممن يدخل عليهن من الصحابة دخول هذا اللون من الريبة على قلوبهم وقلوبهن، إنما الأطهرية هنا من مجرد التفكير في الزواج الحلال الذي قد يخطر ببال أحد الطرفين، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما استدلال بعضهم بنفس قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ﴾

”آیت کے الفاظ اور سیاق پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں جس پاکیزگی کو علت قرار دیا گیا ہے، اس سے مراد ازواج یا مسلمان مردوں کے دلوں میں کسی ناروا خیال سے پاکیزگی نہیں، کیونکہ اس نوعیت کے غلط خیالات کا پایا جانا یہاں بعید از قیاس ہے۔ نہ تو امہات المومنین کے متعلق اور نہ ان کے پاس آنے جانے والے صحابہ کے متعلق یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ ایسا کوئی خیال ان کے دلوں میں آتا ہو گا۔ دراصل یہاں پاکیزگی مراد ہے کہ فریقین میں سے کسی کے دل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جائز اور حلال نکاح کا خیال بھی پیدا نہ ہو۔

جہاں تک بعض لوگوں کا ’فَسْـَٔلُوْهُنَّ مِنْ

فلا وجه له لأنه خاص بنساء النبي كما هو واضح، وقول بعضهم: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب – لا يرد هنا؛ إذ اللفظ في الآية ليس عامًا. وقياس بعضهم سائر النساء على نساء النبي مردود، لأنه قياس مع الفارق، فإن عليهن من التغليظ ما ليس على غيرهن، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ﴾.

(https://al-qaradawi.net/node/4053)

وَّرَآءِ حِجَابٍ‘ کے الفاظ سے یہ استدلال کرنے کا تعلق ہے (کہ یہ حکم سب کے لیے ہے) تو اس کی کوئی دلیل نہیں، کیونکہ یہ واضح طور پر ازواج نبی کے ساتھ خاص ہے۔ اسی طرح بعض حضرات کا یہ استدلال کہ اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوتا ہے، نہ کہ سبب ورود کے خصوص کا، یہاں نہیں چل سکتا، کیونکہ آیت میں لفظ عام ہے ہی نہیں۔ بعض اہل علم کا دیگر خواتین کو ازواج نبی پر قیاس کرنا بھی غلط ہے، کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ازواج نبی پر اس معاملے میں عام خواتین کے مقابلے میں زیادہ سخت پابندیاں عائد کی گئی تھیں، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ 'يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ' (اے نبی کی بیویو، تم عام عورتوں میں سے کسی کے مانند نہیں ہو)۔“

اہل علم کی مذکورہ تصریحات کی روشنی میں الشیخ ابن باز اور دیگر اہل علم کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اس ہدایت کے حقیقی پس منظر کے لحاظ سے امہات المومنین کے احکام عام مسلمان خواتین سے نرم نہیں، بلکہ سخت ہی ہونے چاہییں تھے، کیونکہ یہاں مسئلہ ان کا فتنے سے مامون ہونے یا نہ ہونے کا نہیں، بلکہ امت کے ان کے ساتھ تعلق کو پاکیزہ اور مقدس رکھنے کا تھا۔ قرآن مجید ان کو مسلمانوں کی ماؤں کا درجہ دینا چاہتا تھا، جب کہ حقیقت واقعہ کے لحاظ سے وہ ان کی مائیں نہیں تھیں، اس لیے بہت سے لوگ انھیں ”ماں“ کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے اور روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حضرات کے دل میں یہ خیال بھی تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات یا علیحدگی کی صورت میں وہ آپ کی ازواج میں سے کسی کے ساتھ نکاح کریں گے۔ قرآن نے ان ہدایات سے اس کا اہتمام کیا ہے کہ ایسے کسی خیال یا تصور کی جڑ ہی کاٹ دی جائے اور امت حقیقی معنوں میں ازواج کو اپنی ماؤں کا رتبہ دے اور انھیں اسی نظر سے دیکھے۔

[باقی]

محمد بلال

حیات امین احسن

(۴)

باب ۵

جماعت اسلامی سے علیحدگی

قیام پاکستان کے بعد مولانا مودودی کی یہ راے بن گئی کہ مسلم لیگ کی ذمہ داری پاکستان بنانا تھا، مگر اس ملک کو چلانے کی وہ اہل نہیں۔ ایک اسلامی ریاست کو چلانے کے لیے جیسے افراد درکار ہیں، وہ جماعت اسلامی ہی کے پاس ہیں، اس لیے اقتدار جماعت کو ملنا چاہیے۔ پاکستانی عوام دل و جان سے نفاذ اسلام چاہتے ہیں، چنانچہ جماعت کے حکومت میں آنے میں اب کوئی رکاوٹ نہیں۔ جماعت کے انتخابی سیاست میں حصہ لینے کے بارے میں امین احسن کی راے مختلف تھی۔ وہ اسے قبل از وقت اور جماعت کے مقصد کے لیے سخت مضر سمجھتے تھے، مگر جماعت ان کی قائل نہ ہوئی۔ اس ضمن میں امین احسن نے ایک انٹرویو میں بتایا:

”مولانا مودودی صاحب اور میرے درمیان ایک ذوق و فکر کا اختلاف شروع ہی سے رہا ہے، لیکن یہ کوئی ایسا اختلاف نہیں تھا کہ میں ان کے ساتھ تعاون نہ کر سکوں۔ جماعت کی مجلس شوریٰ میں میری رائے بہت موثر تھی۔ اس بنا پر میں، صحیح یا غلط، یہ محسوس کرتا تھا کہ میں جماعت کی پالیسی کو بحیثیت مجموعی کسی غلط راہ پر جانے سے روک سکتا ہوں۔ اس لیے اس ذوق و فکر کے اختلاف کے باوجود جماعت سے میرا جو تعلق قائم ہو گیا تھا میں نے اسے برقرار رکھنا چاہا۔

قیام پاکستان کے بعد مجھے محسوس ہوا کہ مولانا مودودی صاحب میں کچھ ایسی تبدیلیاں ہو گئی ہیں جو بالآخر

گمراہ کن نتائج تک منتہیٰ ہو سکتی ہیں۔ مثال کے طور پر میں نے یہ محسوس کیا کہ وہ جو جتھہ بندی قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے ہیں اب جلد سے جلد اس جتھہ بندی کی قیمت وصول کرنا چاہتے ہیں۔ دوسری چیز یہ تھی کہ ان کے بعض معتقدین نے انھیں یہ باور کرا دیا کہ اب اس ملک کے عوام مسلم لیگی قیادت کو آپ کی قیادت سے تبدیل کرنا چاہتے ہیں اور اس کے لیے لوگوں میں بے چینی پائی جاتی ہے۔ میں نے محسوس کیا کہ یہ خیال واقعی مولانا کے اندر جڑ پکڑ گیا ہے اور وہ ایسا سمجھنے لگے ہیں۔ تیسری چیز یہ تھی کہ ان کے بعض غالی عقیدت مندوں نے انھیں یہ باور کرا دیا کہ تحریکیں صرف اصول اور نظریات پر نہیں چلا کرتیں، بلکہ اس کے لیے شخصیت کی ضرورت ہوتی ہے، اور شخصیت آپ سے آپ نہیں بنتی، بنائی جاتی ہے۔ اس لیے جب تک ہم آپ کے لیے وہ تمام لوازم اختیار نہیں کریں گے جو شخصیت بنانے کے لیے ضروری ہیں تب تک یہ کام آگے نہیں بڑھ سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب پر ان کے ساتھیوں کا یہ جادو بھی کارگر ہو گیا تھا۔

میرے علم میں جب یہ باتیں آئیں تو مولانا سے مختلف ملاقاتوں میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ یہ محض ایک وسوسہ ہے کہ اس ملک کے عوام آپ کی قیادت سے مسلم لیگ کی قیادت کو بدلنا چاہتے ہیں۔ یہ بہت دور کی چیز ہے، اس کا فی الحال کوئی امکان نہیں۔ میں نے یہ بھی سمجھانے کی کوشش کی کہ اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ تحریکیں شخصیت سے چلتی ہیں، لیکن شخصیت مصنوعی طور پر نہیں بنائی جاتی، بلکہ خدمت سے آپ سے آپ بنتی ہے۔ آپ جو خدمت کر رہے ہیں یہی خدمت آپ کو بنائے گی اور اگر اس مقصد کے لیے مصنوعی طریقے اختیار کیے گئے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ آپ کے لیے وہ تمام چیزیں اختیار کی جائیں گی جو موجودہ زمانے میں لیڈری کے لوازم و خصوصیات میں سمجھی جاتی ہیں اور جنھیں آپ حرام سمجھتے ہیں۔

مولانا مودودی صاحب میری یہ باتیں حسب عادت نہایت توجہ سے سنتے اور مجھے اطمینان دلاتے کہ میں ایسی غلط فہمی میں نہیں ہوں، مگر حقیقت میں وہی سب کچھ ہونے لگا جس کی طرف میں ان کو توجہ دلاتا رہا تھا۔ چنانچہ لیڈروں والے سارے لوازم اختیار کیے گئے، ہر قدم پر تصویریں لی جانے لگیں۔ جہاں جاتے وہاں پہلے سے اطلاع پہنچ جاتی کہ استقبال کیا جائے، اسٹیشن پر لوگ آئیں اور خیر مقدم کے نعرے لگیں۔ ان چیزوں سے میرا یہ احساس قوی ہو گیا کہ گاڑی اب اسی راستے پر چل نکلی ہے۔ تاہم کوئی ایسی بات نہیں ہوئی جو مجھے مجبور کر دیتی کہ میں جماعت سے الگ ہو جاتا۔ میں اپنے آپ کو شوریٰ میں ایک موثر وجود سمجھتا تھا اور میرا خیال تھا کہ میں ان شاءاللہ جماعت کو بحیثیت مجموعی کسی غلط راستے پر جانے نہیں دوں گا۔ بالآخر پنجاب کے پہلے الیکشن کا مرحلہ پیش آ گیا۔

اس وقت میری اور میرے بعض ہم خیال دوستوں کی رائے یہ تھی کہ فی الوقت الیکشن میں حصہ لینا جماعت کے لیے فائدہ مند نہیں ہوگا۔ لیکن چونکہ مولانا مودودی صاحب کا ذہن الیکشن لڑنے کے لیے پوری طرح تیار ہو چکا تھا، اس لیے ہم شدت کے ساتھ اس کی مخالفت بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ الیکشن میں مولانا مودودی صاحب ایک سیاسی پارٹی کی حیثیت سے میدان میں اتر گئے اور ان کے وہ ساتھی جو ایسے ہی کسی موقع کے انتظار میں تھے، الیکشن میں پوری طرح سرگرم عمل ہو گئے۔[1] لیکن نتیجہ یہ نکلا کہ الیکشن میں شریک ہو کر جماعت نے ان تمام اخلاقی و مذہبی اصولوں کو پامال کر دیا جن کا وہ اب تک اعلان کرتی رہی تھی۔ بحیثیت ایک سیاسی جماعت وہ کوئی کامیابی نہ حاصل کر سکی۔ بلکہ جتنے لوگ جماعت کے امیدوار کی حیثیت سے میدان میں اترے تھے ان میں سے شاید کوئی صاحب بھی اپنی ضمانت واپس نہیں لے سکے۔

اخلاقی حیثیت سے جماعت نے جن سنگین غلطیوں کا ارتکاب کیا ان کی وجہ سے جماعت میں ایک شدید قسم کا بحران پیدا ہو گیا کہ ہم کس لیے اٹھے تھے، ہمارے دعوے کیا تھے، آج تک کیا اعلان کرتے رہے اور کس طرح ایک ہی آزمایش میں سب کچھ کھو کر رکھ دیا۔ اس بحران کے نتیجہ میں جب ایک بددلی سی پیدا ہوئی تو مجلس شوریٰ نے غالباً ۱۹۵۶ء کے اوائل میں چند ارکان پر مشتمل ایک جائزہ کمیٹی مقرر کی تھی جس کے سپرد یہ کام کیا گیا تھا کہ وہ تمام حالات کا جائزہ لے کر مفصل رپورٹ شوریٰ میں پیش کرے۔ لیکن امیر جماعت مولانا مودودی صاحب اس جائزہ کمیٹی کی تشکیل پر بہت برہم ہوئے اور انھوں نے دوسرے اعتراضات کے علاوہ یہ اعتراض بھی کیا کہ اس کمیٹی کو مرکزی تنظیم کے محتسب کی حیثیت دی گئی ہے، حالانکہ اس میں بعض ارکان بہت ناپسندیدہ ہیں۔ چنانچہ یہ کمیٹی مولانا مودودی صاحب کے مسلسل مطالبے کی بنا پر توڑ دی گئی۔ پھر مجلس شوریٰ نے چار سینئر ارکان غازی عبد الجبار، شیخ سلطان احمد، حکیم عبد الرحیم اشرف اور مولانا عبد الغفار حسن صاحب پر مشتمل ایک اور کمیٹی مقرر کی جس کے سپرد بھی یہی کام کیا گیا۔

اس جائزہ کمیٹی نے پورے ملک کا دورہ کیا، ہر جگہ ارکان جماعت کے بیانات لیے اور کئی مہینوں کی محنت شاقہ کے بعد ایک رپورٹ مرتب کی۔ جب یہ رپورٹ مرتب ہو کر امیر جماعت کو ملی تو بدقسمتی سے امیر جماعت نے اسے اپنے خلاف ایک چارج شیٹ سمجھ لیا۔ تاہم جب شوریٰ میں یہ رپورٹ پیش ہوئی تو شوریٰ نے، جس کے صدر مولانا مودودی صاحب تھے، متفقہ طور پر جائزہ کمیٹی کے ارکان کی خدمات کو سراہا، ان کا شکریہ ادا کیا

---

[1] ۱۹۵۱ء میں جماعت نے پنجاب کے انتخابات میں حصہ لیا۔ امین احسن نے نظم جماعت کی پیروی کی۔ انھیں ایک حلقے سے بطور امیدوار کھڑا کیا گیا۔

اور چار شقوں پر مشتمل ایک قرارداد منظور کی جس میں یہ اعتراف کیا گیا کہ کچھ غلطیاں ہوئی ہیں، لیکن وہ ایسی غلطیاں نہیں ہیں جن پر قابو نہ پایا جا سکے، آیندہ احتیاط کی ضرورت ہے اس قرارداد کی ایک نہایت اہم شق یہ تھی کہ عام انتخابات کی سرگرمیوں سے فی الحال صرف نظر کر کے معاشرے کی اصلاح پر زیادہ زور دیا جائے، کیونکہ اسلامی خطوط پر معاشرے کی اصلاح ہی بالآخر ملک میں صحیح سیاسی تبدیلی کا ذریعہ بن سکے گی۔اس قرارداد کو متفقہ طور پر منظور کر لینے کے بعد مجلس شوریٰ کا اجلاس دعا و درود پڑھ کر ختم کر دیا گیا۔

اس قرارداد کو منظور کر لینے کے بعد میرے نزدیک مجلس شوریٰ نے اس بحران پر جو انتخابات میں حصہ لینے سے پیدا ہو گیا تھا، قابو پالیا تھا۔ لیکن مولانا مودودی صاحب نے اس قرارداد کو دل سے نہیں مانا۔ نیز یہ خلش بھی ان کے دل سے نہیں نکلی کہ جائزہ کمیٹی کی رپورٹ ان کے خلاف ایک چارج شیٹ ہے۔ چنانچہ شوریٰ کے اجلاس کے ختم ہونے کے کچھ ہی دن بعد انھوں نے جائزہ کمیٹی کے چاروں ارکان کو ایک نوٹس بھیج دیا کہ چونکہ آپ حضرات ایک نادانستہ سازش کے مرتکب ہوئے ہیں، اس لیے شوریٰ سے استعفیٰ دیں، ورنہ میں آپ کے حلقے کے ارکان کو لکھوں گا کہ وہ آپ کو واپس بلالیں۔

میں گذشتہ کئی برسوں سے محسوس کر رہا تھا کہ مولانا مودودی صاحب شورائیت کو، جو اسلامی نظام کی بنیادی خصوصیت ہے، جماعتی معاملات میں اہمیت نہیں دیتے، لیکن اس واقعہ نے میرے اعتماد کو بالکل ہی متزلزل کر دیا۔ کیونکہ مولانا مودودی صاحب کا یہ اقدام دستور جماعت ہی نہیں، عدل و انصاف کے ابتدائی تقاضوں کے احترام سے بھی خالی تھا۔ چنانچہ میں نے اس صریح ناانصافی اور جماعتی مصالح کے لحاظ سے مہلک فیصلہ پر ان کی توجہ دلانے کی کوشش کی اور ان کے سامنے یہ واضح کیا کہ آپ کا یہ فیصلہ ہر پہلو سے غلط ہے۔ اس لیے جن کو آپ کے احکام پہنچ گئے ہیں انھیں واپس لیجیے اور جن تک نہیں پہنچے انھیں روک دیجیے، ورنہ یہ چیز بڑے حادثے پر منتہیٰ ہو گی۔ مولانا مودودی صاحب مجھے تسلی دیتے رہے کہ اس پر غور کیا جائے گا، لیکن عملاً وہ اسی پر مصر رہے۔ تب میں نے ان کو ایک مفصل خط لکھا جس میں میں نے ان کی توجہ اس حقیقت کی طرف مبذول کرائی کہ امیر جماعت کی حیثیت سے ان کا یہ اقدام دستور ہی کے نہیں عدل و انصاف کے بھی خلاف ہے۔

میرا یہ خط ایک تاریخی خط ہے جو اس زمانے میں پریس میں بھی آ گیا تھا اور جسے پڑھ کر (شام کے) عمر بہاء الامیری نے، جو اس زمانے میں پاکستان کے سفیر ہوا کرتے تھے، کہا تھا 'قد كتبت هذا الكتاب كما يكتب القاضي قضاء ولكن فيه بعض الخشونة' (آپ نے خط ایسے لکھا ہے جیسے قاضی اپنا فیصلہ لکھتا ہے، لیکن ذرا تلخ ہے) مولانا مودودی صاحب نے مجھے اس خط کا کوئی جواب نہیں دیا، بلکہ اگلے روز

نہایت عجیب وغریب انداز سے جماعت کی امارت سے مستعفی ہو گئے۔

کچھ عرصہ سے، مولانا مودودی صاحب نے شوریٰ کے اجلاسوں میں یہ طرز عمل اختیار کر رکھا تھا کہ جب کبھی وہ اپنے موقف کو دلائل کے ذریعے منوانے میں ناکام رہتے تو فوراً استعفیٰ کی دھمکی دے دیتے۔''[2]

(سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ۵۱)

عبدالرشید عراقی لکھتے ہیں:

''مولانا امین احسن اصلاحی کم گو، فعال، سنجیدہ، مگر سرگرم اور نبض شناس تھے۔ ان کی پیشانی کی شکنیں ہمہ وقت معنی خیز نتائج کی متلاشی ہوتی تھیں۔ وہ ۱۷ سال جماعت اسلامی سے وابستہ رہے اور ہر نازک موقعہ پر جماعت کی عظمت و وقار کے لیے سینہ سپر رہے۔ ان کی اصابت رائے کا یہ عالم تھا کہ مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ اور ارکان جماعت اسلامی ان کے مشوروں کی قدر کرتے تھے۔ سنجیدگی کے ساتھ بے باکی اور صاف گوئی مولانا کا امتیاز تھا۔ پروفیسر حکیم عنایت اللہ نسیم سوہدری مرحوم نے، جو جماعت اسلامی سے کئی سال تک وابستہ رہے اور ماچھی گوٹھ کے اجتماع کے بعد جماعت اسلامی سے علیحدہ ہوئے، مجھ سے کئی بار اس بات کا تذکرہ کیا کہ: جب مولانا مودودی نے امارت سے اپنا استعفیٰ پیش کیا تو مولانا امین احسن اصلاحی ایک دم غصے میں آ گئے اور مولانا مودودی سے فرمایا: 'ہم آپ کو بھاگنے نہیں دیں گے۔ یہ پھولوں کی سیج نہیں ہے، کانٹوں کی مالا ہے۔ ہم آپ کو گریبان سے پکڑیں گے۔ اگر اس راہ پر آپ چل نہیں سکتے تھے تو جماعت کی بنیاد کیوں رکھی تھی؟''

(سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ۸۹)

''وہ اس سے پہلے شوریٰ کے اجلاسوں میں کئی بار استعفیٰ کی دھمکی دے چکے تھے اور اس کا مقصد شوریٰ کو مرعوب کرنا اور دیگر ارکان کو یہ تاثر دینا ہوتا تھا کہ اختلاف کرنے والے حضرات امیر جماعت کی دل شکنی کا باعث بن رہے ہیں۔ چنانچہ اس دفعہ جب انھوں نے استعفیٰ دیا تو جماعت کی مجلس شوریٰ نے بالاتفاق یہ طے کیا کہ استعفیٰ کو نہایت خفیہ رکھا جائے، لیکن مرکزی اسٹاف نے اسے نہایت دھوم دھام سے اخبارات میں

۲۔ اس رپورٹ کے بعض امور کو مولانا مودودی نے اپنے خلاف چارج شیٹ قرار دیا۔ انھیں احساس ہوا کہ کمیٹی کے بعض ارکان نے ان کے خلاف سازش کی ہے۔ چنانچہ انھوں نے شوریٰ کی قرارداد پر برہمی کا اظہار کیا اور کمیٹی کے ارکان پر جتھہ بندی اور بلاک سازی کا الزام لگا کر ان سے استعفے طلب کر لیے۔ امین احسن کو یہ معلوم ہوا تو انھوں نے امیر جماعت کے اقدام کو دینی، اخلاقی، دستوری، غرض یہ کہ ہر لحاظ سے غلط قرار دیا۔

شائع کرادیا اور جگہ جگہ عام ارکان کو یہ تاثر بھی دیا گیا کہ درحقیقت میری کوئی گستاخی ہے جو جماعت کے لیے اس حادثے کا باعث بنی ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ جماعت کے بیشتر حلقوں میں جائزہ کمیٹی کے ارکان اور ان سے ہمدردی رکھنے والے دیگر حضرات کے خلاف بہتان طرازیوں کی ایک مکروہ مہم شروع ہو گئی۔

اس استعفیٰ پر غور کرنے کے لیے مجلس شوریٰ کا ایک ہنگامی اجلاس منعقد ہوا جس میں چند ایسے ارکان جن کی رکنیتیں اس عرصہ میں معطل کر دی گئی تھیں، جو شریک نہیں تھے۔ اس شوریٰ نے امیر جماعت پر غیر مشروط اعتماد کا اظہار بھی کیا اور امیر جماعت کو خوش کرنے کے لیے پالیسی میں بھی مداخلت کر دی جس کا اسے کوئی اختیار نہیں تھا۔ میں اس شوریٰ میں شریک نہیں تھا چونکہ میں امیر جماعت پر شوریٰ کے غیر مشروط اظہار اعتماد کو، امیر جماعت کے ان تمام فیصلوں کی توثیق سمجھتا تھا، جو انھوں نے جائزہ کمیٹی کے ارکان کے خلاف کیے اس لیے میں نے اس دوران میں جماعت سے استعفیٰ دے دیا۔ میرے استعفیٰ کے بعد چودھری غلام محمد صاحب جو اس وقت قائم مقام امیر بنائے گئے تھے مولانا باقر خان صاحب کے ساتھ مجھے ملے اور مجھے یہ یقین دلایا کہ اس شوریٰ کے اظہار اعتماد کا مطلب ہرگز ہرگز امیر جماعت کے جائزہ کمیٹی کے ارکان کے خلاف اقدامات کی توثیق نہیں ہے۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ دسمبر کی شوریٰ کی قرارداد اپنی جگہ قائم ہے۔ نیز یہ کہ امیر جماعت جائزہ کمیٹی کے ارکان کو بھیجے گئے نوٹس کو نہ صرف واپس لیں گے، بلکہ ان سے معافی بھی مانگیں گے۔ ان حضرات کی ان یقین دہانیوں کے بعد میں نے اپنا استعفیٰ واپس لے لیا۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ یہ حضرات ان وعدوں میں سے کسی بھی وعدے میں سچے ثابت نہیں ہوئے۔

شوریٰ کی اس قرارداد کے بعد مولانا مودودی صاحب نے اپنے اس استعفیٰ کو جس میں کہا گیا تھا کہ یہ کسی بھی صورت میں واپس نہیں ہو گا، صرف تین ہی دن کے بعد واپس لے لیا۔ لیکن جائزہ کمیٹی کے ارکان کے بارے میں وہ اپنے اسی فیصلے پر جمے رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ چاروں اراکین شوریٰ الگ کیے گئے اور ان کے ساتھ ہی کئی دوسرے حضرات نے بھی بددل ہو کر جماعت سے استعفیٰ دے دیا۔ وہ شوریٰ ختم ہو گئی جو مولانا مودودی صاحب کے نقطۂ نظر سے اختلاف کر سکتی تھی۔ صرف وہ لوگ رہ گئے جن کا خیال یہ تھا کہ دین لائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، لیکن اس زمانے میں اسے مولانا مودودی صاحب ہی نے سمجھا ہے۔

اگرچہ ایسی خوشامدی اور جی حضوری قسم کی شوریٰ سے کسی اختلاف کی توقع رکھنا عبث تھا پھر بھی مولانا مودودی صاحب نے کسی متوقع سرکشی سے بچنے کے لیے جماعت میں اسلامی شورائیت کے نظام کو بدل کر ایک آمرانہ اور ڈکٹیٹرانہ نظام نافذ کر دیا۔ چنانچہ ماچھی گوٹھ کے اجتماع ارکان میں انھوں نے مختلف طریقوں سے

دستور میں ایسی ترامیم کرائیں جن کی رو سے شوریٰ کو عاملہ کی بجائے ایک مشاورتی کونسل کی حیثیت دے دی گئی۔ چند ماہ بعد اس نئی شوریٰ کا اجلاس کوٹ شیر سنگھ میں ہوا اور اس میں مولانا مودودی صاحب نے اپنے لیے ان اختیارات کا مطالبہ کیا جو حالت جنگ میں کسی فوج کے سپہ سالار کو حاصل ہوتے ہیں۔ اور ساتھ ہی یہ دھمکی بھی دی کہ اگر انھیں یہ اختیارات نہ دیے گئے تو وہ جماعت کی امارت سے استعفیٰ دے دیں گے۔ میں نے ان کی اس رائے پر تنقید کی تھی، لیکن شوریٰ نے ان کے استعفیٰ کی دھمکی کے سامنے گھٹنے ٹیک دیے۔ میں شوریٰ کے اس اجلاس سے اٹھ کر چلا آیا اور بعد میں دستور میں وہ تمام ترامیم کر دی گئیں جن کے بعد جماعت کا جمہوری اور شورائی نظام ایک آمرانہ اور ڈکٹیٹرانہ نظام میں بدل گیا۔ ترمیم شدہ دستور کے مطابق چند ارکان پر مشتمل عاملہ بنائی گئی جسے بظاہر وسیع اختیارات دیے گئے، لیکن عملاً یہ تمام اختیارات امیر جماعت کی ذات میں مرتکز کر دیے گئے، کیونکہ اس دستور کے مطابق اب امیر جماعت عاملہ کی اکثریت کی رائے کے پابند نہیں تھے اور وہ ساری عاملہ یا عاملہ کے چند ارکان کو جب چاہیں معزول کر سکتے تھے۔

جب معاملہ یہاں تک پہنچ گیا تو مجھ پر یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو گئی کہ اب جماعت کا دستور، نظام، پالیسی ہر چیز بدل چکی ہے۔ یہ جماعت اقامت دین کے لیے اٹھی تھی اور اس کے لیڈروں نے اسے اٹھا کر غلط راستے پر ڈال دیا۔ ان کی انتہائی آرزو بس یہی تھی کہ کسی طرح اسمبلی کی چند سیٹوں پر قبضہ کر لیں۔ شہادت حق اور اقامت دین کے نعرے کھوکھلے ہو چکے تھے۔ میں نے اس کے اندر رہ کر اصلاح کرنے کی ہر ممکن کوشش کی، لیکن کامیاب نہیں ہو سکا۔ میرے لیے یہ بھی ممکن نہیں تھا کہ میں امیر جماعت کے ان اقدامات کو جو انھوں نے جائزہ کمیٹی کے ارکان کے خلاف کیے، خاموشی سے برداشت کر لیتا۔ اگر میں اس ظلم اور ناانصافی پر خاموش رہتا تو میرا ضمیر مردہ ہو جاتا اور میری روح خدا سے شرمندہ ہوتی۔ اس دوران میں کچھ لوگوں نے مصالحت کی کوششیں کیں، لیکن جب وہ بھی مایوس ہو گئے تو میں نے استعفیٰ دے دیا۔ اور آخر میں یہ بھی لکھ دیا کہ یہ استعفیٰ[3] واپس لینے کے لیے نہیں ہے۔ مولانا مودودی صاحب میرے پاس آئے اور کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ

---

[3] ۱۹۵۷ء میں ضلع رحیم یار خان کے ایک مقام ماچھی گوٹھ پر یہ اجتماع منعقد ہوا اور دستور میں یہ ترمیمات کر کے امیر جماعت کو بہت طاقت ور اور مجلس شوریٰ کو کم زور کر دیا گیا۔ اس موقع پر امین احسن نے یہ ترمیمات رکوانے کی کوشش میں ایک مفصل تقریر کی، مگر جماعت نے ان کے اس نہایت اہم خطاب کو محفوظ نہیں کیا۔ اس صورت حال میں امین احسن نے جماعت سے استعفیٰ دینے کا ارادہ کر لیا۔ جماعت کے خیر خواہوں نے مصالحت کی بہت کوششیں کیں،

آپ اپنا استعفیٰ واپس لیں۔ میں نے کہا: مولانا میں نے تو عرض کر دیا ہے کہ یہ استعفیٰ واپس لینے کے لیے نہیں ہے۔ میرا خیال ہے کہ میں نے آپ کو اچھی طرح جان لیا اور آپ نے مجھے اچھی طرح جان لیا۔ اب ہم شاید کبھی بھی مجتمع نہیں ہو سکیں گے۔ 'هذا فراق بيني و بينك'۔ مولانا مودودی صاحب اٹھ کر چلے گئے اور جماعت سے میری علیحدگی ہو گئی۔'' (سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ۴۸-۵۳)

اس کے بعد انٹرویو کرنے والے صاحب ڈاکٹر منصور الحمید نے سوال کیا کہ آپ کے استعفیٰ دینے کا فوری سبب کیا چیز بنی؟ امین احسن کا جواب تھا:

''مولانا مودودی صاحب نے ایک خط چودھری غلام محمد صاحب کو لکھا اور اس میں میرے متعلق یہ لکھا کہ میں نے جتنی ناز برداری مولانا اصلاحی کی کی ہے اتنی کسی اور کی نہیں کی۔ لیکن کچھ عرصہ سے مولانا کا رویہ یہ ہے کہ وہ میرے خاص احباب پر برابر دل شکن فقرے کستے رہتے ہیں۔ اس خط کو مجھے بھیجنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن مولانا مودودی صاحب نے اس کی ایک نقل مجھے بھی بھیج دی۔ اسے پڑھ کر مجھے احساس ہوا کہ میں نے استعفیٰ دینے میں دیر لگائی ہے، چنانچہ میں نے استعفیٰ لکھا اور اس خط کے جواب میں یہ بھی لکھا کہ اگر آپ نے ناز برداری ایسے شخص کی کی جو اس کا اہل نہیں تھا تو آپ اپنے آپ کو کوسئے، اور اگر وہ اس کا اہل تھا تو آپ نے کوئی احسان نہیں کیا۔ اس لیے اس ناز برداری کو جتلا کر مجھ سے یہ توقع نہ رکھیں کہ میں اس کے بدلے میں ضمیر فروشی کروں گا۔'' (سہ ماہی تدبر، اپریل ۱۹۹۸ء، ۵۳)

یوں امین احسن کی جماعت کے ساتھ ۱۷ سالہ رفاقت کا خاتمہ ہو گیا۔ ان کے نزدیک نئے دستور کے تحت جماعت میں پیری مریدی کا ایک نظام قائم ہو گیا تھا۔ امین احسن کو جاننے والے جانتے ہیں کہ ایسی چیزوں سے انھیں کوئی دل چسپی نہ تھی۔ امین احسن کے شاگرد، خالد مسعود صاحب لکھتے ہیں کہ اس ضمن میں وہ خود بتایا کرتے تھے:

''مولانا مودودی اسلامی نظام کی بنیادی خصوصیت — شورائیت — کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے۔ اپنی آمریت قائم کرنے کے لیے انھوں نے دستور اور نظام جماعت کو تبدیل کر کے رکھ دیا۔ جائزہ کمیٹی کے خلاف غیر اخلاقی اور غیر دستوری اقدام سے انھوں نے جماعت میں بحران پیدا کر دیا اور جب اس کے خلاف

شام کے سفیر عمر بہاء الامیری نے بھی ان میں حصہ لیا، حتیٰ کہ ایک پنچائیت بھی قائم ہوئی، مگر سب کچھ بے نتیجہ رہا۔ آخر کار جنوری ۱۹۵۸ء میں امین احسن جماعت سے حتمی طور پر الگ ہو گئے۔

آواز بلند کی گئی تو انھوں نے معترضین کی کردار کشی کے ساتھ ساتھ یہ اصول بھی پیش کر دیا کہ نظریاتی حکمت اور ہوتی ہے، عملی حکمت اور۔ اسلام میں امیر کو دیکھنا پڑتا ہے کہ دین کے نفاذ میں اسے کیا حکمت عملی اختیار کرنی ہے۔ اس کے لیے بعض اصولوں کو وہ قربان بھی کر سکتا ہے۔ ان تجربات سے گزرنے کے بعد میں کس مقصد کے لیے جماعت میں پڑا رہتا؟ میں نہ تو انقلاب قیادت کے نعرہ کو اسلامی انقلاب کا ذریعہ سمجھتا ہوں اور نہ ووٹ حاصل کرنے کی بھاگ دوڑ کو اصلاح معاشرہ کا واسطہ۔ جماعت کا موجودہ دستور میرے نزدیک شورائی ہے نہ جمہوری۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مجھے امیر جماعت کے نہ عدل پر بھروسا ہے، نہ ان کی تنہا بصیرت پر، نہ دستور جماعت کے ساتھ ان کی وفاداری پر۔ لے دے کے صرف ایک چیز رہ جاتی ہے، وہ یہ کہ اس جماعت میں بہت سے نیک دل اور خداترس مسلمان شامل ہیں۔ جماعت کی یہ چیز میری نگاہوں میں بڑی قابل قدر ہے۔ میں ان سب بھائیوں سے محبت کرتا اور ان کے لیے دعاے خیر کرتا ہوں، لیکن اس محبت اور دعا گوئی کے لیے میرا جماعت کے ساتھ بندھے رہنا کوئی ضروری نہیں تھا۔ یہ خدمت میں باہر رہ کر بھی انجام دیتا رہوں گا۔'' (سہ ماہی تدبر، اکتوبر ۱۹۹۷ء، ۱۱-۱۲)

امین احسن کے استعفیٰ کے بعد مولانا مودودی نے انھیں یہ خط میں لکھا:

''میری اس رائے کو آپ چاہیں تو غلط کہہ سکتے ہیں۔ اس کے خلاف دلائل دینے کی آپ کو پوری آزادی ہے، حتیٰ کہ آپ کو یہ بھی اختیار ہے کہ اس کو جو بدتر سے بدتر معنی چاہیں پہنائیں۔ مگر آپ یہ الزام مجھ پر نہیں لگا سکتے کہ ایک بدنیتی کی بلی مدتوں سے مجرم ضمیر کے تھیلے میں چھپائے پھرتا رہا تھا، اور پہلی مرتبہ اسے موقع تاک کر کوٹ شیر سنگھ میں باہر نکال لایا۔ میں اس رائے کو حق سمجھتا ہوں، ہمیشہ اس کو ظاہر کیا ہے اور تشکیل ''جماعت'' کے بعد سے آج تک اس پر عملاً کام کرتا رہا ہوں۔ آپ کو پورا حق ہے کہ اسے غلط ثابت کرنے کی کوشش کریں۔ اس کی وجہ سے جماعت کو چھوڑنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ جماعت میں رہتے ہوئے آپ مجلس شوریٰ کے ذہن کو اس سے مختلف جس رائے کے حق میں بھی ہموار کرنا چاہیں، پوری آزادی کے ساتھ کر سکتے ہیں۔'' (ماہنامہ اشراق، جنوری ۱۹۹۸ء، ۲۲)

امین احسن نے اس کے جواب میں لکھا:

''آپ نے اپنی ''بلی'' کی تاریخ پیدایش ناحق بیان کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ میں اس بات سے ناواقف نہیں ہوں کہ یہ بلی آپ کے تھیلے میں روزِ اول سے موجود ہے، لیکن آپ کو یاد ہو گا کہ تقسیم سے پہلے الٰہ آباد کی شوریٰ کے اجلاس میں، میں نے اس کا گلا دبانے کی کوشش کی۔ یاد نہ ہو تو مذکورہ شوریٰ کی روداد پڑھ

لیجیے۔ اس وقت تو یہ مر نہ سکی، لیکن میں اور جماعت کے دوسرے اہل نظر برابر اس کی فکر میں رہے اور شوریٰ میں اس کی موت و حیات کا مسئلہ بار بار چھڑتا رہا، یہاں تک کہ تقسیم کے بعد ہم نے جو دستور بنایا، اس میں اس کی موت کا آخری فیصلہ ہو گیا۔ واضح رہے کہ جب اس کے قتل کا فیصلہ ہوا تھا تو اس وقت شرع شریف، مصلحت زمانہ اور اسلامی جمہوریت، سب کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر ہوا تھا۔ اس کی تائید میں علما کے فیصلے بھی حاصل کیے گئے تھے اور اہل نظر کی رائیں بھی جمع کی گئی تھیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ آپ اپنے عمل سے وقتاً فوقتاً اس کو زندہ بھی کرتے رہے، لیکن ہمارے دستور نے اس کی زندگی تسلیم نہیں کی۔ اس سلسلہ میں جب کبھی آپ نے دستور کی مخالفت کی تو عموماً اپنے اقدامات میں بے بصیرتی کا ثبوت دیا جس سے جماعت کے اہل الرائے اس بارہ میں یک سو ہو گئے کہ یہ ”بلی“ مردہ ہی رہے تو اچھا ہے، لیکن آپ پر اس کی موت بڑی شاق تھی۔ آپ اس کو حیاتِ تازہ بخشنے کے لیے برابر بے چین رہے۔ اسی کے عشق میں آپ نے استعفا دیا۔ ماچھی گوٹھ میں آپ نے اس کے لیے رازداروں کو خلوت میں بلا کر سازش کی۔ پھر کوٹ شیر سنگھ میں اس پر مسیحائی کا آخری افسوں پڑھا اور یہ واقعی زندہ ہو گئی۔ اب آپ مجھے دعوت دیتے ہیں کہ میں پھر شوریٰ میں آؤں اور اس کے اندر رہ کر اس کو مارنے کی کوشش کروں تو میں اس سے معافی چاہتا ہوں۔ ایک ”بلی“ برسوں کی محنت سے میں نے ماری، آپ نے وہ پھر زندہ کر دی اور اب آپ کی مجلس عاملہ نے اس کی رضاعت و پرورش کی ذمہ داری بھی اٹھا لی۔ اب میں پھر اس کو مارنے میں لگوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ میں اپنی ساری زندگی اس ”گربہ کشی“ ہی کی نذر کر دوں۔ آخر یہ کون سا شریفانہ پیشہ ہے۔“ (ماہنامہ اشراق، جنوری/فروری ۱۹۹۸ء، ۲۲)

[باقی]

نقطۂ نظر

علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی

مرتب: ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی

قرآن میں ’اہل البیت‘ سے مراد کیا ہے؟ روایات کی تحقیق

[’’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۔]

(نوٹ: اصل تحریر علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی کے قلم سے ہے جو ان کی تفسیر ’’مفتاح القرآن‘‘ سورۂ احزاب سے ماخوذ ہے۔ البتہ بعض ضروری حوالوں کا اضافہ راقم خاک سار نے کیا ہے، بعض نوٹس بڑھائے ہیں اور اس کی تھوڑی تہذیب کر دی ہے۔ مصنف اور مرتب کی عبارتوں میں فرق کرنے کے لیے ’غ‘ سے اشارہ کر دیا ہے۔ ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی)

يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهٖ مَرَضٌ وَّقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا. وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُوْلٰى وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ؕ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا. (الاحزاب ۳۳: ۳۲-۳۳)

’’اے نبی کی بیویو، تم ایسی نہیں ہو، جیسی عورتوں میں سے کوئی عورت ہوتی ہے، اگر تم متقی رہو۔ لہٰذا بولنے

کی نزاکت نہ دکھانا، جس کا نتیجہ یہ ہو کہ بے ہودہ توقع باندھ لے وہ شخص کہ جس کے دل میں کچھ روگ ہو اور بھلی بات کہو۔ اور اپنے گھروں میں ٹکی رہو اور (باہر نکل کر) زیب وزینت کی نمایش نہ کرو جیسے سابق زمانۂ کفر میں عورتیں اپنی نمایش کیا کرتی تھیں۔ اور نماز قائم رکھنا اور زکوٰۃ ادا کرنا اور اللہ اور اس کے رسول کی فرماں برداری کرنا۔ اے نبی کے گھر والو، (تمھیں یہ ہدایات دے کر) اللہ تو یہ ہی چاہتا ہے کہ تم سے گندگی دور فرمائے اور تمھیں خوب پاک صاف کر دے (تاکہ تمھاری پاکیزہ سیرت تمام عورتوں کے لیے نمونہ بنے)۔‘‘

منافقین حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جان کے بھی دشمن تھے اور عزت کے بھی لاگو تھے۔ ہو سکتا تھا کہ ان میں سے کوئی بدمعاش دیکھ بھال کر ایسے وقت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر آدھمکے جب آپ باہر تشریف لے گئے ہوں اور آپ کی کسی حرم سے بات کرے۔ اور ایسے شخص کو اگر محسوس ہو جائے کہ کوئی عورت اس سے نرمی ونزاکت سے بات کر رہی ہے تو اسے امید بندھتی ہے کہ یہ میرے دام ہوس میں آسکتی ہے، اس لیے اسے بے حیائی کے اقدامات کرنے کی جرأت ہو جاتی ہے، لیکن باوقار سخت اور روکھے پھیکے لہجے میں کوئی عورت بولتی ہے تو سمجھ لیتا ہے کہ یہ دام میں آنے والی نہیں ہے۔ یہ مایوسی اُسے آگے قدم بڑھانے سے روک دیتی ہے کہ:

برو ایں دام بر مرغ دگر نہ ... کہ عنقارا بلند ست آشیانہ

اس لیے ازواج مطہرات کو ہدایت فرمائی گئی کہ کسی اجنبی سے نرم ونازک لہجہ میں بات نہ کریں، کیونکہ اگر وہ کوئی ایسا شخص ہو کہ جس کے دل میں نفاق یا بے حیائی کا روگ بیٹھا ہوا ہے تو وہ نرم ونازک اور نغمہ ریز لہجے میں بات سن کر خبیثانہ خام خیالی میں مبتلا ہو سکتا ہے۔ دوسری نصیحت یہ فرمائی کہ ’قُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا‘، یعنی تم سے ملنے کے لیے جو عورتیں آئیں، انھیں نصیحت کرو۔ بھلی باتوں کی تلقین کرو۔ تیسری یہ کہ ’وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْاُوْلٰی‘، ’’اور اپنے گھروں میں ٹکی رہو اور (باہر نکل کر) زیب وزینت کی نمایش نہ کرو، جیسے سابق زمانۂ کفر میں عورتیں اپنی نمایش کیا کرتی تھیں‘‘۔

(تنبیہ) ’قَرْنَ‘ امر حاضر جمع مؤنث کا صیغہ ہے، ’قَارَ‘ ماضی ہے، ’یَقَارُ‘ مضارع جیسے ’خاف یخافُ‘۔ اس کے معنی ہیں: ’’جمع ہونا، ایک جگہ رہنا‘‘۔ اسی سے ’قارَۃ‘ ہے، جو گول پہاڑی اور ٹیلے کے معنی میں ہے۔ اس ارشاد میں عطف تفسیری ہے، یعنی ’لَا تَبَرَّجْنَ‘ سے ’قَرْنَ‘ کی وضاحت فرمائی گئی ہے۔

چوتھی یہ کہ ’وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِیْنَ الزَّكٰوةَ‘، ’’اور نماز قائم رکھنا اور زکوٰۃ ادا کرنا اور اللہ اور اس کے

رسول کی فرماں برداری کرنا''۔

(تنبیہ) کسی عقل مند کو اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ 'اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا'، ''(اے نبی کے گھر والو، (تمھیں یہ ہدایات دے کر) اللہ تو یہ ہی چاہتا ہے کہ تم سے گندگی دور فرمائے اور تمھیں خوب پاک صاف کر دے (تاکہ تمھاری پاکیزہ سیرت تمام عورتوں کے لیے نمونہ بنے)'' میں خطاب ازواج مطہرات سے ہے اور ''اَهْلَ الْبَيْتِ'' کی تفسیر سورۂ ہود میں گزر چکی ہے کہ فرشتوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بیوی کو خطاب کر کے 'رَحْمَتُ اللّٰهِ وَبَرَكٰتُهٗ عَلَيْكُمْ اَهْلَ الْبَيْتِ' کہا تھا۔ فارسی اور اردو میں ''اہل خانہ'' بھی اس معنی میں بولا جاتا ہے۔ اس معنی و مفہوم میں یوں تو کوئی خفا نہیں، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے ایک فرقہ ایسا پیدا ہو گیا جو ان سے اور ان کے فرزندوں —— حضرت حسن و حضرت حسین رضی اللہ عنہما —— سے عقیدت مندی میں حدود سے متجاوز اور غلو و افراط میں مبتلا ہے۔ ان لوگوں نے یہ غضب ڈھایا ہے کہ لفظ ''اَهْلَ الْبَيْتِ'' کو حضرت علی و حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما اور ان کی ذریت کے لیے مخصوص کر لیا اور اس آیت میں ان ہی کو مراد بتایا اور ازواج مطہرات کو ''اَهْلَ الْبَيْتِ'' سے خارج قرار دیا ہے، حالاں کہ یہ قطعاً بے تکی بات ہے۔ جو اشخاص کسی شخص کے گھر میں اُس کی کفالت میں ہوتے ہیں، وہ اس کے اہل بیت ہیں۔ بیوی یا بیویاں، غیر شادی شدہ اولاد، زیر کفالت چھوٹے بہن بھائی والدین الگ نہ رہتے ہوں اور بوڑھے ہو جانے کی وجہ سے بیٹا ہی ان کی کفالت کر رہا ہو تو وہ بھی اس کے اہل بیت میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اور شادی ہو جانے کے بعد جب بیٹا یا بیٹی یا بہن الگ گھر میں رہنے لگیں تو وہ اس کے اہل بیت سے خارج ہو جاتے ہیں، لیکن بیوی عمر بھر اپنے شوہر کے اہل بیت میں داخل اور اس لفظ کا سب سے بڑھ چڑھ کر مصداق ہوا کرتی ہے۔ ہاں خلع یا طلاق کی وجہ سے الگ ہو جائے تو وہ اہل بیت سے نکل جاتی ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی چار بیٹیاں —— زینب، رقیہ، ام کلثوم اور فاطمہ رضی اللہ عنہن —— اپنے گھر بر کی ہو جانے سے پہلے آپ کے اہل بیت میں سے تھیں۔ حضرت فاطمہ شادی کے بعد حضرت علی کی اہل بیت ہو گئیں۔ اُن کے بیٹے اور بیٹیاں بھی حضرت علی کے ہی اہل بیت میں سے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت میں ان حضرات کا شمار مجازاً ہی ہو سکتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ مکہ میں چونکہ بچپن سے ہی آپ کی کفالت میں تھے، اس لیے وہ آپ کے اہل بیت میں داخل تھے۔ شادی کے بعد وہ مستقل گھر والے (صاحب البیت) ہو گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت میں نہیں رہے اور عام و معروف بات یہ ہی ہے۔ بیٹا جب تک

الگ گھر نہیں بساتا اور باپ کی کفالت میں رہتا ہے، اپنے باپ کے اہل بیت میں شامل ہوتا ہے۔ چھوٹا بھائی بڑے بھائی کی کفالت میں ہو تو اس کے اہل بیت میں سے ہوتا ہے، لیکن جب اس کا الگ گھر بس جائے تو اس کی مستقل حیثیت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بیٹی شادی ہو جانے اور الگ گھر بار کی ہو جانے کے بعد باپ کے اہل بیت سے خارج ہو جاتی اور اپنے شوہر کی گھر والی اور اہل البیت بن جاتی ہے۔

سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے غالی عقیدت مندوں نے یہ عقیدہ تراش لیا کہ حضرت علی و حضرت فاطمہ کی ذریت میں بارہ امام ہیں اور وہ سب قطعاً معصوم ہیں۔ ان کا کوئی فعل گناہ نہیں یا ان سے کوئی گناہ سرزد ہونا ناممکن ہے۔ اس عقیدے کو لوگوں میں مقبول بنانے کے لیے انھوں نے اللہ کے ارشاد 'اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا' کو بطور دلیل استعمال کیا اور بتایا کہ یہ آیت تطہیر ''پنج تن پاک''، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و فاطمہ و علی و حسن و حسین رضی اللہ عنہم کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ اعمش نے عطیہ بن سعد بن جنادہ عوفی کوفی سے اور اس نے ابو سعید، یعنی مشہور کذاب ابن السائب کوفی رافضی کلبی سے روایت کی ہے۔ اس نے کہا:

قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: نزلت هذه الآية في خمسة: في و في علي و حسن و حسين و فاطمة: ﴿اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ﴾ الخ.

(تفسیر ابن کثیر بحوالہ فتح القدیر محمد بن علی الشوکانی ۴/ ۲۷۹)

عوام میں جو لوگ قرآن کریم کی چند سورتیں ہی یاد رکھتے تھے اور سورۂ احزاب جیسی بڑی سورتیں انھیں یاد نہ تھیں، انھیں آسانی سے سمجھا لیا گیا کہ اس آیت میں خطاب علی و فاطمہ و حسن و حسین سے ہے، لہٰذا یہ حضرات پاک و معصوم ہیں۔ پھر ان کی نسل میں یہ پاکی و عصمت منتقل ہوئی ہے، مگر جن لوگوں کو سورۂ احزاب یاد تھی، انھیں یہ سمجھا لینا مشکل تھا۔ وہ یہ ماننے پر کیسے آمادہ ہو سکتے تھے کہ اس ارشاد میں خطاب علی و فاطمہ و حسن و حسین سے ہو، کیونکہ اس ارشاد کا محل اور سیاق و سباق یہی بتا رہا ہے کہ خطاب ازواج مطہرات سے ہے۔ اس مشکل کا حل انھوں نے یہ نکالا کہ متعدد صحابۂ کرام اور حضرت عائشہ و ام سلمہ رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کر کے یہ حدیث گھڑ دی کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چاروں کو، یعنی علی و فاطمہ و حسن و حسین کو اپنے اہل بیت بتایا ہے۔ کذاب و دروغ باف لوگ اس جھوٹی حدیث کو مسلمانوں میں پھیلانے میں مصروف ہو گئے اور الفاظ بدل بدل کر اس کے مختلف و متعدد طرق کا صور اس قدر زور و شور سے پھونکا کہ اچھے خاصے اہل نظر بھی

اس کے طرق کی کثرت کو دیکھ کر دھوکے میں آگئے، (حالاں کہ کثرت طرق ہمیشہ صحت کا فائدہ نہیں دیتا، جیسا کہ علامہ زیلعی حنفی (متوفی ۷۶۲) کہتے ہیں کہ کثرت طرق ہمیشہ ہی قوت کا فائدہ نہیں دیتی، بلکہ اس کا عکس بھی ہوتا ہے ’قد لا یزید کثرة الطرق الاضعفاً‘ نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ ۱/ ۳۶۰، غ)۔

مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ نے اس آیت کی تفسیر کے ذیل میں لکھا ہے:

”ابن ابی حاتم کی روایت ہے کہ حضرت عائشہ سے ایک مرتبہ علی کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا تم اس شخص کے متعلق پوچھتے ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب ترین لوگوں میں سے تھا اور جس کی بیوی حضور کی وہ بیٹی تھی جو آپ کو سب سے بڑھ کر محبوب تھی۔ اس کے بعد حضرت عائشہ نے یہ واقعہ سنایا کہ حضرت علی اور فاطمہ اور حسن اور حسین رضی اللہ عنہم کو بلایا اور ان پر ایک کپڑا ڈال دیا اور دعا فرمائی کہ خدایا، یہ میرے اہل بیت ہیں۔ ان سے گندگی کو دور کر دے اور انھیں پاک کر دے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا: میں بھی تو آپ کے اہل بیت میں سے ہوں (یعنی مجھے بھی اس کپڑے میں داخل کر کے میرے حق میں دعا فرمایئے)، حضور نے فرمایا: تم الگ رہو تم تو خیر ہو ہی۔ اس سے ملتے جلتے مضمون کی بکثرت احادیث مسلم، ترمذی، احمد، ابن جریر، حاکم، بیہقی وغیرہ محدثین نے ابو سعید خدری حضرت عائشہ حضرت انس حضرت ام سلمہ حضرت واثلہ بن اسقع اور بعض دوسرے صحابہ سے نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی و فاطمہ اور ان کے دونوں صاحبزادوں کو اپنا اہل البیت قرار دیا۔ لہٰذا ان لوگوں کا خیال غلط ہے جو ان حضرات کو اس سے خارج ٹھیراتے ہیں۔“ (تفہیم القرآن ۴/ ۹۳)

میں مولانا مودودی کی ذکر کردہ حدیث عائشہ اور نشان دادہ دیگر احادیث پر ان شاء اللہ تعالیٰ کلام کروں گا، جس سے ان حدیثوں کی حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے گی۔

۱۔ ابن ابی حاتم کے حوالہ سے حضرت عائشہ کی طرف منسوب حدیث، جو مولانا مودودی رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے، اس کی اسناد یہ ہے: ’قال: ثنا ابي ثنا سُرَيْج بن يونس أبوالحارث ثنا محمد بن يزيد عن العوام بن حوشب عن عم له قال: دخلتُ مع أبي على عائشة فسألتها عن علي الخ‘، یعنی عوام بن حوشب کو یہ حدیث اپنے ایک چچا سے پہنچی ہے۔ اُس چچا کا بیان ہے کہ میں اپنے والد کے ساتھ حضرت عائشہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے ان سے علی کے متعلق پوچھا: یہ عوام بن حوشب کا ایک چچا کیا نام رکھتا تھا؟ کیسا تھا؟ ثقہ یا غیر ثقہ؟ اس کا کوئی سراغ نہیں لگ سکتا۔ اس مجہول و غیر معلوم شخص کی بات

کوئی قیمت نہیں رکھتی اور جس حدیث کا راوی مجہول ہو، وہ پایۂ اعتبار سے ساقط ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ جھوٹا ہونے کے ساتھ احمق بھی تھا۔ یہ حدیث گھڑ کر اس نے بزعم خویش حضرت عائشہ سے یہ الزام رفع کرنے کی کوشش کی تھی کہ آپ علی رضی اللہ عنہ سے رنجش رکھتی تھیں۔

ب۔ رہی ابو سعید کی حدیث تو اس کی روایت عطیہ عوفی نے کی ہے اور عطیہ سے سلیمان بن مہران اعمش اور فضیل بن مرزوق نے۔ اعمش کی روایت یہ ہے: 'عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت هذه في خمسة: في و في علي و حسن و حسين و فاطمة ﴿اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا﴾' عطیہ کا بیان ہے کہ ابو سعید نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کا یہ ارشاد پانچ اشخاص کے بارے میں ہے، یعنی میرے اور علی و حسن و حسین و فاطمہ کے بارے میں (ابن جریر الطبری ۲۲/۵)۔ واللہ العظیم یہ قطعاً جھوٹ ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بات فرمائی ہو جو اس ارشاد الٰہی کے سیاق و سباق کے بالکل خلاف ہو (علاوہ ازیں ابو سعید، عطیہ عوفی اور اعمش، سب کے سب متہم راوی ہیں، غ)۔

اور فضیل بن مرزوق کی روایت یہ ہے: 'عن عطية عن أبي سعيد عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: إن هذه الأية نزلت في بيتي ﴿اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا﴾ وأنا جالسة على باب البيت فقلت: يا رسول الله، ألست من أهل البيت؟ فقال: إنك إلى خير. أنت من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم. قالت: و في البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم و علي و فاطمة و الحسن و الحسين'، "عطیہ نے ابو سعید سے اور ابو سعید نے حضرت ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت میرے گھر میں نازل ہوئی، اس وقت میں گھر کے دروازے پر بیٹھی ہوئی تھی۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، کیا میں اہل بیت میں سے نہیں ہوں؟ فرمایا: تم خیر کی طرف راجع ہو، تم نبی کی بیویوں میں سے ہو۔ اُس وقت گھر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور علی و فاطمہ و حسن و حسین تھے" (تفسیر ابن جریر الطبری ۲۲/۷)۔

یہ بھی قطعاً دروغ و فروغ ہے۔ ہر شخص، جس نے قرآن پڑھا ہو، جانتا ہے کہ یہ ارشاد، یعنی 'اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا' مستقل آیت نہیں ہے، بلکہ آیت کا ٹکڑا ہے، اور الگ سے نازل نہیں ہوا، بلکہ پوری آیت کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ حضرت ام سلمہ ایسی غلط بات

کیسے کہہ سکتی تھیں!

اور ان دونوں روایتوں کی اسناد میں ابو سعید سے مراد حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ مشہور صحابی نہیں ہیں، بلکہ یہ ابو سعید مشہور کذاب ابن السائب کوفی رافضی ہے، جس کے کذاب ہونے پر تمام اہل علم متفق ہیں، یہاں تک کہ متعدد اہل علم نے اسے کافر قرار دیا ہے۔ اس کا نام محمد تھا۔ اس کے غلو اور دروغ بافی کا اندازہ اس بیان سے لگائیے کہ کہتا ہے: ایک بار میں ایسا بیمار پڑا کہ میری یادداشت ضائع ہو گئی۔ جو کچھ یاد تھا، سب بھول گیا۔ تب میں آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انھوں نے میرے منہ میں لعاب دہن ڈالا تو یادداشت بالکل عود کر آئی: 'مرضت مرضة فنسيت ماكنت أحفظ فأتيت اٰل محمد فتفلوا في في فحفظت ما كنت نسيت'۔ اسی کذاب نے کہا ہے: 'كان جبريل يوحي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي لحاجته و جلس علي فأوحٰى إلى علي' (یعنی ایک بار جبریل وحی لے کر آئے تو رسول اللہ کو حاجت پیش آ گئی آپ اس کو پورا کرنے کے لیے اٹھ گئے، علی بیٹھے ہوئے تھے تو جبریل نے علی کو وحی دے دی) (دیکھیے: تہذیب التہذیب ۹/۱۵۸، غ)۔

عطیہ بن سعد بن جنادہ عوفی کوفی اس کذاب کا خاص شاگرد ہے۔ یہ بھی غالی رافضی تھا۔ اس نے کچھ حدیثیں حضرت ابو سعید خدری سے سنی تھیں۔ ان کی وفات کے بعد اس نے ابن السائب کلبی کی شاگردی اختیار کی۔ ابن السائب کلبی کی کنیت ابو النضر معروف تھی، مگر عطیہ عوفی نے اس کی کنیت ابو سعید قرار دے لی اور رفض و تشیع کی جو باتیں اور آیات قرآن کی جو غلط و گمراہ کن تفسیر اس سے سنتا تھا، دوسروں سے یہ کہہ کر بیان کرتا تھا کہ 'حدثنا أبو سعيد بكذا'، ''ہم سے ابو سعید نے یہ بیان کیا'' (حوالۂ بالا) تاکہ سننے والے یہ سمجھیں کہ عطیہ نے یہ بات حضرت ابو سعید خدری سے سنی ہے، کیونکہ اگر صاف صاف یوں کہتا کہ ''ہم سے ابن السائب کلبی نے بیان کیا''، تو عام اہل علم کلبی کو کذاب جاننے کی وجہ سے اس کی بات قبول نہ کرتے۔ عطیہ بھی اگرچہ گم راہ تھا، لیکن وہ اپنے استاد کلبی کی طرح خود جھوٹ نہ گھڑتا تھا، بس جھوٹ کی روایت کرنے اور تلبیس کے ساتھ کلبی کی بیان کردہ جھوٹی باتوں کو پھیلانے پر ہی اکتفا کیے ہوئے تھا اور یہ اس احمق کی نری خوش فہمی تھی، کیونکہ ازروے حدیث صحیح دوسرے شخص کی بیان کی ہوئی جھوٹی بات کو جان بوجھ کر بدون تردید نقل کرنے والا بھی جھوٹا ہے اور جس طرح وہ شخص دوزخی ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جھوٹی بات گھڑے، اسی طرح وہ بھی دوزخی ہے جو جان بوجھ کر کسی کذاب کی گھڑی ہوئی حدیث بدون تردید بیان کرے۔

عطیہ اور کلبی کے متعلق یہ بات ہر وہ شخص جانتا ہے جو واقعی علم حدیث رکھتا ہو۔ مولانا مودودی نے ''ابو سعید خدری'' لکھا ہے۔ اگر ''خدری'' کا اضافہ موصوف نے عطیہ کی روایت میں غلط فہمی کی بنا پر کر دیا ہے، یہ خیال کر کے کہ جب اس روایت کا راوی ''ابو سعید'' ہے تو یہ ابو سعید خدری ہی ہوں گے تو یہ جہل و بد احتیاطی ہے۔ موصوف پر لازم تھا کہ حدیث جاننے والوں سے اس کی تحقیق کر لیتے یا کم از کم ''تہذیب التہذیب'' میں عطیہ عوفی اور ابن السائب الکلبی کا تذکرہ دیکھ لیتے۔ اور اگر جان بوجھ کر لفظ ''خدری'' کا اضافہ کر دیا ہے تو یہ دجل و تلبیس اور مغالطہ بازی ہے۔*

ج۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے منسوب روایت کی، جسے مولانا مودودی نے ابن ابی حاتم کے حوالہ سے درج کیا ہے، حقیقت واضح کی جا چکی ہے۔ دوسری حدیث جس کی تخریج ابن جریر و مسلم نے کی ہے، یہ ہے: 'عن زكريا عن مصعب بن شيبة عن صفية بنت شيبة قالت: قالت عائشة رضي الله عنها: خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات غداة و عليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن فأدخله معه، ثم جاء الحسين فأدخله معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها معه، ثم جاء علي فأدخله معه، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا﴾'، ''زکریا بن ابی زائدہ نے مصعب بن شیبہ بن جبیر بن شیبہ سے مصعب نے اپنے باپ کی پھوپھی صفیہ بنت شیبہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ ایک دن سویرے ہی سویرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کالی کملی اوڑھے ہوئے، جس پر کجاوہ کے نقش بنے ہوئے تھے، نکلے۔ تو حسن آ گئے۔ آپ نے انھیں کملی میں داخل کر لیا، پھر حسین آ گئے، انھیں بھی اسی میں داخل کر لیا، پھر فاطمہ آ گئیں، انھیں بھی اس میں لے لیا، پھر علی آ گئے، انھیں بھی اسی میں داخل کر لیا۔ پھر اللہ کا یہ ارشاد پڑھا: 'اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَكُمْ تَطْهِیْرًا'۔ اس حدیث کا راوی مصعب بن شیبہ متکلم فیہ ہے۔ ائمۂ رجال کے اس کے بارے میں اقوال یہ ہیں:

(امام احمد): 'روى أحاديث مناكير' (اس نے متعدد غلط حدیثیں روایت کی ہیں)۔

---

* یہ خرافات اصل میں ابن جریر نے نقل کی ہیں، وہیں سے ابن کثیر نے لی ہیں اور بعض پر تبصرے بھی کیے ہیں۔ بعد کے تمام تفسیری ذخیرہ کے یہی دو ماخذ ہیں۔ مولانا مودودی کا مرجع بھی اصلاً ابن کثیر ہی ہے، اس لیے صرف مولانا کو قصوروار نہیں ٹھیرایا جا سکتا۔ ہمارے خیال میں بنیادی غلطی روایات کو متن قرآن پر حاکم بنا دینے کے اصول کی ہے۔ غ

(ابوحاتم): 'لا يعدونه و ليس بقوي' (اہل علم اسے اچھا نہیں سمجھتے، قوی نہیں ہے)۔

(نسائی): 'منكر الحديث'۔ 'في حديثه شيء' (غلط بیان شخص ہے۔ اس کی بیان کردہ حدیث میں ضعف ہے)۔

(ابن عدی): 'تكلموا في حفظه' (اس کی یادداشت کے بارے میں اہل علم نے کلام کیا ہے)۔

اور یحییٰ بن معین وعجلی نے اسے ثقہ بتایا ہے (تہذیب التہذیب ۱۰/ ۱۴۷)۔

ان اقوال سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مصعب بن شیبہ صوم وصلوٰۃ کا پابند اور غیر فاسق تھا۔ اسی وجہ سے ابن معین وعجلی نے اسے ثقہ قرار دیا ہے، مگر ضعیف الحفظ ہونے کی وجہ سے روایت حدیث میں اس سے غلط بیانیاں سرزد ہوئی ہیں، اسی لیے اسے منکر الحدیث بتایا گیا ہے۔ دوسری علت اس میں یہ ہے کہ صفیہ بنت شیبہ مصعب کے دادا جبیر بن شیبہ کی بہن تھی۔ مصعب نے اپنے باپ کی اس پھوپھی سے کوئی حدیث نہیں سنی، لہٰذا مصعب کی صفیہ سے روایت منقطع ہے۔ معلوم نہیں کہ دراصل مصعب نے یہ حدیث کس سے سنی تھی اور وہ شخص کیسا تھا۔ پس اول تو مصعب ضعیف شخص ہے، پھر اس کی یہ روایت منقطع ہے، لہٰذا یہ صحیح نہیں ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ مصعب نے حضرت ام سلمہ کی طرف منسوب حدیث کسی سے سنی ہوگی، جو اسی مضمون کی حامل ہے۔ مصعب نے غلطی سے اسے حدیث عائشہ بنا دیا ہے، یعنی ام سلمہ کی بجائے عائشہ کا ذکر کر دیا ہے۔ الغرض حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف اس حدیث کی نسبت درست نہیں ہے۔

د۔ اب حدیث انس کا مطالعہ کیجیے۔ حماد بن سلمہ کا بیان ہے: 'أخبرنا علي بن زيد عن أنس بن مالك قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر بباب فاطمة رضي الله عنها ستة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر يقول: الصلاة يا أهل البيت ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا﴾ (اخرجه أحمد من حديث عفان و اخرجه الترمذی من حديث عبد بن حميد عن عفان)'، ''علی بن زید بن جدعان نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۶ ماہ تک جب نماز فجر کے لیے نکلتے تو حضرت فاطمہ کے گھر کے دروازے پر گزرتے ہوئے فرمایا کرتے: اے اہل بیت، نماز کا وقت ہو چکا ہے۔ یہ کہہ کر اللہ کا یہ ارشاد پڑھتے: 'اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا'۔'' اس کا راوی علی بن زید بن جدعان ہے، جو جھوٹا اور رافضی شخص تھا۔ اسی نے حضرت معاویہ کے متعلق یہ حدیث گھڑی

تھی: ''جب تم معاویہ کو میرے منبر پر دیکھو تو اسے قتل کر دینا''۔ تمام اہل علم اس کے غیر ثقہ ہونے پر متفق ہیں۔ تفصیل کے لیے ''تہذیب التہذیب'' وغیرہ ملاحظہ ہو: علی بن زید بن جدعان: ابن سعد کہتے ہیں: 'فيه ضعف لا يحتج به'، احمد نے کہا: 'ليس بشيء، ضعيف الحديث، يحيىٰ: ضعيف، ضعيف في كل شيء، عجلى: كان يتشيع لا بأس به، جوزجانی: واهي الحديث ضعيف لا يحتج به أبو زرعه: ليس بقوي' (۲/۱۶۴)۔

معنی کے اعتبار سے دیکھیے تو ۶ ماہ کا ذکر کوئی تک نہیں رکھتا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کافی طویل عمر پائی ہے اور بکثرت لوگوں نے ان سے حدیثیں سنی ہیں، مگر علی بن زید کے علاوہ اور کسی نے بھی حضرت انس سے یہ حدیث روایت نہیں کی۔ یہ حدیث علی بن زید کی ہی گھڑی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ حضرت انس کی طرف اس کی نسبت غلط ہے۔

۵۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی طرف منسوب حدیث کثیر الطرق ہے۔ حافظ ابن کثیر نے اس کے آٹھ طریق ذکر کیے ہیں (دیکھیے: ابن کثیر ۶/ ۴۱۱، تحقیق: سامی بن محمد سلامہ، دار الطیبہ للنشر والتوزیع)، لیکن ان میں سے ایک طریق بھی درجۂ صحت کو نہیں پہنچتا۔

[باقی]

محمد وسیم اختر مفتی

مہاجرین حبشہ

(۲۷)

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

حضرت سعد بن خولہ رضی اللہ عنہ

نسب

حضرت سعد بن خولہ قریش کی شاخ بنو عامر بن لؤی سے تعلق رکھتے تھے، اس لیے قرشی اور عامری کی نسبتوں سے جانے جاتے ہیں۔ کچھ مورخین کا خیال ہے کہ وہ ایران سے یمن میں آئے، پھر بنو عامر کے حلیف بن گئے۔ کچھ کہتے ہیں کہ وہ بنو عامر کے آزاد کردہ (مولیٰ) تھے۔ دو مختلف روایتوں میں بنو عامر بن لؤی کے حضرت وہب بن سعد یا اسی قبیلے کے حضرت ابورہم بن عبدالعزیٰ کو ان کا آزاد کنندہ بتایا گیا ہے (انساب الاشراف ۱/۲۵۵)۔

حضرت سعد بن خولہ کی والدہ حضرت وہب کے والد سعد بن ابوسرح کی باندی تھیں۔ بخاری اور مسند احمد کی روایات میں نام حضرت سعد بن خولہ کے بجاے سعد بن عفرا نقل ہوا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں: اگرچہ کہا گیا ہے کہ خولہ ان کی والدہ کا نام اور عفرا ان کا لقب تھا یا ان میں سے ایک ان کی دادی کا نام تھا، لیکن یہ بات فہم سے قریب تر ہے کہ خولہ ان کے والد کا اور عفرا والدہ کا نام تھا (فتح الباری ۴/۱۸۸)۔

ابو سعید حضرت سعد بن خولہ کی کنیت تھی، شاید یہی وجہ ہے کہ ابن اسحٰق نے بنو عامر بن لؤی کے حلیف کے طور پر سعید کے مبہم نام سے ان کا ذکر کیا ہے (السیرۃ النبویۃ، ابن اسحٰق ۲۸۵)۔ ابن جوزی نے بھی مہاجرین حبشہ میں ان کا شمار سعید بن خولہ کے نام سے کیا ہے۔

ولدیت کا اختلاف

کتب صحابہ میں حضرت سعد بن خولی کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ ان کے حالات زندگی وہی بتائے گئے ہیں جو حضرت سعد بن خولہ کے ہیں۔ ابن مندہ کے خیال میں یہ دو الگ الگ شخصیات ہیں، جب کہ ابو نعیم اصفہانی ان کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں: یہ ایک ہی صحابی ہیں جن کی ولدیت میں معمولی لفظی اختلاف کیا گیا ہے۔ ابن سعد کی یہ عبارت اس بات کی تائید کرتی ہے: موسیٰ بن عقبہ، محمد بن اسحٰق اور محمد بن عمر نے نام سعد بن خولہ بتایا، جب کہ ابو معشر انھیں سعد بن خولی کے نام سے یاد کرتے ہیں (الطبقات الکبریٰ، رقم ۸۰)۔

ایمان و اسلام

حضرت سعد بن خولہ کا شمار اسلام کی طرف سبقت کرنے والے صحابہ میں شمار ہوتا ہے، اگرچہ ابن اسحٰق اور ابن ہشام کی مرتبہ فہارس سابقین میں ان کا نام نہیں دیا گیا۔

ہجرت حبشہ

حضرت سعد بن خولہ ہجرت ثانیہ میں حبشہ گئے۔ بنو عامر کے حضرت ابو سبرہ بن ابو رہم، حضرت عبداللہ بن مخرمہ، حضرت عبداللہ بن سہیل، حضرت سلیط بن عمرو، حضرت سکران بن عمرو، حضرت مالک بن زمعہ اور حضرت حاطب بن عمرو ان کے ہم سفر تھے۔

مکہ کو پلٹنا

حضرت سعد بن خولہ 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۔ بنو عامر بن لؤی کے حضرت عبداللہ بن مخرمہ، حضرت عبداللہ بن سہیل، حضرت ابو سبرہ بن ابو رہم، ان کی اہلیہ حضرت ام کلثوم بنت سہیل، حضرت سکران بن عمرو اور ان کی اہلیہ حضرت سودہ بنت زمعہ بھی مکہ واپس آ گئیں۔ ان اصحاب نے مکہ ہی سے مدینہ ہجرت کی اور غزوۂ 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۔

ہجرت مدینہ

حضرت سعد بن خولہ مدینہ ہجرت کرنے کے بعد حضرت کلثوم بن ہدم کے مہمان ہوئے۔

غزوات میں جاں بازی

حضرت سعد بن خولہ نے جنگ بدر میں شرکت کی (بخاری، کتاب المغازی، باب ۱۳)۔ واقدی کا یہ قول محل نظر ہے کہ تب ان کی عمر پندرہ برس تھی، ابن سعد کی بتائی ہوئی پچیس برس کی عمر درست لگتی ہے۔ بنو عامر بن لؤی کے حضرت ابوسبرہ بن ابورہم، حضرت عبداللہ بن مخرمہ، حضرت عبداللہ بن سہیل، حضرت عمیر بن عوف اور حضرت حاطب بن عبدالعزیٰ نے بھی غزوۂ فرقان میں مشرکین مکہ سے قتال کیا۔ حضرت سعد بن خولہ جنگ احد، جنگ خندق اور صلح حدیبیہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔

وفات

مشہور روایت کے مطابق حضرت سعد بن خولہ نے حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ میں وفات پائی۔ اس روایت کو درست نہیں مانا گیا کہ ان کا انتقال ۷ ھ میں ہوا۔ واقدی کہتے ہیں: آخری وقت حضرت سعد بن خولہ نے مکہ میں سکونت اختیار نہ کی تھی، بلکہ کسی ضرورت کے تحت وہاں آئے تھے۔

یہ روایت درست نہیں لگتی کہ حضرت سعد بن خولہ نے مدینہ ہجرت نہ کی تھی اور مکہ میں ان کا انتقال ہو گیا۔ اس بات پر اہل تاریخ کا اتفاق ہے کہ حضرت سعد نے جنگ بدر میں شرکت کی جو ان کے ہجرت کرنے کے بعد ہوئی۔

حضرت سبیعہ کی عدت

حضرت سعد بن خولہ کی وفات کے وقت ان کی اہلیہ حضرت سبیعہ بنت حارث حاملہ تھیں، ان کی وفات کے فوراً (پندرہ یا پچیس دن بعد، نسائی، رقم ۳۵۳۸، ۳۵۳۹) بعد بچے کی ولادت ہوئی۔ جب وہ نفاس سے پاک ہو گئیں تو نکاح کا پیغام دینے والوں کے لیے بناؤ سنگار کر لیا۔ اس اثنا میں بنو عبدالدار کے حضرت ابوالسنابل

بن بعلک آئے اور کہا: کیا بات ہے، تم رشتہ مانگنے والوں کے لیے تیار بیٹھی ہو؟ اللہ کی قسم، تم نکاح نہیں کر سکتی جب تک چار ماہ دس دن کی عدت پوری نہیں کر لیتی۔ حضرت سبیعہ نے اسی دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: وضع حمل کے بعد تو حلال ہو گئی ہے اور حسب خواہش نکاح کرنے کے لیے آزاد ہے (بخاری، رقم ۳۹۹۱۔ مسلم، رقم ۳۷۱۵۔ ابوداؤد، رقم ۲۳۰۶۔ نسائی، رقم ۳۵۴۸۔ احمد، رقم ۲۷۴۳۵۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۲۰۲۰۷۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۵۴۶۸۔ صحیح ابن حبان، رقم ۴۲۹۴)۔ چنانچہ حضرت سبیعہ نے حضرت ابوالسنابل کا رشتہ چھوڑ کر اپنی قوم کے ایک نوجوان سے بیاہ کر لیا (نسائی، رقم ۳۵۴۹)۔

حضرت سبیعہ کو اختتام عدت کا حکم دے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمان الٰہی نافذ فرمایا: 'وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ'، ''اور حمل والیاں، ان کی عدت یہ ہے کہ اپنے حمل سے فارغ ہو جائیں'' (الطلاق ۶۵: ۴)۔ اس حکم کا حاملہ مطلقہ اور حاملہ بیوہ پر یکساں اطلاق ہو گا، اگرچہ کچھ فقہا نے ان دونوں میں فرق کیا ہے۔

سعدین میں سے ایک کی وفات اور دوسرے کی بیماری

حجۃ الوداع (فتح مکہ: ترمذی) کے موقع پر حضرت سعد بن ابی وقاص شدید بیمار ہو گئے۔ حضرت سعد جانتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پسند نہیں فرماتے کہ آدمی اس جگہ جا مرے جہاں سے ہجرت کر چکا ہے، اس لیے کہا: یا رسول اللہ، مجھے خدشہ ہے کہ سعد بن خولہ کی طرح اس سرزمین میں جان دے دوں گا جہاں سے ہجرت کی تھی۔ آپ دعا کریں کہ اللہ مجھے شفا دے دے (بخاری، رقم ۲۷۴۲۔ مسلم، رقم ۴۲۲۰۔ احمد، رقم ۱۴۴۰)۔ آپ نے اپنا دست مبارک حضرت سعد کی پیشانی پر رکھا، ان کے چہرے، سینے اور پیٹ پر ہاتھ پھیرا اور دعا فرمائی: اللہ، اس کے جسم اور قلب کو تندرست کر دے اور اس کی بیماری دور کر دے۔ آپ نے انھیں تسلی دی کہ تم ساتھیوں سے پیچھے نہیں رہو گے۔ عجب نہیں، تیری عمر دراز ہو اور تجھ سے کئی لوگوں (اہل ایمان) کو فائدہ ہو اور کچھ آدمیوں (کافروں اور مرتدوں) کو تم سے ضرر پہنچے۔ آپ نے دعا مانگی: اے اللہ، میرے صحابہ کی ہجرت کی تکمیل کرنا، (ماسوائے جہاد یا حج کے قیام کے) انھیں الٹے پاؤں مکہ واپس نہ لوٹانا۔ آپ نے اس بات پر غم کا اظہار کیا کہ حضرت سعد بن خولہ مصیبت زدہ رہے کہ مکہ میں فوت ہو گئے (بخاری، رقم ۱۲۹۵۔ مسلم، رقم ۴۲۱۸۔ ابوداؤد، رقم ۲۸۶۴۔ ترمذی، رقم ۲۱۱۶۔ احمد، رقم ۱۵۲۴۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۲۵۶۵۔ المعجم الاوسط،

طبرانی، رقم ۱۱۴۷۔ صحیح ابن حبان، رقم ۶۰۲۶)۔آپ نے دعا فرمائی (مسند احمد کی روایت میں دو دفعہ): اللہ سعد بن عفرا (خولہ) پر رحم کرے (بخاری، رقم ۲۷۴۲۔ احمد، رقم ۱۴۸۸)۔

فتح مکہ یا حجۃ الوداع

حضرت سعد بن ابی وقاص کی بیماری اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عیادت کی روایت بیان کرتے ہوئے مسلم، بخاری، مالک، طبرانی، بیہقی اور عبد الرزاق نے صراحت کی کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع کے وقت پیش آیا، ابوداؤد نے وقت کا تعین نہیں کیا، جب کہ ترمذی، بیہقی کی ایک اور شاشی کی ایک روایت میں فتح مکہ کا سال بتایا گیا ہے۔ مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں دونوں روایتیں موجود ہیں۔

مکہ رمضان ۸ھ میں فتح ہوا، فتح کے بعد حضرت سعد بن ابی وقاص بیمار پڑ گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں مکہ چھوڑ کر حنین اور طائف روانہ ہوئے، پھر جعرانہ سے عمرہ ادا کرنے کے بعد ان کی عیادت کے لیے تشریف لائے تو ان کے مرض کی شدت بڑھ چکی تھی (طبقات ابن سعد، رقم ۳۹۔ احمد، رقم ۱۶۵۸۴۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۷۷۸۵)۔ حجۃ الوداع آپ نے دو سال بعد ۱۰ھ میں ادا فرمایا۔ اس روایت میں بیان کردہ ترتیب نقل کرنے کے بعد طحاوی نے فیصلہ کیا کہ فتح مکہ کی روایت درست ہے (شرح مشکل الآثار ۱۳/ ۲۲۰)۔

آٹھویں صدی ہجری کے مورخ تقی الدین فاسی کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے موقع پر جب حضرت سعد بن ابی وقاص شدید بیمار ہوئے کہ انھیں مکہ میں اپنی جان جانے کا خدشہ ہوا تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سال دو سال پہلے حضرت سعد بن خولہ کی مکہ میں وفات کا ذکر کر کے رنج و غم کا اظہار کیا ہو اور ان کے لیے دعاے مغفرت فرمائی ہو (العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین ۴/ ۵۳۴)۔

مہاجر کو مدینہ میں جان دینی چاہیے

حضرت علاء بن حضرمی کی روایت ہے کہ مہاجر طواف افاضہ کے بعد مکہ میں تین دن سے زیادہ قیام نہ کرے (بخاری، رقم ۳۹۳۳۔ مسلم، رقم ۳۲۷۶)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا: تم میں جس کی مقدرت میں مدینہ میں مرنا ہو، مدینہ ہی میں جان دے، میں یہاں مرنے والے کے حق میں گواہی دوں گا (ترمذی، رقم ۳۹۱۷۔ ابن ماجہ، رقم ۳۱۱۲۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۱۹۷۱۔ احمد، رقم ۵۴۳۷) مرنا تو کسی کے اختیار میں نہیں ہوتا، لیکن اگر ایک شخص مدینہ میں مقیم رہے اور وہاں سے نہ نکلے تو غالب امکان ہے کہ وہیں دم دے گا۔

کچھ بعید نہیں کہ آپ کا یہ فرمان مہاجرین کے لیے مخصوص ہو، کیونکہ ان کے لیے واپس مکہ جا کر مرنا ان کی ہجرت کے منافی ہو سکتا تھا، اسی لیے مہاجرین آخری وقت مدینہ میں گزارنا پسند کرتے تھے، حضرت عمر نے دعا کی: اے اللہ، مجھے اپنی راہ میں شہادت نصیب کر اور میری موت تیرے رسول کے شہر میں آئے۔

اولاد

حضرت سعد بن خولہ کی وفات کے بعد جنم لینے والے بچے کے علاوہ ان کی اور اولاد نہ ہوئی۔

مطالعۂ مزید: کتاب المغازی (واقدی)، السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، معرفۃ الصحابۃ (ابو نعیم اصفہانی)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبد البر)، انساب الاشراف (بلاذری)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین (تقی الدین فاسی)۔

ڈاکٹر عرفان شہزاد

بچوں کو نفرت کی تعلیم

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''دوسروں کے بارے میں بہت سے گمانوں سے بچو، کچھ گمان گناہ ہوتے ہیں''۔[1]

بسا اوقات دوسروں سے نفرت، بلکہ محبت بھی محض بے حقیقت گمان کی بنا پر کی جاتی ہے۔ پھر یہ گمان ورثے کی طرح اگلی نسل کو منتقل کر دیے جاتے ہیں۔ یہ طرز عمل بچوں میں تنقیدی شعور پیدا نہیں ہونے دیتا۔ ہر فرد اور ہر بچے کو یہ حق ہے کہ وہ دوسروں کے بارے میں فیصلہ اپنے شعور اور تجزیے کی بنیاد پر کرے۔

سیاست و سماج میں گروہی سطح پر نفرت گروہی مفادات کے تحت پیدا کی جاتی ہے۔

عام آدمی پراپیگنڈا کے اثر سے اس کا اسیر ہو جاتا ہے اور تاثر کو حقیقت باور کر لیتا ہے۔ پھر اسے اگلی نسل کو منتقل کرنا بھی ضروری سمجھتا ہے۔ کسی وجہ سے اپنے تاثر کو آگے منتقل کرنا ضروری بھی ہو تو بھی بچوں کو بہر حال اس کا حق ہے کہ وہ خود اس بارے میں اپنی معلومات اور اپنے تجزیے کی بنیاد پر رائے قائم کریں۔

حقیقت یہ ہے کہ دنیا کے ہر سماج میں سیاسی اور گروہی تعصبات سے غیر وابستہ عام افراد ہمیشہ اکثریت میں ہوتے ہیں۔ بنیادی انسانی احساسات اور اقدار کے معاملات میں مختلف سماجوں کی یہ اکثریت کم و بیش یکساں رویوں کی حامل ہوتی ہے۔ ذاتی اور خاندانی بہبود ان کی اولین ترجیح ہوتی ہے۔ یہ جنگ اور نفرت کے کھیل کا حصہ بننا پسند نہیں کرتے، مگر یہ گروہی طور پر منظم نہیں ہوتے، اس لیے ان کا اثر سیاسی دائروں میں اُس طرح سامنے نہیں آتا، جس طرح منظم گروہوں کا نظر آتا ہے، جو در حقیقت سب مل کر بھی اس اکثریت کے مقابلے میں

---

[1] الحجرات ۴۹: ۱۲۔

اقلیت ہوتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ عام آدمی کے ووٹ اور پیسے کو سیاسی پراپیگنڈا کے زور پر، خوف کی نفسیات میں مبتلا کر کے گروہی مفادات کے حصول کے لیے استعمال کر لیا جاتا ہے، مگر خوف اور ہیجان کی مصنوعی حالت دور ہوتے ہی اس کی اولین فطری ترجیحات فوراً لوٹ آتی ہیں اور وہ درست جگہ کھڑا ہو جاتا ہے۔

اس فکر کو پروان چڑھانے کی ضرورت ہے کہ سماج کی بنیاد اور اس کی حقیقی پہچان وہ عام آدمی ہوتے ہیں جو گروہی اور نظریاتی تحریکوں سے غیر وابستہ اور فرقہ داریت سے دور رہ کر دن رات ایک عام آدمی کی پر امن اور مفید زندگی بسر کرتے ہیں۔ وہ کسی خبر کا حصہ نہیں بنتے، اس لیے کہ خبر غیر معمولی واقعہ سے بنتی ہے، جب کہ یہ معمول کے کام کرتے ہیں۔ کاروبار حیات معمول کے کاموں سے چلتا ہے۔ دنیا کے ہر سماج میں ہر لحظہ معمول کے ہزاروں واقعات نہ ہو رہے ہوں تو نظام حیات یک لخت برباد ہو کر رہ جائے۔ کروڑوں اربوں عام لوگ معمول کے مطابق اپنے کام دھندے نہ کریں تو سماج ایک قدم نہیں چل سکتا۔ عام لوگوں کی معمول کی معاشی اور سماجی سرگرمیاں ہی ہیں جن کے بل پر کچھ لوگ غیر معمولی کام کر کے نمایاں ہوتے رہتے ہیں۔

قوموں کے درمیان برتاؤ اور قوموں کی تاریخ کے مطالعہ میں اسی نکتے کو نہ سمجھنے سے بڑے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ سیاست ایسی ہی غیر معمولی خبروں کی تلاش میں رہتی ہے۔ وہ ان ہزاروں لاکھوں واقعات کو نظروں سے اوجھل کر دیتی ہے جن میں انسانیت اور بقائے باہمی جھلکتی ہے اور ان واقعات کو چن چن کر اکٹھا کرتی ہے جو نفرت کا بیانیہ بن سکتے ہیں۔

برصغیر میں ہم اسی سیاست بازی کا شکار ہوئے، پھر اس منتخب تاریخ کو نصاب کا حصہ بنا کر آیندہ نسلوں کو یقین دلا دیا کہ ماضی میں بس یہ چند واقعات ہی اصل حقیقت تھے۔

سیاسی اقلیت جو منظم ہو کر کاروبار سیاست و حکومت سنبھالتی ہے، اسے اس اکثریت کی ترجیحات کو اپنا منشور بنانا چاہیے۔ جمہوریت اور ووٹ کی طاقت کے حصول کے بعد عام لوگوں کی اس اکثریت کے پاس موقع ہے کہ وہ خود کو سیاسی گروہوں کے گروہی مفادات اور رقابتوں کی بھینٹ نہ چڑھنے دے، اپنے خرچ پر اپنی تباہی نہ خریدنے دے، بلکہ انھیں اپنی زندگی کے حقیقی ایجنڈے پر عمل کرنے پر مجبور کرے، اور یہ سوچ کر مجبور کرے کہ دوسرے سماج کا عام آدمی بھی بالکل اسی کی طرح کا عام آدمی ہے، جس کا مقصد زندگی، اچھی زندگی بسر کرنا اور بچوں کے لیے اچھے مستقبل کی کوشش کرنا ہے۔ نفرت کا کاروبار اس کا مفاد ہے اور نہ اس کی ترجیح۔

کوکب شہزاد

حضرت یوسف علیہ السلام نوجوانوں کے لیے مشعل راہ

اللہ تعالیٰ نے جب سے حضرت آدم علیہ السلام کو تخلیق کیا، اس وقت سے ذریت آدم کی ہدایت کے لیے انبیا کو بھیجنا شروع کیا تاکہ وہ آدم کی اولاد کو صحیح راستہ دکھا سکیں۔

اس دنیا کو بنانے کا اصل مقصد جو قرآن پاک کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ آدم کی اولاد کی آزمایش کی جائے کہ ان میں کون بہترین اعمال کرتا ہے اور کون اپنے نفس کا غلام بن کر دنیا میں فساد مچاتا ہے۔ سورۂ ملک میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بڑی ہی بابرکت ہے وہ ذات جس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تاکہ وہ تمھیں آزما کر دیکھے کہ تم میں سے کون بہترین عمل کرنے والا ہے اور کون اپنے اختیار کا غلط فائدہ اٹھاتا ہے اور دنیا میں فساد پھیلاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ ہر نبی کو کسی نہ کسی طرح کے مشکل حالات میں ڈال کر ان میں استقلال اور ثابت قدمی پیدا کرتے اور ان آزمایشوں کے ذریعے سے ان میں کردار کی مضبوطی پیدا کرتے تھے۔

اس مضمون میں ہم حضرت یوسف علیہ السلام کی آزمایشوں، ان کے صبر واستقلال اور ان کے ہر موقع پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنے کا ذکر کریں گے تاکہ نوجوان ان کی زندگی سے رہنمائی حاصل کریں اور جذباتی لمحوں میں اللہ تعالیٰ کی مدد کا سہارا لے سکیں۔

سورۂ یوسف میں اللہ تعالیٰ نے ان کی پوری تفصیل بیان کی ہے اور ان کی زندگی کے واقعات کو 'احسن القصص'، یعنی بہترین واقعہ قرار دیا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے کردار کو ہم نوجوانوں کے لیے مشعل راہ بنانا چاہتے ہیں، جس کی وجہ سے ہمارے بچوں کے بہت سے مسائل حل ہو جائیں گے۔ ان کو جسمانی تشدد، ذہنی اذیت اور

کردار کشی جیسے مسائل کا سامنا کرنا پڑا، لیکن انھوں نے بڑے استقلال کے ساتھ آزمایشوں کا سامنا کیا اور اللہ تعالیٰ سے کسی مشکل پر کوئی گلہ نہیں کیا۔ آزمایشوں میں کامیابی کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان پر انعامات کی بارش کی تو انھوں نے سجدۂ شکر ادا کرنے میں کوئی کمی نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ نے جتنی ان کی آزمایش کی، اس سے کئی گناہ زیادہ نعمتیں دیں۔ انھیں عظیم الشان منصب اور عزت عطا کی۔ یہی اللہ تعالیٰ کا قانون ہے کہ وہ اپنے بندوں کی آزمایش میں کامیابی پر انعامات کی بارش کرتے ہیں۔ اس واقعہ سے پتا چلتا ہے کہ ہر مشکل گھڑی میں اللہ تعالیٰ سے جڑے رہنا چاہیے۔

حضرت یوسف علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پوتے اور حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹے تھے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام کے گیارہ بیٹے تھے، جن میں حضرت یوسف علیہ السلام اور بنیامین ایک ماں سے تھے اور باقی سب دوسری ماں سے تھے۔ حضرت یوسف بہت ہی سلجھے ہوئے مہذب انسان تھے، جس کی وجہ سے ان کے والد حضرت یعقوب ان سے بہت پیار کرتے تھے۔ ان میں وہ پیغمبری کے آثار دیکھتے تھے اور ان کی تربیت پر خصوصی توجہ دیتے تھے، جس کی وجہ سے باقی بھائی ان سے بہت حسد کرنے لگے تھے۔

ایک دن حضرت یوسف علیہ السلام اپنے والد حضرت یعقوب کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ ابا جان، میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ گیارہ ستارے اور سورج اور چاند مجھے سجدہ کر رہے ہیں۔ حضرت یعقوب چونکہ نبی تھے اور انھیں ہو سکتا ہے کہ ان کے بارے میں اندازہ بھی ہو کہ وہ مستقبل میں نبی بنیں گے، اس لیے انھوں نے حضرت یوسف سے کہا کہ اپنے اس خواب کا ذکر اپنے بھائیوں سے نہ کرنا۔ وہ پہلے ہی تم سے حسد کرتے ہیں۔

حضرت یوسف کے بھائیوں کے دلوں میں یہ بات کھٹکتی تھی کہ ابا جان یوسف سے بہت پیار کرتے ہیں، ہم سے اتنا پیار نہیں کرتے تو ہم کیوں نہ یوسف کو راستے سے ہٹا دیں۔ اس طرح ابا جان کی ساری محبت ہمیں مل جائے گی۔

ایک دن سب مل کر بیٹھے اور یوسف علیہ السلام سے نجات حاصل کرنے کے لیے مشورے کرنے لگے۔ ان میں سے بیش تر کی رائے تھی کہ حضرت یوسف کو جان سے مار دیا جائے اور پھر توبہ کر کے صالح بن جائیں گے۔ اس طرح وہ اپنے والد کی نگاہوں میں پسندیدہ بن جائیں گے اور ان کی ساری توجہ ہمیں مل جائے گی۔ ان دس بھائیوں میں ایک نسبتاً بہتر تھا۔ غالباً اس کا نام یہودا تھا۔ اس نے کہا کہ یوسف کو جان سے نہ مارو۔ اسے کسی کنویں میں پھینک دیتے ہیں۔ پانی کی تلاش میں کوئی قافلہ آئے گا اور اسے نکال کر لے جائے گا اور اس طرح تمھارا مقصد بھی پورا ہو جائے گا۔ سب بھائی اس بات پر متفق ہو گئے۔ وہ سب مل کر اپنے والد حضرت یعقوب علیہ السلام

کے پاس گئے اور ان سے کہنے لگے کہ ابا جان، کیا بات ہے کہ یوسف کے معاملے میں آپ ہم پر اعتماد نہیں کرتے۔ ہم سب کا ارادہ ہے کہ کل سب مل کر گھومنے پھرنے جائیں گے اور کچھ کھیل کود بھی کریں گے۔ آپ یوسف کو ہمارے ساتھ جانے دیں۔ وہ ہمارے ساتھ کھیلے کودے گا اور ہم اچھی طرح اس کا خیال رکھیں گے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام کو معلوم تھا کہ یوسف کے بھائی اس سے کینہ رکھتے ہیں، یہ نہ ہو کہ یوسف کو کوئی نقصان پہنچادیں۔ حضرت یعقوب نے انھیں ٹالنے کے لیے کہا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ تم یوسف کو ساتھ لے جاؤ اور اپنے کھیل کود میں لگے رہو اور یوسف کو کوئی بھیڑیا کھا جائے۔ حضرت یعقوب کے بیٹوں نے اصرار کیا تو حضرت یعقوب نے انھیں حضرت یوسف کو لے جانے کی اجازت دے دی۔ اپنے پروگرام کے مطابق وہ حضرت یوسف کو اپنے ساتھ لے گئے اور انھیں کنویں میں پھینک دیا۔ ایک قافلے کا وہاں سے گزر ہوا۔ انھوں نے حضرت یوسف کو کنویں میں دیکھا تو انھیں وہاں سے نکالا اور غلاموں کی منڈی میں بیچ دیا۔ منڈی سے مصر کے ایک بڑے عہدے دار نے انھیں خرید لیا اور ان کی شخصیت کی وضع قطع اور وقار دیکھ کر اپنی بیوی سے کہا کہ کیوں نہ ہم اسے اپنا بیٹا بنا کر اپنے گھر میں رکھیں۔ یہاں ان کی ایک نئی آزمایش شروع ہوگئی۔ ان کی آزمایش کے اسی پہلو کو حقیقتاً ہم نوجوانوں کے لیے مثال بنانا چاہتے ہیں۔ ان کی شخصیت کا سب سے عظیم پہلو یہ ہے کہ انھوں نے ہر امتحان میں مثبت رویہ رکھا اور ہر امتحان میں اس کے مثبت پہلوؤں پر نظر رکھی اور استقامت اور ثابت قدمی سے آگے بڑھتے گئے۔

حضرت یوسف تھوڑے بڑے ہوئے تو بہت ہی خوش شکل اور باوقار شخصیت کے مالک بنے۔ عزیز مصر کی بیوی ان کو پسند کرنے لگی۔

ایک دن جب عزیز مصر گھر میں نہیں تھا، حضرت یوسف کے بارے میں زلیخا کی نیت خراب ہوگئی اور اس نے حضرت یوسف کو اپنے قریب آنے کو کہا۔ حضرت یوسف نے جب محسوس کیا کہ زلیخا کی نیت اچھی نہیں تو انھوں نے کہا کہ میں اس بات سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ اپنے مالک کے ساتھ خیانت کروں، لیکن زلیخا اپنے جذبات میں اندھی ہو چکی تھی۔ اس نے حضرت یوسف سے کہا کہ بس آجاؤ۔ حضرت یوسف اس سے بچنے کے لیے دروازے کی طرف لپکے اور زلیخا نے ان کو پیچھے سے کھینچا تو حضرت یوسف کا قمیص پیچھے سے پھٹ گیا۔ حضرت یوسف اللہ تعالیٰ سے دعا کر رہے تھے کہ اے اللہ، میں اپنے آقا کے ساتھ کوئی خیانت نہیں کرنا چاہتا تو اس گھڑی میں میری مدد فرما۔ اللہ تعالیٰ کا قانون ہے کہ بندہ جب خود استقلال اور ثابت قدمی کا مظاہرہ کرتا ہے اور پھر اللہ تعالیٰ سے مدد مانگتا ہے تو اللہ اس کی مدد کرتا ہے۔ چنانچہ جب دروازہ کھلا تو زلیخا نے اپنے میاں کو سامنے کھڑا پایا۔ اس

نے یک دم اپنی چال بدلی اور الٹا حضرت یوسف کو مورد الزام ٹھیرانا شروع کر دیا اور کہا کہ جو عزیز مصر کی بیوی کے ساتھ برا کرنا چاہے، اس کی سزا تو بس قید ہونی چاہیے۔

حضرت یوسف نے اپنے مالک سے کہا کہ میں آپ سے بے وفائی کا سوچ بھی نہیں سکتا۔ آپ کی بیوی جھوٹ بول رہی ہے۔ وہاں ایک بہت ہی سمجھ دار آدمی کھڑا تھا۔ اس نے کہا کہ اگر یوسف کا کرتا آگے سے پھٹا ہے تو یوسف قصور وار ہے اور اگر کرتا پیچھے سے پھٹا ہے تو قصور وار زلیخا ہو گی۔ جب دیکھا گیا تو کرتا پیچھے سے پھٹا ہوا تھا۔ اس بزرگ نے کہا کہ اے زلیخا، بے شک، تو ہی قصور وار ہے۔ غرض یہ بات پورے شہر میں پھیل گئی کہ عزیز مصر کی بیوی اپنے غلام پر ڈورے ڈال رہی ہے۔

زلیخا نے جب اپنے بارے میں یہ باتیں سنیں تو ایک دعوت کا اہتمام کیا اور اس میں شہر کی معزز خواتین کو مدعو کیا اور حضرت یوسف کو ان کے سامنے سے گزرنے کو کہا۔ ان بیگمات نے جب حضرت یوسف کی پاکیزگی اور وقار دیکھا تو مبہوت رہ گئیں اور اپنی اداؤں کے جال میں ان کو متاثر کرنے کی کوشش کرنے لگیں اور حضرت یوسف سے کہنے لگیں کہ اگر تم نے ہماری بات نہ مانی تو ہم اپنے ہاتھ کاٹ لیں گی اور انھوں نے اسی طرح کیا۔ اس وقت حضرت یوسف علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ اے اللہ، مجھے ان خواتین کی چالوں سے بچا۔ ان کی باتیں مان کر برائی میں پھنسنے سے بہتر ہے کہ میں جیل میں چلا جاؤں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف کی دعا کو قبول کیا اور شہر کے معزز لوگوں نے بھی یہی مناسب سمجھا کہ اس فتنے سے بچنے کے لیے حضرت یوسف کو کچھ عرصے کے لیے جیل بھیج دیا جائے۔ اس نازک موقع پر جس طرح انھوں نے خود کو بچایا اور اللہ تعالیٰ سے مدد کی درخواست کی تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان کی خاص مدد کی۔ قرآن مجید میں ہے کہ اگر یوسف اللہ کی برھان نہ دیکھتے تو ضرور بہک جاتے۔ حضرت یوسف جب جیل میں آئے تو ان کے ساتھ دو نوجوان بھی جیل میں آئے اور انھوں دیکھا کہ یوسف بہت پاکیزہ طبیعت کے حامل اور عبادت گزار ہیں تو ان دونوں نے کہا: یوسف، ہم نے خواب دیکھے ہیں۔ آپ ہمیں ان کی تعبیر بتائیں۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ اے یوسف، میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں اپنے آقا کے لیے انگور نچوڑتا ہوں اور دوسرے نے کہا کہ میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ پرندے میرے سر سے روٹیاں نوچ نوچ کر کھا رہے ہیں۔ آپ بہت بھلے آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ اے سچے آدمی، براے مہربانی ہمارے خوابوں کی تعبیر بتائیے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ میں تمھارا کھانا آنے سے پہلے پہلے تم دونوں کو تمھارے خواب کی تعبیر بتاؤں گا۔ اس موقع پر حضرت یوسف علیہ السلام نے سوچا کہ یہ دونوں میری بات کو انتہائی توجہ سے سن رہے ہیں تو کیوں نہ میں انھیں اللہ کے دین کی طرف بلاؤں۔ حضرت یوسف نے

انھیں ایمان لانے کی دعوت دی اور کہا کہ ایک اللہ کی عبادت کرو اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو۔ بتوں کی پوجا نہ کیا کرو۔ تمھیں ایک دن اللہ تعالیٰ کے حضور جانا ہے اور اپنے اعمال کا حساب کتاب دینا ہے۔

حضرت یوسف نے پہلے آدمی سے کہا، جس نے بتایا تھا کہ میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں انگور نچوڑ رہا ہوں۔ تمھارے خواب کی تعبیر یہ ہے کہ تم آزاد ہو جاؤ گے اور بادشاہ کے بہت قریبی مصاحب بنو گے اور دوسرے سے کہا، جس نے خواب میں دیکھا تھا کہ میرے سر پر روٹیاں ہیں جنھیں پرندے نوچ نوچ کر کھا رہے ہیں۔ تمھارے خواب کی تعبیر یہ ہے کہ تمھیں پھانسی ہو گی اور تم اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھو گے۔ پہلے والے سے، جس کے بارے میں انھوں نے بتایا تھا کہ تم آزاد ہو کر بادشاہ کے مصاحب بنو گے، فرمایا کہ تم بادشاہ سے میرا ذکر کرنا کہ میں بے گناہ جیل میں پڑا ہوا ہوں، میرے معاملے کو دیکھیں۔

بادشاہ نے خواب میں دیکھا کہ سات دبلی گائیں ہیں جو سات موٹی گایوں کو کھا رہی ہیں اور سات ہری بالیاں ہیں اور سات خشک بالیاں۔ بادشاہ نے ہر ایک سے اس خواب کی تعبیر پوچھی، لیکن کوئی بھی اس کی تعبیر نہ بتا سکا۔ آخر اس قیدی کو جو آزاد ہوا تھا، اسے حضرت یوسف کا خیال آیا۔ وہ بادشاہ سے اجازت لے کر حضرت یوسف کے پاس آیا اور کہا: اے سچے انسان، مجھے بادشاہ کے خواب کی تعبیر بتاؤ۔

حضرت یوسف نے اس خواب کی تعبیر یہ بتائی کہ مصر میں سات سال خوب اناج اگے گا اور اگلے سات سال بہت قحط پڑے گا۔ قحط کے ان سالوں میں تم وہی کھاؤ گے جو تم نے بچا کر رکھا ہو گا۔ پھر ایک سال خوب ہریالی ہو گی اور اناج کی بہتات ہو گی۔ بادشاہ کو جب اپنے خواب کی تعبیر معلوم ہوئی تو اس نے حضرت یوسف علیہ السلام کی آزادی کا پروانہ جاری کیا۔

حضرت یوسف نے کہا کہ میں اس وقت تک جیل سے باہر نہیں نکلوں گا جب تک اس بات کی تحقیق نہیں کی جاتی کہ میں ان خواتین کے معاملے میں بے قصور ہوں جن کی وجہ سے میں جیل میں آیا ہوں اور ان کی وجہ سے میں کئی سال جیل میں رہا۔ اس بات کی تحقیق کی جائے کہ قصوروار کون ہے؟ میں یا وہ خواتین جنھوں نے مجھ پر الزام لگایا تھا۔ لٰہذا تحقیق سے پوری طرح واضح ہو گیا کہ حضرت یوسف بے قصور ہیں اور سارا فتنہ ان خواتین کا ہے۔ زلیخا نے بھی اعتراف کر لیا کہ یوسف فرشتوں کی طرح پاک اور معصوم ہے۔ میں نے یوسف پر غلط الزام لگایا تھا۔

حضرت یوسف تمام الزامات سے بڑی شان اور وقار سے آزاد ہو گئے۔ بادشاہ نے انھیں اپنی سلطنت میں بڑے بڑے عہدوں کی پیش کش کی۔ حضرت یوسف نے بادشاہ سے کہا کہ آپ مجھے مالیات کے شعبے کا نگران بنا

دیجیے۔ میں ایمان دار بھی ہوں اور اللہ تعالیٰ نے مجھے علم سے بھی نواز رکھا ہے۔

حضرت یوسف نے قحط شروع ہونے سے پہلے والے سالوں میں یہ حکمت عملی اپنائی کہ جو اناج استعمال ہو، اس کے علاوہ جو اناج بچ جائے، اسے بالیوں میں ہی رہنے دیا جائے تاکہ ان پر کیڑا نہ لگے اور ان کو قحط کے زمانے میں استعمال کیا جائے۔ اس طرح حضرت یوسف کی حکمت عملی سے نہ صرف مصر، بلکہ آس پاس کے علاقوں کے لوگ بھوکے مرنے سے بچ گئے۔

قحط کی وجہ سے مصر اور اس کے آس پاس کے علاقے بری طرح سے متاثر ہوئے۔ حضرت یوسف کے بھائی اور خاندان والے کنعان میں رہتے تھے۔ ان کو جب معلوم ہوا کہ مصر کی حکومت لوگوں کو راشن دے رہی ہے تو حضرت یوسف کے بھائی بھی اناج لینے کے لیے آئے۔ حضرت یوسف نے اپنے بھائیوں کو پہچان لیا، لیکن ان پر کچھ ظاہر نہ کیا اور ان کی رقم بھی ان کے غلے میں واپس رکھ دی، البتہ انھیں نصیحت کی کہ آیندہ اپنے بھائی بنیامین کو بھی ساتھ لے کر آنا تاکہ ان کا راشن بھی میں تم کو دے سکوں۔ اصل میں حضرت یوسف علیہ السلام کو اندیشہ تھا کہ ان کے سوتیلے بھائی بنیامین کے ساتھ بھی وہی سلوک نہ کریں جو انھوں نے میرے ساتھ کیا تھا۔

حضرت یوسف کے والد حضرت یعقوب علیہ السلام بنیامین کو بھیجنا نہیں چاہ رہے تھے۔ انھوں نے کہا کہ ابا جان، آپ دیکھیں کہ انھوں نے ہمارے پیسے بھی واپس لوٹا دیے ہیں۔ بیٹوں کے بے حد اصرار پر اور زائد راشن ملنے کی امید پر حضرت یعقوب نے بنیامین کو بھائیوں کے ساتھ مصر بھیج دیا۔

حضرت یوسف نے اپنے چھوٹے بھائی بنیامین کو چپکے سے بتا دیا کہ میں یوسف ہوں اور اسے اپنے ساتھ تخت پر بٹھا لیا۔ حضرت یوسف کا دل چاہ رہا تھا کہ وہ بنیامین کو اپنے پاس روک لیں، لیکن مصر کے قانون کے مطابق وہ ایسا نہیں کر سکتے تھے۔ حضرت یوسف کو اپنے بھائی کو روکنے کی ایک تدبیر اللہ تعالیٰ نے یہ سجھائی کہ انھوں نے تمام بھائیوں کے کجاووں میں اناج رکھ دیا اور بنیامین کے اناج میں ناپنے کا پیمانہ بھی رکھ دیا۔

جب حضرت یوسف کے بھائیوں کا قافلہ جانے لگا تو ایک ملازم نے پکارا کہ اے قافلہ والو، تم چور ہو۔ انھوں نے پوچھا کہ تمھارا کیا کھویا ہے؟ ملازم نے کہا کہ شاہی پیمانہ کھو گیا ہے۔ تمھیں تلاشی دینی ہو گی۔ ان سے پوچھا گیا کہ تمھارے ہاں چوری کی سزا کیا ہوتی ہے؟ انھوں نے کہا کہ ہمارے ہاں کنعان میں جو چوری کرتا ہے، اسے روک لیا جاتا ہے۔ حضرت یوسف کنعان میں چور کی اس سزا سے واقف تھے۔ چنانچہ سب کی تلاشی لی گئی تو ناپنے کا پیمانہ بنیامین کے اناج سے نکل آیا۔ چنانچہ بنیامین کو روک لیا گیا۔

حضرت یوسف کے بھائیوں نے کہا کہ اگر یہ چور ہے تو اس کا بھائی یوسف بھی چور تھا۔ بھائیوں کی یہ بات سن کر حضرت یوسف بہت آزردہ خاطر ہوئے، لیکن چپ رہے۔ بھائیوں نے کہا کہ ہم تو بنیامین کو چھوڑ کر نہیں جائیں گے۔ ہم نے تو اپنے اباجان سے وعدہ کیا ہے کہ ہم بنیامین کو ضرور لے کر آئیں گے۔ یوسف کے کھونے کی وجہ سے اباجان ہم سے ناراض ہیں اور بیمار رہتے ہیں۔ اب تو وہ ہمیں کبھی معاف نہیں کریں گے۔ آپ ہم میں سے کسی کو روک لیں۔ حضرت یوسف نے کہا: استغفر اللہ، میں گناہ گار کے علاوہ کسی اور کو روکوں۔ ان میں ایک بھائی جس کا نام غالباً یہودا تھا، اس نے کہا کہ میں تو بنیامین کو لیے بغیر واپس نہیں جاؤں گا۔ تم لوگ جاؤ اور اباجان کو صورت حال سے آگاہ کرو۔

حضرت یعقوب کو آ کر انھوں نے بتایا کہ بنیامین نے چوری کی ہے، جس کی وجہ سے وہاں کے حکمران نے اسے روک لیا ہے اور ہمارے ساتھ اسے نہیں بھیجا۔ آپ بے شک قافلے کے دوسرے لوگوں سے تصدیق کر لیں۔ حضرت یعقوب علیہ السلام بہت رنجیدہ خاطر ہوئے اور بنیامین کے ساتھ ساتھ یوسف علیہ السلام کو بھی یاد کر کے رونے لگے۔ اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرنے لگے کہ اے اللہ، مجھے صبر کی توفیق عطا کر اور مجھے امید ہے کہ تو میرے تمام بیٹوں کو خیریت کے ساتھ میرے پاس لائے گا۔

غلہ ختم ہونے پر ان کے بھائی ایک مرتبہ پھر حضرت یوسف کے پاس مصر گئے اور کہا کہ اے بہترین انسان، ہمارا غلہ ختم ہو گیا ہے اور ہمارے پاس پونجی بھی کم ہے۔ آپ ہم پر احسان کیجیے اور ہمیں زائد غلہ دے دیجیے۔

حضرت یوسف نے جب ان کی لجاجت دیکھی تو ان سے کہا کہ تمھیں یاد ہے کہ تم نے یوسف کے ساتھ کیا کیا تھا؟ انھوں نے کہا کہ کیا تم یوسف ہو؟ تم عظیم انسان ہو۔ ہمیں معاف کر دو۔ اباجان تو تمھاری یاد میں رو رو کر نابینا ہو گئے ہیں۔ حضرت یوسف نے کہا کہ جاؤ، میں نے تم سب کو معاف کیا۔ تم میرا یہ قمیص لے جاؤ اور اسے اباجان کی آنکھوں پر ڈال دینا، ان کی بینائی واپس آ جائے گی اور گھر کے تمام افراد کو یہاں لے آؤ اور یہاں آباد ہو جاؤ۔

اللہ کی شان دیکھیں کہ اس نے رشتوں میں کتنی طاقت رکھی ہے۔ جو نہی قافلہ مصر سے چلا، حضرت یعقوب نے گھر والوں سے کہا کہ اگر تم مجھے دیوانہ نہ سمجھو تو مجھے یوسف کی خوشبو آ رہی ہے۔ گھر کے لوگوں نے کہا کہ یوسف کی یاد نے تمھیں دیوانہ بنا دیا ہے اور ہمیں تو لگتا ہے کہ تم یوسف کو یاد کر کر کے ہلاک ہو جاؤ گے۔

جو نہی قافلہ کنعان پہنچا، انھوں نے یوسف علیہ السلام کا کرتا حضرت یعقوب کی آنکھوں پر ڈالا تو حضرت یعقوب کی بینائی واپس آ گئی۔ حضرت یعقوب نے فرمایا کہ میں نے تم سے کہا نہیں تھا کہ مجھے یوسف کی خوشبو

آ رہی ہے۔

پورا خاندان مصر پہنچا۔ حضرت یوسف نے اپنے والدین اور خاندان والوں کا استقبال کیا۔ گیارہ بھائی اور ماں باپ حضرت یوسف کے سامنے سجدہ ریز ہو گئے۔ حضرت یوسف نے اپنے والدین کو بڑی تعظیم کے ساتھ اپنے ساتھ تخت پر بٹھایا اور کہا: ابا جان، یہ میرے اس خواب کی تعبیر ہے جو میں نے بچپن میں دیکھا تھا۔

ان کی شخصیت کا ایک خوب صورت پہلو یہ بھی ہے کہ تمام آزمایشوں کے بعد انھیں کامیابیاں ملیں تو اپنے والد سے ملاقات ہونے پر انھوں نے کسی مشکل کا ذکر نہیں کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے انعامات کا ہی ذکر کیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے مجھے کنویں سے نکالا، عورتوں کے معاملے میں بدنامی سے بچایا اور غلامی سے نکال کر برسر اقتدار لایا۔ ان کی شخصیت کا باکمال پہلو یہ بھی تھا کہ جن بھائیوں کی وجہ سے دربدر کی ٹھوکریں کھانی پڑیں، انھوں نے ان سب کو نہ صرف معاف کر دیا، بلکہ ان سب کو اپنے ساتھ شاہی محل میں رکھا، بلکہ انھیں پرآسایش زندگی بھی دی۔

اس پورے واقعہ کو بیان کرنے کا مقصد اپنے بچوں کو یہ تربیت دینا ہے کہ کسی بھی مشکل پر ہمت نہ ہاریں، استقلال اور ثابت قدم رہیں تو آسمانوں سے اللہ تعالیٰ کی مدد آتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مدد اترنے کا قانون یہی ہے کہ پہلے بندہ مشکلات پر ثابت قدمی دکھاتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں نازل ہوتی ہیں اور کامیابیاں اس کے قدم چومتی ہیں۔

اس واقعہ میں جذباتی رنگ اور رومانس پیدا کرنے کے لیے کچھ ایسے واقعات بیان کیے جاتے ہیں جن سے قرآن مجید کا کوئی تعلق نہیں۔ مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ زلیخا یوسف علیہ السلام کی یاد میں رو رو کر اندھی ہو گئی تھی۔ حضرت یوسف جب جیل سے باہر آئے تو انھوں نے زلیخا کی آنکھوں پر ہاتھ پھیرا، جس سے اس کی بینائی واپس آگئی اور زلیخا پھر سے جوان ہو گئی اور حضرت یوسف نے اس سے شادی کر لی۔ یہ محض مبالغہ آرائی ہے۔ ان باتوں کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی ایسی باتیں بیان کرنی چاہییں۔

شاہد رضا

عہد الست

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

سوال: قرآن مجید کی روشنی میں عہد الست کی حقیقت کیا ہے؟

جواب: ہم اس دنیا میں انسان کی حیثیت سے آئے ہیں۔ کیا ایسا ہوا کہ انسان کی آمد کے برسوں بعد یا صدیوں بعد انبیا علیہم السلام کا سلسلہ شروع کیا گیا اور انھوں نے آکر لوگوں کو دین سے متعارف کرایا؟ قرآن مجید سے پتا چلتا ہے کہ ایسا نہیں ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ قالب عطا کرنے سے پہلے اپنے سامنے حاضر کیا، یعنی انسان کی اصل شخصیت کو اپنے سامنے حاضر کیا؛ وہ شخصیت جو دکھائی نہیں دیتی، اور اس سے ایک عہد لیا۔

قرآن مجید نے اس واقعے کو اس طرح بیان کیا ہے:

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ
ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓي
اَنْفُسِهِمْ ۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۭ قَالُوْا بَلٰي ۚۛ
شَهِدْنَا ۚۛ اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا
عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ. اَوْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اَشْرَكَ
اٰبَاۗؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْۢ بَعْدِهِمْ ۚ
اَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُوْنَ. وَكَذٰلِكَ

"(اے پیغمبر)، اِنھیں وہ وقت بھی یاد دلاؤ، جب تمھارے پروردگار نے بنی آدم کی پشتوں سے اُن کی نسل کو نکالا اور اُنھیں خود اُن کے اوپر گواہ ٹھیرایا تھا۔ (اُس نے پوچھا تھا): کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟ اُنھوں نے جواب دیا: ہاں، (آپ ہی ہمارے رب ہیں)، ہم اِس کی گواہی دیتے ہیں۔ یہ ہم نے اِس لیے کیا کہ قیامت کے دن تم کہیں یہ

نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ.

(الاعراف ۷: ۱۷۲-۱۷۴)

نہ کہہ دو کہ ہم تو اِس بات سے بے خبر ہی رہے یا اپنا یہ عذر پیش کرو کہ شرک کی ابتدا تو ہمارے باپ دادا نے پہلے سے کر رکھی تھی اور ہم بعد کو اُن کی اولاد ہوئے ہیں، پھر کیا آپ اِن غلط کاروں کے عمل کی پاداش میں ہمیں ہلاک کریں گے؟ ہم اِسی طرح اپنی آیتوں کی تفصیل کرتے ہیں، اِس لیے کہ لوگوں پر حجت قائم ہو اور اِس لیے کہ وہ رجوع کریں۔“

اب قیامت کے دن کوئی شخص بھی خدا کی معرفت اور اس کی توحید کے بارے میں کوئی عذر پیش نہیں کر سکے گا۔ یہ تصور اس کے اندر ودیعت کر دیا گیا ہے۔ انبیا علیہم السلام کی دعوت پہنچے یا نہ پہنچے؛ کوئی انسان جنگل میں ہو یا شہر میں؛ دور دراز دیہات میں ہو یا کسی ایسی جگہ پر جہاں شاید انبیا علیہم السلام کی ہدایت سے آشنا انسان کا قدم بھی ابھی نہ پہنچا ہو، تب بھی وہ جواب دہ ہے اور اس سے پوچھا جائے گا کہ تمھارا پروردگار کون ہے اور کیا تمھیں اس معاملے میں کوئی شبہ تھا کہ وہ تنہا ہے، یگانہ ہے، اس کا کوئی ہم سر نہیں ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے؟

سوال: عہد الست کا واقعہ ہماری یادداشت سے کیوں نکال دیا گیا ہے؟

جواب: یہ واقعہ ہماری یادداشت سے محو کر دیا گیا ہے، اس لیے کہ یہ دنیا امتحان کے لیے بنائی گئی ہے۔ اگر اس کی یاد باقی رہتی تو امتحان کی پوری اسکیم باطل ہو جاتی، لیکن یہ ہمارے شعور اور شخصیت کے نہاں خانے میں مدفون ہے؛ یہ ہماری روح کے اعماق میں اترا ہوا ہے۔ یہ بالکل اسی طرح ہے، جس طرح ہم ماں کے بطن سے جنم لیتے ہیں۔ یہ ایک واقعہ ہے جو ہم میں سے ہر ایک کو پیش آتا ہے، مگر اس کی یاد ہمارے شعور سے محو ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جس وقت گرد و پیش کا ماحول اس کے بارے میں ہمیں متنبہ کرتا ہے تو ہم اسے بالکل اسی طرح قبول کرتے ہیں، جس طرح بچہ اپنی ماں کی مامتا کو قبول کرتا ہے؛ اسی طرح پہچان لیتے ہیں، جس طرح بچہ اپنی ماں کو پہچان لیتا ہے۔ اللہ کی معرفت ہمارے اندر اسی طریقے سے ودیعت کی گئی ہے اور اسے ہمارے اندر الہام کر دیا گیا ہے۔ اس کے بعد ہمیں اس دنیا میں بھیجا گیا ہے۔

انبیا علیہم السلام اور ہمارا ماحول اس کی یاد دہانی کراتے ہیں۔ جب ہم اس کائنات اور اس کی معنویت کو دیکھتے

ہیں تو عقل تقاضا کرتی ہے کہ اس کا خالق ہونا چاہیے، لہٰذا عقل بھی اسی کی یاددہانی کراتی ہے۔

سوال: کیا عہد الست کو انسانی یادداشت سے بھلا دینا اصول آزمایش کے خلاف نہیں ہے؟

جواب: یہ کوئی امتحان کا پرچہ نہیں ہے جسے بھلا دیا گیا ہے؛ یہ اصل میں ایک جواب ہے، جس کے واقعے کی یاد فراموش کرا دی گئی ہے۔ وہ جواب تو ہمارے وجود کے روئیں روئیں سے واضح ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ تمھاری فطرت کے اندر وہ چیزیں رکھ دی گئی ہیں جن کی بنیاد پر تم سے امتحان لیا جا رہا ہے۔ دراصل، امتحان اس فطرت کو سمجھنے، اس کے مطابق عقلی فیصلے کرنے اور نتائج کو درست جگہ پر رکھنے کا نام ہے۔ یہ امتحان ہے۔ اگر امتحان یہ ہوتا کہ اچھا، وہ واقعہ یاد کر کے بتاؤ تو اسے امتحان نہیں کہہ سکتے۔

سوال: کیا عہد الست کا شعور انسانی جبلت میں موجود ہے؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے انسانی شخصیت دی ہے تو یہ بھی بتا دیا ہے کہ یہ جسم کا کوئی لازمی تعامل نہیں ہے، یہ الگ سے ملی ہے، یعنی قرآن مجید نے ہمیں یہ بتایا ہے کہ ہمارے جسم کا معاملہ بالکل الگ سے ہوا ہے۔ قرآن مجید نے ہمارے حیوانی وجود کو الگ سے بیان کیا ہے۔ اس کے بعد کہا کہ خاص وقت میں جا کر ہم نے تمھیں وہ اصل شخصیت دی، پھر اس اصل شخصیت کے ساتھ جو معاملات کیے، ان میں سے ایک عہد الست کا معاملہ ہے۔

اللہ تعالیٰ نے نفس انسانی کو مخاطب کیا، اس کے سامنے ایک بات رکھی اور اس کا جواب لیا۔ اب، ظاہر ہے کہ جہاں یہ معاملہ پیش آیا، نہیں معلوم کہ وہ کیا عالم تھا، لیکن وہ اللہ تعالیٰ کا اپنا معاملہ ہے جس میں وہ انسان کی اصل شخصیت سے بات کر رہا ہے۔ بلکہ سورۂ احزاب (۳۳) کی آیت ۷۲ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ارادہ و اختیار دیا، ہمارے امتحان کے بارے میں بھی پوچھا اور ہم نے اس کو خود قبول کیا تھا۔ چنانچہ ارشاد فرمایا ہے:

اِنَّا عَرَضۡنَا الۡاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَالۡجِبَالِ فَاَبَيۡنَ اَنۡ يَّحۡمِلۡنَهَا وَاَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا الۡاِنۡسَانُ ؕ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوۡمًا جَهُوۡلًا.

”(اطاعت کا یہ تقاضا اُس ارادہ و اختیار کی بنا پر کیا جاتا ہے جو ہم نے انسان کو عطا فرمایا ہے)۔ ہم نے یہ امانت زمین اور آسمانوں اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی تھی تو اُنھوں نے اُس کو اٹھانے سے انکار کر دیا تھا اور اُس سے ڈر گئے تھے، مگر انسان نے اُس کو اٹھا لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ بڑا ہی ظالم اور جذبات سے مغلوب ہو جانے والا ہے۔“

اب یہ قبولیت کیسے ہوئی؟ اس کی یاد کیوں محو کر دی گئی؟ یہ بالکل واضح ہے، اس لیے کہ اگر اس کی یاد قائم رکھی جاتی تو پھر امتحان نہیں ہو سکتا تھا، لہٰذا عہد لیتے اور امتحان میں ڈالتے وقت یاد تو محو کر دی گئی، مگر اس واقعے کا شعور ہمارے باطن میں رکھ دیا گیا ہے۔ اب ہم جدید نفسیات کی روشنی میں بھی جانتے ہیں کہ جو چیزیں درحقیقت ہمارے ہاں فراموش شدہ ہوتی ہیں، وہ ہمارے باطن میں پڑی ہوئی ہوتی ہیں۔ ان کا ظہور ہمارے رویوں میں ہوتا ہے؛ ہمارے طرز عمل میں ہوتا ہے؛ ہمارے ہاں عملی تکذیب یا عملی تصدیق کی شکل میں ہوتا ہے، تو اس واقعے کا ظہور بھی ایسے ہی ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے وجود کے ساتھ قرآن مجید کے استدلال کا جو پہلو ہمیں متعلق کرتا ہے، وہ تین پہلوؤں سے متعلق ہے:

اولاً، انسان کا باطن، یعنی نفس کی غیر معمولی قبولیت، بلکہ اس کی اشتہا اور اس کے اندر اس کی غیر معمولی طلب۔ وہ یہ چاہتا ہے کہ وہ اپنے مخلوق ہونے کے شدید ترین احساس کا جواب پائے۔ یہ احساس عہد الست ہی سے آیا ہے جو قبولیت پر مجبور کر رہا ہے۔

ثانیاً، عقلی استنباط واستنتاج، یعنی دنیا اور اس کی معنویت کو دیکھنا؛ اس کے نظم، اس کی ترتیب، اس کی اقلیدس و ریاضی کو دیکھنا۔ یہ عقلی داعیات کو مہمیز دیتا ہے، اور اس کے بعد نتیجے تک پہنچنے کے لیے، گویا پوری طاقت کے ساتھ دھکیلتا ہے۔

ثالثاً، انسانیت کی پوری تاریخ۔

دنیا میں یہی تین چیزیں بنائے استدلال ہیں۔ اللہ تعالیٰ اور مذہب کے وجود کے بارے میں تینوں پوری قوت کے ساتھ فیصلہ سنا دیتی ہیں۔

سوال: انسان کے مادی وجود اور جس وجود سے عہد الست لیا گیا، دونوں کا باہمی تعلق کیا ہے؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں انسان کی تخلیق کا طریق کار بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس نے بتایا ہے کہ جو مادی کائنات ہے، اسی میں دریاؤں کے کنارے اور دلدلی مٹی سے میں نے انسان کو بنانا شروع کیا۔ پھر اس کا ایک پورا طریق کار بیان کیا ہے۔ پھر ایک مرحلے پر آ کر جب وہ ہر لحاظ سے درست ہو گیا، جسے قرآن مجید اپنی اصطلاح میں ''تسویہ'' کہتا ہے تو میں نے اس کے اندر انسانی شخصیت پھونک دی، جسے ﴿نَفَخۡتُ فِيۡهِ مِنۡ رُّوۡحِيۡ﴾* سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس مرحلے میں انسانی شخصیت آئی؛ جب یہ شخصیت آئی تو اس نے

* ص ۳۸: ۷۲۔ الحجر ۱۵: ۲۹۔

اس کے اندر سوچنے، سمجھنے اور چیزوں کو بصیرت کے ساتھ دیکھنے کی صلاحیت پیدا کر دی۔

یہی بات انسان کی ابتدائی تخلیق کے بارے میں بیان کی ہے کہ جب ماں کے پیٹ میں بچہ مختلف مراحل سے گزر کر کم و بیش ۱۲۰ دنوں میں حیوانی وجود کے لحاظ سے مکمل ہو جاتا ہے تو پھر اسے انسانی شخصیت دی جاتی ہے۔ یہ جو حیوانی وجود ہے، اس کو تو ہم چھو سکتے ہیں، دیکھ سکتے ہیں اور اس کا تجزیہ کر سکتے ہیں، لیکن ہم اپنی اصل شخصیت کو باطن کی نگاہ سے دیکھ اور محسوس کر سکتے ہیں، کیونکہ وہ غیر مرئی ہے، یعنی وہ ہمارے شعور اور احساس کی ایک بدیہی حقیقت ہے، جسے ہم جانتے ہیں، لیکن وہ زمین پر لا کر دکھانے کی چیز نہیں ہے۔

چنانچہ ان دونوں کا باہمی ربط و تعلق یہ ہے کہ ہماری وہ شخصیت جو اس جسم میں ڈالی گئی ہے، وہ دنیا سے اپنا تعلق پیدا کرنے کے لیے یا فلسفے کی اصطلاح میں خارج سے اپنا تعلق پیدا کرنے کے لیے اِس جسم کو میڈیم یا ذریعہ بناتی ہے۔ جس وقت ہمارا یہ جسم، جو اس کا میڈیم یا ذریعہ بنتا ہے، ختم ہو جاتا ہے یا کسی شدید نقصان سے دوچار ہو جاتا ہے تو وہ کام کرنا بند کر دیتی ہے؛ وہ نکال لی جاتی ہے تو یہ جسم بالکل بے معنی ہو کے رہ جاتا ہے۔ لہٰذا ان کا باہمی تعلق اتنا تو ہم جانتے ہیں، مگر اس کے آگے فی الواقع کیا تعلق ہے اور اس کی کیا تفصیلات ہیں؟ اس کو جاننے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں سورۂ آل عمران (۳) کی آیت ۷ میں توجہ دلا دی ہے کہ ایسے حقائق بس تشبیہ دے کر کسی حد تک ہی سمجھائے جا سکتے ہیں؛ ان کی اصل حقیقت، ہو سکتا ہے کہ قیامت میں ظاہر ہو اور ہم اسے دیکھ سکیں۔

سوال: کیا عہد الست کے موقع پر انسان اپنی تقدیر خود لکھوا کر آیا تھا؟

جواب: یہ بالکل خلاف عقل بات ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے فیصلے ہیں، اور یہ فیصلے امتحان کے لیے ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص پاؤں سے معذور ہو، اندھا یا بہرہ ہو تو یہ بھی اس کے لیے امتحان ہے، اس لیے کہ اپنی تقدیر میں خود معذوری لکھوا کر کوئی شخص بھی نہیں چاہتا کہ اسے کسی قسم کی معذوری دے کر بٹھا دیا جائے۔

Monthly
ISHRAQ
Lahore

Jan 2024
Vol.36 No.1
Regd. No. CPL-183

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

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