ماہنامہ

اشراق

لاہور

ستمبر ۲۰۲۱ء

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

”...وہ اعمال جن کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صدور محض عرف و عادت کی بنا پر ہوا ہے، اُنھیں سنت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ ڈاڑھی اپنی نوعیت کے لحاظ سے دین نہیں ہے۔ یہ مردوں کی عمومی وضع ہے جسے وہ رنگ و نسل، ملک و ملت اور دین و مذہب کے امتیاز کے بغیر ہمیشہ سے اختیار کرتے رہے ہیں۔ اِس اعتبار سے اِس کی حیثیت مردوں کے ایک عمومی شعار کی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اِسے اختیار کیا، مگر آپ نے اِسے دین کی حیثیت سے جاری نہیں فرمایا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ مقام و مرتبہ، بلاشبہ حاصل تھا کہ آپ اِس طرح کے کسی شعار کو اُس کی عمومی سطح سے اٹھا کر دین کا جزو لازم بنا دیتے۔ آپ اگر ڈاڑھی کو یہ حیثیت دے دیتے تو لاریب، یہ ایک سنت ہوتی اور کسی مسلمان کے لیے اِس سے انحراف کی کوئی گنجایش نہ ہوتی، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ اِسے یہ حیثیت نہیں دی، اِس لیے اِسے سنن میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں تک روایتوں میں مذکور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ڈاڑھی بڑھانے اور مونچھیں چھوٹی رکھنے کی ہدایت کا تعلق ہے تو اُس کے بارے میں غامدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ یہ درحقیقت متکبرانہ وضع ترک کر دینے کی ایک نصیحت ہے۔ لوگوں نے اِسے غلط فہمی سے ڈاڑھی بڑھانے کا حکم تصور کر لیا ہے۔“

—— شذرات

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

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

المورد

ادارۂ علم و تحقیق

المورد ملت اسلامیہ کی عظیم علمی روایات کا امین ایک منفرد ادارہ ہے۔ پندرھویں صدی ہجری کی ابتدا میں* یہ ادارہ اِس احساس کی بنا پر قائم کیا گیا ہے کہ تفقہ فی الدین کا عمل ملت میں صحیح نہج پر قائم نہیں رہا۔ فرقہ دارانہ تعصّبات اور سیاست کی حریفانہ کشمکش سے الگ رہ کر خالص قرآن وسنت 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 وسنت 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 وسنت کے مطابق خدا کی شریعت اور ایمان و اخلاق کی تعلیم دی جائے۔

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

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

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

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

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

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

---

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

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

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۳۳ شمارہ ۹ ستمبر ۲۰۲۱ء صفر المظفر ۱۴۴۳ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

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

بیرون ملک
سالانہ 50 ڈالر

فہرست

شذرات

''اپنے ہی تصور سنت سے انحراف'': غامدی صاحب کے تصور سنت پر ایک اعتراض کا جائزہ	سید منظور الحسن	۴

قرآنیات

البیان: القصص ۲۸: ۶۲-۷۵ (۳)	جاوید احمد غامدی	۹

معارف نبوی

غزوۂ بنو قریظہ	جاوید احمد غامدی / محمد رفیع مفتی	۱۴

مقالات

''میزان'': توضیحی مطالعہ: قانون معاشرت (۲)	محمد عمار خان ناصر	۲۹
البیان: خصائص و امتیازات (۹)	رضوان اللہ	۳۸

نقطۂ نظر

اجماع و تواتر، ایمان بالغیب اور متشکک ذہن	ڈاکٹر عرفان شہزاد	۶۳

سیر و سوانح

السابقون الاولون	محمد وسیم اختر مفتی	۶۹

اصلاح و دعوت

قرآن کا ایک اسلوب	محمد ذکوان ندوی	۸۰

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

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

سید منظور الحسن

”اپنے ہی تصور سنت سے انحراف“

غامدی صاحب کے تصور سنت پر ایک اعتراض کا جائزہ

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

غامدی صاحب کے تصور سنت پر یہ اعتراض بھی کیا گیا ہے کہ اُنھوں نے اپنی کتاب ”میزان“ میں سنت کی تعیین کے جو اصول قائم کیے ہیں، بعض اطلاقات میں خود اُن کی خلاف ورزی کی ہے۔ چنانچہ مثال کے طور پر اُنھوں نے بیان کیا ہے کہ ”وہ چیزیں جو محض بیان فطرت کے طور پر آئی ہیں، وہ بھی سنت نہیں ہیں۔“ اِس اصول سے انحراف کرتے ہوئے اُنھوں نے بعض فطری امور، مثلاً بدن کی صفائی سے متعلق احکام کو سنت میں شامل کر رکھا ہے۔ اسی طرح وہ تواتر اور اجماع سے ثابت امور کو اصولاً سنت مانتے ہیں، جب کہ ڈاڑھی اور سر کے دوپٹے کو اِس معیار پر پورا اترنے کے باوجود سنت تسلیم نہیں کرتے۔

یہ تنقید غامدی صاحب کی تصنیف ”میزان“ کے متعلقہ مباحث کے سوء فہم پر مبنی ہے۔ بدن کی صفائی کے فطری احکام کو سنن میں شامل کرنے اور ڈاڑھی اور دوپٹے کو سنن میں شامل نہ کرنے کی مذکورہ مثالیں غامدی صاحب کے بیان کردہ اصولوں کے عین مطابق ہیں۔ اِن میں سے کسی چیز کے لیے بھی ”اپنے ہی تصور سنت سے انحراف“ کا عنوان قائم نہیں کیا جا سکتا۔

”میزان“ کے مقدمے ”اصول و مبادی“ میں انھوں نے ”مبادی تدبر سنت“ کے زیر عنوان سنت کی تعیین کے اصولوں میں پہلا اصول یہ بیان کیا ہے کہ ”سنت صرف وہی چیز ہو سکتی ہے جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے دین ہو۔“ اِس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اعمال جن کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صدور محض عرف و عادت کی بنا پر ہوا ہے،

اُنھیں سنت سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ ڈاڑھی اپنی نوعیت کے لحاظ سے دین نہیں ہے۔ یہ مردوں کی عمومی وضع ہے جسے وہ رنگ و نسل، ملک و ملت اور دین و مذہب کے امتیاز کے بغیر ہمیشہ سے اختیار کرتے رہے ہیں۔ اِس اعتبار سے اس کی حیثیت مردوں کے ایک عمومی شعار کی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اِسے اختیار کیا، مگر آپ نے اِسے دین کی حیثیت سے جاری نہیں فرمایا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ مقام و مرتبہ، بلاشبہ حاصل تھا کہ آپ اِس طرح کے کسی شعار کو اُس کی عمومی سطح سے اٹھا کر دین کا جزو لازم بنا دیتے۔ آپ اگر ڈاڑھی کو یہ حیثیت دے دیتے تو لاریب، یہ ایک سنت ہوتی اور کسی مسلمان کے لیے اِس سے انحراف کی کوئی گنجایش نہ ہوتی، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ اِسے یہ حیثیت نہیں دی، اِس لیے اِسے سنن میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں تک روایتوں میں مذکور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ڈاڑھی بڑھانے اور مونچھیں چھوٹی رکھنے کی ہدایت کا تعلق ہے تو اُس کے بارے میں غامدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ یہ درحقیقت متکبرانہ وضع ترک کر دینے کی ایک نصیحت ہے۔ لوگوں نے اِسے غلط فہمی سے ڈاڑھی بڑھانے کا حکم تصور کر لیا ہے۔ اپنی کتاب ''مقامات'' میں انھوں نے ڈاڑھی کے بارے میں اپنے موقف کی وضاحت اِن الفاظ میں کی ہے:

''ڈاڑھی مرد رکھتے رہے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ڈاڑھی رکھی ہوئی تھی۔ آپ کے ماننے والوں میں سے کوئی شخص اگر آپ کے ساتھ تعلق خاطر کے اظہار کے لیے یا آپ کی اتباع کے شوق میں ڈاڑھی رکھتا ہے تو اِسے باعث سعادت سمجھنا چاہیے، لیکن یہ دین کا کوئی حکم نہیں ہے۔ لہٰذا کوئی شخص اگر ڈاڑھی نہیں رکھتا تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ کسی فرض و واجب کا تارک ہے یا اُس نے کسی حرام یا ممنوع فعل کا ارتکاب کیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس معاملے میں جو کچھ فرمایا ہے، وہ ڈاڑھی رکھنے کی ہدایت نہیں ہے، بلکہ اِس بات کی ممانعت ہے کہ ڈاڑھی اور مونچھیں رکھنے کی کوئی ایسی وضع اختیار نہیں کرنی چاہیے جو متکبرانہ ہو۔ تکبر ایک بڑا جرم ہے۔ یہ انسان کی چال ڈھال، گفتگو، وضع قطع، لباس اور نشست و برخاست، ہر چیز میں نمایاں ہوتا ہے۔ یہی معاملہ ڈاڑھی اور مونچھوں کا بھی ہے۔ بعض لوگ ڈاڑھی مونڈتے ہیں یا چھوٹی رکھتے ہیں، لیکن مونچھیں بہت بڑھا لیتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِسے پسند نہیں کیا اور اِس طرح کے لوگوں کو ہدایت فرمائی ہے کہ متکبرین کی وضع اختیار نہ کریں۔ وہ اگر بڑھانا چاہتے ہیں تو ڈاڑھی بڑھا لیں، مگر مونچھیں ہر حال میں چھوٹی رکھیں*۔ انبیا علیہم السلام کے ذریعے سے جو ہدایت انسان کو ملی ہے، اُس کا موضوع عبادات ہیں، تطہیر بدن

---

* نسائی، رقم ۳۴۳۰۔

ہے، تطہیر خور و نوش اور تطہیر اخلاق ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے، تطہیر اخلاق کے مقصد سے فرمایا ہے۔ ڈاڑھی سے متعلق آپ کی نصیحت کا صحیح محل یہی تھا، مگر لوگوں نے اِسے ڈاڑھی بڑھانے کا حکم سمجھا اور اِس طرح ایک ایسی چیز دین میں داخل کر دی جو اِس سے کسی طرح متعلق نہیں ہو سکتی۔'' (۲۹۵-۲۹۶)

جہاں تک بدن کی صفائی سے متعلق فطری احکام کو سنن میں شامل کرنے کا تعلق ہے تو بلا شبہ، غامدی صاحب نے یہ بات بطور اصول بیان کی ہے کہ ''وہ چیزیں جو محض بیان فطرت کے طور پر آئی ہیں، وہ بھی سنت نہیں ہیں''، لیکن اِس کے ساتھ ساتھ اُنھوں نے اِس میں یہ استثنا بھی بیان کیا ہے کہ ''الاّ یہ کہ انبیا علیہم السلام نے اُن میں سے کسی چیز کو اٹھا کر دین کا لازمی جز بنا دیا ہو۔'' چنانچہ مونچھیں پست رکھنے، زیر ناف کے بال مونڈنے، بغل کے بال صاف کرنے، بڑھے ہوئے ناخن کاٹنے، لڑکوں کا ختنہ کرنے اور اِس جیسے دوسرے بدن کی صفائی سے متعلق اعمال کو اُنھوں نے اِسی بنا پر اور اِسی تصریح کے ساتھ سنن کی فہرست میں شامل کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''یہ پانچوں چیزیں آداب کے قبیل سے ہیں۔ بڑی بڑی مونچھیں انسان کی ہیئت میں ایک نوعیت کا متکبرانہ تاثر پیدا کرتی ہیں۔ پھر کھانے اور پینے کی اشیا منہ میں ڈالتے ہوئے اُن سے آلودہ بھی ہو جاتی ہیں۔ بڑھے ہوئے ناخن میل کچیل کو اپنے اندر سمیٹنے کے علاوہ درندوں کے ساتھ مشابہت کا تاثر نمایاں کرتے ہیں۔ چنانچہ ہدایت کی گئی کہ مونچھیں پست ہوں اور بڑھے ہوئے ناخن کاٹ دیے جائیں۔ باقی سب چیزیں بدن کی طہارت کے لیے ضروری ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا اِس قدر اہتمام تھا کہ اِن میں سے بعض کے لیے آپ نے وقت کی تحدید فرمائی ہے۔ سیدنا انس کی روایت ہے:

وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة أن لا نترک أكثر من أربعين ليلة. (مسلم، رقم ۵۹۹)	''ہمارے لیے مونچھیں اور ناخن کاٹنے، بغل کے بال صاف کرنے اور زیر ناف کے بال مونڈنے کا وقت مقرر کیا گیا کہ اُن پر چالیس دن سے زیادہ نہیں گزرنے چاہییں۔''

زمانۂ بعثت سے پہلے بھی عرب بالعموم اِن پر عمل پیرا تھے*۔ یہ سنن فطرت ہیں جنھیں انبیا علیہم السلام نے تزکیہ و تطہیر کے لیے اِن کی اہمیت کے پیش نظر دین کا لازمی جز بنا دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

*المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی ۳۴۶/۶۔

الفطرة خمس: الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الآباط. (بخاری، رقم ۵۸۹۱)

''پانچ چیزیں فطرت میں سے ہیں: ختنہ کرنا، زیر ناف کے بال مونڈنا، مونچھیں پست رکھنا، بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا اور بغلوں کے بال صاف کرنا۔'' (میزان ۶۴۴)

خواتین کے لیے سر کے دوپٹے کو غامدی صاحب قرآن مجید کی سورۂ نور (۲۴) کی آیات ۳۱ اور ۶۰[1] کے تحت ایک مستحب عمل قرار دیتے ہیں اور اِس اعتبار سے اِس کی دینی حیثیت کو پوری طرح تسلیم کرتے ہیں، تاہم اِسے وہ سنت سے تعبیر نہیں کرتے۔ اِس کا سبب یہ ہے کہ اُن کے نزدیک کسی ایسی چیز کو سنت قرار نہیں دیا جا سکتا جس کی ابتدا پیغمبر کے بجاے قرآن مجید سے ہوئی ہو۔ اُنھوں نے بیان کیا ہے:

''... کسی چیز کا حکم اگر اصلاً قرآن پر مبنی ہے اور پیغمبر نے اُس کی وضاحت فرمائی ہے یا اُس پر طابق النعل بالنعل عمل کیا ہے تو پیغمبر کے اِس قول و فعل کو ہم سنت نہیں، بلکہ قرآن کی تفہیم و تبیین اور اسوۂ حسنہ سے تعبیر کریں گے۔ سنت صرف اُنھی چیزوں کو کہا جائے گا جو اصلاً پیغمبر کے قول و فعل اور تقریر و تصویب پر مبنی ہیں اور اُنھیں قرآن کے کسی حکم پر عمل یا اُس کی تفہیم و تبیین قرار نہیں دیا جا سکتا۔'' (میزان ۶۰)

دوپٹے کے بارے میں غامدی صاحب نے اپنا نقطۂ نظر ''سر کی اوڑھنی'' کے زیر عنوان ایک شذرے میں بیان کیا ہے۔ قارئین کے ملاحظے کے لیے یہ شذرہ درج ذیل ہے:

''اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے کہ مسلمان عورتیں اپنے ہاتھ، پاؤں اور چہرے کے سوا جسم کے کسی حصے کی زیبایش، زیورات وغیرہ اجنبی مردوں کے سامنے نہیں کھولیں گی۔ قرآن نے اِسے لازم ٹھیرایا ہے۔ سر پر دوپٹا یا اسکارف اوڑھ کر باہر نکلنے کی روایت اِسی سے قائم ہوئی ہے اور اب اسلامی تہذیب کا حصہ بن چکی ہے۔

۱۔ ''اور مومن عورتوں سے کہہ دو کہ وہ بھی اپنی نظریں بچا کر رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کی چیزیں نہ کھولیں، سواے اُن کے جو اُن میں سے کھلی ہوتی ہیں، اور اپنی اوڑھنیوں کے آنچل اپنے سینوں پر ڈالے رہیں۔ اور زینت کی چیزیں نہ کھولیں'' (۲۴: ۳۱)۔

''اور بڑی بوڑھیاں جو اب نکاح کی امید نہیں رکھتی ہیں، وہ اگر اپنے دوپٹے اتار دیں تو اُن پر کوئی گناہ نہیں، بشرطیکہ زینت کی نمایش کرنے والی نہ ہوں۔ اور اگر احتیاط برتیں تو اُن کے لیے بہتر ہے۔ اور اللہ سننے والا ہے، وہ ہر چیز سے واقف ہے'' (۲۴: ۶۰)۔

عورتوں نے زیورات نہ پہنے ہوں اور بناؤ سنگھار نہ بھی کیا ہو تو وہ اِس کا اہتمام کرتی رہی ہیں۔ یہ رویہ بھی قرآن ہی کے اشارات سے پیدا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دوپٹے سے سینہ اور گریبان ڈھانپ کر رکھنے کا حکم اُن بوڑھیوں کے لیے نہیں ہے جو نکاح کی امید نہیں رکھتی ہیں، بشرطیکہ وہ زینت کی نمایش کرنے والی نہ ہوں۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ وہ اپنا یہ کپڑا مردوں کے سامنے اتار سکتی ہیں، اِس میں کوئی حرج نہیں ہے، مگر ساتھ ہی وضاحت کر دی ہے کہ پسندیدہ بات اُن کے لیے بھی یہی ہے کہ احتیاط کریں اور دوپٹا سینے سے نہ اتاریں۔ اِس سے واضح ہے کہ سر کے معاملے میں بھی پسندیدہ بات یہی ہونی چاہیے اور بناؤ سنگھار نہ بھی کیا ہو تو عورتوں کو دوپٹا سر پر اوڑھ کر رکھنا چاہیے۔ یہ اگرچہ واجب نہیں ہے، لیکن مسلمان عورتیں جب مذہبی احساس کے ساتھ جیتی اور خدا سے زیادہ قریب ہوتی ہیں تو وہ یہ احتیاط لازماً ملحوظ رکھتی ہیں اور کبھی پسند نہیں کرتیں کہ کھلے سر اور کھلے بالوں کے ساتھ اجنبی مردوں کے سامنے ہوں۔" (مقامات ۳۰۶)

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

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة القصص

(۳)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

وَيَوْمَ يُنَادِيْهِمْ فَيَقُوْلُ اَيْنَ شُرَكَآءِيَ الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ ﴿۶۲﴾ قَالَ الَّذِيْنَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هٰٓؤُلَآءِ الَّذِيْنَ اَغْوَيْنَا ۚ اَغْوَيْنٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ۚ

یہ اُس دن کا دھیان کریں، جب خدا اِنھیں پکارے گا، پھر پوچھے گا کہ میرے وہ شریک کہاں ہیں جن کا تم دعویٰ کرتے تھے؟ (اُن کے زعما) جن پر بات پوری ہو چکی ہو گی[۲۱۵]، (اِس اندیشے سے کہ تمام ذمہ داری کہیں اُن پر نہ ڈال دی جائے)، فوراً بول اُٹھیں گے کہ ہمارے پروردگار، یہ لوگ جنھیں ہم نے بہکایا، اِنھیں ہم نے اُسی طرح بہکایا ہے، جس طرح ہم خود بہکے تھے[۲۱۶]۔

۲۱۵۔ یعنی خدا کا فیصلۂ عذاب جن کے لیے صادر ہو چکا ہو گا۔

۲۱۶۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح ہم نے اپنی خواہشات کی پیروی کی اور گم راہ ہوئے، یہ بھی اُسی طرح اپنی خواہشات کے اسیر ہو کر ہماری باتیں اپنی پسند سے مانتے رہے ہیں۔ اِس لیے بھکے ہیں تو آپ ہی اِس کے ذمہ دار ہیں۔

تَبَرَّاْنَآ اِلَيْكَ ۡ مَا كَانُوْٓا اِيَّانَا يَعْبُدُوْنَ ﴿٦٣﴾
وَقِيْلَ ادْعُوْا شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيْبُوْا لَهُمْ وَرَاَوُا الْعَذَابَ ۚ لَوْ
اَنَّهُمْ كَانُوْا يَهْتَدُوْنَ ﴿٦٤﴾
وَيَوْمَ يُنَادِيْهِمْ فَيَقُوْلُ مَاذَآ اَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِيْنَ ﴿٦٥﴾ فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْاَنْۢبَآءُ
يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُوْنَ ﴿٦٦﴾ فَاَمَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسٰٓى اَنْ
يَّكُوْنَ مِنَ الْمُفْلِحِيْنَ ﴿٦٧﴾

تیرے حضور ہم اِن سے براءت کرتے ہیں۔ یہ ہم کو نہیں پوجتے تھے۔ ۶۲-۶۳

(اُس وقت) کہا جائے گا: اچھا، اب اپنے شریکوں کو بلاؤ۔ سو (گھبرا کر) اُنھیں بلائیں گے، مگر وہ اِنھیں جواب نہ دیں گے[۲۱۷] اور یہ اپنا عذاب دیکھ لیں گے۔ اے کاش، یہ ہدایت اختیار کرنے والے ہوتے! ۶۴

اور اُس دن کا دھیان کریں، جب خدا اِنھیں پکارے گا، پھر پوچھے گا کہ تم نے رسولوں کو کیا جواب دیا تھا؟ تو اُس دن اِن کی سٹی بھول جائے گی، پھر آپس میں بھی کچھ نہ پوچھ سکیں گے۔ ہاں، جس نے توبہ کی اور ایمان لایا اور اچھے عمل کیے، اُسے توقع رکھنی چاہیے کہ اُس دن وہ فلاح پانے والوں میں سے ہو گا[۲۱۸]۔ ۶۵-۶۷

۲۱۷۔ اِس لیے کہ وہ محض خیالی ہستیاں تھیں جن کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں تھا کہ آج قیامت میں جواب دینے کے لیے موجود ہوتے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ”... یہاں ذکر مشرکین عرب کا ہے جن کے تمام اصنام والٰہ محض خیالی اور خود تراشیدہ تھے۔ جن قوموں نے کسی واقعی ہستی کی پرستش کی ہے، مثلاً نصاریٰ جنھوں نے حضرت مسیح کی پرستش کی، اُن کا ذکر قرآن میں الگ ہوا ہے کہ قیامت کے دن حضرت مسیح اپنے پرستاروں سے اعلان براءت کر دیں گے کہ مجھے کچھ خبر نہیں کہ کچھ احمق لوگوں نے میری پرستش کی ہے۔ میں نے تو سب کو اللہ واحد کی بندگی کی دعوت دی تھی۔“
>
> (تدبر قرآن ۵/۶۹۹)

۲۱۸۔ توقع رکھنی چاہیے، اِس لیے کہ نجات اور فلاح جس کو بھی حاصل ہو گی، خدا کی عنایت ہی سے حاصل

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ؕ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ؕ سُبْحٰنَ اللّٰهِ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴿٦٨﴾ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُوْرُهُمْ وَمَا يُعْلِنُوْنَ ﴿٦٩﴾ وَهُوَ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ؕ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْاُوْلٰى وَالْاٰخِرَةِ ۫ وَلَهُ الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴿٧٠﴾

تیرا پروردگار جو کچھ چاہتا ہے، پیدا کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے، منتخب کر لیتا ہے۔ اِس میں اُن کا کوئی اختیار نہیں ہے[۲۱۹]۔ (سو) اللہ پاک اور برتر ہے اُس سے جو یہ شریک ٹھیراتے ہیں۔ تیرا پروردگار جانتا ہے جو کچھ یہ اپنے سینوں میں چھپائے ہوئے ہیں اور جو کچھ یہ ظاہر کرتے ہیں۔ (پھر وہ کسی کو اپنا شریک کیوں بنائے گا)[۲۲۰]؟ وہی اللہ ہے، اُس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ دنیا اور آخرت میں وہی شکر کا سزاوار ہے۔ اُسی کے اختیار میں فیصلہ ہے اور تم اُسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے۔ ۶۸-۷۰

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

ہو گی۔

۲۱۹۔ یعنی جنھیں منتخب کیا جاتا ہے، اُن کا کوئی اختیار نہیں ہے کہ اُن کے صفات و افعال کو اُن کی کوئی ذاتی چیز قرار دے کر اُنھیں خدا کی خدائی میں شریک بنا لیا جائے۔ یہ اشارہ خاص طور پر فرشتوں کی طرف ہے جن کے بت مشرکین عرب پوجتے تھے۔

۲۲۰۔ یہ احاطۂ علم الٰہی سے شرک کا ابطال ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب خدا ہر چیز کے سر و علانیہ سے خود باخبر ہے تو اُس کو شریک بنانے کی کیا ضرورت ہے؟ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...وہ اپنی مملکت میں دوسروں کو شریک تو جب بنائے، جب وہ لوگوں کے حالات و معاملات سے باخبر رہنے کے لیے کسی کا محتاج ہو اور اُس کے ہاں کسی کے باب میں کسی کی سفارش کی ضرورت تو جب پیش آئے، جب کوئی اُس کے علم میں اضافہ کرنے کے پوزیشن میں ہو کہ فلاں کے باب میں نعوذ باللہ خدا کو خبر نہیں ہے، اُسے ہے۔ جب اِس طرح کی کوئی بات فرض کرنے کی کوئی گنجایش نہیں ہے تو فرشتوں کو اِس مفروضے پر پوجنے کے کیا معنی کہ وہ خدا کے ہاں کسی کے لیے تقرب و سفارش کا وسیلہ ہیں!“ (تدبر قرآن ۵/ ۷۰۱)

قُلْ اَرَءَيْتُمْ اِنْ جَعَلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمُ الَّيْلَ سَرْمَدًا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ
اللّٰهِ يَاْتِيْكُمْ بِضِيَآءٍ ؕ اَفَلَا تَسْمَعُوْنَ ﴿۷۱﴾ قُلْ اَرَءَيْتُمْ اِنْ جَعَلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمُ
النَّهَارَ سَرْمَدًا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ يَاْتِيْكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُوْنَ فِيْهِ ؕ
اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ﴿۷۲﴾ وَمِنْ رَّحْمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا

اِن سے کہو کہ بتاؤ، اگر اللہ روز قیامت تک تم پر ہمیشہ کے لیے رات طاری کر دے تو اللہ کے سوا کون معبود ہے جو تمھیں روشنی لا دے گا[۲۲۱]؟ پھر کیا سنتے نہیں ہو[۲۲۲]؟ کہو کہ بتاؤ، اگر اللہ روز قیامت تک تم پر ہمیشہ کے لیے دن ہی کیے رہے تو اللہ کے سوا کون معبود ہے جو تمھیں رات لا دے گا جس میں تم سکون پاتے ہو؟ پھر کیا دیکھتے نہیں ہو؟ یہ اُسی کی رحمت ہے کہ اُس نے تمھارے لیے رات اور دن بنائے، اِس لیے کہ رات میں سکون حاصل کرو اور اِس لیے کہ دن

۲۲۱۔ روشنی زندگی کی سرگرمیوں کے لیے ہے۔ یہ بات چونکہ بالکل واضح تھی، اِس لیے یہاں اِسے ظاہر نہیں کیا۔ آگے کی آیت میں اِس کی وضاحت ہو گئی ہے۔

۲۲۲۔ آگے دن کے ذکر میں فرمایا ہے کہ ''پھر کیا دیکھتے نہیں ہو''۔ یہ اسلوب تصویر حال کے لیے ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''... گویا پہلی بات شب کے اندھیرے میں فرمائی جا رہی ہے کہ اگر رات کے اندھیرے میں تمھیں سجھائی نہیں دے رہا ہے تو کیا سنائی بھی نہیں دے رہا ہے تو آخر اِس بات کو سنتے کیوں نہیں! اِسی طرح دوسری بات گویا دن کی روشنی میں فرمائی جا رہی ہے کہ اِس وقت تو پورے دن کی روشنی موجود ہے تو کیا اِس روشنی میں بھی تمھیں یہ بدیہی حقیقت نظر نہیں آ رہی ہے!
>
> اِس میں یہ بلاغت بھی ہے کہ معقولات کو محسوسات کی حیثیت دے دی گئی ہے جس میں اِس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بدیہیات ہیں جن کو سمجھنے کے لیے زیادہ تامل و فکر کی ضرورت نہیں ہے، یہ کافی ہے کہ آدمی کے کان اور اُس کی آنکھیں کھلی ہوں۔ لیکن تمھارا حال تو یہ ہے کہ نہ شب کے سکون میں تمھیں کچھ سنائی دیتا نہ دن کے اجالے میں کچھ دکھائی دیتا۔'' (تدبر قرآن ۵/ ۷۰۲)

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

مِنْ فَضْلِهٖ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿۷۳﴾

وَيَوْمَ يُنَادِيْهِمْ فَيَقُوْلُ اَيْنَ شُرَكَآءِيَ الَّذِيْنَ كُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ ﴿۷۴﴾ وَنَزَعْنَا
مِنْ كُلِّ اُمَّةٍ شَهِيْدًا فَقُلْنَا هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوْٓا اَنَّ الْحَقَّ لِلّٰهِ وَضَلَّ
عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ ﴿۷۵﴾

میں اپنے رب کا فضل تلاش کرو، اور اِس لیے کہ تم اُس کے شکر گزار ہو۔ ۷۱-۷۳

یہ اُس دن کا دھیان کریں، جب خدا اِنھیں پکارے گا، پھر پوچھے گا کہ میرے وہ شریک کہاں ہیں جن کا تم دعویٰ کرتے تھے؟ اور ہر امت میں سے ہم ایک گواہ نکال لائیں گے[۲۲۳]، پھر لوگوں سے کہیں گے کہ اپنی دلیل لاؤ۔ تب اُن پر واضح ہو جائے گا کہ حق خدا کی طرف ہے اور جو کچھ جھوٹ وہ باندھتے رہے تھے، وہ سب اُن سے کھوئے جائیں گے۔ ۷۴-۷۵

۲۲۳۔ یعنی انبیا و رسل جنھوں نے اپنی امتوں پر دین کی گواہی دی تھی۔

[باقی]

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

سیرت النبی

جاوید احمد غامدی

ترجمہ و تحقیق: محمد رفیع مفتی

غزوۂ بنو قریظہ

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

۔۱۔

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنهَا، قَالَتْ[۱]: أُصِيبَ سَعْدٌ يوْمَ الخَنْدَقِ، رَمَاهُ رَجُلٌ مِنْ قريْشٍ، يقَالُ لَهُ حِبَّانُ بْنُ العَرِقَةِ وَهُوَ حِبَّانُ بْنُ قيْسٍ، مِنْ بَنِي مَعِيصِ بْنِ عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ، رَمَاهُ فِي الأَكْحَلِ، فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْمَةً فِي المَسْجِدِ لِيعُودَهُ مِنْ قَرِيبٍ، فلَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الخَنْدَقِ وَضَعَ السِّلاَحَ وَاغْتَسَلَ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَهُوَ ينفُضُ رَأْسَهُ مِنَ الغُبَارِ[۲]، فقَالَ: قَدْ وَضَعْتَ السِّلاَحَ، وَاللّٰهِ مَا وَضَعْتُهُ، اخْرُجْ إِلَيْهِمْ،[۳] قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ”فَأَيْنَ“ فَأَشَارَ إِلَى بَنِي قرَيْظَةَ، فَأَتَاهُمْ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ فنزَلُوا عَلَى حُكْمِهِ، فرَدَّ الحُكْمَ إِلَى سَعْدٍ، قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ فِيهِمْ أَنْ تقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ[۴]، وَأَنْ تُسْبَى النِّسَاءُ وَالذُّرِّيَّةُ، وَأَنْ تقْسَمَ

أَمْوَالُهُمْ، [فقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ"[5]، [6]].

عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ کہتی ہیں کہ جنگ خندق کے دنوں میں سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ زخمی ہو گئے۔ اُنھیں قریش کے قبیلہ بنو معیص بن عامر بن لؤی کے ایک آدمی حبان بن عرقہ نے بازو کی رگ میں تیر مارا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس کے بعد اُن کے لیے مسجد میں ایک خیمہ لگوا دیا تاکہ آپ قریب ہی سے اُن کی عیادت کر سکیں۔ پھر آپ خندق سے لوٹے، اپنا اسلحہ رکھا اور غسل فرمایا تو جبریل علیہ السلام سر سے غبار جھاڑتے ہوئے آپ کے پاس آئے اور کہا کہ آپ نے اسلحہ رکھ دیا ہے؟ بخدا، میں نے تو نہیں رکھا، اِن کی طرف نکلیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کس طرف؟ اِس پر اُنھوں نے بنو قریظہ کی طرف اشارہ کیا[1]۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اِس کے امتثال میں اُن پر (حملے کے لیے) پہنچے، تو (کئی دن کے محاصرے کے بعد بالآخر) آپ کے حکم پر وہ اپنے قلعوں سے اتر آئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس کے بعد فیصلے کا اختیار سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو سونپ دیا[2]۔ انھوں نے فرمایا: میرا فیصلہ تو پھر یہی ہے کہ اِن کے سب لڑنے والے قتل کیے جائیں، اِن کی عورتوں اور بچوں کو قیدی بنا لیا جائے اور اِن کے اموال لوگوں میں تقسیم کر دیے جائیں[3]۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سنا تو فرمایا: تم نے تو گویا اللہ ہی کے فیصلے کے مطابق فیصلہ کیا ہے[4]۔

۱۔ زمانۂ رسالت کی جنگیں کس طرح اور کس کے حکم پر ہوئیں اور اُن میں اللہ کے فرشتے کس طرح ہر موقع پر شامل رہے، اِس کی کچھ حقیقت اِس واقعے سے سمجھی جا سکتی ہے۔

۲۔ یہ اختیار خود بنو قریظہ کے کہنے پر سونپا گیا تھا۔ دوسری روایتوں میں صراحت ہے کہ سعد رضی اللہ عنہ نے پہلے اُن سے اور پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی عہد لیا تھا کہ جو فیصلہ وہ کریں گے، اُسے فریقین بغیر کسی تردد کے قبول کر لیں گے۔

۳۔ اِس قدر سخت فیصلے کی وجہ یہ تھی کہ یہ لوگ آخری درجے کے جنگی مجرم تھے۔ مدینہ پر عین بیرونی حملے کے موقع پر بدعہدی کر کے اِنھی نے مدینہ کے لوگوں کو تباہ و برباد کر دینے کا سامان کیا تھا۔ پھر یہی نہیں، سعد

رضی اللہ عنہ کے فیصلے کے بعد جب مسلمان اِن کی گڑھیوں میں داخل ہوئے تو مورخین بیان کرتے ہیں کہ اُنھوں نے دیکھا کہ مدینہ پر عقب سے حملہ کرنے کے لیے اِن غداروں نے ۱۵سو تلواریں، تین سو زرہیں، دو ہزار نیزے اور پندرہ سو ڈھالیں اپنے ہاں جمع کر رکھی تھیں۔ اگر اللہ کی تائید شامل حال نہ ہوتی تو یہ ظالم اِس ساز و سامان کے ساتھ مسلمانوں پر ٹوٹ پڑنے کے لیے پوری طرح تیار تھے۔ ملاحظہ ہو: الطبقات الکبریٰ، ابن سعد ۲/۷۵۔

۴۔ یہ آپ نے اِس لیے فرمایا کہ رسولوں کے معاندین اور اُن سے برسر جنگ ہو جانے والے منکرین کی یہی سزا قرآن میں بیان ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: المائدہ ۵: ۳۳۔۳۴۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۴۱۲۲ سے لیا گیا ہے۔ اِس کی راوی عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ یہی مضمون سعد بن ابی وقاص، انس بن مالک اور عبد اللہ بن کعب رضوان اللہ علیہم سے بھی روایت ہوا ہے۔

عائشہ رضی اللہ عنہا سے اِس کے جو متابعات نقل ہوئے ہیں، اُن کے مراجع یہ ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۶۸۲۶۔ مسند احمد، رقم ۲۴۲۹۴، ۲۴۲۹۵، ۲۴۹۹۴، ۲۶۳۹۹۔ المنتخب من مسند عبد بن حمید، رقم ۱۴۸۸۔ صحیح بخاری، رقم ۴۶۳، ۲۸۱۳، ۴۱۱۷۔ صحیح مسلم، رقم ۱۷۶۹۔ سنن ابی داؤد، رقم ۳۱۰۱۔ سنن نسائی، رقم ۷۱۰۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۷۹۱۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۴۴۷۷۔ صحیح ابن خزیمہ، رقم ۱۳۳۳۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۶۷۰۸، ۶۷۱۴، ۶۷۱۷۔ مسند عائشہ، ابن ابی داؤد، ص ۸۲۔ شرح مشکل الآثار، طحاوی، رقم ۵۰۰۶، ۵۰۰۷۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۹۶، ۵۳۲۵۔ المحلی بالآثار، ابن حزم، رقم ۴۹۸۔ دلائل النبوۃ، بیہقی، ۴/۵، ۴/۲۵، ۷/۶۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۶۵۸۷، ۱۸۱۸۵۔

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے اِس کے شواہد کے لیے دیکھیے: مسند سعد بن ابی وقاص، رقم ۲۰۔ المنتخب من مسند عبد ابن حمید، رقم ۱۴۹۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۸۱۶۶، ۵۹۰۶۔ الاسماء والصفات، بیہقی، رقم ۸۸۵۔

انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اِس کے شاہد کے لیے ملاحظہ ہو: الطبقات الکبریٰ، ابن سعد ۲/۵۸۔

عبد اللہ بن کعب رضی اللہ عنہ سے اِس کے شاہد کا مرجع یہ ہے: دلائل النبوۃ، بیہقی ۴/۷۔

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

۲۔ بعض روایات، مثلاً مسند احمد، رقم ۲۴۹۹۴ میں اِس کے بجاے ''كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَام مِنْ خَلَلِ الْبَابِ قَدْ عَصَبَ رَأْسَهُ مِنَ الْغُبَار.'' کے الفاظ آئے ہیں، یعنی ''میں دروازے کی جھری سے گویا جبریل علیہ السلام کو اِس وقت بھی اِس حال میں دیکھ رہی ہوں کہ اُن کا سر غبار سے اٹا ہوا ہے۔''

۳۔ بعض روایات، مثلاً مستخرج ابی عوانہ، رقم ۶۷۱۷ میں اِس کے بجاے الفاظ ہیں: ''يَا مُحَمَّدُ قَدْ وَضَعْتُمْ سِلَاحَكُمْ، وَمَا وَضَعْنَا أَسْلِحَتَنَا بَعْدُ، انْهَدْ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ''، ''اے محمد، آپ لوگوں نے اپنا اسلحہ اتار دیا ہے، جب کہ ہم (ملائکہ) نے ابھی تک اپنا اسلحہ نہیں اتارا۔ آپ بنو قریظہ پر حملے کے لیے چلیں''۔

بعض روایات، مثلاً دلائل النبوۃ، بیہقی ۴/ ۷ میں اِس کے بجاے جبریل علیہ السلام کے جو الفاظ روایت ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: 'عَذِيرَكَ مِنْ مُحَارِبٍ؛ أَلَا أَرَاكَ قَدْ وَضَعْتَ اللَّأْمَةَ وَمَا وَضَعْنَاهَا بَعْدُ، قَالَ: فَوَثَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَزِعًا، فَعَزَمَ عَلَى النَّاسِ أَلَّا يُصَلُّوا صَلَاةَ الْعَصْرِ حَتَّى يَأْتُوا بَنِي قُرَيْظَةَ'، ''میں آپ سے جنگ کرنے والے کے مقابل میں آپ کا مددگار! میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ نے تو اپنی زرہ اتار دی ہے اور ہم (فرشتوں) نے نہیں اتاری۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اِس پر گھبرا کر اٹھے اور آپ نے لوگوں کو بہت تاکید کے ساتھ ہدایت فرمائی کہ وہ عصر کی نماز بنو قریظہ ہی میں جا کر پڑھیں''۔

۴۔ بعض روایات، مثلاً مسند سعد بن ابی وقاص، رقم ۲۰ میں اِس کے بجاے 'أَنْ يُقْتَلَ مِنْهُمْ كُلَّ مَنْ جَرَتْ عَلَيْهِ الْمُوسَى'، ''اِن میں سے ہر بالغ قتل کیا جائے'' کے الفاظ آئے ہیں۔

۵۔ مسند احمد، رقم ۲۴۲۹۵۔

۶۔ بعض روایات، مثلاً السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۵۹۰۶ میں اِس جگہ یہ جملہ نقل ہوا ہے: ''حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللهِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ فَوْقَ سَبْعِ سَمَوَاتٍ''، ''تو نے اِن کے بارے میں سات آسمانوں کے اوپر اللہ کے فیصلے کے مطابق فیصلہ کیا ہے''۔

— ۲ —

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّهُ قَالَ: رُمِيَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ، فَقَطَعُوا أَبْجَلَهُ، فَحَسَمَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بِالنَّارِ، فَانْتَفَخَتْ يَدُهُ فَنَزَفَهُ، فَحَسَمَهُ أُخْرَى، فَانْتَفَخَتْ يَدُهُ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَالَ: اللَّهُمَّ لَا تُخْرِجْ نَفْسِي حَتَّى تُقِرَّ عَيْنِي مِنْ بَنِي قُرَيْظَةَ، فَاسْتَمْسَكَ عِرْقُهُ فَمَا قَطَرَ قَطْرَةً.

جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ جنگ احزاب میں سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو تیر مارا گیا، جس سے اُن کے بازو کی رگ کٹ گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس پر اُن کے زخم کو آگ سے داغ دیا۔ لیکن ہوا یہ کہ اُن کا ہاتھ پھول گیا۔ آپ نے اُن کے پھولے ہوئے ہاتھ سے خون نکالا اور ایک مرتبہ پھر اُس کو داغا، لیکن ہاتھ اِس کے بعد بھی پھول گیا۔ سعد بن معاذ نے یہ صورت حال دیکھی تو دعا فرمائی کہ اے اللہ، میری جان اُس وقت تک نہ نکالنا، جب تک میری آنکھیں بنو قریظہ کے انجام سے ٹھنڈی نہ ہو جائیں[1]۔ اُن کی رگ کا بہتا ہوا خون اِس دعا کے نتیجے میں رک گیا اور اِس کے بعد ایک قطرہ بھی نہیں بہا۔

۱۔ اِس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بنو قریظہ کے جرائم کو اُن کے ایک حلیف قبیلے کے سردار کس نظر سے دیکھ رہے تھے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن سنن دارمی، رقم ۲۵۵۱ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی جابر رضی اللہ عنہ ہیں۔ الفاظ کے بہت معمولی فرق کے ساتھ اِس کے متابعات سنن ترمذی، رقم ۱۵۸۲ اور صحیح ابن حبان، رقم ۴۷۸۴ میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

— ۳ —

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ[1]، أَنَّ أَهْلَ قُرَيْظَةَ لَمَّا نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ،

أَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ عَلَى حِمَارٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ، أَوْ إِلَى خَيْرِكُمْ" فَقَالَ: "إِنَّ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ"، قَالَ: إِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ مُقَاتِلَتُهُمْ، وَتُسْبَى ذَرَارِيُّهُمْ، قَالَ: "لَقَدْ حَكَمْتَ بِحُكْمِ الْمَلِكِ".

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انھوں نے بتایا کہ بنو قریظہ جب اپنے بارے میں سعد بن معاذ سے فیصلہ کرانے پر راضی ہو کر قلعوں سے اتر آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنھیں بلا بھیجا۔ وہ ایک گدھے پر سوار ہو کر آئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنھیں دیکھا تو لوگوں سے کہا: اٹھو اور آگے بڑھ کر اپنے سردار یا کہا کہ اپنے بہترین آدمی کا استقبال کرو۔ اِس کے بعد آپ اُن کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: سعد، یہ اپنے بارے میں تجھ سے فیصلہ کرانے پر راضی ہو کر اترے ہیں[1]۔ اِس پر سعد نے کہا: میرا فیصلہ یہ ہے کہ اِن کے جنگ جو افراد قتل کر دیے جائیں اور اِن کے اہل و عیال کو قیدی بنا لیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سنا تو فرمایا: تم نے تو گویا کائنات کے بادشاہ کے فیصلے کے مطابق فیصلہ کر دیا ہے۔

۱۔ وہ غالباً اِس امید پر راضی ہوئے تھے کہ زمانۂ جاہلیت میں سعد بن معاذ کے قبیلہ اوس اور بنی قریظہ کے درمیان جو حلیفانہ تعلقات چلے آرہے تھے، وہ اُن کا لحاظ کریں گے اور اُنھیں بھی اُسی طرح مدینہ سے نکل جانے دیں گے، جس طرح اِس سے پہلے بنی قینقاع اور بنی النضیر کو نکل جانے دیا گیا تھا۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۱۱۶۸۰ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ ہیں۔ الفاظ کے بہت معمولی فرق کے ساتھ اِس کے متابعات جن مصادر میں دیکھے جا سکتے ہیں، وہ یہ ہیں:

مسند ابی داؤد طیالسی، رقم ۲۳۵۴۔ سنن سعید بن منصور، رقم ۲۹۶۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۶۸۳۰۔

مسند احمد، رقم ۱۱۱۶۸، ۱۱۱۷۰، ۱۱۱۷۱، ۱۱۶۸۰۔ المنتخب من مسند عبد بن حمید، رقم ۹۹۵۔ الاموال، ابن زنجویہ، رقم ۵۳۷۔ صحیح بخاری، رقم ۳۰۴۳، ۳۸۰۴، ۴۱۲۱، ۶۲۶۲۔ الادب المفرد، رقم ۹۴۵۔ صحیح مسلم، رقم ۱۷۶۸۔ سنن ابی داؤد، رقم ۵۲۱۵۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۵۹۰۵، ۸۱۶۵، ۸۶۲۵۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۱۱۸۸۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۶۷۱۸، ۶۷۱۹، ۶۷۲۰، ۶۷۲۱۔ مکارم الاخلاق، خرائطی، رقم ۵۴۳۔ صحیح ابن حبان، رقم ۷۰۲۶۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۵۳۲۳۔ التوحید، ابن مندہ، رقم ۸۴۰۔ حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیا ۳/ ۱۷۱۔ معرفۃ الصحابۃ، ابو نعیم، رقم ۳۱۱۲۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۱۳۱۴، ۱۸۰۱۷، ۱۸۱۸۴۔ شعب الایمان، بیہقی، رقم ۸۵۲۸، ۸۵۲۹۔ دلائل النبوۃ، بیہقی ۴/ ۱۸۔ الآداب، بیہقی، رقم ۲۴۱۔ المدخل الی السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۷۰۷۔ معرفۃ السنن والآثار، بیہقی، رقم ۱۱۸۸۰، ۱۱۸۸۱۔ الفقیہ والمتفقہ، خطیب بغدادی ۱/ ۴۸۲۔ الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع، خطیب بغدادی، رقم ۳۰۰۔

اِس روایت کا شاہد جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، اُس کا مرجع یہ ہے: سنن ترمذی، رقم ۱۵۸۲۔

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

ــ ۴ ــ

عَنِ ابْنِ عُمَرَ[1] [قَالَ[2]]: "أَنَّ يَهُودَ بَنِي النَّضِيرِ، وَقُرَيْظَةَ، حَارَبُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَأَجْلَى رَسُولُ اللهِ ﷺ بَنِي النَّضِيرِ، وَأَقَرَّ قُرَيْظَةَ وَمَنَّ عَلَيْهِمْ حَتَّى حَارَبَتْ قُرَيْظَةُ بَعْدَ ذَلِكَ، فَقَتَلَ رِجَالَهُمْ، وَقَسَّمَ نِسَاءَهُمْ وَأَوْلَادَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا بَعْضَهُمْ لَحِقُوا بِرَسُولِ اللهِ ﷺ، فَأَمَّنَهُمْ وَأَسْلَمُوا، وَأَجْلَى رَسُولُ اللهِ ﷺ يَهُودَ الْمَدِينَةِ كُلَّهُمْ: بَنِي قَيْنُقَاعٍ وَهُمْ قَوْمُ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ، وَيَهُودَ بَنِي حَارِثَةَ، وَكُلَّ يَهُودِيٍّ كَانَ بِالْمَدِينَةِ".

ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: بنو نضیر اور بنو قریظہ کے یہود نے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو نضیر کو تو جلا وطن کر دیا اور بنو قریظہ پر احسان کیا اور انھیں اُسی جگہ پر رہنے دیا، جہاں وہ مقیم تھے، یہاں تک کہ اِس کے بعد بنو قریظہ بھی برسر جنگ ہو گئے۔ چنانچہ آپ نے اُن کے مردوں کو قتل کرا دیا اور اُن کی عورتوں، بچوں اور اُن کے اموال کو مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیا[1]۔ اُن میں سے کچھ لوگ، البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آملے تو آپ نے اُنھیں پناہ دے دی اور وہ اسلام لے آئے۔ (تاہم اِن سب مراحل کے بعد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، بالآخر مدینے کے تمام یہودیوں کو جلاوطن کر دیا۔ بنو قینقاع کو بھی، درآں حالیکہ وہ عبد اللہ بن سلام کی قوم تھی اور بنو حارث کے یہود کو بھی، یہاں تک کہ مدینہ کے ہر یہودی کو اِس شہر سے نکال دیا گیا۔

۱۔ بنو قریظہ کے اِن قیدیوں کے بارے میں سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے فیصلے کا یہی تقاضا تھا۔ پیچھے گزر چکا ہے کہ اُنھوں نے فیصلے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اِس کی پابندی کا عہد لیا تھا، لہٰذا آپ بھی اِس کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے تھے۔ ہم نے اپنی کتاب ''میزان'' کے باب ''قانون جہاد'' میں ''اسیران جنگ'' کے زیر عنوان اِسی بنا پر لکھا ہے کہ بنو قریظہ کے یہ قیدی اُس قانون سے مستثنیٰ تھے جو قیدیوں کو فدیہ لے کر یا احسان کے طور پر رہا کرنے سے متعلق سورۂ محمد (۴۷) کی آیت ۴ میں بیان ہوا ہے۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مصنف عبد الرزاق، رقم ۹۹۸۸ سے لیا گیا ہے۔ اِسے ابن عمر رضی اللہ عنہ روایت کر رہے ہیں۔ الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ اِس کے متابعات اِن مراجع میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں:

مصنف عبد الرزاق، رقم ۱۹۳۶۴۔ مسند احمد، رقم ۶۳۶۷۔ صحیح بخاری، رقم ۴۰۲۸۔ صحیح مسلم، رقم ۱۷۶۶۔ سنن ابی داؤد، رقم ۳۰۰۵۔ المنتقی، ابن جارود، رقم ۱۱۰۰۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۶۷۰۲۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۲۸۵۳، ۱۲۹۸۲، ۱۸۲۶۲، ۱۸۸۵۷، ۱۸۸۹۰۔

۲۔ صحیح بخاری، رقم ۴۰۲۸۔

— ۵ —

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ[۱]: لَمْ يُقْتَلْ مِنْ نِسَائِهِمْ - تَعْنِي بَنِي قُرَيْظَةَ - إِلَّا امْرَأَةٌ، إِنَّهَا لَعِنْدِي تُحَدِّثُ تَضْحَكُ ظَهْرًا وَبَطْنًا وَرَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْتُلُ رِجَالَهُمْ بِالسُّيُوفِ، إِذْ هَتَفَ هَاتِفٌ بِاسْمِهَا أَيْنَ فُلَانَةُ؟ قَالَتْ: أَنَا. قُلْتُ: وَمَا شَأْنُكِ؟ قَالَتْ: حَدَثٌ أَحْدَثْتُهُ. قَالَتْ: فَانْطَلَقَ بِهَا فَضُرِبَتْ عُنُقُهَا، فَمَا أَنْسَى عَجَبًا مِنْهَا أَنَّهَا تَضْحَكُ ظَهْرًا وَبَطْنًا وَقَدْ عَلِمَتْ أَنَّهَا تُقْتَلُ.

عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ کہتی ہیں: بنو قریظہ کی عورتوں میں سے ایک ہی عورت قتل کی گئی تھی۔ وہ اُس وقت میرے پاس بیٹھی ہوئی باتیں کر رہی اور خوب کھلکھلا کر ہنس رہی تھی، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن کے آدمیوں کو تلواروں سے قتل کرا رہے تھے۔ پھر اچانک ایک پکارنے والے نے اُس کے نام سے پکارا کہ فلاں عورت کہاں ہے؟ وہ بولی: میں یہاں ہوں۔ آپ فرماتی ہیں کہ میں نے پوچھا: تیرا کیا معاملہ ہے؟ اُس نے کہا: میں نے ایک جرم کیا تھا۔ چنانچہ وہ اُسے لے گئے اور اُس کی گردن مار دی گئی۔ سیدہ کا ارشاد ہے: میں اُس کے بارے میں آج بھی اپنی حیرانی کو نہیں بھلا پائی کہ وہ کھلکھلا کر ہنستی رہی، حالاں کہ اُسے اپنے مارے جانے کا یقین تھا[۱]۔

۱۔ اِس کے شواہد تاریخ میں جگہ جگہ دیکھ لیے جا سکتے ہیں کہ مذہبی جذبے سے کیے جانے والے جرائم کے مرتکبین سزا کے موقعوں پر بالعموم اِسی طرح کے رویوں کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن سنن ابی داؤد، رقم ۲۶۷۱ سے لیا گیا ہے۔ اِس کی راوی عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ الفاظ

کے معمولی فرق کے ساتھ یہ روایت مسند احمد، رقم ۲۶۳۶۴ میں بھی منقول ہے۔

المصادر والمراجع

ابن الجارود أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري. (١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م). **المنتقى من السنن المسندة**. ط ١. تحقيق: عبد الله عمر البارودي. بيروت: مؤسسة الكتاب الثقافية.

ابن أبي داود أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني. (١٤٠٥هـ). **مسند عائشة رضي الله عنها**. ط ١. تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين. الكويت: مكتبة الأقصى.

ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي. (١٤٠٩هـ). **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**. ط ١. تحقيق: كمال يوسف الحوت. الرياض: مكتبة الرشد.

ابن حبان أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي الدارمي البُستي. (١٤١٤هـ — ١٩٩٣م). **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**. ط ٢. تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري . (٢٠١٦م). **المحلى بالآثار**. بدون طبعة. بدون تحقيق. بيروت: دار الفكر.

ابن خزيمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري. (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م). **صحيحُ ابن خُزَيمة**. ط ٣. تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي.

ابن خزيمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري. (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م). **صحيحُ ابن خُزَيمة**. ط ٣. تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي. دارالنشر: المكتب الإسلامي.

ابن راهويه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المروزي. (١٤١٢هـ — ١٩٩١م). **مسند إسحاق بن راهويه**. ط ١. تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي. المدينة المنورة: مكتبة الإيمان.

ابن زنجويه أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني. (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م). **الأموال**. ط ١. تحقيق: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد. السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

ابن سعد أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء البصري البغدادي. (١٤٠٨هـ). **الطبقات الكبرى**. ط ٢. تحقيق: زياد محمد منصور. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

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

ابن منده أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي. (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م). **التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد**. ط ١. تحقيق: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي الأستاذ المشارك في قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. سوريا: دار العلوم والحكم.

الآجُرِّيُّ أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي. (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م). **الشريعة**. ط ٢. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي. الرياض: دار الوطن.

الباني محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني. (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م). **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**. ط ١. الرياض: مكتبة المعارف.

البخاري محمد بن إسمٰعيل بن إبراهيم بن المغيرة. (١٤٠٩هـ — ١٩٨٩م). **الأدب المفرد**. ط ٣. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار البشبئر الاسلامية.

البخارى محمد بن اسمٰعيل الجعفي. (١٤٢٢هـ). **الجامع الصحيح**. ط ١. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين الخُسْرَوْجِردي الخراساني. (١٤١٢هـ - ١٩٩١م). **معرفة السنن والآثار**. ط ١. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. كراتشي (باكستان): جامعة الدراسات الإسلامية، دمشق: دار قتيبة، حلب: دار الوعي، القاهرة: دار الوفاء.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين الخُسْرَوْجِردي الخراساني. (١٤١٢هـ - ١٩٩١م). **الآداب**. ط ١. تحقيق: ابو عبد الله السعيد المندوه. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني. (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م). **السنن الصغير**. ط ١. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني. (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م). **شعب الإيمان**. ط ١. تحقيق: حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي الهند. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية

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

ببومباي بالهند.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني. (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م). **السنن الكبرى.** ط ٣. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. بيروت: دار الكتب العلمية.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني. (٢٠١٥م). **المدخل إلى السنن الكبرى.** ط ١. تحقيق: محمد ضياء الرحمٰن الأعظمي. الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

البيهقى أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني. (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م). **الأسماء والصفات للبيهقي.** ط ١. تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي. جدة: مكتبة السوادي.

الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك. (١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م). **سنن الترمذي.** ط ٢. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج٤، ٥). مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي. (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م). **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع.** ط ٣. تحقيق: محمود الطحان. الرياض: مكتبة المعارف.

الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي. (١٤٢١هـ). **الفقيه و المتفقه.** ط ٢. تحقيق: أبو عبد الرحمٰن عادل بن يوسف الغرازي. السعودية: دار ابن الجوزي.

الدَّوْرَقي أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم بن كثير العبدي. (١٤٠٧هـ). **مسند سعد بن أبي وقاص.** ط ١. تحقيق: عامر حسن صبري. بيروت: دار البشائر الإسلامية.

الدارمي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن التميمي السمرقندي. (١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م). **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي).** ط ١. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع.

الضياء ابو أحمد محمد عبدالله عبدالرحمٰن الأعظمي. (١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م). **الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل.** ط ١. السعودية: دار السلام للنشر والتوزيع.

الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي. (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م). **المعجم الكبير.** ط ١. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي. (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م). **تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري)**. ط ٢. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار التراث.

الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري. (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م). **شرح مشكل الآثار**. ط ١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. دار النشر: مؤسسة الرسالة.

الطيالسي أبو داود سليمان بن داود بن الجارود البصرى. (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م). **مسند أبي داود الطيالسي**. ط ١. تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي. مصر: دار هجر.

القاسم بن سلاّم أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي. (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م). **كتاب الأموال**. ط ١. تحقيق: خليل محمد هراس. بيروت: دار الفكر.

الكَشّي أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر. (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م). **المنتخب من مسند عبد بن حميد**. ط ١. تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي. القاهرة: مكتبة السنة.

النسائي أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م). **السنن الكبرى**. ط ١. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي. أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

النسائى أبو عبدالرحمٰن أحمد بن شعيب الخراساني. (١٤٠٦هـ — ١٩٨٦م). **المجتبى من السنن**. ط ٢. تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

أبو داود السجستاني أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني. (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م). **سنن أبي داود**. ط ١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. دار الرسالة العالمية.

أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني. (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م). **مستخرج أبي عوانة**. ط ١. تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي. بيروت: دار المعرفة.

أبو نعيم الأصبهاني أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران. (١٤٠٩هـ). **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**. ط ٢. بدون تحقيق. بيروت: دار الكتاب العربي.

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

أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م). **معرفة الصحابة**. ط ١. تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. الرياض: دار الوطن للنشر.

أبو يعلى أحمد بن علي التميمي الموصلي. (١٤٠٤هـ — ١٩٨٤م). **مسند أبي يعلى**. ط ١. تحقيق: حسين سليم أسد. دمشق: دار المأمون للتراث.

أحمد بن الحسين النيسابوري أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني. (١٤٠٥هـ). **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**. ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية.

أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني. (١٤١٦هـ – ١٩٩٥م). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. ط ١. تحقيق: أحمد محمد شاكر. القاهرة: دار الحديث.

أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني. (١٤١٦هـ – ١٩٩٥م). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. ط ١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار النشر: مؤسسة الرسالة.

أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني. (١٤٢١هـ – ٢٠٠١م). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. ط ١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار النشر: مؤسسة الرسالة. بيروت: مؤسسة الرسالة.

سعيد بن منصور الخراساني أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني. (١٤٠٣هـ – ١٩٨٢م). **سنن سعيد بن منصور**. ط ١. تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. الهند: الدار السلفية.

عبد الرزاق بن همام الحميري أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع اليماني الصنعاني. (١٤٠٣هـ). **المصنف**. ط ٢. تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. الهند: المجلس العلمي.

عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري، الشامي، المصري. (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م). **مختصر صحيح مسلم**. ط ٧. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. بيروت: المكتب الإسلامي.

مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. (١٩٩٦م). **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**. ط ١. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

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

معمر بن أبي عمرو الأزدي أبو عروة معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي الحداني المهلبي البصري. (١٤٠٣هـ). **الجامع معمر بن راشد**. ط ٢. تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. باكستان: المجلس العلمي، بيروت: توزيع المكتب الإسلامي.

هشام بن عمار أبو الوليد هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة بن أبان السُّلمي الظفري الدمشقي. (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م). **حديث هشام بن عمار**. ط ١. تحقيق: د. عبد الله بن وكيل الشيخ. السعودية: دار إشبيليا.

---

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

محمد عمار خان ناصر

”میزان“ ــــ توضیحی مطالعہ

قانون معاشرت

(۲)

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

حرمت مصاہرت

”نسب اور رضاعت کے بعد وہ حرمتیں بیان ہوئی ہیں جو مصاہرت پر مبنی ہیں۔اِس تعلق سے جو رشتے پیدا ہوتے ہیں،اُن کا تقدس بھی فطرت انسانی کے لیے ایسا واضح ہے کہ اُس کے لیے کسی استدلال کی ضرورت نہیں ہے۔ چنانچہ باپ کے لیے بہو اور شوہر کے لیے بیوی کی ماں، بیٹی، بہن، خالہ، پھوپھی، بھانجی اور بھتیجی، یہ سب حرام ہیں۔ تاہم یہ رشتے چونکہ بیوی اور شوہر کی وساطت سے قائم ہوتے ہیں اور اِس سے ایک نوعیت کا ضعف اِن میں پیدا ہو جاتا ہے، اِس لیے قرآن نے یہ تین شرطیں اِن پر عائد کر دی ہیں:

ایک یہ کہ بیٹی صرف اُس بیوی کی حرام ہے جس سے خلوت ہو جائے۔

دوسری یہ کہ بہو کی حرمت کے لیے بیٹے کا صلبی ہونا ضروری ہے۔

تیسری یہ کہ بیوی کی بہن، پھوپھی، خالہ، بھانجی اور بھتیجی کی حرمت اُس حالت کے ساتھ خاص ہے، جب میاں بیوی میں نکاح کا رشتہ قائم ہو۔“ (میزان ۴۱۶-۴۱۷)

مصنف نے ان حرمتوں کی تفہیم ”مبادی تدبر قرآن“ میں بیان کردہ اس بنیادی اصول کے تحت کی ہے کہ

قرآن مجید میں بیان ہونے والے احکام شرعیہ، کلیتاً ابتدائی احکام نہیں ہیں، یعنی ایسا نہیں ہے کہ قرآن کے اولین مخاطب اس سے پہلے ان سے بالکل ناواقف تھے اور قرآن نے پہلی مرتبہ ان کے سامنے انھیں پیش کیا۔ دراصل قرآن مجید، احکام شریعت کو بیان کرتے ہوئے انسانوں کے مابین عمومی طور پر معروف مسلمات فطرت اور ابراہیمی روایت میں پہلے سے چلے آنے والے احکام و شرائع پر بنیاد رکھتا ہے اور مخاطبین کو ان سے واقف فرض کرتے ہوئے ضروری اصلاح و اضافہ کے ساتھ ان احکام کو بیان کر دیتا ہے۔ مصاہرت کے رشتے سے قائم ہونے والی حرمتوں کی نوعیت بھی، جیسا کہ مذکورہ اقتباس سے واضح ہے، مصنف کے نزدیک یہی ہے۔

نکاح کی حرمتوں کے متعلق یہ نکتہ شاہ ولی اللہ نے بھی ذکر کیا ہے کہ یہ اہل عرب کے ہاں چلی آنے والی دینی روایت میں مسلم تھیں، البتہ بعض امور کے حوالے سے اہل عرب کے ہاں عملی انحراف رواج پا چکا تھا جن کی قرآن مجید نے اصلاح کی اور ملت ابراہیمی کے اصل ضابطے کو دوبارہ بحال کر دیا۔ شاہ صاحب نے سوتیلی ماں کے ساتھ نکاح اور دو بہنوں کے ساتھ بہ یک وقت نکاح کا ذکر بھی انھی امور کے ضمن میں کیا ہے جو انحراف کے نتیجے میں اہل جاہلیت میں رواج پا گئے تھے (حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۲۰۲)۔

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

البتہ دو بہنوں کے علاوہ پھوپھی اور بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کے ساتھ بہ یک وقت نکاح کی ممانعت سے متعلق احادیث کی تفہیم میں مصنف کا نقطۂ نظر عام رائے سے کسی قدر مختلف ہے۔ فقہا میں سے بعض ان احادیث کو قرآن کے ظاہری حکم سے متجاوز قرار دیتے ہوئے اس کی توجیہ تخصیص کے اصول پر کرتے ہیں، بعض کے نزدیک یہ ایک مستقل حکم ہے جس کو حدیث کے ذریعے سے شرعی احکام میں شامل کیا گیا ہے، جب کہ ایک گروہ کے نزدیک یہ ممانعت، قرآن میں جمع بین الاختین کی حرمت سے ماخوذ، یعنی علت کی بنیاد پر حکم کی توسیع کی مثال ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ چونکہ دو بہنوں کے ساتھ بہ یک وقت نکاح کی ممانعت رحمی رشتوں کو جلاپے اور رشک و رقابت کے جذبات سے محفوظ رکھنے کے لیے ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خالہ اور بھانجی اور پھوپھی اور بھتیجی کے جمع کرنے سے بھی منع فرما دیا (تدبر قرآن ۲/ ۲۷۶)۔

مصنف نے اس ضمن میں اپنا نقطۂ نظر یوں بیان کیا ہے:

"... قرآن نے 'بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ' ہی کہا ہے، لیکن صاف واضح ہے کہ زن و شو کے تعلق میں بہن کے ساتھ بہن کو جمع کرنا اُسے فحش بنا دیتا ہے تو پھوپھی کے ساتھ بھتیجی اور خالہ کے ساتھ بھانجی کو جمع کرنا بھی گویا ماں کے ساتھ بیٹی ہی کو جمع کرنا ہے۔ لہٰذا قرآن کا مدعا، لاریب یہی ہے کہ 'أن تجمعوا بين الأختين وبين المرأة

وعمتها وبين المرأة وخالتها'۔ وہ یہی کہنا چاہتا ہے، لیکن 'بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ' کے بعد یہ الفاظ اُس نے اِس لیے حذف کر دیے ہیں کہ مذکور کی دلالت اپنے عقلی اقتضا کے ساتھ اِس محذوف پر ایسی واضح ہے کہ قرآن کے اسلوب سے واقف اُس کا کوئی طالب علم اِس کے سمجھنے میں غلطی نہیں کر سکتا۔''(میزان ۴۱۸)

گویا مصنف کو بنیادی طور پر تیسرے نقطۂ نظر سے اتفاق ہے کہ پھوپھی اور بھتیجی اور اسی طرح خالہ اور بھانجی سے بہ یک وقت نکاح کی ممانعت قرآن کے حکم پر کوئی اضافہ نہیں، بلکہ قرآن کی دلالت میں شامل ہے۔ البتہ مصنف کی تفہیم اس پہلو سے مختلف ہے کہ ان کے نزدیک جمع بین الاختین کی ممانعت کی علت رقابت کے جذبات نہیں، بلکہ یہ چیز ہے کہ انتہائی قریبی رشتہ رکھنے والی دو خواتین کے ساتھ بہ یک وقت جنسی تعلق قائم کرنا اس کو فحش بنا دیتا ہے۔ یوں دو بہنوں کے ساتھ نکاح کی ممانعت کی اصل وہی ہے جو بیوی کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کی ممانعت کی ہے، تاہم رشتے کی نوعیت کسی قدر مختلف ہونے کی وجہ سے قرآن نے بیوی کی بہن کے ساتھ نکاح کو مطلقاً حرام قرار نہیں دیا، بلکہ اس ممانعت کو بہ یک وقت نکاح تک محدود کر دیا ہے۔

مصنف کے مطابق پھوپھی اور بھتیجی نیز خالہ اور بھانجی کے ساتھ بہ یک وقت نکاح بھی ایک واضح فطری حرمت کا درجہ رکھتی تھی اور قرآن نے جب ایک طرف پھوپھی اور خالہ کو ماں کا درجہ دے کر ان کے ساتھ نکاح کو حرام قرار دیا اور دوسری طرف بیوی کی ماں کو بھی اسی درجے میں رکھا تو اس سے اس کا یہ مدعا بالکل واضح تھا کہ بیوی کے ساتھ اس کی خالہ یا بھانجی کو اور اسی طرح پھوپھی یا بھتیجی کو جمع کرنا ایسے ہی ہے، جیسے ماں اور بیٹی کو ایک آدمی کے نکاح میں جمع کر دیا جائے۔ اصول فقہ کی اصطلاح میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ عام اہل علم حکم کی اس توسیع کو اگر قیاس کے اصول کا انطباق قرار دیتے ہیں تو مصنف کے نقطۂ نظر سے یہ دلالۃ النص کی مثال ہے جس میں حکم کی عقلی دلالت اتنی واضح ہے کہ اسے نص کا ہی مدلول شمار کیا جانا چاہیے۔ اس ضمن میں مولانا حمید الدین فراہی کا ذکر کردہ یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ قرآن مجید میں حرمت کے بیان میں صرف دو بہنوں کے ذکر پر اکتفا کی وجہ اس صورت کا زیادہ عام الوقوع ہونا ہے، یعنی دو بہنوں کے ساتھ بہ یک وقت نکاح کر لینے کا عمومی امکان چونکہ زیادہ ہے، اس لیے قرآن نے اس کا ذکر کر دیا، جب کہ نادر صورتوں کا ذکر اپنے عام اسلوب کے مطابق نہیں کیا (احکام الاصول ۸)۔

مہر کی نوعیت

''یہ مہر کیا ہے؟ مرد و عورت نکاح کے ذریعے سے مستقل رفاقت کا جو عہد باندھتے ہیں، اُس میں نان و نفقہ

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

کی ذمہ داریاں ہمیشہ سے مرد اٹھاتا رہا ہے، یہ اُس کی علامت (token) ہے۔ قرآن میں اِس کے لیے 'صَدُقَة' اور 'اَجر' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، یعنی وہ رقم جو عورت کی رفاقت کے صلے میں اُس کی ضرورتوں کے لیے دی جائے۔'' (میزان ۴۱۹)

نکاح کے موقع پر بیوی کو مہر کی ادائیگی کی نوعیت اور حکمت کو مختلف اہل علم نے مختلف پہلوؤں سے واضح کیا ہے۔ مثلاً ایک عمومی حکمت یہ بتائی گئی ہے کہ نکاح میں مہر کی صورت میں عوض کی ادائیگی شرعاً اس لیے لازم کی گئی ہے تاکہ عورت کے ساتھ جسمانی تعلق کا حق حاصل ہونے کی اہمیت اور قدر و قیمت کو اجاگر کیا جائے۔ سرخسی کے الفاظ میں: 'إنما كان اشتراط العوض فيه شرعًا لإظهار خطر البضع' (المبسوط ۵/۸۱)۔

شاہ ولی اللہ اس نکتے کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے سماجی سطح پر نکاح کی اہمیت کو نمایاں کرنا اور اس کے حوالے سے حساسیت قائم کرنا مقصود ہے، کیونکہ جس معاملے کے ساتھ کوئی مالی ذمہ داری وابستہ ہو، وہ فطری طور پر انسانوں کی نظر میں ایک اہم معاملہ بن جاتا ہے۔ اسی طرح لڑکی کا خاندان بھی اس میں عزت اور تکریم محسوس کرتا ہے کہ وہ اپنی لخت جگر کو اہتمام اور ذمہ داری کے ساتھ طے کیے جانے والے ایک معاملے کے تحت کسی کے سپرد کر رہے ہیں۔

شاہ صاحب نے مہر کی ایک اور حکمت یہ واضح کی ہے کہ نکاح کے رشتے کی بنیاد میاں بیوی کے مابین یہ مفاہمت ہے کہ وہ باہم کچھ ذمہ داریاں اور پابندیاں قبول کرتے ہوئے اس رشتے کو قائم کر رہے ہیں جن میں سے ایک پابندی یہ ہے کہ اس کو یک طرفہ طور پر ختم نہیں کیا جا سکے گا۔ بیوی یہ پابندی اس صورت میں قبول کرتی ہے کہ اس رشتے کو ختم کرنے کے یک طرفہ اختیار سے دست بردار ہونا قبول کر لیتی ہے۔ اس کے مقابلے میں شوہر کو چونکہ اس کا پابند کرنا خلاف مصلحت ہے، اس لیے اس پر مہر کی ادائیگی لازم کی گئی ہے تاکہ وہ بے سوچے سمجھے نکاح کو ختم کرنے کا فیصلہ نہ کر سکے اور اس کے ساتھ وابستہ مالی نقصان کے پیش نظر رشتہ ختم کرنے کا فیصلہ اسی صورت میں کرے جب ایسا کرنا ناگزیر ہو (حجۃ اللہ البالغہ ۲/۱۹۸-۱۹۹)۔

مصنف نے اپنی توجیہ میں مہر کی معنویت کا ایک اور اہم پہلو واضح کیا ہے، یعنی یہ کہ عقد نکاح کے موقع پر یہ اس ذمہ داری کا علامتی اظہار ہے جو شوہر اس رشتے کے نتیجے میں بیوی کے نان و نفقہ کے حوالے سے قبول کرتا ہے۔ ایک اور پہلو سے دیکھا جائے تو یہ حسن معاشرت اور تطییب قلب کا بھی مظہر ہے۔ جب شریعت رشتۂ نکاح کو ختم کرتے ہوئے یہ ہدایت دیتی ہے کہ عورت کو خوش اسلوبی کے ساتھ اور شوہر کی مالی استطاعت کے مطابق

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

کچھ تحائف دے کر رخصت کیا جائے تو رشتۂ نکاح قائم کرتے ہوئے مالی تحفے کے ساتھ عورت کا استقبال کرنا مزید حسن معاشرت کا تقاضا بن جاتا ہے۔

مہر کی مقدار

”مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی گئی۔اِسے معاشرے کے دستور اور لوگوں کے فیصلے پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ چنانچہ عورت کی سماجی حیثیت اور مرد کے معاشی حالات کی رعایت سے وہ جتنا مہر چاہیں، مقرر کر سکتے ہیں۔“

(میزان ۴۱۹-۴۲۰)

مصنف نے اس موقف میں حنفی اہل علم سے اختلاف اور جمہور اہل علم سے اتفاق کیا ہے۔ جمہور کا استدلال متعدد احادیث سے ہے جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مہر کی مقدار کے تعین میں فریقین کی باہمی رضامندی اصل اہمیت رکھتی ہے۔ مثلاً انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کھجور کی ایک گٹھلی کے برابر سونا دے کر نکاح کیا جس کی قیمت پانچ درہم تھی (صحیح البخاری، رقم ۳۴۹۷۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، کتاب الصداق، باب مایجوز ان یکون مہرا، رقم ۱۴۳۶۶)۔ایک واقعے میں آپ نے شوہر سے کہا کہ وہ مہر کے طور پر لوہے کی ایک انگوٹھی مہیا کر لے تو اس کا نکاح کر دیا جائے گا (صحیح البخاری، کتاب النکاح، باب تزویج المعسر، رقم ۵۰۸۷)۔ عامر بن ربیعہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک آدمی نے جوتوں کا ایک جوڑا مہر مقرر کر کے نکاح کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے نکاح کو درست قرار دیا (سنن الترمذی، رقم ۱۰۳۱۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۱۸۷۸)۔

بعض سنداً کم زور احادیث میں یہ بات ایک عمومی ضابطے کے طور پر بھی بیان کی گئی ہے۔ مثلاً جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص دو مٹھیاں بھر کر گندم، جو، ستو یا آٹا دے دے، اس کے لیے عورت سے نکاح کرنا حلال ہے (بیہقی، السنن الکبریٰ، کتاب الصداق، باب مایجوز ان یکون مہرا، رقم ۱۴۳۷۰)۔ ابن ابی لبیبہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: 'من استحل بدرهم فقد استحل' (جس نے ایک درہم دے کر نکاح کیا، اس کے لیے اس کی بیوی حلال ہے) (المصنف لابن ابی شیبہ، رقم ۳۶۱۶۷)۔ اسی طرح ایک موقع پر ایک شخص کے دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ 'ما تراضى عليه أهلوهم' (جس چیز کو مہر بنانے پر ان کے گھر والے راضی ہو جائیں) (المصنف لابن ابی شیبہ، رقم ۳۶۱۶۸، ۳۶۱۷۳)۔

فقہاے احناف مہر کی کم سے کم مقدار کو شرعاً طے شدہ مانتے ہیں جو ان کے نزدیک دس درہم ہے۔ ان کا استدلال بعض صحابہ کے آثار اور بعض مرفوع روایات سے ہے۔ مثلاً جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا مهر دون عشرة دراهم. ''دس درہم سے کم مہر مقرر کرنا درست نہیں۔''

(السنن الکبریٰ، رقم ۱۴۳۸۳)

اسی طرح سیدنا علی سے متعدد آثار میں منقول ہے کہ انھوں نے مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم کو قرار دیا (بیہقی، السنن الکبریٰ، کتاب الصداق، باب مایجوز ان یکون مہرا، رقم ۱۴۳۸۵)۔

حنفی اہل علم نے مہر کی مقدار شرعاً مقرر ہونے پر قرآن مجید کی اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے کہ 'قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ اَزۡوَاجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ اَيۡمَانُهُمۡ' (الاحزاب ۳۳: ۵۰)۔ ان کا کہنا ہے کہ 'فرض' کا لفظ عربی زبان میں مقدار طے کرنے کے معنی میں آتا ہے، جیسا کہ 'وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيۡضَةً' (البقرہ ۲: ۲۳۷) کی تعبیر سے واضح ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے مہر کی ایک خاص مقدار مقرر کی ہے۔ تاہم قرآن نے یہاں صرف اصولی اور اجمالی طور پر مہر کی مقدار کا مقرر ہونا بیان کیا ہے جس کی وضاحت احادیث میں کی گئی ہے (سرخسی، المبسوط ۱۸/۵)۔ وہ روایات جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مہر کی کم از کم مقدار متعین نہیں یا یہ کہ دس درہم سے کم بھی مہر مقرر کیا جا سکتا ہے، احناف بالعموم ان کی توجیہ یوں کرتے ہیں کہ یہاں پورا مہر مراد نہیں، بلکہ مہر معجل مراد ہے، یعنی مہر کا اتنا حصہ جو فی الفور ادا کیا جائے۔ رہا پورا مہر تو وہ بعد میں بھی کسی وقت ادا کیا جا سکتا ہے (سرخسی، المبسوط ۱۸/۵)۔

مصنف نے اس حوالے سے اپنے استدلال کی زیادہ تفصیل نہیں کی، تاہم ان کے موقف سے واضح ہے کہ وہ اس بحث میں جمہور اہل علم کے موقف اور استدلال کو زیادہ مضبوط سمجھتے ہیں۔ البتہ سورۂ احزاب کی محولہ آیت میں 'فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ' کو مصنف نے فرض کرنے کے معنی میں لیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سرخسی کا اس کو مقدار مقرر کرنے کے مفہوم میں لینا مصنف کے نزدیک درست نہیں (البیان)۔ اس کا ایک واضح قرینہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں 'فرض' کا صلہ 'علیٰ' آیا ہے جو اس کو لازم کرنے کے معنی میں بالکل متعین کر دیتا ہے۔

زانی مرد یا عورت کے ساتھ نکاح

''نکاح کے لیے پاک دامن ہونا ضروری ہے۔ کوئی زانی یہ حق نہیں رکھتا کہ کسی عفیفہ سے بیاہ کرے اور نہ

کوئی زانیہ یہ حق رکھتی ہے کہ کسی مرد عفیف کے نکاح میں آئے، الّا یہ کہ معاملہ عدالت میں نہ پہنچا ہو اور وہ توبہ واستغفار کے ذریعے سے اپنے آپ کو اِس گناہ سے پاک کر لیں۔ 'مُحۡصِنِيۡنَ غَيۡرَ مُسٰفِحِيۡنَ' کے الفاظ یہاں اِسی شرط کے لیے آئے ہیں۔'' (میزان ۴۲۰)

مصنف نے اس شرط کے حق میں سورۂ نور (۲۴) کی آیت ۳ کا بھی حوالہ دیا ہے جو اس مدعا پر زیادہ واضح دلالت کرتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اَلزَّانِيۡ لَا يَنۡكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوۡ مُشۡرِكَةً ۡ وَّالزَّانِيَةُ لَا يَنۡكِحُهَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوۡ مُشۡرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الۡمُؤۡمِنِيۡنَ. (النور ۲۴: ۳)

''یہ زانی کسی زانیہ یا مشرکہ ہی سے نکاح کرے گا اور اِس زانیہ کو بھی کوئی زانی یا مشرک ہی اپنے نکاح میں لائے گا۔ ایمان والوں پر اِسے حرام کر دیا گیا ہے۔''

اس آیت کے ذیل میں مصنف نے ''البیان'' میں لکھا ہے:

''نکاح کے لیے اسلامی قانون میں یہ شرط ہے کہ وہ صرف اُنھی لوگوں کے مابین ہو سکتا ہے جو پاک دامن ہوں یا توبہ واصلاح کے بعد پاک دامنی اختیار کر لیں۔ قرآن کا یہ ارشاد اُسی کی فرع ہے۔ آیت سے واضح ہے کہ زانی اگر ثبوت جرم کے بعد سزا کا مستحق قرار پا جائے تو اُسے کسی عفیفہ سے نکاح کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ یہی معاملہ زانیہ کے ساتھ ہو گا۔ چنانچہ فرمایا ہے کہ اِس کے بعد وہ اگر نکاح کرنا چاہیں تو اُنھیں نکاح کے لیے کوئی زانی یا مشرک اور زانیہ یا مشرکہ ہی ملے۔ کسی مومنہ کے لیے وہ ہرگز اِس بات کو جائز نہیں رکھتا کہ اپنے آپ کو کسی زانی کے حبالۂ عقد میں دینے کے لیے راضی ہو اور نہ کسی مومن کے لیے یہ جائز رکھتا ہے کہ وہ اِس نجاست کو اپنے گھر میں لانے کے لیے تیار ہو جائے۔ اِس طرح کا ہر نکاح باطل ہے۔'' (۴۱۸/۳)

مصنف نے اپنے اس نقطۂ نظر میں جمہور اہل علم سے اختلاف کیا ہے جو زانی مرد یا عورت کے ساتھ کسی پاک دامن مرد یا عورت کے نکاح کو ممنوع نہیں سمجھتے۔ اس ضمن میں آیت کی تاویل کے حوالے سے اہل علم سے مختلف اقوال منقول ہیں۔ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ اس ممانعت کا روے سخن ان بدکار عورتوں کی طرف ہے جو پیشے کے طور پر بدکاری کرتی تھیں اور ان کا زانی ہونا معلوم ومعروف تھا۔ آیت کی شان نزول سے متعلق کتب تفسیر وحدیث میں جو روایات منقول ہیں، ان سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے۔ مثلاً ایک روایت کے مطابق ایک صحابی مرثد بن ابی مرثد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مکہ کی ایک پیشہ ور

www.javedahmedghamidi.org / www.al-mawrid.org

زانیہ عناق کے ساتھ نکاح کرنے کی اجازت چاہی جس کے جواب میں سورۂ نور کی زیر بحث آیت نازل ہوئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مرثد کو ایسا کرنے سے منع کر دیا (سنن الترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب ومن سورۃ النور، رقم ۳۱۷۷)۔ بعض دیگر روایات میں ام مہزول نامی ایک دوسری بدکار عورت کے ساتھ ایک آدمی کے ارادۂ نکاح کو اس آیت کے نزول کا سبب قرار دیا گیا ہے (تفسیر ابن کثیر ۱۰/۱۶۶)۔

سعید بن المسیب وغیرہ سے یہ بھی منقول ہے کہ اس آیت میں اگرچہ زانی مرد یا عورت کے ساتھ نکاح کو ممنوع ٹھیرایا گیا ہے، لیکن اس کے بعد 'وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ' کی عمومی ہدایت اس کے لیے ناسخ ہے، کیونکہ اس میں سبھی بے نکاح مردوں اور عورتوں کے نکاح کا بندوبست کرنے کی ہدایت کی گئی ہے جس میں زانی بھی شامل ہیں (جصاص، احکام القرآن ۵/۱۰۷-۱۰۸)۔

ان دونوں تاویلات میں آیت میں نہی، یعنی ممانعت کا اسلوب مراد ہونا تسلیم کیا گیا ہے، جب کہ ابو بکر الجصاص نے ایک تاویل یہ بھی ذکر کی ہے جس کی تائید قاضی ابو بکر ابن العربی بھی کرتے ہیں کہ اس آیت کا مطلب دراصل نکاح کی ممانعت بیان کرنا نہیں، بلکہ زانی مردوں کا زانی عورتوں کی طرف اور زانی عورتوں کا زانی مردوں کی طرف رجحان بیان کرنا اور یہ کہنا مقصود ہے کہ زنا دونوں کی رغبت اور رضامندی سے ہوتا ہے اور دونوں اس گناہ میں برابر کے مجرم ہیں (جصاص، احکام القرآن ۵/۱۰۷-۱۰۸۔ ابن العربی، احکام القرآن ۳/ ۳۳۹)۔ اس تناظر میں آیت کے آخری جملے، یعنی 'وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ' کا تعلق بھی نکاح کی نہیں، بلکہ زنا کی حرمت سے ہے۔

مصنف نے اس عمومی نقطۂ نظر سے اختلاف کرتے ہوئے صحابہ وتابعین کے اس گروہ سے اتفاق کیا ہے جو اس آیت کی رو سے زانی مرد یا عورت کے لیے کسی پاک دامن مرد یا عورت سے نکاح کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔ عبد اللہ بن مسعود اور حسن بصری سے یہ راے اس مزید تخصیص کے ساتھ منقول ہے کہ اس ممانعت کا تعلق ایسے زانی مرد اور عورت سے ہے جن پر زنا کی حد جاری کی جا چکی ہو (جصاص، احکام القرآن ۵/۱۰۸۔ ابن العربی، احکام القرآن ۳/۳۳۷)۔ مصنف نے بھی اسی تخصیص کے ساتھ اس تاویل کو قبول کیا ہے اور معاملہ عدالت تک پہنچنے سے پہلے زانی یا زانیہ کے توبہ واستغفار کرنے کی صورت میں اس ممانعت کے قابل اطلاق نہ ہونے کا استدلال ''البیان'' میں یوں واضح کیا ہے:

''...پہلے 'اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ' کے بعد اعادۂ معرف باللام کا قاعدہ اسی پر دلالت کرتا ہے۔ کسی زانی یا زانیہ کی

شادی پر، ظاہر ہے کہ قانوناً پابندی اُسی صورت میں لگائی جاسکتی ہے، جب اُس کا جرم ثابت ہو جائے۔‘‘

(۴۱۸/۳)

جمہور اہل علم کو اس آیت کو ممانعت کے ظاہری مفہوم پر محمول کرنے میں ایک اشکال یہ درپیش ہے کہ یہاں زانی کے ساتھ مشرک اور زانیہ کے ساتھ مشرکہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ یوں اس ہدایت کو ممانعت پر محمول کرنے کا ظاہری مطلب یہ بنتا ہے کہ زانی مرد جیسے زانی عورت سے نکاح کر سکتا ہے، اسی طرح کسی مشرک عورت سے بھی کر سکتا ہے۔ اسی طرح زانی عورت کے لیے بھی کسی زانی مرد کے علاوہ کسی مشرک سے نکاح کا بھی جواز نکلتا ہے، حالاں کہ قرآن مجید کی واضح ہدایت کی رو سے کوئی مسلمان مرد یا عورت، چاہے وہ کتنا ہی گناہ گار کیوں نہ ہو، کسی مشرک مرد یا عورت سے نکاح نہیں کر سکتا (الکیاالہراسی، احکام القرآن ۲/ ۲۹۷)۔

مصنف نے اس اشکال کو یوں حل کیا ہے کہ یہاں زنا اور شرک کے یکجا ذکر سے دراصل قباحت وشناعت میں ان کی یکسانی اور مماثلت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ لکھتے ہیں:

’’اِس آیت میں بھی صاف اشارہ ہے اور دوسرے الہامی صحائف سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ زنا اور شرک بالکل مماثل ہیں۔ جس طرح یہ بات گوارا نہیں کی جاسکتی کہ میاں اور بیوی میں سے کوئی کسی دوسرے کے بستر پر سوئے، اِسی طرح یہ بات بھی کسی مسلمان کے لیے قابل برداشت نہیں ہو سکتی کہ اُس کے گھر میں خدا کے ساتھ کسی اور کی پرستش کی جائے۔ بلکہ یہ اُس کے نزدیک کسی اور کے بستر پر سونے سے زیادہ قابل نفرت چیز ہے۔‘‘ (میزان ۴۲۰)

یعنی اللہ تعالیٰ یہاں یہ فرما رہے ہیں کہ زانی مرد اور عورت کسی پاک دامن مرد یا عورت کے ساتھ نکاح کے لائق نہیں، ان کو اگر کوئی نکاح کے لیے قبول کرے تو وہ بھی زانی یا مشرک ہی ہونا چاہیے۔ یوں یہ زجر وتوبیخ کا ایک اسلوب ہے جس میں مشرک کے ساتھ نکاح کی کوئی قانونی اجازت بیان نہیں کی گئی، بلکہ زنا کی قباحت کو واضح کرنے کے لیے اسے شرک کے ہم پلہ اور مماثل ٹھیرایا گیا ہے۔

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

رضوان اللہ

البیان: خصائص و امتیازات

(۹)

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

۳۔ جز سے مراد کل

كَلَّا ؕ لَا تُطِعۡهُ وَاسۡجُدۡ وَاقۡتَرِبۡ. (العلق ۹۶:۱۹)

”ہر گز نہیں، تم اِس کی بات پر ہر گز دھیان نہ دو اور سجدہ ریز رہو اور اِس طرح میرے قریب ہو جاؤ۔“

'وَاسۡجُدۡ' میں سجدے کا حکم دیا گیا ہے جو نماز کی عبادت کا ایک جز ہے، لیکن اس سے مراد اُس کا کل، یعنی نماز ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہاں حضور کو قریش کے اُس سردار کی بات پر دھیان نہ کرتے ہوئے 'وَاسۡجُدۡ' کا حکم دیا گیا ہے جو آیت ۹ اور ۱۰ کے مطابق آپ کو نماز پڑھنے سے روکتا ہے۔ البیان کے ترجمہ میں عربی کی طرح اصل مدعا کی تعبیر کے لیے سجدے کے لفظ کو کافی سمجھا گیا ہے، البتہ تفسیری نوٹ میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

۴۔ کل سے مراد جز

قَالَ سَلٰمٌ فَمَا لَبِثَ اَنۡ جَآءَ بِعِجۡلٍ حَنِيۡذٍ. (ہود ۱۱:۶۹)

”ابراہیم نے جواب دیا: تم پر بھی سلامتی ہو۔ پھر کچھ دیر نہ گزری کہ ابراہیم بھنا ہوا بچھڑا (اُن کی ضیافت کے لیے) لے آیا۔“

سیدنا ابراہیم کے پاس فرشتے خوش خبری لے کر پہنچے تو سلام دعا کے بعد زیادہ دیر نہیں گزری کہ 'جَآءَ بِعِجۡلٍ

حَنِيۡذٍ‘(وہ ان کے سامنے بھنا ہوا بچھڑا لے آئے)۔یہاں ’عِجۡل‘کا لفظ لایا گیا ہے جو کہ کل ہے، مگر اِس سے مراد اُس کا ایک جز لیا گیا ہے۔ ظاہر سی بات ہے کہ انھوں نے مہمانوں کے سامنے اُس کے گوشت کا کچھ حصہ ہی پیش کیا ہو گا، مگر اُن کی مہمان نوازی اور فیاض طبیعت کو نمایاں کرنے کے لیے خدا نے جز کا ذکر کرنے کے بجائے کل، یعنی بچھڑے کا ذکر فرمایا ہے۔ البیان کے حواشی میں اس اسلوب کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔

ذیل کی یہ آیتیں بھی اس اسلوب کی اچھی مثال ہیں۔ اول الذکر میں انگلیوں کے لفظ سے مراد اُس کے پورے ہیں اور ثانی الذکر میں پہاڑ سے مراد اس کا ایک حصہ ہے:

يَجۡعَلُوۡنَ اَصَابِعَهُمۡ فِيۡۤ اٰذَانِهِمۡ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الۡمَوۡتِ.(البقرہ۲:۱۹)

”وہ موت کے ڈر سے کڑک کے مارے اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ٹھونسے لے رہے ہیں۔“

فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوۡسٰى صَعِقًا.(الاعراف۷:۱۴۳)

”پھر جب اُس کے پروردگار نے پہاڑ پر تجلی کی تو اُس کو ریزہ ریزہ کر دیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے۔“

۵۔ لازم سے مراد ملزوم

وَمَا كُنۡتُمۡ تَسۡتَتِرُوۡنَ اَنۡ يَّشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَاۤ اَبۡصَارُكُمۡ وَلَا جُلُوۡدُكُمۡ.(حٰم السجدہ۴۱:۲۲)

”تم یہ اندیشہ نہیں رکھتے تھے کہ تمھارے کان اور تمھاری آنکھیں اور تمھارے جسموں کے رونگٹے تمھارے خلاف گواہی دیں گے۔“

دیگر تراجم میں بالعموم اس اسلوب کا ادراک نہیں ہو پایا، چنانچہ ’تَسۡتَتِرُوۡنَ‘کا ترجمہ اس کے حقیقی معنی کے لحاظ سے ”چھپنا“ کر دیا گیا ہے، مگر دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ اس کے نتیجے میں بعض ترجموں میں اِبہام اور بعض میں ایک طرح کا داخلی تضاد پیدا ہو گیا ہے۔ یہاں اصل میں لازم، یعنی چھپنا بول کر اُس کا ملزوم، یعنی ڈرنا مراد لیا گیا ہے، اس لیے کہ جو شخص ڈرتا ہے، وہ لازمی نتیجے کے طور پر چھپنے کی کوشش بھی کرتا ہے۔ البیان میں اسی اسلوب کی رعایت ہے کہ ترجمے میں ”اندیشہ“ کا لفظ لایا گیا ہے۔

۶۔ ملزوم سے مراد لازم

وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِيۡ هٰذَا الۡقُرۡاٰنِ لِلنَّاسِ مِنۡ كُلِّ مَثَلٍ.(الکہف۱۸:۵۴)

”ہم نے اِس قرآن میں لوگوں کی رہنمائی کے لیے ہر قسم کی تنبیہات طرح طرح سے بیان کر

دی ہیں۔‘‘

اس آیت میں اوپر کی مثال کے بر خلاف یہ ہوا ہے کہ ملزوم بول کر لازم مراد لیا گیا ہے۔ مثل کا مطلب تو مثال ہی ہے، مگر یہاں اِس سے اصل میں اُس کا لازم، یعنی تنبیہ مراد ہے کہ مثال اِس لیے بھی سنائی جاتی ہے کہ اس کے لازمی نتیجے کے طور پر لوگوں کو تنبیہ حاصل ہو۔ سو یہی وجہ ہے کہ البیان میں ’مِنۡ كُلِّ مَثَلٍ‘ کا ترجمہ ’’ہر قسم کی تنبیہات‘‘ کیا گیا ہے۔

اس آیت میں بھی اس کی ایک اچھی مثال ہے:

اِنَّ الَّذِيۡنَ كَذَّبُوۡا بِاٰيٰتِنَا وَاسۡتَكۡبَرُوۡا عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ اَبۡوَابُ السَّمَآءِ. (الاعراف ۷: ۴۰)

’’یہ قطعی ہے کہ جنھوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا اور تکبر کر کے ان سے منہ موڑا ہے، اُن کے لیے آسمان کے دروازے نہیں کھولے جائیں گے۔‘‘

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

مستکبرین کے لیے فرمایا ہے کہ اُن کے لیے آسمان کے دروازے نہیں کھولے جائیں گے۔ قرینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں دروازوں کو کھولنے کی نفی کرنے کے بجائے اُس کے لازم کی نفی کرنا مقصود ہے، یعنی بتایا گیا ہے کہ وہاں ان لوگوں کا ہرگز استقبال نہیں ہو گا کہ اس کے لیے دروازوں کو اہتمام سے کھولا جائے۔

۷۔ ظرف سے مراد مظروف

كَلَّا لَئِنۡ لَّمۡ يَنۡتَهِ ۙ لَنَسۡفَعًاۢ بِالنَّاصِيَةِ. نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ. فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهٗ. سَنَدۡعُ الزَّبَانِيَةَ. (العلق ۹۶: ۱۵-۱۸)

’’(یہ کچھ نہیں)، ہرگز نہیں۔ اگر یہ باز نہ آیا تو ہم اِس کی چوٹی پکڑ کر گھسیٹیں گے، جھوٹی نابکار چوٹی! پھر وہ بلا لے اپنے ہم نشیں، ہم اپنے سرہنگ بلاتے ہیں۔‘‘

’نَادِی‘ کا مطلب مجلس ہے، مگر یہاں اُس مجلس کے لوگ مراد ہیں۔ گویا ظرف بول کر اُس کا مظروف، یعنی اُس مجلس میں بیٹھنے والے لوگ مراد لیے ہیں کہ ’فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهٗ‘ کے مطابق خدا نے اُنھیں ہی بلا لانے کا چیلنج دیا ہے۔ البیان میں یہی وجہ ہے کہ اس لفظ کا ترجمہ ’’ہم نشیں‘‘ کیا گیا ہے۔

۸۔ مضارع سے مراد امر

قَالَ تَزۡرَعُوۡنَ سَبۡعَ سِنِيۡنَ دَاَبًا ۚ

’’یوسف نے کہا: سات برس تک تم برابر کھیتی

فَمَا حَصَدْتُّمْ فَذَرُوْهُ فِيْ سُنْۢبُلِهٖٓ اِلَّا قَلِيْلًا مِّمَّا تَاْكُلُوْنَ. (یوسف ۱۲: ۴۷)

کروگے، لہٰذا جو فصل تم کاٹو، اُس میں سے تھوڑا سا نکال کر جو تم کھاؤ گے، باقی سب اُس کی بالیوں میں چھوڑ دو۔‘‘

’تَزْرَعُوْنَ‘ مضارع ہے اور اس سے مراد کوئی خبر دینا نہیں، بلکہ حکم دینا ہے اور اس پر عطف ہونے والے ’فَمَا حَصَدْتُّمْ فَذَرُوْهُ‘ میں آنے والے امر کے صیغے نے تو اسے بالکل کھول کر بیان کر دیا ہے۔ یہ اسلوب چونکہ اردو میں بھی عام طور پر رائج ہے، اس لیے البیان میں اُسے ہی اختیار کر لیا گیا اور الگ سے وضاحت کرنے کی کوئی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

۹۔ مضارع سے مراد نہی

وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ. (البقرہ ۲: ۸۴)

’’اور یاد کرو، جب ہم نے تم سے عہد لیا کہ آپس میں خون نہ بہاؤ گے اور اپنے لوگوں کو اپنی بستیوں سے نہ نکالو گے۔‘‘

’لَا تَسْفِكُوْنَ‘ مضارع نفی کا صیغہ ہے، مگر اس آیت میں اس سے مراد نفی کی کوئی خبر دینا نہیں، بلکہ نہی کو بیان کرنا ہے کہ یہاں میثاق کا لفظ خود اس بات کا تقاضا کر رہا ہے۔

یہ آیت بھی اس اسلوب کی ایک اچھی مثال ہے:

اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَّالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ. (النور ۲۴: ۳)

’’(اس سزا کے بعد) یہ زانی کسی زانیہ یا مشرکہ ہی سے نکاح کرے گا اور اِس زانیہ کو بھی کوئی زانی یا مشرک ہی اپنے نکاح میں لائے گا۔‘‘

’يَنْكِحُ‘ مضارع ہے، مگر اس آیت میں دونوں جگہ اس سے مراد مستقبل میں نکاح کی نفی نہیں، بلکہ اُس کی نہی کرنا ہے کہ یہ جملہ اصل میں پچھلی آیت میں دی جانے والی سزا کا شاخسانہ ہے۔ البیان میں اس پہلو کو نمایاں کرنے کے لیے قوسین کے اندر یہ الفاظ لکھ دیے گئے ہیں: ’’اس سزا کے بعد‘‘، اور یہ معاملہ کہ یہاں مضارع سے مراد نہی ہے، اس کی وضاحت تفسیری نوٹ میں بہ خوبی کر دی گئی ہے۔

۱۰۔ لفظ سے مراد نتیجہ

ذُوْقُوْا فِتْنَتَكُمْ ؕ هٰذَا الَّذِيْ كُنْتُمْ بِهٖ

’’اب چکھو، اپنے اُس فتنے کا مزہ جس میں تم مبتلا

تَسْتَعْجِلُوْنَ.(الذاریات۵۱:۱۴) | رہے۔ یہ وہی چیز ہے جس کے لیے تم جلدی مچائے ہوئے تھے۔''

اس آیت میں آخرت سے بے پروا ہو جانے والوں کا انجام بیان ہوا ہے کہ اُس دن کہا جائے گا: 'ذُوْقُوْا فِتْنَتَكُمْ'۔ یہاں 'فِتْنَة' سے مراد اصل میں اُس کا نتیجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ البیان میں اس کے لیے ''فتنے کا مزہ'' کے الفاظ لائے گئے ہیں۔

۱۱۔ ذریعہ سے مراد اُس کا حاصل

وَاجْعَلْ لِّيْ لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْاٰخِرِيْنَ. (الشعراء۲۶:۸۴) | ''اور بعد کے آنے والوں میں میرا ذکر خیر جاری رکھ۔''

اس آیت میں 'لِسَان' سے مراد وہ زبان نہیں ہے جو بولنے کا ایک آلہ ہے۔ اس سے مراد اصل میں اس زبان کے ذریعے سے حاصل ہونے والا ذکر ہے۔ سو یہی وجہ ہے کہ البیان میں حضرت ابراہیم کی دعا میں آنے والے 'لِسَانَ صِدْقٍ' کا ترجمہ ''ذکر خیر'' کیا گیا ہے۔[۳۲]

کنایہ

کنایہ بھی مجاز کی ایک قسم ہے۔ اس میں بیان ہونے والی بات ایک واقعہ ہوتی ہے، مگر اس کے باوجود اُس سے مقصود کسی اور بات کا ابلاغ ہوتا ہے:

۱۔ تلویح

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ وَّعَادٌ وَّفِرْعَوْنُ ذُو الْاَوْتَادِ. وَثَمُوْدُ وَقَوْمُ لُوْطٍ وَّاَصْحٰبُ لْـَٔيْكَةِ اُولٰٓئِكَ الْاَحْزَابُ.(ص۳۸:۱۲-۱۳) | ''اِن سے پہلے نوح کی قوم اور عاد اور میخوں والا فرعون اور ثمود اور قوم لوط اور ایکہ والے بھی جھٹلا چکے ہیں۔ یہ گروہ تھے جنھوں نے اِسی طرح

۳۲۔ اس بحث کے ضمن میں یہ بات بھی واضح رہے کہ قرآن میں جس طرح کسی لفظ کو اُس کے حقیقی معنی کے بجاے مجاز میں برت لیا جاتا ہے، اسی طرح مجاز میں پہلے سے معروف ہو چکے کسی لفظ کو بھی استعمال کر لیا جاتا ہے، جیسا کہ 'وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ' میں 'ثوب' سے کسی قسم کا کوئی کپڑا نہیں، بلکہ اہل زبان کے ہاں رواج پا چکا اُس کا مجازی معنی، یعنی دامن دل مراد ہے (المدثر ۷۴:۴)۔

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

شکست کھائی۔“

تلویح میں استدلال کے کئی مدارج طے کرنے کے بعد یہ جانا جاتا ہے کہ مذکورہ بات سے مقصود اُس کا کوئی لازم ہے۔ 'الْاَوْتَاد' کا مطلب میخیں ہے، مگر آیت کے سیاق میں اس سے مراد خیمے ہیں۔ یہی خیمے تھے جن میں فرعون کی فوجیں مستقل طور پر قیام کرتی تھیں، اس لیے اِن خیموں سے اُس کی افواج اور اُن کی کثرت کو کنایہ کر لیا گیا ہے۔ البیان کے حواشی میں اس کنایے کی اچھی طرح سے وضاحت کر دی گئی ہے۔

۲۔ رمز

يَعْمَلُوْنَ لَهٗ مَا يَشَآءُ مِنْ مَّحَارِيْبَ وَتَمَاثِيْلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُوْرٍ رّٰسِيٰتٍ. (سبا ۳۴: ۱۳)

”وہ اُس کے لیے جو وہ چاہتا تھا، بناتے تھے: محرابیں، مجسمے، بڑے بڑے حوض جیسے لگن اور پہاڑ جیسی (چولھوں پر) جمی ہوئی دیگیں۔“

رمز میں مذکور بات اور اُس کے مقصود کے درمیان میں کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ عربی زبان میں جب کسی شخص کے بارے میں کہا جائے کہ وہ 'قُدُوْرٍ رّٰسِيٰتٍ' رکھتا ہے تو محض اس بات سے اُس کی سخاوت اور فیاضی کا ایک اچھا بیان ہو جائے گا۔ یہاں ان الفاظ سے سلیمان علیہ السلام کے جود و کرم پر کنایہ کیا گیا ہے، اور البیان میں اس پر ایک وضاحتی نوٹ لکھ دیا گیا ہے۔

اس کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ مذکور بات میں موجود نفی سے اُس کے ملزوم کی نفی مقصود ہوتی ہے:

فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ. (المدثر ۷۴: ۴۸)

”تب اِن کے شفاعت کرنے والوں کی شفاعت اِن کے کچھ کام نہ آئے گی۔“

مجرمین کے بارے میں فرمایا ہے کہ اُنھیں آخرت میں کسی شافع کی شفاعت کچھ فائدہ نہ دے گی۔ یہ اگرچہ ایک حقیقت کا بیان ہے، مگر اس بات سے مقصود اصل میں ملزوم کی نفی کرنا ہے، یعنی یہ بتانا ہے کہ اُن کے لیے سرے سے وہاں کوئی شافع موجود ہی نہ ہو گا۔

۳۔ تعریض

وَاللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِمَا يَعْمَلُوْنَ. (البقرہ ۲: ۹۶)

”اور (اس میں شبہ نہیں کہ) جو کچھ یہ کرتے ہیں، اللہ اُسے دیکھ رہا ہے۔“

تعریض میں مذکور بات سے مقصود کوئی اور بات ہوتی ہے، مگر وہ بات اِس کا لازم نہیں، بلکہ کلام میں موجود

کسی قرینے کا تقاضا ہوتی ہے۔ یہود کے جرائم اور دنیوی زندگی پر اُن کے حرص کو بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ جو کچھ یہ کرتے ہیں، اللہ اُسے دیکھ رہا ہے۔ خدا کا دیکھنا ایک حقیقت ہے، مگر اس کو بیان کرنے کے پیش نظر یہاں اصل میں یہ بتانا ہے کہ وہ چونکہ دیکھ رہا ہے، اس لیے اُنھیں لازمی طور پر اُن کے جرائم کی سزا بھی دے گا۔ سزا دینا دیکھنے کے عمل کا کوئی لازمہ نہیں ہے، مگر کلام میں موجود قرائن بہرحال اسی بات کا تقاضا کر رہے ہیں۔

دیگر اسالیب

اس بحث کے آخر میں ہم بعض اُن اسالیب کو بھی بیان کیے دیتے ہیں جو اگرچہ مجازات کے تحت نہیں آتے، مگر وہ بلاغت کے ذیل میں بیان ہوتے اور ترجمہ کے کام میں اچھی خاصی اہمیت رکھتے ہیں:

۱۔ نفی میں مبالغہ

عربی زبان میں جب مبالغے پر نفی آجائے تو اس سے نفی میں مبالغے کا مضمون پیدا ہو جاتا ہے:

ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْكُمْ وَاَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ. (آل عمران ۳: ۱۸۲)

''یہ اُسی کا بدلہ ہے جو تم نے اپنے ہاتھوں آگے بھیجا تھا اور یہ کہ اللہ اپنے بندوں پر ذرا بھی ظلم کرنے والا نہیں ہے۔''

'ظَلَّام' جو فعّال کا وزن ہے اور مبالغہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، یہاں اس پر حرف نفی آگیا ہے۔ عام طور پر مترجمین اس اسلوب سے واقف نہیں ہیں، اس لیے اس کا ترجمہ 'ليس بظالم'، یعنی ''وہ ظالم نہیں ہے'' کرتے ہیں۔ ان کے برخلاف، البیان میں اس اسلوب کی رعایت سے 'مبالغة في النفي' کو اس طرح ادا کیا گیا ہے: ''ذرا بھی ظلم کرنے والا نہیں ہے۔''

۲۔ 'ما کان' کا اسلوب

'ما کان' کا اسلوب کسی پر بیان الزام کے لیے بھی آتا ہے اور اس کے بالکل برعکس، رفع الزام کے لیے بھی:

اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَّدْخُلُوْهَآ اِلَّا خَآئِفِيْنَ ؕ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَّلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ. (البقرہ ۲: ۱۱۴)

''اِن کے لیے اِس کے سوا کچھ زیبا نہ تھا کہ اِن (معبدوں) میں جائیں تو اللہ سے ڈرتے ہوئے جائیں۔ (لیکن اِنھوں نے سرکشی اختیار کی تو اب) اِن کے لیے دنیا میں بھی ذلت ہے اور قیامت میں

بھی ایک بڑا عذاب اِن کا منتظر ہے۔''

اہل کتاب کو پیغمبروں کے ذریعے سے ہدایت دی گئی تھی، مگر وہ خدا کے گھروں کو ویران کرنے کے درپے ہوئے، ان کے بارے میں فرمایا ہے: 'مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَّدْخُلُوْهَآ اِلَّا خَآئِفِيْنَ'۔ یہ خوبی جان لیا جا سکتا ہے کہ یہاں 'مَا كَانَ' کا اسلوب بیانِ الزام کے لیے آیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ترجمہ میں اسے یوں ادا کیا گیا ہے:

''ان کے لیے اس کے سوا کچھ زیبا نہ تھا۔''

رفعِ الزام کی مثال میں یہ آیت دیکھ لی جانی چاہیے:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّغُلَّ ؕ وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ. (آل عمران ۳:۱۶۱)

''(یہ سمجھتے ہیں کہ اِس جنگ کے لیے باہر نکل کر پیغمبر نے اِن سے بدخواہی کی ہے۔ ہرگز نہیں)، یہ کسی پیغمبر کے شایان شان ہی نہیں کہ بدخواہی کرے اور (اِنھیں معلوم ہونا چاہیے کہ) جو کوئی بدخواہی کرے گا، قیامت کے دن وہ اپنی اِس بدخواہی کے ساتھ ہی حاضر ہو گا۔ پھر ہر شخص کو اُس کی کمائی کا پورا پورا بدلہ مل جائے گا اور اُن پر کوئی زیادتی نہیں کی جائے گی۔''

نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر الزام لگایا گیا کہ اُنھوں نے شہر میں رہ کر دفاع کرنے کے بجاے اُحد کے میدان میں لڑائی کرنے کا فیصلہ کیا اور اس طرح اپنی قوم سے بدخواہی کا معاملہ کیا ہے۔ قرآن نے اس الزام کو دور کرنے کے لیے فرمایا: 'وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّغُلَّ'۔ البیان میں اس اسلوب کو یوں نمایاں کیا ہے کہ قوسین کے اندر منافقین کا الزام اور اس کا رد کیا گیا اور ترجمہ میں ان الفاظ کو لایا گیا ہے: ''یہ کسی پیغمبر کے شایان شان ہی نہیں کہ بدخواہی کرے۔''

ذیل کی آیت اس اعتبار سے بڑی اہم ہے کہ اس میں 'مَا كَانَ' کے اسلوب کو رفع الزام کے بجاے بیان الزام کا قرار دے دیا گیا ہے اور اس کے نتیجے میں نہایت سنجیدہ سوالات اس کے بارے میں پیدا ہو گئے ہیں:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ. (الانفال ۸:۶۷)

''(اِنھیں اعتراض ہے کہ تم لوگوں نے یہ سب خون ریزی قیدی پکڑ کر اُن سے فدیہ لینے

کے لیے کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ) کسی پیغمبر
کے لیے یہ زیبا نہیں ہے کہ اُس کو قیدی ہاتھ
آئیں، یہاں تک کہ (اِس کے لیے) وہ ملک میں
خون ریزی برپا کردے۔“

البیان میں اس ’مَا کَانَ‘ کو رفع الزام کا قرار دیا گیا ہے اور دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ اس طرح یہ آیت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی قسم کا کوئی الزام نہیں، بلکہ اُن پر لگائے گئے الزامات کی ایک کامل تردید ہو جاتی ہے۔

۳۔ نفیِ جواز

عربی زبان میں لاے نفی جنس جس طرح وقوع اور امکان کی نفی کے لیے آتا ہے، اسی طرح جواز کی نفی کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے:

فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ؕ لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ.(الروم ۳۰:۳۰)

”تم اللہ کی بنائی ہوئی فطرت کی پیروی کرو، (اے پیغمبر)، جس پر اُس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بنائی ہوئی اِس فطرت میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔“

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

’لَا تَبْدِیْلَ‘ کا یہاں مطلب، ظاہر ہے کہ یہ ہرگز نہیں لیا جا سکتا کہ خدا کی بنائی ہوئی فطرت تبدیل نہیں ہوتی یا تبدیل نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ یہ واقعہ کے بالکل خلاف ہے۔ بلکہ یہ نفی جواز کے لیے ہے اور اس کا مطلب ہے کہ اس فطرت کو تبدیل نہیں کرنا چاہیے۔ البیان کے ترجمہ میں ”تبدیلی نہیں ہو سکتی“ اصل میں اسی پہلو کو بیان کر رہا ہے اور اس کے تفسیری نوٹ میں اس کے متعلق مزید وضاحت بھی کر دی گئی ہے۔

۴۔ لاے نہی کا اعادہ

بعض اوقات ایک بات پر لاے نہی لا کر دوسری بات کو اس پر عطف تو کر دیا جاتا ہے، مگر اس کے بعد لاے نہی کا اعادہ نہیں کیا جاتا۔ یہ اس لیے ہوتا ہے کہ یہ دونوں باتیں اصل میں ایک ہی حقیقت کو ظاہر کر رہی ہوتی ہیں اور دوسری کی حیثیت پہلی کی وضاحت اور اُس کے مقصد کو بیان کرنے کی ہوتی ہے:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.(البقرہ ۲:۴۲)

”اور حق کو باطل سے نہ ملاؤ، (یہ حق کو چھپانے کی کوشش ہے) اور جانتے بوجھتے حق کو چھپانے کی

کوشش نہ کرو۔‘‘

’وَتَكْتُمُوْا‘ اصل میں ’لَا تَلْبِسُوْا‘ پر عطف ہوا ہے، مگر اس پر لاے نہی کا اعادہ نہیں ہوا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حق و باطل کو آپس میں ملانے سے مقصود اصل میں حق بات کو چھپانے کی کوشش کرنا ہے۔ البیان میں قوسین کے اندر چند الفاظ لا کر اس اسلوب کو اچھی طرح واضح کر دیا گیا ہے۔

باب چہارم

توضیحات

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

قرآن کے ترجمے میں جس طرح ضروری ہوتا ہے کہ لفظ کا معنی اور اس کی مراد بتائی جائے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ جہاں مناسب ہو کچھ وضاحتیں بھی کر دی جائیں۔ یہ وضاحتیں اپنی نوعیت میں اس طرح کی بھی ہوتی ہیں کہ اگر انھیں بیان نہ کیا جائے تو عام قاری کے لیے اصل مدعا تک پہنچنا ذرا مشکل ہو جائے۔ البیان میں یہ توضیحات جن اغراض کے پیش نظر کی گئی ہیں، ہم اُن میں سے چند ایک کو مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں:[۳۳]

ا۔ تمہید اٹھانا

کئی مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ اردو ترجمے میں کوئی بات یہ تقاضا کر رہی ہوتی ہے کہ اُسے توضیح کے طور پر ایک تمہید فراہم کی جائے:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ ۭ اَفَلَا تَتَفَكَّرُوْنَ. (الانعام ۶: ۵۰)

’’کہہ دو، (میرا سوال صرف یہ ہے)، کیا اندھے اور دیکھنے والے، دونوں یکساں ہو جائیں گے؟ کیا تم

۳۳۔ دیکھا جائے تو تفسیری نوٹ بھی اپنی حقیقت میں سراسر وضاحت ہوتے ہیں، مگر ہم یہاں زیادہ تر ترجمہ میں کی جانے والی توضیحات کو بیان کریں گے۔

غور نہیں کرتے؟“

منکرین کے بے جا مطالبات کے جواب میں فرمایا ہے کہ آپ کہہ دیں، میں یہ دعویٰ نہیں کر رہا کہ میں کوئی فرشتہ یا غیب کو جاننے والا یا خدا کے خزانوں کا کوئی مالک ہوں، بلکہ میں تو صرف یہ کہتا ہوں کہ مجھ پر جو وحی اتر رہی ہے، میں اُس کی اتباع کر رہا ہوں۔ اس کے بعد فرمایا ہے: 'قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي الۡاَعۡمٰى وَالۡبَصِيۡرُ'۔ ان سے کہہ دیجیے کیا اندھے اور دیکھنے والے دونوں یکساں ہو جائیں گے؟ ان دو باتوں کو ملا کر پڑھیں تو واضح ہو جاتا ہے کہ اردو ترجمے میں دوسری بات کو ایک تمہید چاہیے۔ سو البیان میں قوسین کے اندر اس تمہید کی وضاحت کر دی گئی ہے: ”کہہ دو، (میرا سوال صرف یہ ہے)۔“

۲۔ تکمیل کرنا

تمہید کی طرح بعض اوقات یہ بھی ضرورت ہوتی ہے کہ ترجمہ میں کسی بات کی تکمیل بھی بیان کر دی جائے:

كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوۡحٍ وَّعَادٌ وَّفِرۡعَوۡنُ ذُو الۡاَوۡتَادِ. وَثَمُوۡدُ وَقَوۡمُ لُوۡطٍ وَّاَصۡحٰبُ لۡـَٔيۡكَةِ ؕ اُولٰٓئِكَ الۡاَحۡزَابُ.(ص۳۸: ۱۲-۱۳)	”اِن سے پہلے نوح کی قوم اور عاد اور میخوں والا فرعون اور ثمود اور قوم لوط اور ایکہ والے بھی جھٹلا چکے ہیں۔ یہ گروہ تھے جنھوں نے اِسی طرح شکست کھائی۔“

پچھلی آیت میں فرمایا ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا لشکر بھی ہو، وہ ضرور شکست کھا کر رہے گا۔ اس کے بعد ماضی کی بعض اقوام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے: 'اُولٰٓئِكَ الۡاَحۡزَابُ'۔ یہ وہی گروہ ہیں۔ دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ اس جملے کو اگر تکمیل کا رنگ دے دیا جائے، جیسا کہ البیان میں دیا گیا ہے: ”یہ گروہ تھے جنھوں نے اِسی طرح شکست کھائی“ تو بات کافی حد تک واضح ہو جاتی ہے۔

۳۔ خلا پورا کرنا

بارہا ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمے میں کہیں خلا سا محسوس ہوتا ہے۔ اس خلا کو ہر وہ شخص بھر سکتا ہے جو ذہانت کے ساتھ ساتھ عربی زبان کا اچھا ذوق بھی رکھتا ہو۔ عام قارئین کے لیے بہر حال ضروری ہوتا ہے کہ ترجمے میں کچھ توضیحات لا کر اس طرح کے خلا کو بھر دیا جائے:

اَتَّخَذۡنٰهُمۡ سِخۡرِيًّا اَمۡ زَاغَتۡ عَنۡهُمُ الۡاَبۡصَارُ.(ص۳۸: ۶۳)	”کیا (اِس لیے کہ) ہم نے یونہی (محض شرارت سے) اُن کو مذاق بنا لیا تھا یا (وہ بھی یہاں موجود ہیں

اور)اُن سے ہماری نگاہیں چوک رہی ہیں۔‘‘

جہنم میں جانے والے آپس میں تو تکار کرتے ہوئے پوچھیں گے: کیا وجہ ہے، ہم اُن لوگوں کو یہاں نہیں دیکھ رہے جن کو ہم بروں میں گنا کرتے تھے۔ اس کے بعد وہ کہیں گے: ہم نے انھیں مذاق بنالیا تھا یا اُن سے ہماری نگاہیں چوک رہی ہیں۔ غور کیا جائے تو یہاں چند ایک خلا ہیں۔ یعنی، کیا ہم نے انھیں ایسے ہی مذاق بنالیا تھا، وگرنہ اُن کا جہنم میں کیا کام؟ یا وہ لوگ تو یہاں موجود ہیں، مگر ہمیں نظر نہیں آرہے۔ البیان میں انھیں اس طرح بھرا گیا ہے کہ پہلے جملے میں ”محض شرارت سے“ اور دوسرے جملے میں ”وہ بھی یہاں موجود ہیں اور“ کے الفاظ لائے گئے ہیں۔

۴۔ تقاضا بیان کرنا

قرآن میں کوئی بات بیان ہوتی ہے، مگر اُس کا تقاضا جو ذرا سے غور و فکر کے بعد آپ سے آپ سمجھ لیا جا سکتا ہے، اُسے لفظوں میں بیان نہیں کیا جاتا:

وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ فِيۡكُمۡ رَسُوۡلَ اللّٰهِ ؕ لَوۡ يُطِيۡعُكُمۡ فِىۡ كَثِيۡرٍ مِّنَ الۡاَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ. (الحجرات ۴۹: ۷)

”اور تم یہ بات بھی اچھی طرح جان رکھو کہ تمھارے اندر خدا کا رسول موجود ہے، (لہٰذا کسی طرح مناسب نہیں ہے کہ اپنی رایوں پر اصرار کرو)۔ اگر وہ بہت سے معاملات میں تمھاری بات مان لیا کرے تو تم بڑی مشکل میں پڑ جاؤ گے۔“

’وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ فِيۡكُمۡ رَسُوۡلَ اللّٰهِ‘ کا جملہ، ظاہر ہے کہ اس بات کی خبر دینے کے لیے نہیں آیا کہ اللہ کے رسول اُن میں بنفس نفیس موجود ہیں، بلکہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی سے پیدا ہونے والا ایک تقاضا بیان کرنا مقصود ہے۔ البیان میں سیاق و سباق کی روشنی میں اس کی توضیح آیت کے ترجمے کے بعد اس طرح کی گئی ہے: ”لہٰذا کسی طرح مناسب نہیں کہ اپنی رایوں پر اصرار کرو۔“

۵۔ جملہ رواں کرنا

ہر زبان میں بیان کرنے کا اپنا ایک انداز ہوتا ہے، اس لیے دوسری زبانوں میں ترجمہ کرتے ہوئے بعض اوقات ایک سکتہ سا آجاتا ہے جو جملے کی سلاست کو حد درجہ متاثر کرتا ہے۔ اس طرح کے مواقع پر ضروری ہو جاتا ہے کہ وہاں کوئی نہ کوئی مناسب حال فقرہ لکھ دیا جائے:

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

سَاُورِيۡكُمۡ دَارَ الۡفٰسِقِيۡنَ. سَاَصۡرِفُ عَنۡ اٰيٰتِيَ الَّذِيۡنَ يَتَكَبَّرُوۡنَ فِي الۡاَرۡضِ بِغَيۡرِ الۡحَقِّ.(الاعراف۷: ۱۴۵-۱۴۶)	”میں عنقریب تمھیں نافرمانوں کے گھر دکھاؤں گا۔(تم دیکھو گے کہ) میں عنقریب اُن لوگوں کو اپنی نشانیوں سے پھیر دوں گا جو زمین میں ناحق تکبر کرتے ہیں۔“

ان دو جملوں کا ترجمہ اگر بغیر کسی توضیح کے پڑھا جائے تو ان کی روانی میں ایک طرح کا خلل آتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ البیان میں اسے رواں کرنے کے لیے ”تم دیکھو گے کہ“ الفاظ لائے گئے ہیں اور ان کا انتخاب بھی خود ان جملوں کے شروع میں آنے والے فعل 'اِرَاءَة' کی روشنی میں کیا گیا ہے۔

۶۔ مرجع ظاہر کرنا

بعض اوقات ضمائر کے مرجع کلام میں واضح طور پر موجود نہیں ہوتے، چنانچہ لازم ہوتا ہے کہ اُن کے بارے میں اچھی طرح سے وضاحت کر دی جائے:

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

وَلَقَدۡ اَخَذۡنٰهُمۡ بِالۡعَذَابِ فَمَا اسۡتَكَانُوۡا لِرَبِّهِمۡ وَمَا يَتَضَرَّعُوۡنَ.(المؤمنون۲۳: ۷۶)	”ہم نے اُن کو عذاب میں پکڑ لیا تھا (جو اگلوں میں اِنھی جیسے تھے)، لیکن نہ اُن کے دل اُن کے پروردگار کے سامنے جھکے اور نہ وہ کبھی گڑگڑاتے تھے۔“

پچھلی آیات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے کہ تمھارے یہ مخاطبین کسی صورت بھی تمھاری دعوت کو ماننے والے نہیں ہیں۔ اس کے بعد فرمایا: 'وَلَقَدۡ اَخَذۡنٰهُمۡ بِالۡعَذَابِ'۔ ہم نے اُنھیں عذاب میں پکڑ لیا تھا۔ یہاں 'هُمۡ' کی ضمیر کے بارے میں اگر کوئی وضاحت نہ کی جائے تو اس بات کا قوی اِمکان ہے کہ قاری اسے آپؐ کے براہ راست مخاطبین کی طرف راجع سمجھ لے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ البیان میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے: ”ہم نے اُن کو عذاب میں پکڑ لیا تھا (جو اگلوں میں اِنھی جیسے تھے)۔“

ذیل کی آیت ایک اور طرح سے مرجع کو نمایاں کرنے کی بڑی خوب صورت مثال ہے:

اَوۡ نَلۡعَنَهُمۡ كَمَا لَعَنَّاۤ اَصۡحٰبَ السَّبۡتِ. (النساء۴: ۴۷)	”یا اُن پر بھی (جن کے یہ چہرے ہیں) اُسی طرح لعنت کر دیں، جس طرح ہم نے سبت والوں پر لعنت کر دی تھی۔“

اہل کتاب سے فرمایا ہے کہ تم لوگ مان لو اس سے پہلے کہ ہم چہرے بگاڑ دیں اور اُن کو پیچھے کی طرف الٹ

کر برابر کر دیں۔ اس کے بعد فرمایا ہے: 'اَوۡ نَلۡعَنَهُمۡ'۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ 'هُمۡ' کی یہ ضمیر کس کی طرف راجع ہے۔ اصل میں پچھلی آیت میں 'وُجُوۡهًا'، یعنی چہروں کو بگاڑنے کا جو ذکر آیا ہے، وہ اصل میں انھی منکرین کے چہرے ہیں، مگر بے زاری اور کراہت کے اظہار کے لیے ان لوگوں کا ذکر کرنا پسند نہیں فرمایا۔ اس کے بعد ان سے رخ پھیرا ہے، مگر 'نَلۡعَنَهُمۡ' میں انھی کی رعایت سے 'هُمۡ' کی ضمیر غائب کو استعمال کر لیا ہے۔ البیان میں اس مرجع کو اس طرح بیان کیا گیا ہے: ''یا اُن پر بھی (جن کے یہ چہرے ہیں) اُسی طرح لعنت کر دیں۔''

۷۔ زبان حال کی تعبیر کرنا

بارہا ایسا ہوتا ہے کہ یہ وضاحت کیے بغیر کہ متکلم کون ہے، امر کے صیغوں میں کوئی بات کہہ دی جاتی ہے۔ یہ اُن مواقع پر بھی ہوتا ہے جہاں آنے والا قول زبان قال سے نہیں، بلکہ زبان حال سے ادا ہو رہا ہوتا ہے:

كُلُوۡا مِنۡ رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ وَاشۡكُرُوۡا لَهٗ ؕ بَلۡدَةٌ طَيِّبَةٌ وَّرَبٌّ غَفُوۡرٌ.(سبا ۳۴: ۱۵)

''(یہ سب زبان حال سے کہہ رہا تھا کہ) اپنے پروردگار کی بخشی ہوئی روزی کھاؤ اور اُس کے شکر گزار رہو۔ زمین زرخیز و شاداب اور پروردگار بخشش فرمانے والا۔''

پچھلی آیت میں فرمایا ہے کہ اہل سبا کے لیے اُن کے اپنے مسکن میں بہت بڑی نشانی تھی۔ دائیں بائیں، باغوں کی دو قطاریں۔ اس کے بعد فرمایا ہے: 'كُلُوۡا مِنۡ رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ وَاشۡكُرُوۡا لَهٗ'۔ یہاں اس قول کا کوئی حقیقی متکلم موجود نہیں ہے، بلکہ یہ اُن پر ہونے والے انعامات کی فراوانی ہے جو زبان حال سے اُنھیں کھانے اور خدا کا شکر ادا کرنے کی دعوت دے رہی ہے۔ یہی توضیح پیش نظر ہے کہ البیان میں اس مقام کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے: ''(یہ سب زبان حال سے کہہ رہا تھا کہ) اپنے پروردگار کی بخشی ہوئی روزی کھاؤ اور اُس کے شکر گزار رہو۔''

۸۔ تاثرات بیان کرنا

بات کرنے والا ظاہر ہے کہ کسی نہ کسی تاثر، جیسا کہ غم اور خوشی، طمع یا خوف یا پھر عجز اور تکبر کے ساتھ اپنی بات کو ادا کر رہا ہوتا ہے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن میں ہر مقام پر ان تاثرات کو لفظوں میں بیان نہیں کیا جاتا۔ ترجمہ کو پر اثر بنانے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ جا بجا انھیں بھی واضح کر دیا جائے:

وَاِذَا قِيۡلَ لَهُمۡ اٰمِنُوۡا كَمَاۤ اٰمَنَ النَّاسُ

''اور جب اِن سے کہا جاتا ہے کہ تم بھی اُسی

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

قَالُوۡۤا اَنُؤۡمِنُ کَمَاۤ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ. (البقرہ ۲: ۱۳)

طرح ایمان لاؤ، جس طرح (تمھارے سامنے) یہ لوگ ایمان لائے ہیں تو (بڑے تکبر سے) کہتے ہیں کہ ہم کیا اِن احمقوں کی طرح ایمان لائیں؟"

جب منافقین کے ایک گروہ کو یہ کہتے ہوئے حق کی دعوت دی جاتی کہ وہ سچے مسلمانوں جیسا ایمان لائیں تو وہ بڑی رعونت اور نخوت کے ساتھ کہتے کہ ہم کیا اِن احمقوں کی طرح ایمان لائیں؟ یہی وہ تاثر ہے جسے البیان میں "تو (بڑے تکبر سے) کہتے ہیں" کے الفاظ میں ادا کیا گیا ہے۔

ان تاثرات کو قوسین کے بجاے ترجمہ میں کسی معقول لفظ کے انتخاب سے بھی ادا کیا گیا ہے:

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَاۤ اَنۡفُسَنَا ٜ وَاِنۡ لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُوۡنَنَّ مِنَ الۡخٰسِرِيۡنَ. (الاعراف ۷: ۲۳)

"دونوں بول اٹھے: پروردگار، ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا ہے، اب اگر تو ہماری مغفرت نہ فرمائے گا اور ہم پر رحم نہ کرے گا تو ہم ضرور نامراد ہو جائیں گے۔"

جب آدمؑ و حواؑ درخت کا پھل کھا بیٹھے اور اس پر اُن کے پروردگار نے اُنھیں تنبیہ کی تو وہ مذکورہ بالا دعا کرتے ہوئے اُس کی طرف رجوع لائے۔ اُن کی دعا میں بے قراری اور فوری طور پر تائب ہو جانے کا جو تاثر ہے، البیان کے ترجمہ میں "بول اٹھے" کے الفاظ کا انتخاب اُسے اچھی طرح سے واضح کر رہا ہے۔

۹۔ ربط نمایاں کرنا

قرآن میں ایک ربط اس کے داخلی اور مجموعی نظم کے پہلو سے پایا جاتا ہے۔ یہ ایک پیرے کا دوسرے پیرے کا ساتھ بھی ہوتا ہے اور اس کے پیچھے تمام سلسلۂ کلام کے ساتھ بھی۔ البیان میں بالعموم اسے لفظوں میں واضح کر دیا جاتا ہے کہ اس کے بغیر اس کا ادراک کر لینا قدرے مشکل ہوتا ہے:

فَاِنۡ يَّصۡبِرُوۡا فَالنَّارُ مَثۡوًى لَّهُمۡ ۚ وَاِنۡ يَّسۡتَعۡتِبُوۡا فَمَا هُمۡ مِّنَ الۡمُعۡتَبِيۡنَ. وَقَيَّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوۡا لَهُمۡ مَّا بَيۡنَ اَيۡدِيۡهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ. (حٰم السجدہ ۴۱: ۲۴-۲۵)

"سو اگر یہ صبر کریں، تب بھی دوزخ ہی اِن کا ٹھکانا ہے اور اگر نہ کریں، تب بھی۔ اور اگر یہ معافی چاہیں گے تو اِنھیں معافی بھی نہیں دی جائے گی۔ (یہ اِس انجام کو اس لیے پہنچے کہ اِن کے گناہوں کی پاداش میں) ہم نے اِن پر برے ساتھی مسلط کر دیے تو اِن کے آگے اور پیچھے کی ہر

چیز اُنھوں نے اِن کو خوش نما بنا کر دکھائی۔‘‘

پہلا پیرا ’اَلْمُعْتَبِيْنَ‘ پر ختم ہو رہا ہے اور دوسرا ’وَقَيَّضْنَا‘ سے شروع ہو رہا ہے۔ پہلے میں اللہ کے دشمنوں کا اخروی انجام بیان فرمایا ہے اور دوسرے میں اس کی وجہ بیان فرمائی ہے۔ البیان میں دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ اُن کے انجام اور اُس کی وجہ میں پایا جانے والا یہ باہمی ربط قوسین کے اندر واضح کر دیا گیا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا. (الاحزاب ۳۳:۲۸)

’’(اِس طرف سے مایوس ہو کر اب یہ منافقین تمھارے گھروں میں فتنے اٹھانا چاہتے ہیں، اِس لیے)، اے نبی، اپنی بیویوں سے کہہ دو کہ اگر تم دنیا کی زندگی اور اُس کی زینت چاہتی ہو تو آؤ، میں تمھیں دے دلا کر خوش اسلوبی کے ساتھ رخصت کر دوں۔‘‘

پیچھے ایک طویل بحث منافقین کے رویے اور جنگ احزاب میں کفار کی ناکامی پر ہوئی ہے۔ اس کے بعد یہاں سے ایک نئی بحث شروع ہونے جا رہی ہے۔ مگر یہ پیچھے سے بالکل بے ربط نہیں ہے، بلکہ البیان کی روشنی میں یہ پورے سلسلۂ کلام پر اس طرح سے مربوط ہوئی ہے: ’’(اِس طرف سے مایوس ہو کر اب یہ منافقین تمھارے گھروں میں فتنے اٹھانا چاہتے ہیں، اِس لیے)، اے نبی، اپنی بیویوں سے کہہ دو کہ ...‘‘۔

۱۰۔ توجیہ واضح کرنا

بعض مقامات اس طرح کے ہوتے ہیں کہ وہاں کسی بات کے بیان ہونے کی وجہ محض لفظی ترجمہ سے واضح نہیں ہوتی، بلکہ اس کے لیے کچھ نہ کچھ توضیح لازماً کرنا پڑتی ہے:

اِعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يُحْيِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا. (الحدید ۵۷:۱۷)

’’(تم آگے بڑھو، کیا بعید ہے کہ اللہ تمھارے دل پگھلا دے)۔ جان رکھو کہ اللہ زمین کو اُس کے مردہ ہو جانے کے بعد بھی زندہ کر دیتا ہے۔‘‘

منافقین کے بارے میں فرمایا ہے کہ اُن کے لیے ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ وہ خدا کی کتاب پر ایمان لے آئیں؟ اور اُن اہل کتاب کی طرح نہ ہو جائیں جن کے دل آخر کار سخت ہو گئے؟ اس کے بعد فرمایا ہے: ’اِعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يُحْيِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا‘۔ زمین کے دوبارہ سے زندہ ہو جانے کی بات یہاں بیان کرنے کی بظاہر کوئی وجہ

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

سمجھ میں نہیں آتی۔ چنانچہ البیان میں قوسین کے اندر یہ جملہ لا کر اس کی توجیہ بیان کر دی گئی ہے: ''تم آگے بڑھو، کیا بعید ہے کہ اللہ تمھارے دل پگھلا دے۔''

یہ آیت بھی اس کی ایک اچھی مثال ہے:

وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلَا يَزَالُوۡنَ مُخۡتَلِفِيۡنَ. اِلَّا مَنۡ رَّحِمَ رَبُّكَ ؕ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمۡ.(ہود ۱۱: ۱۱۸-۱۱۹)	''تیرا پروردگار چاہتا تو تمام انسانوں کو ایک ہی گروہ بنا دیتا، (مگر اُس نے ایسا نہیں کیا، بلکہ اُنھیں ارادہ و اختیار عطا فرمایا ہے تو اب یہی ہو گا کہ) وہ ہمیشہ اختلاف میں رہیں گے، سوائے اُن کے جن پر تیرا پروردگار رحم فرمائے۔ اُس نے اِسی لیے اُن کو پیدا کیا ہے (کہ وہ اپنے اختیار سے فیصلہ کریں)۔''

اس مقام کا سادہ اور لفظی ترجمہ کسی صورت یہ واضح نہیں کرتا کہ یہاں دوسری اور تیسری بات بیان کرنے کی آخر کیا وجہ ہے؟ اس کے بر خلاف، البیان میں اہل نظر دیکھ سکتے ہیں کہ کس اعلیٰ درجے کی مہارت سے ان دو باتوں کو بیان کرنے کی توجیہات قوسین کے اندر بہ خوبی واضح کر دی گئی ہیں۔

۱۱۔ زمانہ کی تعیین کرنا

قرآن میں یہ بھی ہوتا ہے کہ بعض اغراض کے پیش نظر کلام کی زمانی ترتیب میں تقدیم و تاخیر کر دی جاتی ہے۔ عام قاری کو کسی الجھن سے بچانے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ اس کے زمانے کے بارے میں کوئی نہ کوئی توضیح لازماً کر دی جائے:

وَجَآءَ اَهۡلُ الۡمَدِيۡنَةِ يَسۡتَبۡشِرُوۡنَ. (الحجر ۱۵: ۶۷)	''(اس سے پہلے یہ ہوا کہ لڑکوں کو لوط کے گھر آتے دیکھ کر) شہر کے لوگ خوشیاں مناتے ہوئے آ پہنچے۔''

پچھلی آیات میں بیان ہوا ہے کہ حضرت لوط کے پاس خدا کے فرشتے آئے ہیں اور انھوں نے اپنا تعارف بھی اُنھیں کرا دیا ہے۔ مگر اس آیت میں بیان ہوا ہے کہ شہر کے لوگ جب لوط کے گھر میں آئے تو اس پر انھوں نے بڑے دردِ دل کے ساتھ فریاد و فغاں کی۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر انھیں فرشتوں کا تعارف حاصل تھا تو اُنھیں اس قدر آہ و فغاں اور فریاد کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ واقعات کی فطری ترتیب اور سورۂ ہود کی نظیر اس بات کو

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

بیان کر دیتی ہے کہ یہاں اصل میں واقعہ کی زمانی ترتیب میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے۔ چنانچہ البیان میں اس کا لحاظ کیا گیا اور قوسین کے جملے میں اس کے زمانے کو متعین کر دیا گیا ہے۔

۱۲۔ شبہ دور کرنا

ترجمے میں ہو سکتا ہے کہ قاری کو کسی مقام پر کوئی الجھن اور شبہ لاحق ہو جائے، مترجم کو اس طرح کے مواقع پر اس کا اِزالہ ضرور کر دینا چاہیے:

اَللّٰهُ الَّذِیۡ خَلَقَ سَبۡعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الۡاَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ ؕ یَتَنَزَّلُ الۡاَمۡرُ بَیۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ. (الطلاق ۶۵: ۱۲)

”اللہ وہی ہے جس نے سات آسمان بنائے اور اُنھی کے مانند زمینیں بھی۔ اُس کے احکام اُن کے درمیان نازل ہوتے رہتے ہیں۔ یہ اِس لیے بتا دیا ہے تاکہ تم جان لو کہ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔“

اس آیت میں 'لِتَعۡلَمُوۡۤا' کے سمجھنے میں ایک شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ پچھلی بات سے متعلق ہے یا کسی اور بات کے۔ البیان کے ترجمہ میں لائے گئے یہ الفاظ ”یہ اِس لیے بتا دیا ہے“ اس شبہ کا بالکلیہ ازالہ کر دیتے ہیں۔

۱۳۔ شبہ بیان کرنا

بعض اوقات یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اِزالہ کلام میں موجود ہو، مگر وہ جس شبہ کا ازالہ ہے، وہی لفظوں میں مذکور نہ ہو:

وَیَعۡبُدُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ مَا لَمۡ یُنَزِّلۡ بِهٖ سُلۡطٰنًا وَّمَا لَیۡسَ لَهُمۡ بِهٖ عِلۡمٌ ؕ وَمَا لِلظّٰلِمِیۡنَ مِنۡ نَّصِیۡرٍ. (الحج ۲۲: ۷۱)

”اللہ کے سوا یہ اُن کی پرستش کرتے ہیں جن کے حق میں اللہ نے کوئی دلیل نہیں اتاری ہے اور جن کے بارے میں اِن کو کوئی علم بھی نہیں ہے۔ (یہ احمق سمجھتے ہیں کہ آخرت میں وہ اِن کے مددگار ہوں گے)۔ حقیقت یہ ہے کہ اِن ظالموں کا کوئی مددگار نہ ہو گا۔“

معبودان باطل کی عبادت اس خیال سے بھی کی جاتی تھی کہ وہ آخرت میں اپنے پیرووں کی نجات کا باعث ہوں گے۔ 'وَمَا لِلظّٰلِمِیۡنَ مِنۡ نَّصِیۡرٍ'، اصل میں اسی بات کا جواب ہے۔ البیان میں اس بات، یعنی اس شبہ کو

قوسین کے اندر لکھ کر واضح کر دیا گیا ہے۔

۱۴۔اختلاف رفع کرنا

تراجم میں بعض اوقات اس بات کی کسی درجے میں گنجایش پیدا ہو جاتی ہے کہ ان میں بے جا قسم کے اختلافات روا رکھے جا سکیں:

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ.(البقرہ۲:۱۱۵)

''اور حق یہ ہے کہ مشرق و مغرب، سب اللہ ہی کے لیے ہیں۔ لٰہذا (اللہ کے حکم پر) تم جدھر رخ کرو گے، وہیں اللہ کا رخ ہے۔''

اس مقام پر بعض حضرات نے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ جس طرف بھی دیکھا جائے، اُدھر ہی اللہ موجود ہے۔ اسی طرح بعض آزاد منشوں نے یہ نکتہ بھی پیدا کیا ہے کہ جس طرف بھی نماز کے لیے رخ کر لیا جائے، اُدھر ہی اللہ ہے۔ البیان میں قوسین کے اندر ''اللہ کے حکم'' کے الفاظ لائے گئے ہیں اور دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ اس سے اس طرح کے تمام اختلافات کا قلع قمع ہو کر رہ گیا ہے۔

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

۱۵۔سوال بیان کرنا

قرآن میں بسا اوقات کسی سوال کا جواب دیا جاتا ہے، مگر وہ سوال لفظوں میں بالکل بھی مذکور نہیں ہوتا:

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّذُرِّيَّةً ؕ وَمَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ يَّاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ.(الرعد۱۳:۳۸)

''(اِنھیں اعتراض ہے کہ تم کوئی نشانی کیوں نہیں دکھاتے اور دنیوی علائق کیوں رکھتے ہو)؟ ہم نے، (اے پیغمبر)، تم سے پہلے بھی رسول بھیجے تھے اور (چونکہ انسان ہی تھے، اِس لیے) اُن کو بیویاں بھی دی تھیں اور اولاد بھی۔ اور کسی رسول کے اختیار میں نہیں تھا کہ وہ اذن الٰہی کے بغیر کوئی نشانی لا دکھائے۔''

اس کا سادہ طریقہ یہی ہے کہ لفظوں میں مذکور جواب کو اُلٹ کر دیکھا جائے اور یوں اس کے سوال کو جان لیا جائے۔ اس لحاظ سے اس مقام پر دو سوالات بنتے ہیں: ایک یہ کہ تم ہمارے مطالبے پر کوئی نشانی کیوں نہیں دکھاتے؟ اور دوسرے یہ کہ رسول کو تو فرشتہ ہونا چاہیے اور اگر تم واقعتاً رسول ہو تو پھر انسانوں کی طرح زندگی

کیوں گزارتے ہو؟ یہی سوالات ہیں جنھیں قوسین کے اندر واضح کر دیا گیا ہے۔

۱۶۔ التفات کو واضح کرنا

قرآن میں بہت سے مقامات پر ہم دیکھتے ہیں کہ کلام میں التفات پایا جاتا ہے۔ ضروری ہے کہ ہر مقام پر اس کے بارے میں وضاحت کر دی جائے، وگرنہ یہ امکان بہر صورت موجود رہے گا کہ قاری کے سامنے نہ اصل مدعا کا ابلاغ ہو پائے اور نہ کلام کی سب نزاکتیں ہی اُس کے سامنے آسکیں۔ یہ التفات جس طرح مضمون کے لحاظ سے ہوتا ہے، اسی طرح کلام کے رخ میں اور خطاب کے صیغوں میں بھی ہوتا ہے۔ مضمون میں ہونے والے التفات کے لیے یہ آیت دیکھ لی جائے:

تَبٰرَكَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ. (الفرقان ۲۵:۱)

''بہت بزرگ، بہت فیض رساں ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے پر یہ فرقان اتارا ہے۔''

اس سورہ میں آگے وہ اعتراضات بیان ہوئے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی اور دنیوی اسباب کی کچھ کمی پر منکرین کی طرف سے اٹھائے جا رہے تھے۔ اس تناظر میں فرمایا ہے کہ اُس بابرکت ذات نے اپنے بندے پر فرقان اتارا ہے۔ ''اپنے بندے'' کے الفاظ، اصل میں پروردگار عالم کی طرف سے آپ پر ہونے والے خصوصی التفات کا مضمون بیان کرنے کے لیے یہاں آئے ہیں اور البیان کے حواشی میں اس کی اچھی تفصیل کر دی گئی ہے۔

بعض اوقات اس طرح ہوتا ہے کہ دوران خطاب کسی اور کی طرف ملتفت ہو کر، یعنی اُس کی طرف رخ پھیر کر گفتگو کی جاتی ہے۔ یہ التفات کی دوسری قسم ہے اور اس سے مقصود ایک سے زائد مطالب ہوا کرتے ہیں، مثال کے طور پر، ذیل کی آیت سے کلام کا رخ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھیرا گیا ہے اور پیش نظر یہ ہے کہ مخالفین کے مقابلے میں آپ کو تسلی اور برسر موقع چند ضروری ہدایات دے دی جائیں:

ذٰلِكَ نَتْلُوْهُ عَلَیْكَ مِنَ الْاٰیٰتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِیْمِ. (آل عمران ۳:۵۸)

''یہ ہماری آیتیں اور بڑی پر حکمت یاددہانی ہے جو ہم تمھیں سنا رہے ہیں۔''

ذیل کی آیت میں بھی آپ کی طرف التفات ہوا ہے، مگر اس سے مقصود تسلی اور بشارت کے بجائے اُس عتاب کو بیان کرنا ہے جس کا رخ اصل میں کفار کی طرف ہے کہ وہ قرآن کے بارے میں شک میں مبتلا ہیں اور اس کی تکذیب پر اصرار کر رہے ہیں:

فَلَا تَكُ فِيْ مِرْيَةٍ مِّنْهُ ق اِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُوْنَ. (ہود ۱۱:۱۷)

’’اس لیے، (اے پیغمبر) تم اس کے بارے میں کسی شک میں نہ پڑو۔ یہ حق ہے تمھارے پروردگار کی طرف سے، مگر اکثر لوگ نہیں مانتے۔‘‘

التفات کی تیسری قسم میں یہ ہوتا ہے کہ گفتگو کے دوران میں خطاب کے صیغے بدل دیے جاتے ہیں۔ یعنی، غائب کو حاضر میں اور کبھی اس کے برعکس، حاضر کو غائب میں۔ جب غائب سے حاضر کی طرف التفات ہو تو اس سے بعض اوقات شدت غضب کا اظہار مد نظر ہوتا ہے۔ جیسا کہ ذیل کی آیت میں ہوا ہے کہ جب مجرمین کے متعلق غیب کے صیغوں میں ہونے والی گفتگو کے دوران میں ’لَقَدْ جِئْتُمْ‘ فرما کر ایک دم سے حاضر کا صیغہ لایا گیا ہے:

وَّنَسُوْقُ الْمُجْرِمِيْنَ اِلٰى جَهَنَّمَ وِرْدًا. لَا يَمْلِكُوْنَ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا. وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا. لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا. (مریم ۱۹:۸۶-۸۹)

’’اور مجرموں کو جہنم کی طرف پیاسا ہانکیں گے۔ اُنھیں کوئی سفارش لانے کا اختیار نہ ہو گا، مگر جس نے خداے رحمٰن سے کوئی عہد لے رکھا ہو۔ کہتے ہیں کہ خداے رحمٰن نے اولاد بنا رکھی ہے۔ یہ تم نے بڑی ہی سنگین بات کہی ہے۔‘‘

ذیل کی آیت اس لحاظ سے بڑی اہم ہے کہ التفات کے اس اسلوب کی واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ آخرت میں ہر شخص نے وہ چاہے نیک ہو یا بد، بہر صورت جہنم کے اوپر سے گزرنا ہے:

وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ج كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا. (مریم ۱۹:۷۱)

’’(خداے رحمٰن کے مقابل میں اکڑنے والو)، تم میں سے ہر ایک کو اس میں لازماً داخل ہونا ہے۔ یہ ایک طے شدہ بات ہے، (اے پیغمبر)، جس کو پورا کرنا تیرے رب کا ذمہ ہے۔‘‘

پیچھے مجرمین کے متعلق غیب کے صیغوں میں بات ہو رہی تھی اور یہاں شدت عتاب کو ظاہر کرنے کے لیے ’وَاِنْ مِّنْكُمْ‘ کے الفاظ میں انھیں براہ راست خطاب کر لیا گیا ہے۔ البیان میں التفات کے اس اسلوب کو واضح کرنے کے لیے قوسین کے اندر آیت کے اصل مخاطبین کو لفظوں میں بیان کر دیا گیا ہے۔

بعض اوقات غائب سے مخاطب کے صیغوں میں تبدیلی شدت عتاب کے بجاے عنایت خاص کو بیان کرنے کے لیے بھی ہوتی ہے:

يُطَافُ عَلَيۡهِمۡ بِصِحَافٍ مِّنۡ ذَهَبٍ وَّاَكۡوَابٍ ۚ وَفِيۡهَا مَا تَشۡتَهِيۡهِ الۡاَنۡفُسُ وَتَلَذُّ الۡاَعۡيُنُ ۚ وَاَنۡتُمۡ فِيۡهَا خٰلِدُوۡنَ.

(الزخرف ۴۳: ۷۱)

''ان کے آگے سونے کی رکابیاں اور سونے کے پیالے گردش میں ہوں گے اور ان میں وہ سب چیزیں ہوں گی جو دل کو بھاتی اور نگاہوں کو لذت دینے والی ہوں گی اور (اُن کو مژدہ سنایا جائے گا کہ) تم اس میں ہمیشہ رہو گے۔''

دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ غائب کا اسلوب 'وَاَنۡتُمۡ' میں آکر حاضر میں بدل گیا ہے اور اس تبدیلی سے جس مدعا کا ابلاغ پیش نظر ہے، اسے قوسین میں ''مژدہ'' کا لفظ لا کر ادا کر دیا گیا ہے۔

اس کے برخلاف، جب کلام حاضر سے غائب کے صیغوں میں بدل رہا ہو تو اس سے عام طور پر عدم التفات اور بے پروائی کا مضمون بیان کرنا پیش نظر ہوتا ہے، جیسا کہ ذیل کی آیت میں ہوا ہے جب خطاب کے بعد 'اَمۡ اَبۡرَمُوۡٓا' کے الفاظ میں غائب کا صیغہ آگیا ہے:

لَقَدۡ جِئۡنٰكُمۡ بِالۡحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكۡثَرَكُمۡ لِلۡحَقِّ كٰرِهُوۡنَ. اَمۡ اَبۡرَمُوۡٓا اَمۡرًا فَاِنَّا مُبۡرِمُوۡنَ.

(الزخرف ۴۳: ۷۸-۷۹)

''(قریش کے لوگو)، ہم تمھارے پاس حق لے کر آئے ہیں، لیکن تم میں اکثر کا حال یہ ہے کہ حق سے بے زار ہیں۔ کیا انھوں نے کوئی بات ٹھان لی ہے تو یقیناً ہم بھی ٹھان لیں گے۔''

التفات کی اس تیسری قسم میں بعض اوقات صیغے متکلم کی طرف سے بھی بدل رہے ہوتے ہیں۔ یعنی، متکلم اپنے بارے میں غائب کا صیغہ لاتا ہے اور بعد میں اسے متکلم میں بدل دیتا ہے اور اس سے مقصود کبھی التفات خاص ہوتا ہے تو کبھی زجر اور تنبیہ کے مضمون کو بیان کرنا۔

سُبۡحٰنَ الَّذِيۡۤ اَسۡرٰى بِعَبۡدِهٖ لَيۡلًا مِّنَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَـرَامِ اِلَى الۡمَسۡجِدِ الۡاَقۡصَا الَّذِيۡ بٰرَكۡنَا حَوۡلَهٗ لِنُرِيَهٗ مِنۡ اٰيٰتِنَا.

(بنی اسرائیل ۱۷: ۱)

''ہر عیب سے پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو ایک رات مسجد حرام سے اس دور کی مسجد تک لے گئی جس کے ماحول کو ہم نے برکت دی ہے تاکہ اس کو ہم اپنی نشانیاں دکھائیں۔''

یہاں دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ 'الَّذِيۡۤ اَسۡرٰى' سے شروع ہونے والی بات 'بٰرَكۡنَا' اور 'لِنُرِيَهٗ' میں متکلم کے صیغوں میں آگئی ہے اور یہ تبدیلی کیوں ہوئی ہے، البیان کے حواشی میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

اس مثال کے برخلاف، ذیل کی آیت میں صیغہ جب متکلم کی طرف بدلا ہے تو اس سے مقصود مخاطبین کو تہدید کرنا اور انھیں وعید سنا دینا ہے:

عَسٰی رَبُّکُمۡ اَنۡ یَّرۡحَمَکُمۡ ۚ وَاِنۡ عُدۡتُّمۡ عُدۡنَا. (بنی اسرائیل ۱۷: ۸)

''(اب بھی) عجب نہیں، (اے بنی اسرائیل) کہ تمھارا پروردگار (ایک مرتبہ پھر) تم پر رحم فرمائے۔ لیکن (یاد رکھو)، اگر تم وہی کرو گے تو ہم بھی وہی کریں گے۔''

۱۷۔ صحیح تاویل بتانا

توضیحات کے سلسلے کی یہ سب سے اہم چیز ہے۔ ترجمے کا بنیادی ہدف چونکہ کتاب اللہ کے اصل مفہوم کو منتقل کرنا ہے، اس لیے وہ تمام وضاحتیں اس میں ضرور لکھ دینی چاہییں جن کے نتیجے میں کلام کی صحیح تاویل کھل کر سامنے آجائے:

وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَابۡتَغِ بَيۡنَ ذٰلِكَ سَبِيۡلًا. (بنی اسرائیل ۱۷: ۱۱۰)

''اور (اوپر جو نماز، اے پیغمبر، خاص تم کو پڑھنے کی ہدایت کی گئی ہے)، تم اپنی اُس نماز کو نہ بہت زیادہ بلند آواز سے پڑھو، نہ بہت پست آواز سے، بلکہ اِن دونوں کے درمیان کا طریقہ اختیار کرو۔''

'وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ' میں کون سی نماز مراد ہے؟ مترجمین عام طور پر اس سے معمول کی نماز مراد لیتے اور اس کے نتیجے میں طول طویل بحثوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان کے برخلاف، البیان میں آیت ۷۹ کی روشنی میں قوسین کے اندر اس کی صحیح تاویل واضح کرتے ہوئے بتا دیا گیا ہے کہ یہ اصل میں خاص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مقرر کی گئی، یعنی تہجد کے وقت کی نماز ہے۔

ذیل کی آیت بھی اس کی ایک اچھی مثال ہے:

عٰلِمُ الۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلٰى غَيۡبِهٖۤ اَحَدًا. اِلَّا مَنِ ارۡتَضٰى مِنۡ رَّسُوۡلٍ فَاِنَّهٗ يَسۡلُكُ مِنۡۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهٖ

''اِس غیب کو وہی جانتا ہے اور اپنا یہ غیب کسی پر ظاہر بھی نہیں کرتا۔ رہے وہ جن کو وہ رسول کی حیثیت سے منتخب کر لیتا ہے، وہ اپنی طرف سے

رَصَدًا. لِّيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا رِسٰلٰتِ رَبِّهِمْ.(الجن ۷۲: ۲۶-۲۸)

کچھ نہیں کہہ سکتے،اُن کے آگے اور پیچھے تو وہ پہرا لگا دیتا ہے تاکہ معلوم رہے کہ اُنھوں نے اپنے رب کے پیغامات پہنچا دیے ہیں۔''

عام طور پر مترجمین نے اس آیت کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ خدا اپنا غیب کسی پر ظاہر نہیں کرتا، البتہ جنھیں وہ رسول بنا دیتا ہے، اُن پر ضرور ظاہر کر دیتا ہے۔ حالاں کہ یہاں 'اَلْغَيْب' سے مراد اُس عذاب کے آنے کی خبر ہے جس کے بارے میں منکرین کو اِنذار کیا جا رہا تھا اور ہم جانتے ہیں کہ اس کی خبر خدا کبھی کسی کو نہیں دیتا۔ 'اِلَّا' کے بعد آنے والا اسلوب جو استثنا کے منقطع ہونے کی دلیل ہے، وہ بھی اس عمومی تاویل کی نفی کر رہا ہے اور ہمیں بتا رہا ہے کہ 'اِلَّا' پر پچھلی بات ختم ہو چکی اور اس سے ایک نئی بات شروع ہو رہی ہے۔ سو ترجمہ میں ضروری ہے کہ اس صحیح تاویل کی وضاحت کر دی جائے، جیسا کہ البیان کے ترجمہ میں یہ کر بھی دی گئی ہے۔

ذیل کی آیت ایک اور پہلو سے غیب کے مسئلہ پر بات کر رہی ہے اور اپنے اندر توضیح کی ضرورت کی نہایت نادر مثال رکھتی ہے:

مَا كَانَ اللّٰهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلٰى مَآ اَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّٰى يَمِيْزَ الْخَبِيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ ؕ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ ۖ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ ۚ وَاِنْ تُؤْمِنُوْا وَتَتَّقُوْا فَلَكُمْ اَجْرٌ عَظِيْمٌ.

(آل عمران ۳: ۱۷۹)

''(اِس جنگ کے موقع پر جو آزمایش پیش آئی ہے، یہ اُس کو سمجھ نہیں رہے۔ اِنھیں بتاؤ کہ) اللہ یہ نہیں کر سکتا تھا کہ ناپاک کو پاک سے الگ کیے بغیر مسلمانوں کو اُسی طرح چھوڑ دے، جس طرح تم تھے، اور نہ یہ اللہ کا طریقہ ہے کہ تمھیں غیب پر مطلع کر دے (اور اِن کے دلوں کی حالت جان کر تم اِنھیں الگ الگ کر لو)، بلکہ اللہ (کا طریقہ یہ ہے کہ اِس کے لیے وہ) اپنے رسولوں میں سے جس کو چاہتا ہے، منتخب کر لیتا ہے، (پھر اُن کی جدوجہد میں ایسی آزمایش برپا کرتا ہے کہ کھوٹے اور کھرے، سب ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں)، اِس لیے اللہ اور اُس کے رسولوں پر ایمان رکھو اور

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

(جان لو کہ) اگر تم ایمان اور تقویٰ اختیار کرو گے
تو تمھارے لیے بہت بڑا اجر ہے۔''

خدا کی یہ سنت ہے کہ وہ دینونت سے پہلے مومنین اور منکرین کو الگ الگ متعین کر دیتا ہے۔ لیکن کسی کا حقیقی طور پر مومن یا منکر ہونا غیب کی باتوں میں سے ہے جس کی وہ کسی کو خبر نہیں دیتا، چنانچہ وہ اس مقصد کے لیے اپنے رسولوں کے ذریعے سے آزمایشیں برپا کرتا ہے۔ اس سنت الٰہی کی روشنی میں دیکھا جائے تو آیت کی صحیح تاویل وہی بنتی ہے جسے البیان کے ترجمے میں قوسین کے اندر واضح کر دیا گیا ہے۔

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

ڈاکٹر عرفان شہزاد

اجماع و تواتر، ایمان بالغیب اور متشکک ذہن

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

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

اصطلاحات بعض اوقات بڑے بڑے حقائق کے لیے حجاب بن جاتی ہیں۔ خصوصاً ان لوگوں کے لیے جن کی نظر بیان حقائق کے بجائے الفاظ کی نامکمل تفہیم تک محدود رہ جاتی ہے۔

اجماع، تواتر اور ایمان بالغیب: مذہبی حلقوں میں استعمال ہونے والی یہ اصطلاحات محض مذہبی علم و عقائد کی ترسیل و تسلیم کے ذرائع نہیں ہیں جن کا دار و مدار تسلیم محض پر ہو۔ حقیقت اس کے برعکس ہے، یہ انسانی ذرائع علم کا بیان ہوتا ہے۔ مذہب، کسی بھی دوسرے علم کی طرح انسان کی انھی فیکلٹیز سے مخاطب ہو کر ان حقائق کی طرف متوجہ کرتا ہے جو ان ذرائع علم کا نتیجہ ہو سکتے ہیں۔ ان اصطلاحات کو جدید علم پر منطبق کر کے دکھایا جائے تو بات واضح ہو جائے گی۔

۲۰ جولائی ۱۹۶۹ء کو نیل آرمسٹرانگ (Neil Armstrong) نے چاند پر قدم رکھا۔ یہ واقعہ پوری دنیا کے انسانوں کو اس وقت کے دستیاب ذرائع ابلاغ کی سہولیات کے ساتھ دکھانے کا اہتمام کیا گیا تھا۔ چنانچہ تمام دنیا نے اس کے وقوع پر اتفاق کیا۔ اس اتفاق رائے کو مذہبی اصطلاح میں 'اجماع' کہتے ہیں۔ چنانچہ چاند سے انسان کے وصال پر اجماع ہو گیا۔ پھر یہ واقعہ دنیا بھر کے لوگوں نے رپورٹ کیا، اسے تواتر کہتے ہیں۔ یہ تواتر اگلی نسلوں کو منتقل ہوا اور آج ہمیں اس واقعہ کے وقوع پر ایسا یقین ہے، جیسے ہماری آنکھوں کے سامنے ہوا ہو۔

آج کا انسان جب اس واقعہ کو سنتا، پڑھتا ہے تو کسی تفصیل و تفتیش میں پڑے بغیر اس پر یقین کرتا ہے، وجہ یہی کہ سبھی لوگ اس پر یقین کرتے ہیں، اسے بیان کرتے ہیں اور کتابوں میں یہ لکھا ہوا ملتا ہے۔ اس واقعہ کی سند نہیں مانگی جاتی کہ کس نے بتایا، کس کو بتایا، کتنے لوگوں نے بتایا، کس کتاب میں پہلی بار یہ لکھا ہوا ملتا ہے۔ اس پر یقین کی ابتدا آج کے علم و یقین سے ہوتی ہے۔ ماضی کے ایسے تمام واقعات کے بارے میں یہی کیا جاتا ہے۔ کوئی نہیں پوچھتا کہ کیا واقعی سکندر اعظم کوئی شخص تھا جس نے اپنے وقت کی معلوم دنیا کا آدھا حصہ فتح کر لیا تھا، جو ہندوستان اور پنجاب پر بھی حملہ آور ہوا تھا۔ اجماع و تواتر خود اپنی سند ہوتے ہیں۔ ان کی تصدیق کے لیے ان کی سند اور ڈاکیومنٹیشن کی بحث کرنا ایک غیر علمی حرکت سمجھا جاتا ہے۔ سند اور ڈاکیومنٹیشن کی بحث اختلاف کی صورت میں اور تفصیلات کے حصول کے لیے کی جاتی ہے، اجماع و تواتر سے منتقل ہوئے نفس واقعہ کی تصدیق کے لیے نہیں۔

اب تصویر کا دوسرا رخ دیکھیے۔ ایک طرف چاند پر انسان کی رسائی کے اس واقعہ پر ہمہ گیر اتفاق ہے، دوسری طرف ہمارے پاس ایسی اختلافی روایات بھی موجود ہیں جو بتاتی ہیں کہ کچھ لوگ اس وقوعہ پر یقین نہیں رکھتے۔ ایسے لوگ اس وقت بھی موجود تھے جنھوں نے اس واقعہ کو ڈراما قرار دیا۔ آج کا یا مستقبل کا کوئی ''ذہین متشکک'' اس واقعہ پر انسانوں کے اس ہمہ گیر اتفاق، یعنی اجماع و تواتر کو نظر انداز کر کے ان اختلافی روایات کی بنیاد پر یہ دعویٰ کر ڈالے کہ اس واقعہ پر اجماع و تواتر کا دعویٰ مشکوک ہے، اس پر ہمہ گیر اتفاق کی کوئی حقیقت نہیں اور ثبوت میں وہ بیانات، اخبارات کے کالمز، اور یوٹیوب پر موجود ویڈیوز کے حوالے دے، تو اس عبقریت پر جو جواب اسے ملنا چاہیے، معلوم ہے۔

یہی معاملہ قرآن مجید کا ہے۔ یہ خدا کا کلام ہے یا نہیں، یہ زیر بحث نہیں، یہ مابعد الطبیعی دعویٰ ہے، جس کا تعلق موجودہ ذرائع علم کی بحث سے نہیں ہے۔ لیکن قرآن مجید کے ایک متن پر اِس وقت کے موجود مسلمانوں کا ہمہ گیر اتفاق ایک زندہ اور قابل مشاہدہ حقیقت ہے۔ قرآن مجید کے بارے میں دوسرا ہمہ گیر اتفاق اس پر ہے کہ یہ وہی کلام ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوا تھا۔ آج کا یہ اجماع، بغیر تواتر کے ممکن نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ آج کے اس اجماع و تواتر کو مد نظر رکھا جائے گا اور کسی تفصیل میں پڑے بغیر، آنکھوں کے سامنے کھڑی اس حقیقت کو تسلیم کیا جائے گا کہ قرآن مجید کے متن پر کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس کا انتساب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہونا بھی قطعی ہے۔

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

اجماع و تواتر پر کسی فرد یا گروہ کا بس نہیں چلتا۔ نہ وہ اسے جاری کر سکتے ہیں، نہ روک سکتے ہیں۔ قرآن کے متن پر اتفاق اگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں نہ ہوتا تو آیندہ یہ کبھی ممکن نہیں ہو سکتا تھا۔ اس وقت کسی فرد کو بالفرض اپنی کم علمی کی بنا پر قرآن کا کوئی لفظ یا سورت معلوم نہ تھی، تو یہ معاملہ فرد کا تھا جس سے اجماعی علم متاثر نہیں ہوتا۔ ایسے ہی جیسے ہمارے بچوں کو کوئی لفظ پڑھنا نہیں آتا یا انھیں کسی سورت کا علم نہیں ہوتا، یا یہ انھیں معلوم نہیں ہوتا جنھوں نے قرآن نہیں پڑھا ہوتا۔ اس سے قرآن پر مسلمانوں کا اجماع و تواتر متاثر نہیں ہوتے، فرد ہی سے کہا جائے گا کہ اپنا علم اجماع و تواتر کے مطابق درست کرے۔

قرآن پر اجماع اور اس کے تواتر کی بنا پر سند کی بحث نہیں کی جاتی کہ اسے کس نے لکھا، کس کو لکھوایا، کس نے محفوظ کیا، کس نے پھیلایا۔ یہ افراد کا کام نہیں تھا۔ یہ کام پوری امت نے دوسری نسل کے لیے کیا اور انھوں نے آیندہ نسل کے لیے اور یوں سلسلہ چلتا رہا، بالکل ایسے ہی، جیسے آج کے مسلمان کرتے ہیں۔ سبھی اپنے بچوں کو ایک ہی قرآن پڑھاتے ہیں اور وہ اپنے بچوں کو پڑھاتے ہیں۔ علما اس کا درس دیتے ہیں۔ مفسرین تفسیریں لکھتے ہیں۔ فقہا اس سے مسائل اخذ کرتے ہیں۔ ہر مسلمان اس سے کسی نہ کسی درجے میں جڑا ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ڈاکیومنٹیشن کی بحث بھی قرآن کے بارے میں نہیں کی جا سکتی کہ قرآن کا سب سے قدیم نسخہ کون سا ہے، یہ بحث ان متون کے بارے میں کی جاتی ہے جن پر اختلاف ہوتا ہے یا وہ جو پہلی دفعہ دریافت ہوتے ہیں۔ مسلمانوں نے قرآن کے قدیم نسخے سنبھالنے کی کوئی ذمہ داری اٹھا نہیں رکھی تھی۔ قدیم نسخے وہ کیوں سنبھالتے، جب کہ ہر لحہ تازہ نسخے تیار ہوتے رہتے تھے۔

اب اس ہمہ گیر اتفاق یا اجماع و تواتر کے مقابل ہمارے پاس چند اخبار آحاد ہیں جو بتاتی ہیں کہ قرآن کے متن میں اختلاف تھا اور رہے۔ یہ تاریخی لٹریچر میں اخبار آحاد کی شکل میں موجود ہیں، یعنی کچھ لوگ یہ کہتے تھے، مگر امت کے اجماع و تواتر پر ان روایات نے کبھی کوئی اثر پیدا نہیں کیا۔ مسلمان کبھی کنفیوز نہ ہوئے کہ اجماعی قرآن کے مقابلے میں یہ کہانیاں کیا کہتی ہیں۔ قرآن کا اجماع و تواتر بغیر کسی تردد کے ہمیں آج منتقل ہو گیا۔

قرآن مجید کے متن کی محفوظیت کے معاملے میں سب سے زیادہ متہم اہل تشیع ہیں۔ ان کے لٹریچر میں ایسی روایات موجود ہیں کہ قرآن بدلا گیا، اس میں تحریف کی گئی، مگر خود اہل تشیع کے مین اسٹریم، یعنی جمہور اہل علم اور عوام نے قرآن کے متن کی محفوظیت کے خلاف ان روایات کو تسلیم نہیں کیا، انھیں رد کیا یا ان کی تاویل کی۔ شیعہ امت کا بھی یہی حال ہے کہ وہ ہمیشہ سے اسی طرح اپنے بچوں کو پڑھاتے اور حفظ کراتے آرہے ہیں، جیسے باقی

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

مسلمان کرتے ہیں۔ ان کے علما فقہا اس سے ہمیشہ منسلک رہے اور درس دیتے رہے، تفاسیر لکھتے رہے، بلکہ اہل تشیع میں قرآن کے حفظ کو ایک مزید حیرت انگیز طریقہ سے کرنے کا رواج ہے اور وہ یہ کہ وہ ترجمہ کے ساتھ حفظ کراتے ہیں۔ بچے کو ہر آیت کا نمبر، جس صفحہ پر آیت ہو، اس کا صفحہ نمبر تک یاد کرایا جاتا ہے، یہاں تک کہ آپ انھیں یہ بتائیں کہ فلاں صفحہ پر فلاں نمبر آیت کون سی ہے تو وہ یہ بھی بتا دیں گے۔ جامعہ کوثر میں یہ تجربہ راقم نے خود کیا تھا۔ جس کو تصدیق کرنا ہو، وہ جامعہ کوثر جا کر ان بچوں سے مل سکتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ قرآن مجید کے اجماع و تواتر کے باوجود اس کے متن کی محفوظیت پر شکوک کا اظہار کرنے والا ''جری'' ذہن، قرآن کے متن کے بارے میں اختلاف بیان کرنے والی ان روایات پر شکوک کا اظہار کیوں نہیں کرتا جو خود مشکوک ہیں؟ یہ افواہ چھوڑ دینا کسی کے لیے کیا مشکل تھا کہ قرآن کے متن پر اتفاق نہیں تھا، یا قرآن کے کسی لفظ کے پڑھنے میں کچھ لوگوں میں اختلاف ہوا تھا، یا یہ کہ فلاں سورت کی جگہ یہ نہیں کوئی اور تھی، یا یہ کہ ایک خلیفہ نے قرآن کے سارے نسخے جلا کر سب کو قرآن کی ایک قراءت پر اکٹھا کیا تھا، یا یہ کہ عراق کے ایک گورنر نے قرآن میں گیارہ مقامات میں تبدیلی کرا دی تھی۔ جس حوصلے کے ساتھ قرآن کے اجماع و تواتر کے خلاف ایک غیر علمی موقف اپنانے کی جلدی کی گئی ہے، اسی حوصلے سے ان روایات پر تنقیدی نظر ڈالنے سے گریز کیوں کیا گیا ہے؟ وہ جو قرآن کے ساتھ احادیث کے ذخیرے ہی کو معتبر تسلیم نہیں کرتے، ان روایات کو کیوں تسلیم کرتے ہیں؟ اسی تنقیدی ذہن سے یہ کیوں نہیں پوچھتے کہ کیا وجہ ہے کہ اس ایک خلیفہ کی ایک قرآن پر امت کو جمع کرنے والی روایت کا مدار صرف ایک شخص —— شہاب الدین زہری —— پر کیوں ہے، جب کہ یہ واقعہ پورے عالم اسلام میں ایک ہمہ گیر آپریشن کا ہے، جسے ان گنت لوگوں کو بیان کرنا چاہیے تھا۔ یہ واقعہ تو تواتر سے بیان ہونا چاہیے تھا، مگر ایسا نہیں ہے۔ کیا محض یہی بات اس کہانی کو مشکوک نہیں بنا دیتی؟

پھر اسی کہانی میں یہ بیان کہ قرآن کے متن کو بغیر اعراب اور نقطوں کے لکھا گیا تھا، اس سے ایک قراءت پر جمع ہونے میں کیا مدد مل سکتی تھی؟

ان روایات پر وہ ''ذہانت''، (اگر اسے ذہانت کہا جا سکے)، کیوں نہیں آزمائی گئی جس کے ذریعے سے قرآن کے ایک متن پر ہمہ گیر اتفاق جیسی حقیقت کو نظر انداز کرنے کا کارنامہ سر انجام دے دیا گیا؟

ایک طرف اجماع و تواتر ہیں جو ان کے نزدیک مشکوک ہیں اور دوسری طرف مشکوک روایات ہیں جو ان کے نزدیک معتبر ہیں۔ اس رویے کو کیا نام دینا چاہیے؟ کسی بھی معیار سے یہ علمی رویہ بہر حال نہیں ہے۔

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

قرآن مجید کے خدا کا کلام ہونے یا نہ ہونے کی بحث تو کی جا سکتی ہے، مگر اس کے واحد متن کی محفوظیت پر اعتراض محض علمی غلطی ہی نہیں، بلکہ غیر علمی حرکت ہے۔

دوسری بات یہ کہ یہ کہنا کہ قرآن کے علاوہ بھی ماضی کی بعض کتب کا ایک ہی متن اور ایک ہی ورژن محفوظ رہا ہے، اس لیے قرآن کے متن کا محفوظ رہ جانا کوئی معجزہ نہیں، چند بنیادی باتوں کو نظر انداز کیے بنا ممکن نہیں۔ قرآن اور دیگر محفوظ کتب کی محفوظیت میں فرق ہے۔

پہلا یہ کہ ان کتب کے متن کا محفوظ رہ جانا اتفاقی امر ہے۔ اس کا دعویٰ نہیں کیا گیا تھا کہ ایسا ہو گا، جب کہ قرآن مجید نے خود یہ دعویٰ کیا تھا کہ یہ محفوظ رہے گا، اور یہ دعویٰ تب کیا گیا جب متن کے محفوظ رہ جانے کے وسائل دستیاب نہ تھے۔ چنانچہ اس کے متن کی حفاظت باقاعدہ منصوبے اور دعویٰ کا نتیجہ ہے۔ کیا یہ دعویٰ اور یہ نتیجہ کسی دیانت دار ذہن کو اپیل نہیں کرتا؟ یہ حقیقت اگر کسی ذہن کو متاثر نہیں کرتی تو یہ ذہن دیانت دار نہیں کہا جا سکتا۔ یہ متعصب ذہن ہے جس کا علاج خود اس کے سوا کسی کے پاس نہیں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ کیا اُن محفوظ رہ جانے والی کتب کے مصنفین سے ان کتب کا انتساب بھی اتنا ہی محفوظ اور قطعی ہے، جتنا قرآن کا انتساب اپنے مصدر (دنیا میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے ہے؟ علم و دیانت کو اس سوال کا جواب بھی معلوم ہے۔

دوسرا نکتہ ایمان بالغیب کا ہے۔

نظریۂ ارتقا اور بگ بینگ (Big Bang) تھیوری اپنے آثار و شواہد کی بنا پر تسلیم کیے گئے ہیں۔ یہی ایمان بالغیب ہے۔ ان پر اب ایسا تیقن ہو چکا ہے کہ ان کا انکار کرنا مضحکہ خیز سمجھا جاتا ہے۔ آثار و شواہد کی بنا پر کسی ایسے نتیجے پر پہنچنا جس سے ان آثار و شواہد و مظاہر کی توجیہ ہو جائے، اور خود اس نتیجہ یا نظریہ کو مشاہدہ اور تجربہ کر کے پرکھا نہ جا سکے، اسے ایمان بالغیب کہتے ہیں۔ خدا پر ایمان لانے کے لیے انسان کی اسی فیکلٹی کو استعمال کیا گیا ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ کائنات کا وجود اپنی تخلیق کی توجیہ چاہتا ہے۔ انسان کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ اس کی توجیہ کرے اور بتائے کہ کس طرح ایک معنی خیز کائنات وجود میں آئی ہے، جس کے مختلف اجزا باہم مل کر نہایت پیچیدہ نتائج پیدا کرتے ہیں۔ یہ مشاہدہ ہے کہ کائنات کے مختلف اجزا ایک عظیم منصوبے میں باہم بندھے ہوئے ہیں۔ یہ منصوبہ کہیں کامل اور کہیں ناقص ریاضیاتی بنیادوں پر قائم ہے، مگر ہے بے حد پیچیدہ، کرشماتی اور حیرت افزا۔

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

اس تخلیق اور عظیم منصوبے کے پیچھے کسی باشعور ہستی کو فرض کرنا ہے یا بے شعور قوت کو؟ ساری بحث بس یہی ہے۔ انسان جس نتیجے پر بھی پہنچے، وہ ایمان بالغیب ہی کا نتیجہ ہو گا، کیونکہ خدا ہو یا بے شعور قوتیں ان کو یہ سب برپا کرتے ہوئے انسان نے نہیں دیکھا۔ اب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ زیادہ معقول بات کیا ہے؟ یہ تخلیق اور منصوبہ کسی ذی شعور ہستی کا ہے یا بے شعور قوتوں سے پیدا ہونے والا اتفاقی حادثہ؟ اس سوال کا معقول جواب کیا ہونا چاہیے، یہ بتانے کی ضرورت نہیں۔

قرآن اسی استدلال پر مبنی ہے کہ یہ سب برپا کرنے والی ایک زندہ باشعور ہستی ہے جس نے یہ سب ایک مقصد کے تحت برپا کیا ہے۔ یہ ایک علمی مقدمہ ہے۔

کوئی اس نتیجے کو مانے یا نہ مانے، مگر اس مقدمے کو غیر علمی نہیں کہا جا سکتا۔ کوئی اگر پھر بھی اصرار کرتا ہے کہ خدا پر ایمان بالغیب غیر علمی مقدمے کا نتیجہ ہے تو اسے معلوم نہیں کہ علمی مقدمہ ہوتا کیا ہے۔ یہ دیانت دار ذہن نہیں ہے، یہ متعصب ذہن ہے جس کے آزار کا چارہ اس کے سوا کسی اور کے پاس نہیں:

تیرے آزار کا چارہ نہیں نشتر کے سوا
اور یہ سفاک مسیحا مرے قبضے میں نہیں
اس جہاں کے کسی ذی روح کے قبضے میں نہیں
ہاں مگر تیرے سوا، تیرے سوا، تیرے سوا

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

محمد وسیم اختر مفتی

السابقون الاولون

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

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

حضرت اُمینہ بنت خلف رضی اللہ عنہا

نسباً و صہراً

جب حضرت ابراہیم نے اللہ کے حکم سے حضرت ہاجرہ اور حضرت اسمٰعیل کو مکہ کی بے آب و گیاہ وادی میں لا بسایا تو بنو جرہم (Gorrhamite) بھی یمن سے آ کر یہاں بس گئے۔ ان کی دو بیٹیاں حضرت اسمٰعیل سے بیاہی گئیں۔ ان میں سے ایک ان کے سردار مضاض بن عمرو کی بیٹی رعلہ یا سیدہ تھی۔ حضرت اسمٰعیل کے بعد بنو جرہم نے بیت اللہ کی تولیت سنبھال لی۔ جب ان کے بیٹے ثابت نے بھی وفات پائی تو بنو جرہم نے مکہ میں غارت گری شروع کر دی، کعبہ کا مال لوٹتے، بیت اللہ کے اندر زنا کرنا ان کا معمول بن گیا۔ انھی بدکاروں میں اساف اور نائلہ تھے جنھیں اللہ نے پتھر بنا دیا۔ تب حضرت اسمٰعیل کی اولاد میں سے بنو بکر بن عبد مناۃ نے بنو خزاعہ کی مدد سے بنو جرہم کو بزور شمشیر مکہ سے نکال باہر کیا۔ تین سو سال گزرنے کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جد امجد قصی بن کلاب نے بنو خزاعہ کو بے دخل کر کے مکہ پر قریش کا اقتدار قائم کیا۔

حضرت اُمینہ بنت خلف اسی قبیلہ بنو خزاعہ سے تعلق رکھتی تھیں۔ اس ازدی (مبرد، یاقوت الحموی) یا مضری

(ابن اسحاق، ابن حزم، ابن خلدون) قبیلے کے بانی عمرو بن عامر بن لحیٰ ان کے نویں جد تھے۔ اسعد بن عامر ان کے دادا تھے۔ شاذ روایت میں حضرت اُمینہ کے والد کا نام خالد بتایا گیا ہے، ابن اثیر کہتے ہیں: یہ ابن مندہ کا وہم ہے۔

حضرت اُمینہ کا نام مختلف طریقوں سے بولا گیا ہے: ہُمینہ، اُمیمہ، ہُمیمہ۔ ابن سعد نے ہُمینہ، ابن عبد البر، ابن اثیر نے اُمیمہ، ابن اسحاق اور ابن ہشام نے اُمینہ کو درست قرار دیا ہے، ابن حجر نے اُمیمہ اور اُمینہ دونوں ناموں کے تحت ان کے حالات بیان کیے ہیں۔ ابن عبد البر کہتے ہیں: جس نے اُمینہ بولا غلط کہا۔ حضرت طلحہ بن عبد اللہ (طلحۃ الطلحات) ان کے بھتیجے تھے۔ قبول اسلام سے قبل بنو امیہ کے حضرت خالد بن سعید بن عاص سے حضرت اُمینہ کا نکاح ہو چکا تھا۔

نور ایمان کا حصول

ام القریٰ مکہ میں خورشید اسلام طلوع ہوا تو حضرت خالد بن سعید اس کی پہلی کرنوں سے مستفیض ہوئے۔ وہ ان اصحاب رسول میں سے تھے جنھیں قرآن مجید نے 'السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ' (التوبہ ۹: ۱۰۰) کی صفت سے متصف کیا ہے۔ ابن ہشام کی بیان کردہ فہرست میں ان کا شمار پینتالیسواں ہے، جب کہ واقدی اور ابن عبد البر کا کہنا ہے کہ وہ حضرت ابو بکر کے ایمان لانے کے بعد، پانچویں نمبر پر مشرف بہ اسلام ہوئے۔ بعثت نبوی کے فوراً بعد حضرت خالد نے خواب میں دیکھا کہ وہ ایک گڑھے کے کنارے کھڑے ہیں جس میں آگ خوب دہک رہی ہے۔ گڑھا بہت بڑا اور بہت گہرا ہے۔ ان کا باپ انھیں اس گڑھے میں پھینکنے ہی لگا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں پہلوؤں سے پکڑ لیا اور گرنے سے بچا لیا۔ وہ گھبرا کر بیدار ہوئے اور حضرت ابو بکر کو خواب سنایا، پھر ان کی رہنمائی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے اور گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور آپ اللہ کے رسول ہیں۔ حضرت خالد بن سعید نے دین حق قبول کیا تو ان کی اہلیہ حضرت اُمینہ بنت خلف نے بھی 'آمنّا و صدّقنا' کہا اور نور ایمان سے منور ہو گئیں۔

حضرت اُمینہ کی بیٹی حضرت ام خالد کہتی ہیں: قبول اسلام میں میرے والد پانچویں تھے۔ ان سے پوچھا گیا: ان سے پہلے ایمان لانے والے کون تھے؟ بتایا: علی، ابو بکر، زید بن حارثہ اور سعد بن ابی وقاص۔ ابن ہشام کے ہاں حضرت خالد کے پینتالیسویں اور حضرت اُمینہ کے چھیالیسویں نمبر پر رہنے کی وجہ شاید یہ رہی ہو کہ انھوں

نے اپنے باپ ابواحیحہ سعید بن العاص کے خوف سے ایمان چھپائے رکھا۔

ہجرت اولیٰ: حبشہ کی طرف

ابو جہل نئے ایمان لانے والے مسلمانوں کے خلاف قریش کو اکساتا۔ اگر کوئی صاحب ثروت و مرتبہ اسلام قبول کرتا تو اسے عار دلاتا کہ تو نے اپنے باپ کا دین چھوڑ دیا جو تجھ سے بہتر تھا۔ ہم تجھے کم عقل اور خطا کار ٹھیرائیں گے اور تیرا مرتبہ پامال کر دیں گے۔ اگر کوئی تاجر دین حق اپناتا تو اسے دھمکاتا: ہم تمھارا بیوپار مندا کر دیں گے اور تمھاری رقم ڈبو دیں گے۔ اگر کوئی غریب مسکین داخل اسلام ہوتا تو اسے مارتا پیٹتا اور دوسروں کو بھی اس پر ظلم کرنے کی ترغیب دیتا۔ ایمان لانے کے بعد حضرت خالد کے والد ابواحیحہ سعید بن العاص نے بھی خوب ڈانٹ پھٹکار کی، چھڑی سے انھیں اس قدر پیٹا کہ چھڑی ان کے سر پر ٹوٹ گئی۔ پھر کہا: چلا جا، جہاں چاہتا ہے۔ میں تمھارا دانہ پانی بند کر دوں گا۔ چنانچہ حضرت خالد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہنے لگے۔ ان کی ثابت قدمی پر ان کے والد نے انھیں مکہ کے ریگ زار میں بھوکا پیاسا ڈال دیا، وہ تین دن کے بعد وہاں سے فرار ہونے میں کامیاب ہوئے اور مکہ کے نواح میں روپوش ہو گئے۔ حضرت اُمینہ بنت خلف بھی اپنے شوہر کے ساتھ شدائد برداشت کرتی رہیں، ہر سزا پر، ہر مقاطعے اور ہر پابندی کے بعد ان کا ایمان پختہ اور فزوں تر ہو جاتا۔

اہل ایمان پر ایذائیں توڑنے میں قریش حد سے گزر گئے تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا: اللہ کی زمین میں بکھر جاؤ۔ پوچھا: کہاں جائیں، یا رسول اللہ؟ آپ نے حبشہ کی طرف اشارہ کیا اور فرمایا: وہاں کے بادشاہ کی سلطنت ظلم وجور سے پاک ہے۔ چنانچہ رجب ۵؍ نبوی میں عثمان بن مظعون کی قیادت میں پندرہ اصحاب کا پہلا قافلہ سوے حبشہ روانہ ہوا۔ دوسرے مرحلے (اوائل ۶؍ نبوی) میں کئی مسلمانوں نے حبشہ کا رخ کیا۔ اس موقع پر حضرت خالد بن سعید بھی منظر عام پر آئے اور اپنی اہلیہ حضرت امینہ بنت خلف کے ساتھ حضرت جعفر بن ابو طالب کی قیادت میں حبشہ جانے والے کاروان میں شامل ہو گئے۔ حضرت خالد کے بھائی حضرت عمرو بن سعید اور ان کی اہلیہ حضرت فاطمہ بنت صفوان بھی ساتھ تھیں۔ اس قافلے کے سڑسٹھ (چھیاسی: ابن ہشام، ابن کثیر) شرکا کو شامل کر کے مہاجرین کی کل تعداد تراسی مرد، انیس عورتیں (: ابن ہشام، ابن کثیر۔ ایک سو آٹھ: ابن جوزی) ہو گئی۔

حضرت اُمینہ اور ان کے شوہر حضرت سعید بارہ برس سے زیادہ حبشہ میں مقیم رہے۔ وہیں ان کے

صاحبزادے حضرت سعید اور صاحبزادی حضرت آمنہ یا امہ پیدا ہوئیں۔ ان دونوں بچوں کو بھی شرف صحابیت حاصل ہے۔

ہجرت ثانیہ: مدینہ کی طرف

حضرت اُمینہ غزوۂ خیبر (7ھ) کے بعد اپنے شوہر اور بچوں کے ہمراہ مدینہ منورہ آئیں اور باقی زندگی یہیں گزاری۔ دو کشتیوں میں پورے آنے والے ان مہاجرین کے نام یہ ہیں: حضرت جعفر بن ابو طالب، ان کی اہلیہ حضرت اسماء بنت عمیس، ان کے بیٹے حضرت عبداللہ بن جعفر، حضرت خالد بن سعید بن عاص، ان کی اہلیہ حضرت امینہ یا ہمینہ بنت خلف، قیام حبشہ کے دوران میں پیدا ہونے والے ان کے بیٹے حضرت سعید بن خالد اور حضرت امۃ (کنیت: ام خالد) بنت خالد، حضرت خالد کے بھائی حضرت عمرو بن سعید، ان کی اہلیہ حضرت فاطمہ بنت صفوان حبشہ میں وفات پا چکی تھیں، حضرت معیقیب بن ابو فاطمہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت اسود بن نوفل، حضرت جہم بن قیس، ان کے بیٹے حضرت عمرو بن جہم اور حضرت خزیمہ بن جہم، حضرت عامر بن ابی وقاص، حضرت عتبہ بن مسعود، حضرت حارث بن خالد، حضرت عثمان بن ربیعہ، حضرت محمیہ بن جزء، حضرت معمر بن عبداللہ، حضرت ابو حاطب بن عمرو، حضرت مالک بن ربیعہ، ان کی زوجہ حضرت عمرہ بنت سعدی اور حضرت حارث بن عبد قیس۔ سرزمین حبشہ میں وفات پا جانے والے اہل ایمان کی بیوگان بھی کشتیوں میں سوار تھیں۔ مہاجرین کی دونوں کشتیاں صحیح سلامت الجار (بولا: ابن سعد، موجودہ نام: الرایس) کے ساحل پر پہنچ گئیں، پھر وہ اونٹوں پر سوار ہو کر مدینہ پہنچے۔ ان دنوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتح خیبر سے فارغ ہوئے تھے، آپ مدینہ لوٹے تو مہاجرین کو خوش آمدید کہا۔ ابن ہشام کے بیان سے لگتا ہے کہ ام المومنین حضرت ام حبیبہ بنت ابو سفیان ان کشتیوں کے مسافروں میں شامل نہ تھیں، جب کہ ابن خلدون نے وضاحت کی ہے کہ وہ لوٹنے والے مہاجرین کی ہم سفر تھیں۔

اولاد

حضرت اُمینہ بنت خلف کے بیٹے حضرت سعید بن خالد بے اولاد رہے۔ ان کی بیٹی حضرت آمنہ یا امہ اپنی کنیت ام خالد سے مشہور ہیں۔ ان کی شادی حضرت زبیر بن عوام سے ہوئی اور عمرو بن زبیر اور خالد بن زبیر پیدا ہوئے۔ حضرت زبیر کے بعد حضرت ام خالد کا نکاح حضرت سعید بن عاص سے ہوا، انھوں نے نوے برس کی

عمر پائی۔ ابن سعد کا کہنا ہے کہ اب (ہمارے زمانے میں) حضرت خالد بن سعید کی نسل باقی نہیں رہی۔

وفات

حضرت اُمینہ بنت خلف کا سن وفات معلوم نہیں ہے۔ البتہ اتنا معلوم ہے کہ عہد فاروقی (۱۴ھ) میں جب حضرت خالد بن سعید نے جنگ اجنادین یا مرج الصفر کے معرکے میں شہادت حاصل کی تو وہ زندہ تھیں اور انھوں نے بے مثال صبر وضبط کا مظاہرہ کیا۔

مطالعہ مزید: الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، جمهرة انساب العرب (ابن حزم)، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب (ابن عبد البر)، اسد الغابة فی معرفة الصحابة (ابن اثیر)، الاصابة فی تمییز الصحابة (ابن حجر)۔

---

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

واقد بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ

سلسلۂ نسب

حضرت واقد بن عبد اللہ کے دادا کا نام عبد مناف بن عرین تھا۔ زید مناة بن تمیم ان کے نویں جد تھے۔ تمیمی ان کی نسبت تھی۔ اپنے پانچویں جد یربوع بن حنظلہ کے تعلق سے یربوعی اور چھٹے جد حنظلہ بن مالک کی نسبت سے حنظلی بھی کہلاتے ہیں۔ حضرت عمر کے والد خطاب بن نفیل کے واسطہ سے حضرت واقد قبیلہ بنو عدی بن کعب کے حلیف تھے۔

بیعت ایمان

حضرت واقد بن عبد اللہ 'السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ' (التوبہ ۹: ۱۰۰) میں سے تھے، آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دار ارقم منتقل ہونے سے پہلے ایمان لائے۔ ابن ہشام کی مرتبہ فہرست میں ان کا نمبر سینتالیسواں تھا۔

ہجرت مدینہ

آفتاب اسلام طلوع ہوئے دس سے زیادہ برس گزر چکے تھے۔ قریش مکہ کی طرف سے مزاحمت اور اذیت رسانی

کا سلسلہ تھمنے کو نہ آیا۔ نبوت کے گیارھویں سال یثرب کے اوس و خزرج قبائل کے لوگ حج کرنے مکہ آئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر چھ (یا آٹھ) خوش نصیبوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت کی جو بیعت النساء کے نام سے مشہور ہوئی۔ انصار کے السابقون الاولون نے اللہ واحد پر بلا شرکت غیرے ایمان لانے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرنے، چوری نہ کرنے، زنا سے دور رہنے اور اولاد کو قتل نہ کرنے کا عہد کیا۔ نبوت کے بارھویں سال انھی قبیلوں کے بارہ افراد ایمان لے آئے۔ تیرھویں سال مزید بہتر (۷۲) افراد نے بیعت ایمان کی اور انھوں نے پیمان باندھا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس طرح حفاظت کریں گے جس طرح اپنی عورتوں اور اپنے بچوں کی حفاظت کرتے ہیں۔ انھی دنوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو مطلع فرمایا: مجھے تمھارا دار ہجرت دکھا دیا گیا ہے۔ مجھے خواب میں کھجوروں والی ایک زمین شور دکھائی دی ہے جو دو سیاہ سنگلاخ بیابانوں کے بیچ واقع ہے (بخاری، رقم ۲۲۹۷۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۷۵۱۵، ۱۸۱۹۳۔ احمد، رقم ۲۵۶۲۶۔ مستدرک حاکم، رقم ۴۲۶۲۔ صحیح ابن خزیمہ، رقم ۲۶۵)۔ میرا خیال تھا کہ یہ یمامہ یا ہجر ہو گا، یہ تو مدینہ یثرب ہے۔ اللہ نے مدینہ میں تمھارے بھائی بند بنا دیے اور اطمینان و سکون سے رہنے کے لیے گھر کا انتظام کر دیا ہے۔

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

نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت مصعب بن عمیر اور حضرت رافع بن مالک (ابن ام مکتوم) کو تبلیغ دین کے لیے انصار کے ساتھ روانہ کر چکے تھے۔ ان کے بعد حضرت ابوسلمہ، حضرت عامر بن ربیعہ، حضرت بلال، حضرت سعد، حضرت عمار، حضرت عبداللہ بن جحش، حضرت ابواحمد بن جحش اپنے پورے کنبے سمیت مدینہ پہنچے۔ پھر بیس افراد پر مشتمل حضرت عمر کا قافلہ سوے مدینہ چلا۔ بنوعدی کے حلیف حضرت واقد بن عبداللہ کے علاوہ حضرت خنیس بن حذافہ، حضرت زید بن خطاب، حضرت سعید بن زید، حضرت عبداللہ بن سراقہ، حضرت عمرو بن سراقہ، حضرت عاقل بن بکیر، حضرت عامر بن بکیر، حضرت ایاس بن بکیر، حضرت خالد بن بکیر، حضرت خولی بن ابوخولی، حضرت مالک بن ابوخولی اور ان سب کے اہل خانہ اس قافلے کے شرکا تھے۔

حضرت واقد بن عبداللہ قبا میں مقیم قبیلہ بنو عمرو بن عوف کے حضرت رفاعہ بن عبدالمنذر کے مہمان ہوئے۔

مواخات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بشر بن خالد بن البراء کو حضرت واقد بن عبداللہ کا انصاری بھائی قرار دیا۔

حضرت عبداللہ بن جحش کی مہم

اواخر جمادی الثانی ۲ھ (جنوری ۶۲۴ء) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن جحش کی قیادت میں نو (بارہ: ابن سعد، ابن جوزی، شبلی نعمانی) مہاجرین کی ایک مہم مکہ اور طائف کے درمیان واقع ابن عامر کے باغ نخلہ کی طرف روانہ کی۔ حضرت واقد بن عبداللہ تمیمی، حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ، حضرت عکاشہ بن محصن، حضرت عتبہ بن غزوان، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عامر بن ربیعہ، حضرت خالد بن بکیر اور حضرت سہیل بن بیضا حضرت عبداللہ کے ساتھ تھے۔ آپ نے قتال کا حکم نہ دیا اور ارشاد فرمایا: وہیں ٹھیرنا اور قریش کی آمد ورفت کی اطلاع ہم تک پہنچانا۔ بحران کے مقام پر حضرت عتبہ بن غزوان اور حضرت سعد کا مشترکہ اونٹ کھو گیا تو دونوں اسے تلاش کرنے لگے۔ اس اثنا میں حضرت ابن جحش باقی ساتھیوں کو لے کر نخلہ پہنچ گئے جہاں قریش کا ایک چار رکنی قافلہ کشمش، کھالیں، شراب اور دوسرا سامان طائف سے لے کر آ رہا تھا (ابن سعد)۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں: قافلہ سامان تجارت لے کر عراق کی طرف جا رہا تھا۔ حضرت واقد بن عبداللہ نے اپنا سر منڈا رکھا تھا جس سے مشرکوں کو گمان ہوا کہ یہ عمرہ کر کے آ رہے ہیں۔ یہ جمادی الثانی کا آخری دن یا حرام مہینے رجب کی پہلی رات تھی۔ مسلمانوں نے آپس میں مشورہ کیا، اگر قافلے والوں کو چھوڑ دیا تو یہ حرم پہنچ کر مامون ہو جائیں گے اور اگر قتال کیا تو یہ حرام مہینے میں ہو گا۔ کچھ تردد کے بعد انھوں نے حملے کا فیصلہ کیا۔ مشرک کھانا پکانے میں مصروف تھے، حضرت واقد بن عبداللہ نے تیر پھینک کر قافلے کے سردار عمرو بن عبداللہ حضرمی کو قتل کر دیا اور عثمان بن عبداللہ اور حکم بن کیسان کو قید کر لیا۔ نوفل بن عبداللہ (ابن سعد، ابن کثیر) یا مغیرہ بن عبداللہ (ابن اثیر) فرار ہو گیا۔ مقتول عمرو بن حضرمی قریش کے ہاں معزز شمار ہوتا تھا، وہ بنوامیہ کے سردار حرب بن امیہ کے حلیف عبداللہ بن حضرمی کا بیٹا تھا، جب کہ قید کیا جانے والا عثمان بن عبداللہ ان کے دوسرے سردار مغیرہ بن عبداللہ مخزومی کا پوتا تھا۔ ابن کیسان ہشام بن مغیرہ کا غلام تھا۔

ہجرت مدینہ کے بعد یہ پہلا سریہ تھا جس میں کامیابی ملی، عمرو عہد اسلامی کا پہلا قتیل اور عثمان اور حکم پہلے اسیر تھے۔ حضرت واقد بن عبداللہ پہلے مسلمان بن گئے جس نے کسی مشرک کو جہنم واصل کیا۔ ابن کیسان حضرت مقداد بن عمرو (ابن جوزی) کی قید میں تھا، حضرت ابن جحش نے اسے قتل کرنا چاہا، لیکن حضرت مقداد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہونے سے پہلے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ حضرت عبداللہ بن جحش نے تاریخ

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

اسلامی میں حاصل ہونے والے پہلے مال غنیمت کی اپنے تئیں تقسیم کر کے ۵/۱ حصہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے رکھ لیا، حالاں کہ خمس کا حکم نازل نہ ہوا تھا۔

اہل سریہ مدینہ پہنچے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے تمھیں ماہ حرام، رجب میں جنگ کرنے کو نہیں کہا تھا۔ آپ نے مال غنیمت اور اسیروں کے معاملے میں توقف کیا تو صحابۂ کرام پشیمان ہو گئے کہ شاید وہ ہلاکت میں پڑ گئے۔ مسلمان بھائیوں نے بھی خوب ملامت کی، ادھر قریش نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغام بھیجا کہ آپ حرام مہینوں کی تعظیم کرتے ہیں اور ان میں قتال جائز نہیں سمجھتے۔ آپ کے صحابی نے ہمارا آدمی کیوں مار ڈالا؟ چہ میگوئیاں بڑھ گئیں تو ارشاد ربانی نازل ہوا:

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ ؕ قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ ؕ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۗ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ. (البقرہ ۲: ۲۱۷)

”آپ سے ماہ حرام میں قتال کرنے کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ کہہ دیجیے، اس مہینے میں جنگ کرنا بہت برا ہے (اس کے ساتھ ساتھ) لوگوں کو اللہ کی راہ سے روکنا، اللہ کو نہ ماننا، مسجد حرام کا راستہ بند کرنا اور حرم کے رہنے والوں کو نکال باہر کرنا اللہ کے ہاں اس سے بھی بدتر ہے اور فتنہ وفساد قتل سے بھی بڑا جرم ہے۔“

اس حکم وحی کے بعد آپ نے مال غنیمت اور قیدیوں کو اپنی تحویل میں لے لیا۔ حضرت عتبہ اور حضرت سعد صحیح سلامت واپس آ گئے تو آپ نے سولہ سو دینار فدیہ لے کر قریش کے اسیروں عثمان اور حکم کو چھوڑ دیا۔ حکم بن کیسان نے رہائی کے فوراً بعد آپ کی دعوت پر اسلام قبول کر لیا۔ عثمان مکہ لوٹ گیا اور آخری دم تک مسلمان نہ ہوا۔

اللہ کی طرف سے حضرت عبد اللہ بن جحش اور ان کے ساتھیوں کی براءت نازل ہو گئی تو انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، ہم چاہتے ہیں کہ یہ مہم غزوہ شمار ہو اور ہمیں جہاد کا اجر مل جائے۔ تب اللہ کی طرف سے یہ فرمان آیا:

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙ اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ ؕ

”بے شک، جو لوگ دل سے ایمان لائے اور جنھوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا،

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

وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ. (البقره ۲: ۲۱۸)

وہی اللہ کی رحمت کی امید رکھ سکتے ہیں۔ اللہ ان کی لغزشوں کو معاف فرمانے والا اور ان کو اپنی رحمت سے نوازنے والا ہے۔“

سریہ عبداللہ بن جحش جنگ بدر کے وقوع کا سبب بنا، کیونکہ اس سے قریش کی معیشت کو سخت دھچکا لگا اور وہ آمادہ بہ جنگ ہو گئے۔ شام سے تجارت پر ان کی خوش حالی کا انحصار تھا، حبشہ اور یمن سے تجارت کا حجم بہت کم تھا۔ مدینہ کے یہودیوں نے عمرو بن حضرمی اور حضرت واقد کے ناموں سے جنگ بدر کی فال یوں نکالی: 'عمرو عمرت الحرب، واقد وقدت الحرب' (عمرو بن حضرمی: جنگ کی خانہ آبادی ہوئی، واقد: جنگ کا بازار گرم ہوا)۔ اس مہم کا دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ قریش پر مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی عسکری قوت کا رعب بیٹھ گیا۔ بنو یربوع اس بات پر فخر کرتے تھے کہ ان کے قبیلے کا فرد پہلا مسلمان تھا جس نے کسی مشرک کو قتل کیا۔ حضرت عمر نے اپنے حلیف حضرت واقد کی مدح میں یہ شعر کہا۔ مشہور روایت یہی ہے، تاہم ابن اسحاق نے اسے حضرت ابوبکر اور ابن ہشام نے حضرت عبداللہ بن جحش کی طرف منسوب کیا ہے:

سقينا من ابن الحضرمي رماحنا
بنخلة لما أوقد الحرب واقد

”ہم نے نخلہ کے مقام پر جب واقد نے جنگ کی آگ بھڑکائی، اپنے نیزوں کو ابن حضرمی کے خون سے سیر کیا۔“

دیگر غزوات

حضرت واقد بن عبداللہ نے جنگ بدر، جنگ احد، جنگ خندق اور تمام غزوات میں حصہ لیا۔

عہد فاروقی: جنگ جسر

شعبان ۱۳ھ: خلیفۂ دوم حضرت عمر نے زمام خلافت سنبھالتے ہی حضرت ابوعبید ثقفی کو اپنی پہلی تشکیل کردہ فوج کا سپہ سالار مقرر کیا اور انھیں ایران کے محاذ پر روانہ کیا۔ ان سے کہا گیا: آپ نے کسی بڑے صحابی کو مقرر کیوں نہیں کیا؟ انھوں نے جواب دیا: ابوعبید نے سب سے پہلے یہ ذمہ داری اٹھانا منظور کیا۔ حضرت واقد بن عبداللہ اس

فوج کا حصہ تھے۔ حضرت ابوعبید نے معرکوں کے ایک سلسلے میں اسلامی فوج کی قیادت کی۔ انھوں نے ۸/ شعبان کو جنگ نمارق، ۱۲/ شعبان کو جنگ سقاطیہ اور ۱۷/ شعبان کو باقسیاثا کے معرکے میں فتوحات حاصل کیں۔

۲۳/ شعبان کو معرکۂ جسر (Battle of the Bridge) پیش آیا۔ دس ہزار کی اسلامی فوج کا مقابلہ ایک بڑے ایرانی لشکر سے تھا جس کی سالاری بہمن جاذویہ کے پاس تھی۔ نیک شگون کے لیے ایرانی کمانڈر ان چیف رستم نے فریدون کا علم درفش کاویان ساتھ بھیجا تھا۔ دونوں فوجوں کے بیچ دریاے فرات حائل تھا۔ ایرانی کمانڈر نے اختیار (choice) دیا کہ مسلمان چاہیں تو وہ پل کے ذریعے سے دریا عبور کر کے مقابلے پر آ جاتے ہیں۔ حضرت ابوعبید کے سپاہیوں نے بھی ایرانیوں کو اپنی طرف بلانے کا مشورہ دیا، لیکن وہ بولے: موت کا سامنا کرنے میں ایرانی مسلمانوں سے زیادہ دلیر نہیں۔ یہی ان کی غلطی تھی۔ جیش اسلامی نے دریائے فرات کا پل تو پار کر لیا، لیکن دوسرا کنارہ ان کے لیے ناموافق نکلا۔ ایک تنگ میدان میں گھمسان کا رن پڑا۔ مسلمانوں کے گھوڑے ہاتھیوں اور ان کی گھنٹیوں سے بدکنے لگے تو حضرت ابوعبید نے ہاتھیوں کو ختم کرنے کا حکم دیا۔ خود انھوں نے ایک بڑے سفید ہاتھی کی سونڈ اور ٹانگیں کاٹ ڈالیں۔ پھر خود ایک ہاتھی تلے آ کر شہید ہوئے، ان کے نامزد کردہ تمام جانشین بھی شہادت سے سرفراز ہوئے۔ چھ ہزار ایرانیوں کو قتل کرنے کے باوجود اسلامی فوج کی گرفت کم زور پڑ گئی اور سپاہیوں کو پشت پھیر کر بھاگنا پڑا۔ ایرانیوں نے فرار ہوتے ہوئے مسلمانوں کا پیچھا کیا اور کئی سپاہیوں کو قتل کر دیا۔ جو مسلمان دریا کے پل تک پہنچے، ان میں سے کچھ تو دریا پار کر گئے، کچھ ایرانی تیروں کا نشانہ بن گئے۔ باقی کسر پل ٹوٹنے سے نکل گئی، بے شمار مسلمان دریا میں غرق ہو گئے۔ حضرت واقد بن عبداللہ شہدا میں شامل تھے۔ پل کے اس سانحے کی وجہ سے اس معرکہ کو ''معرکۂ جسر'' کا نام دیا جاتا ہے۔ آخر کار حضرت مثنیٰ بن حارثہ نے بچے کھچے دو ہزار سپاہیوں کی قیادت سنبھالی اور ان کو واپس لے آئے۔ شکست کی خبر مدینہ منورہ پہنچی تو اس وقت حضرت عمر منبر پر خطاب کر رہے تھے، زور زور سے رونے لگے اور کہا: اللہ ابوعبید پر رحم کرے، اگر جنگ نہیں کر سکتا تھا تو پیچھے ہٹ جاتا۔ ہم دوسرا لشکر بھیج دیتے۔ جنگ سے بھاگنے والے بھی روتے روتے مدینہ پہنچے۔ یہ شکست مسلمانوں کے لیے عار تھی، وہ جنگ سے فرار ہونے کے عادی نہ تھے۔ حضرت عمر انھیں تسلی دیتے اور کہتے: اسے فرار نہ سمجھو، میں ضرور تمھیں دوسرے محاذ پر بھیجوں گا۔

وفات

جیسا کہ بیان کیا گیا، حضرت واقد بن عبداللہ نے ۲۳/ شعبان ۱۳ھ کو جنگ جسر میں جام شہادت نوش کیا۔

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

اولاد

حضرت واقد بن عبداللہ کی کوئی اولاد نہ ہوئی۔ حضرت واقد بن عبداللہ کی سیرت سے متاثر ہو کر، اس کی برکت حاصل کرنے کے لیے حضرت عبداللہ بن عمر نے اپنے ایک بیٹے کا نام واقد بن عبداللہ رکھ لیا۔ دوسرے بیٹے کا حضرت ابوحذیفہ کے آزاد کردہ حضرت سالم کے نام پر سالم بن عبداللہ رکھا۔

روایت حدیث

حضرت واقد بن عبداللہ سے کوئی حدیث روایت نہیں ہوئی۔

مطالعہ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، تاریخ الاسلام (ذہبی)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، السیرۃ النبویۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، سیرت النبی (شبلی نعمانی)، محمد رسول اللہ (محمد رضا)۔

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

محمد ذکوان ندوی

قرآن کا ایک اسلوب

قرآن کا انداز یہ ہے کہ وہ معروف قسم کے فلسفیانہ اور دانش ورانہ اسلوب میں کلام نہیں کرتا۔ یہی احادیث و آثار کا معاملہ ہے۔ یہ خود پڑھنے والے کی ذمہ داری ہے کہ وہ تدبر کے ذریعے سے اُس کے معنوی حقائق کو دریافت کرے۔ قرآن کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ساری بات خود بتانے کے بجاے لوگوں کو تدبر کی دعوت دیتا ہے۔ تاہم اُس کا اسلوب ایسا ہے جس کو ہر آدمی سمجھ سکے، خواہ وہ عامی ہو یا غیر عامی۔

مثلاً اِس بات کو واضح کرنے کے لیے کہ دنیا کے متعلق اُس کا تصور کیا ہے، قرآن میں آپ کو 'تصور' (concept) جیسے الفاظ نظر نہیں آئیں گے، بلکہ وہ ایسے اسلوب میں اپنا نقطۂ نظر بیان کرے گا کہ ایک سنجیدہ آدمی پڑھتے ہی اُس کو سمجھ لے اور جس قدر وہ اُس پر تدبر کرے، اتنا ہی اُس کی معنویت اور گہرائی اُس پر روشن ہوتی چلی جائے —— فہم قرآن کے باب میں اِس پہلو کو ملحوظ رکھنا بے حد ضروری ہے۔

قرآن کے دو مقام پر اِس حقیقت کو درج ذیل الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

۱۔ 'فَاَمَّا مَنْ طَغٰی. وَاٰثَرَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا. فَاِنَّ الْجَحِیْمَ هِیَ الْمَاْوٰی' (النازعات ۷۹: ۳۷-۳۹)، یعنی جس نے سرکشی کا طریقہ اختیار کیا اور دنیا کی زندگی کو فوقیت دی تو بلاشبہ جہنم ہی اُس کا ٹھکانا ہوگا۔

۲۔ 'بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا. وَالْاٰخِرَةُ خَیْرٌ وَّاَبْقٰی' (الاعلیٰ ۸۷: ۱۶-۱۷)، یعنی تمھارا اصل مسئلہ یہ نہیں کہ آخرت تمھارے لیے ناقابل فہم ہے، بلکہ اصل یہ ہے کہ تم آخرت کی ابدی زندگی کے مقابلے میں دنیا کی وقتی اور فانی زندگی کو ترجیح دے رہے ہو، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ آخرت دنیا سے زیادہ بہتر بھی ہے

اور پایدار بھی۔

مذکورہ آیات میں دیکھا جا سکتا ہے کہ اِن کا بنیادی مفہوم بالکل واضح ہے۔ تاہم اِس پر تدبر کیا جائے تو دو مزید حقیقتیں آشکارا ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ قرآن میں دنیا کا تصور یہ نہیں ہے کہ آدمی ترک دنیا کا طریقہ اختیار کر کے اُس سے بالکل دست بردار ہو جائے، بلکہ اُس کا مطالبہ یہ ہے کہ آدمی دنیا کو آخرت پر ترجیح دینے کے بجائے اُس کو صرف اُسی قدر اہمیت دے، جتنی کہ فی الحقیقت اُس کو دینا چاہیے۔ وہ دنیا کو عیش کا ابدی گھر سمجھنے کے بجائے اُسے تیاری کا ایک وقتی مرحلہ سمجھے۔ ایک مشہور روایت میں اِس حقیقت کو انتہائی خوبی کے ساتھ اِس طرح بیان کیا گیا ہے: 'اِعْمَلْ لدُنیاک بِقَدْرِ مَقامِک فیها، واعْمَلْ لِآخِرَتِک بِقَدْرِ بَقائِک فیها'[1]، یعنی دنیا کے لیے اتنا عمل کرو جتنا دنیا میں تم کو رہنا ہے، اور آخرت کے لیے اتنا عمل کرو جتنا آخرت میں تم کو رہنا ہے۔

اِسی حقیقت کو ایک ارشاد رسول میں اِس طرح بیان کیا گیا ہے: 'عَنْ أَبِيْ مُوْسَی الأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُوْلَ الله صلی الله علیه وآله وسلم قَالَ: ''مَنْ أَحَبَّ دُنْیَاهُ أَضَرَّ بِآخِرَتِه، وَمَنْ أَحَبَّ آخِرَتَه أَضَرَّ بِدُنْیَاهُ، فَآثِرُوْا مَایَبْقٰی عَلٰی مَا یَفْنٰی''[2]، یعنی سیدنا ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس نے دنیا کو محبوب بنایا، اُس نے اپنی آخرت کو نقصان پہنچایا اور جس نے آخرت کو محبوب بنایا، اُس نے اپنی دنیا کو نقصان پہنچایا۔ پس تم فنا ہو جانے والی چیز کے مقابلے میں باقی رہنے والی چیز کو ترجیحی حیثیت سے اختیار کرو۔

دوسرے یہ کہ آدمی کا اصل مسئلہ یہ نہیں ہے کہ وہ دنیا سے فائدہ اٹھاتا یا دنیوی سرگرمیوں میں دل چسپی لیتا ہے۔ اِس کے برعکس، آدمی کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ دنیا ہی کو سب کچھ سمجھ کر اُسے خدا اور آخرت پر ترجیح دیتا ہے اور اِس طرح وہ 'حب عاجلہ' (القیامہ ۷۵: ۲۰-۲۱) کا شکار ہو کر حیات و کائنات سے متعلق ابدی حقائق کو فراموش کر دیتا ہے۔ چنانچہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت سے روایت ہے کہ ایک بار انھوں نے یہ آیت 'فَاَمَّا مَنْ طَغٰی وَاٰثَرَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا' پڑھی تو پوچھا: کیا تم جانتے ہو کہ ہم نے کیوں دنیا کی اِس زندگی

۱۔ تفسیر روح البیان، اسماعیل حقی ۸/ ۲۵۔

۲۔ احمد، رقم ۱۹۶۹۷۔

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

کو آخرت پر ترجیح دے رکھی ہے؟ پھر اِس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا: اِس کا سبب دنیا کی خوش گواری، کھانا پینا اور آدمی کے سامنے اِس کی لذت و رونق کی موجودگی اور اُس کا جلد ہی قابل حصول بن جانا ہے۔ اِس کے برعکس، آخرت ہماری نگاہوں سے پوشیدہ ہے۔ چنانچہ ہم نے جلد مل جانے والی چیز کو لے لیا اور بدیر ملنے والی چیز کو چھوڑ دیا:

وعن ابن مسعود أنّه قرأ هذه الآية، فقال: أتدرون لمَ آثرنا الحياةَ الدنيا على الآخرة؟ لأنّ الدنيا حُضِرتْ، وعُجِّلَتْ لنا طيّباتُها وطعامُها وشرابُها، ولَذّاتُها وبَهْجَتُها، والآخرةُ غِيبتْ عنّا، فأَخَذْنا العاجِل، وتَرَكْنا الآجِل. (تفسیر القرطبی ۲۰/۲۱)

اسلوب سے متعلق اگر مذکورہ پہلو کو ملحوظ نہ رکھا جائے تو قرآن آدمی کو یا تو محض ایک سادہ قسم کی واعظانہ کتاب نظر آئے گا جس میں اعلیٰ دماغ کے لیے کوئی گہرائی اور اپیل نہ ہو، یا وہ قرآن کو پڑھ کر عام دانش ورانہ انداز میں اُس کی توجیہ اور معنویت تلاش کرنے کی ناکام کوشش کرے گا۔ تاہم اگر اِس اسلوب کا لحاظ رکھا جائے تو قرآن کا ایک سچا طالب علم بہ آسانی اُس کے مطلوب تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا یہ اسلوب اُس کا ایک عجیب اعجاز ہے۔ اِسی کے ذریعے سے اُس کی صداقت کھلتی اور اُس کے رموز آشکارا ہوتے ہیں۔ اِسی کے ذریعے سے قرآن آدمی پر اپنے فلسفہ و حکمت اور اپنے قانون و شریعت کے اسرار کھولتا اور انسانی ذہن کو روشنی اور رہنمائی عطا کرتا ہے۔

[لکھنؤ، ۲۰ / مارچ ۲۰۲۱ء]

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

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

Trusted Name for Last 65 years

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

Since 1949

Snowhite
DRYCLEANERS
Largest Cleaning Network ... COUNTRYWIDE!

TQCSI
Quality Certified
ISO 9001 : 2000

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

Web: www.snowhite.com.pk

Tel: 021-38682810