ماہنامہ

اشراق

لاہور

مئی ۲۰۲۱ء

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

”حضرت لوط کی قوم کا یہ جواب دینا کہ ”لوط کے لوگوں کو اپنی بستی سے نکال دو، یہ لوگ بڑے پاک باز بنتے ہیں“ کسی معاشرے کے بگاڑ کی آخری حد ہے جس تک پہنچ جانے کے بعد برائی تہذیب اور فیشن کا تقاضا اور نیکی باعث طعن بن جاتی ہے۔ لوگ یہ جاننے کے باوجود کہ پاکیزگی کیا ہے، اُسے اپنے اندر برداشت نہیں کرتے اور اُس کے علم برداروں کو اپنی بستیوں سے نکال پھینکنا چاہتے ہیں تاکہ جس طرح اُنھوں نے کپڑے اتار دیے ہیں، باقی سب بھی ننگے ہو جائیں اور کوئی یہ احساس دلانے والا نہ ہو کہ لباس بھی کوئی چیز ہوتی ہے جسے انسان کبھی پہنا کرتے تھے۔“

—— قرآنیات

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

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

* شعبان ۱۴۰۳ھ بمطابق جون ۱۹۸۳ء۔

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

ماہنامہ

اشراق

لاہور

جلد ۳۳ شمارہ ۵ مئی ۲۰۲۱ء شوال المکرم ۱۴۴۲ھ

فہرست

شذرات

مولانا وحید الدین خاں کی وفات: جناب جاوید احمد غامدی کے تاثرات	جاوید احمد غامدی/ سید منظور الحسن	۴
سنت کا ثبوت: جناب جاوید احمد غامدی صاحب کے موقف پر اعتراضات کا جائزہ (۲)	سید منظور الحسن	۸

قرآنیات

البیان: النمل ۲۷: ۴۵-۵۸ (۳)	جاوید احمد غامدی	۱۷

معارف نبوی

عذاب قبر (۶)	جاوید احمد غامدی/ ڈاکٹر محمد عامر گزدر	۲۲
جنت کی حور	جاوید احمد غامدی/ محمد حسن الیاس	۴۲

مقالات

البیان: خصائص و امتیازات (۵)	رضوان اللہ	۴۹

نقطۂ نظر

ایمان بالغیب کا راستہ: تسلیم، مشاہدہ یا استدلال	ڈاکٹر عرفان شہزاد	۵۹

سیر و سوانح

السابقون الاولون	محمد وسیم اختر مفتی	۷۱

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

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

بیرون ملک

سالانہ 50 ڈالر

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

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

گفتگو: جاوید احمد غامدی

ترتیب وتدوین: سید منظور الحسن

كان أمة في رجل*

مولانا وحید الدین خاں کی وفات

جناب جاوید احمد غامدی کے تاثرات

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

ایک بے مثال شخصیت جو اپنی سیرت، اپنے کردار، اپنی دردمندی اور اپنے اخلاص کے لحاظ سے ہم سب کے لیے نمونہ تھی، وہ آج دنیا سے رخصت ہو گئی۔ مولانا وحید الدین خاں ایک بڑی غیر معمولی شخصیت تھے۔ اُن کی آواز ایک منفرد آواز تھی۔ ایسی منفرد کہ شاید نہ اس سے پہلے سنی گئی اور نہیں کہا جا سکتا کہ اب پھر کبھی سنی جائے گی۔ میری نسبت تو اُن کے ساتھ یہ ہے کہ ہم ایک ہی استاذ کے شاگرد ہیں؛ اِس فرق کے ساتھ کہ اُنھوں نے استاذ امام امین احسن اصلاحی سے اُن کے ابتدائی دور میں تعلیم پائی اور مجھے یہ شرف استاذ امام کے آخری دور میں حاصل ہوا۔

اُن کا بڑا علمی کارنامہ یہ ہے کہ دور حاضر میں جو دین کی سیاسی تعبیر کی گئی ہے، اُنھوں نے خالص علمی سطح پر اُس کی غلطی واضح کی۔ اُن کی کتاب "تعبیر کی غلطی" کو پڑھ کر آپ یہ اندازہ کر سکتے ہیں کہ وہ کیسا اعلیٰ درجے کا

* وہ فرد کے پیکر میں ایک جماعت تھا۔

محققانہ ذوق رکھتے تھے اور اگر وہ اِس طرح کے تحقیقی مباحث ہی کو اپنا کام بناتے تو کیسی غیر معمولی چیزیں اُن کے قلم سے نکل سکتی تھیں، لیکن بہ تدریج اُنھوں نے تذکیر کو اور مسلمانوں کی عمومی اصلاح کو اپنا موضوع بنالیا۔ اِس لحاظ سے بھی بڑی بے مثل چیزیں اُن کے قلم سے نکلی ہیں۔

یہ جس کارنامے کی طرف میں نے توجہ دلائی ہے، یہ بڑا غیر معمولی ہے۔ اِس لحاظ سے کہ دین کے مختلف احکام میں، اُن کی شرح و وضاحت میں اگر کہیں کوئی غلطی ہو جائے —— اور ظاہر ہے کہ کسی صاحب علم کا کام غلطیوں سے پاک نہیں ہے —— تو اُس سے کوئی بڑا مسئلہ پیدا نہیں ہوتا۔ مثلاً رفع یدین کے بارے میں ایک شخص کی ایک راے ہے، دوسرے شخص کی ایک دوسری راے ہے۔ اِسی طرح سجدہ کیسے کرنا ہے، تشہد میں کیسے بیٹھنا ہے، نماز کی ابتدا کیسے کرنی ہے؟ یا اِسی طرح کی بعض دوسری چیزیں ہیں۔ اُن میں اختلافات ہوتے ہیں، ہوتے رہے ہیں، ہوتے رہیں گے۔ لیکن دین بہ حیثیت مجموعی کیا ہے، اُس کا مقصد کیا ہے، وہ ہم سے کیا چاہتا ہے، اُس کے احکام میں باہمی طور پر کیا نظم قائم ہوتا ہے، کیا چیز ہے کہ جس کو سامنے رکھ کر دین کے تمام احکام کو اُس سے متعلق کیا جاتا ہے؟ اگر اِن کے فہم یا شرح و وضاحت میں کوئی غلطی ہو جائے تو اُس کے اثرات و نتائج غیر معمولی ہوتے ہیں۔ اِس لیے یہ موضوع بڑا اہم ہے۔ یہی وہ موضوع ہے جسے ہم ''دین کی تعبیر'' کے عنوان سے بیان کرتے ہیں۔

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

ہمارے ہاں دین کی ایک تعبیر وہ ہے جس کو 'صوفیانہ تعبیر' کہنا چاہیے۔ اِس کے بڑے لوگوں میں امام غزالی ہیں اور آخری زمانے میں شاہ ولی اللہ ہیں۔ اِسی طرح 'دین کی سیاسی تعبیر' ہے۔ اِس کے سب سے بڑے مفکر ہمارے مخدوم اور ممدوح مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی ہیں۔ اُنھوں نے اِس کو نہ صرف علمی بنیادیں فراہم کی ہیں، بلکہ اپنے پورے لٹریچر میں اِسی کو سامنے رکھ کر قرآن کی تفسیر کی ہے اور احادیث کے مدعا و مطالب کو بیان کیا ہے۔ یہ تعبیر ہے کہ جس کو ''سیاسی تعبیر'' کا عنوان بھی مولانا وحید الدین ہی نے دیا ہے۔ یہ بحث نہیں ہے کہ کون سی تعبیر صحیح ہے اور کون سی غلط ہے؛ اصل چیز یہ ہے کہ کسی تعبیر کو علمی طور پر واضح کرنا، اُس پر علمی تنقید کرنا، اُس کے مقابل میں اپنے نقطۂ نظر کو پیش کرنا اور اُس کے ایک ایک اصول کو سامنے رکھ کر بتانا کہ اِس میں قرآن مجید کی رو سے، اِس میں مسلمانوں کے مجموعی علم کی رو سے، اِس میں ہماری روایت کی رو سے کیا خامی ہے۔ یہ کام اپنی ذات میں کسی چھوٹے مسئلے پر کلام کرنے کی نوعیت نہیں رکھتا۔ یہ ایک بڑا کام ہے جو اُن کے قلم سے صادر ہوا ہے۔ اِس وقت بھی میں لوگوں سے یہ کہتا ہوں کہ وہ اگر اعلیٰ درجے کے تنقیدی کام کو

دیکھنا چاہیں —— جس میں حلاوت بھی ہو، جس میں شایستگی بھی ہو، جس میں تہذیب کے اقدار کا لحاظ بھی رکھا گیا ہو، جس میں لکھنے والوں کی دردمندی بھی جھلک رہی ہو —— تو اُن کو مولانا وحید الدین خاں کی کتاب "تعبیر کی غلطی" کو ایک علمی کتاب کی حیثیت سے پڑھنا چاہیے۔

مولانا کے قلم سے جتنی چیزیں نکلی ہیں، موجودہ زمانے میں کم لوگ ہوں گے کہ جنھوں نے اتنا لکھا ہو گا۔ اُن کے اصل موضوعات یہ تھے کہ دین کی حقیقت واضح کی جائے، اللہ تعالیٰ کی سچی معرفت لوگوں میں پیدا کی جائے، مسلمانوں نے جو سیاسی لائحۂ عمل اختیار کر رکھا ہے، اُس کی غلطی اُن کو بتائی جائے، مسلمانوں کے لیے کرنے کا اصل کام کیا ہے، اُس کو اُنھیں سمجھایا جائے۔ اِن موضوعات پر لوگ اُن سے اتفاق بھی کریں گے، اختلاف بھی کریں گے۔ —— میں نے خود ایک موقع پر اُن کے بارے میں یہ لکھا تھا کہ وہ روایتی فکر اور مدرسۂ فراہی کے مابین ایک برزخ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ —— لیکن جہاں تک اُن کے دینی اخلاص، قومی دردمندی اور پروردگار کی سچی معرفت کے احساس کا تعلق ہے تو اُس سے کوئی اختلاف نہیں کر سکتا۔

وہ بہت اچھا لکھنے والے تھے۔ اپنے بارے میں بالکل درست کہتے تھے کہ اُنھوں نے اردو زبان کو، خاص طور پر مذہبیات کے دائرے میں، ایک عصری اسلوب دیا ہے۔ وہ اپنی بات کو نہایت وضاحت سے بیان کرتے تھے، اُس کو تمثیلوں میں واضح کرتے تھے اور زندگی کے عمومی معاملات میں رکھ کر اُس کو دکھاتے تھے۔ ساری زندگی وہ یہی کام کرتے رہے۔ "الرسالہ" کو اُنھوں نے اِس پہلو سے ایک کلاسیک بنا دیا تھا۔ اب اِس کو ہمیشہ اِسی حیثیت سے پیش کیا جاتا رہے گا۔ اُنھوں نے ماضی کے علم پر جو تبصرے کیے ہیں یا بعض چیزوں کی طرف اشارے کیے ہیں، اُن میں بڑی معنی خیزی ہے۔ خاص طور پر اُن کی ڈائریوں کو اگر آپ پڑھیں تو اُن میں بہت سے علمی مباحث کے بارے میں بڑی نادر تنقیحات سامنے آتی ہیں۔ لہٰذا لوگوں کو اُن کے کام پر غور کرنا چاہیے، اُن کے احوال کو دیکھنا چاہیے، اُن کے سوانح کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

میں اُن کے پورے کام میں سے دو چیزوں کو اُن کا سب سے بڑا کارنامہ سمجھتا ہوں:

اُن میں سے ایک دین کی اصل حقیقت کی طرف توجہ دلانا ہے۔ اُنھوں نے بتایا ہے کہ دین پروردگار کی حقیقی معرفت، اُس سے سچی محبت اور اُس کے امتثال امر کا نام ہے۔ اِس حقیقت کو اُنھوں نے ہر شخص پر واضح کرنے کی سعی کی اور اپنی پوری زندگی اِس کی نذر کر دی۔ اِسی طرح یہ بات بتانے کے لیے اُن کا قلم ایک گوہر بار قلم تھا کہ لوگ دین کی اصل کو دریافت کریں، اُس کے مقصود کو پانے کی جدوجہد کریں، اُن کے اندر اِس حقیقت کو سمجھنے

کا داعیہ پیدا ہو کہ اُن کا مقصود آخرت ہے، اُنھیں ایک دن اپنے پروردگار کے سامنے اٹھنا ہے، اپنے اعمال کا حساب دینا ہے۔ اِس موضوع پر اُنھوں نے صفحے کے صفحے لکھے ہیں۔ اللہ کی یاد کی طرف توجہ دلائی ہے اور آخرت کی منادی کی ہے۔ یہ اُن کے کارناموں میں سب سے بڑا کارنامہ ہے۔

دوسرا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اُنھوں نے مسلمانوں کو اُن کے سیاسی، سماجی اور تہذیبی رویوں کے بارے میں صحیح راہ دکھائی ہے۔ جب ایک شخص صحیح راستہ دکھاتا ہے تو بعض موقعوں پر کچھ انتہا پسندی بھی آجاتی ہے، لیکن بہ حیثیت مجموعی اُنھوں نے مسلمانوں کی درست سمت میں رہنمائی کی ہے۔ اُنھوں نے مسلمانوں کو بتایا ہے کہ تم اپنی تاریخ کے پس منظر میں اِس وقت کس مقام پر کھڑے ہو، تمھارا اصلی مشن کیا ہے، تمھیں اپنے سیاسی اور سماجی معاملات میں کیا رویے اختیار کرنے چاہییں، تمھارے لیے مثبت طرز عمل کیا ہے جسے تمھیں ہدف بنا کر کام کرنا ہے؟ اِس معاملے جو بنیادی پیغام اُنھوں نے مسلمانوں کو دیا ہے، وہ یہ ہے کہ رد عمل کی نفسیات سے نکل کر مثبت سوچ کے ساتھ دنیا اور اُس کے معاملات کو دیکھو۔ تمھارے پاس جو ایک بہت بڑی متاع ہے —— دین کی متاع —— اُس کو دنیا تک پہنچانے کی کوشش کرو۔

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

مسلمان بڑی بد قسمت قوم ہیں۔ یہ اپنی عظمتوں کے معاملے میں بھی اختلاف اور اتفاق کی بنیاد پر رائے قائم کرتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ بعض بہت بڑے لوگ ہیں جن سے ہم اختلاف کرتے ہیں اور بعض اوقات بڑا اصولی اختلاف کرتے ہیں، جیسے امام غزالی ہیں، شاہ ولی اللہ ہیں۔ لیکن کیا اُن کی عظمت کا انکار کر دیا جائے گا؟ ماضی کی شخصیات ہوں یا حال کی، ہمیں سب کے علم و فکر یا سیرت و کردار کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے، ادب اور شایستگی کے ساتھ اُن سے اختلاف کی روایت ڈالنی چاہیے۔

مولانا وحید الدین خاں تنہا کام کرتے تھے۔ کوئی جماعت، کوئی فرقہ، کوئی گروہ یا کوئی بڑا ادارہ اُن کی پشت پر نہیں تھا۔ وہ اپنی ذات میں ایک انجمن تھے۔ 'كان أمة في رجل'۔ ایک ایسا آدمی جس کے وجود میں ایک پوری امت جمع تھی۔ وہ آدمی آج اپنے پروردگار کے پاس واپس چلا گیا ہے، گویا، ہمارے دور کی ایک بڑی عظمت تھی، جواب ہم سے رخصت ہو گئی ہے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون۔

سید منظور الحسن

سنت کا ثبوت

جناب جاوید احمد غامدی صاحب کے موقف پر اعتراضات کا جائزہ

(۲)

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

ا۔ اصل دین کا اجماع اور تواتر سے منتقل ہونا

امام شافعی نے اجماع و تواتر سے ملنے والے دین کو ''علم عامہ'' اور ''اخبار العامہ'' سے تعبیر کیا ہے اور واضح کیا ہے کہ یہ دین کا وہ حصہ ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عامۃ المسلمین نے نسل در نسل منتقل کیا ہے۔ ہر شخص اس سے واقف ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی نسبت کے بارے میں تمام مسلمان متفق ہیں۔ یہ قطعی ہے اور درجۂ یقین کو پہنچا ہوا ہے۔ نہ اس کے نقل کرنے میں غلطی کا کوئی امکان ہو سکتا ہے اور نہ اس کی تاویل و تفسیر میں کوئی غلط چیز داخل کی جا سکتی ہے۔ یہی دین ہے جس کی اتباع کے تمام لوگ مکلف ہیں:

قال الشافعي: فقال لي قائل: ما العلم؟ وما يجب على الناس في العلم؟ فقلت له: العلم علمان: علم عامة لا يسع بالغًا غير مغلوبٍ على عقله جهله. قال: ومثل ماذا؟ قلت: مثل الصلوات الخمس، وأن

''امام شافعی کہتے ہیں: سائل نے مجھ سے سوال کیا کہ علم (دین) کیا ہے اور اس علم (دین) کے بارے میں لوگوں پر کیا ذمہ داری عائد ہوتی ہے؟ میں نے اسے جواب دیا کہ علم کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم علم عام ہے۔ اس علم سے کوئی عاقل، کوئی

لله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاةً في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا، مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عنه: ما حرم عليهم منه. وهذا الصنف كله من العلم موجود نصًا في كتاب الله، وموجودًا عامًا عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم، يحكونه عن رسول الله، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم. وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويل، ولا يجوز فيه التنازع.

(الرسالہ ۳۵۷-۳۵۹)

بالغ بے خبر نہیں رہ سکتا۔ اس نے پوچھا: اس کی مثال کیا ہے؟ میں نے کہا: اس علم کی مثال پنج وقتہ نماز ہے۔ اسی طرح اس کی مثال رمضان کے روزے، اصحاب استطاعت پر بیت اللہ کے حج کی فرضیت اور اپنے اموال میں سے زکوٰۃ کی ادائیگی ہے۔ زنا، قتل، چوری اور نشے کی حرمت بھی اسی کی مثال ہے۔ ان چیزوں کے بارے میں لوگوں کو اس بات کا مکلف بنایا گیا ہے کہ وہ جو جاننے کی چیزیں ہیں، ان سے آگاہ ہوں، جن چیزوں پر عمل مقصود ہے، ان پر عمل کریں، جنھیں ادا کرنا پیش نظر ہے، ان میں اپنے جان و مال میں سے ادا کریں اور جو حرام ہیں، ان سے اجتناب کریں۔ اس نوعیت کی چیزوں کا علم کتاب اللہ میں منصوص ہے اور مسلمانوں کے عوام میں شائع وذائع ہے۔ علم کی یہ وہ قسم ہے جسے ایک نسل کے لوگ گذشتہ نسل کے لوگوں سے حاصل کرتے اور اگلی نسل کو منتقل کرتے ہیں۔ مسلمان امت اس سارے عمل کی نسبت (بالاتفاق) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرتی ہے۔ اس کی روایت میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی نسبت میں اور اس کے لزوم میں مسلمانوں کے مابین کبھی کوئی اختلاف نہیں رہا۔ یہ علم تمام مسلمانوں کی مشترک میراث ہے۔ نہ اس کے نقل میں غلطی کا کوئی امکان ہوتا

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

ہے اور نہ اس کی تاویل اور تفسیر میں غلط بات داخل
ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اس میں اختلاف کرنے کی کوئی
گنجایش باقی نہیں رہتی۔''

ابن عبد البر نے اجماع اور تواتر سے ملنے والی سنت کو 'نقل الكافة عن الكافة' کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے اور اسے درجۂ یقین پر ثابت تسلیم کیا ہے۔ انھوں نے اس کے انکار کو اللہ کے نصوص کے انکار کے مترادف قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک اس کا مرتکب اگر توبہ نہ کرے تو اس کا قتل جائز ہے:

تنقسم السنة قسمين: إحدهما إجماع تنقله الكافة عن الكافة، فهذا من الحجج القاطعة للأعذار إذا لم يوجد هنالك خلاف، ومن رد اجماعهم فقد رد نصًا من نصوص الله يجب استتابته عليه وإراقة دمه إن لم يتب لخروجه عما أجمع عليه المسلمون وسلوكه غير سبيل جميعهم. والضرب الثاني من السنة خبر الآحاد الثقات الأثبات المتصل الإسناد.

(جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۴۱-۴۲)

''سنت کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جسے تمام لوگ نسل در نسل آگے منتقل کرتے ہیں۔ اس طریقے سے منتقل ہونے والی چیز کی حیثیت جس میں کوئی اختلاف نہ ہو، قاطع عذر حجت کی ہے۔ چنانچہ جو شخص ان (ناقلین) کے اجماع کو تسلیم نہیں کرتا، وہ اللہ کے نصوص میں سے ایک نص کا انکار کرتا ہے۔ ایسے شخص پر توبہ کرنا لازم ہے اور اگر وہ توبہ نہیں کرتا تو اس کا خون جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے عادل مسلمانوں کے اجماعی موقف سے انحراف کیا ہے اور ان کے اجماعی طریقے سے الگ راہ اختیار کی ہے۔ سنت کی دوسری قسم وہ ہے جسے ''آحاد راویوں'' میں سے ثابت، ثقہ اور عادل لوگ منتقل کرتے ہیں اور جس کی روایت میں اتصال پایا جاتا ہے۔''

امام سرخسی نے عمومی معاملات میں کسی چیز کے مشروع ہونے کے لیے اس کے مشہور اور معلوم و معروف ہونے کو ضروری قرار دیا ہے۔ انھوں نے بیان کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی جانب سے اس پر مامور تھے کہ لوگوں کے لیے دین کے احکام کو واضح کریں۔ آپ نے اپنے صحابہ کو انھیں اگلی نسلوں کو منتقل کرنے کا حکم

دیا۔ چنانچہ اگر ان میں سے کوئی چیز کثرت اور شہرت کے ساتھ منتقل نہیں ہوئی، بلکہ خبر واحد کے طریقے پر منتقل ہوئی ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام امت کے لیے اسے مشروع نہیں کیا۔ لکھتے ہیں:

أن صاحب الشرع كان مامورًا بأن يبين للناس ما يحتاجون إليه وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم. فإذا كانت الحادثة مما تعم به البلوى فاظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذالک للكافة وتعليمهم وأنهم لم يتركوا نقله علٰى وجه الاستفاضة فحين لم يشتهر النقل عنهم عرفنا أنه سهو أو منسوخ ألاترى أن المتأخرين لما نقلوه اشتهر فيهم فلو كان ثابتًا في المتقدمين لاشتهر أيضًا وما تفرد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته. (اصول السرخسی ۱/ ۳۶۸)

''شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اس بات کا حکم دیا گیا تھا کہ لوگوں کے لیے حاجت طلب احکام کو واضح فرمائیں۔ چنانچہ آپ نے انھیں حکم فرمایا کہ بعد میں آنے والوں کے لیے ان ضروری مسائل کو منتقل کریں۔ اگر کوئی ایسا معاملہ ہوتا کہ تمام لوگ اس میں مبتلا ہوتے تو ظاہر ہے کہ شارع (علیہ السلام) نے تمام لوگوں کے لیے اس کے بیان اور تعلیم کو نہیں چھوڑا ہے۔ اور انھوں نے آپ سے استفادہ کے بعد اس کو نقل کیے بغیر نہیں چھوڑا۔ اگر ان کی طرف یہ روایت مشہور نہیں ہوئی تو ہمیں معلوم ہے کہ یہ سہو ہے یا حکم منسوخ ہے۔ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ جب متاخرین نے اس حکم کو نقل کیا ہے تو ان کے درمیان یہ مشہور ہو گیا۔ اگر متقدمین میں بھی یہ ثابت ہوتا تو مشہور ہو جاتا۔ اور باوجود اس کے کہ عامۃ الناس کو اس کی معرفت کی ضرورت ہوتی ہے، وہ اس کو منفرد (تنہا) ہو کر روایت نہ کرتے۔''

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

علامہ آمدی نے قرآن مجید کے خبر واحد سے ثابت ہونے کو اسی بنا پر ممتنع قرار دیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ واجب تھا کہ آپ اسے قطعی ذریعے سے، یعنی تواتر سے لوگوں تک پہنچائیں۔ نماز اور نکاح و طلاق جیسے مسائل جنھیں آپ لوگوں تک قطعی طور پر پہنچانے کے مکلف تھے، انھیں بھی آپ نے خبر واحد کے ذریعے سے نہیں، بلکہ تواتر ہی کے ذریعے سے لوگوں تک پہنچایا۔ ''الاحکام فی اصول الاحکام'' میں لکھتے ہیں:

وأما القرآن فإنما امتنع إثباته بخبر الواحد، لا لأنه مما عم به البلوى، بل لأنه المعجز في إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، وطريق معرفته متوقف على القطع. ولذالک وجب على النبي إشاعته وإلقاؤه على عدد التواتر.... وما عدا القرآن مما أشيع إشاعة اشترک فيها الخاص والعام، كالعبادات الخمس، وأصول المعاملات كالبيع والنكاح والطلاق والعتاق، وغير ذالک من الأحكام مما كان يجوز أن لا يشيع؛ فذالک إما بحكم الاتفاق، وإما لأنه صلى الله عليه وسلم كان متعبدًا بإشاعته.(۱۶۴/۲)

''جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے تو اس کا اثبات خبر واحد کے ذریعے سے ممتنع ہے۔اس وجہ سے نہیں کہ وہ عموم بلویٰ مسائل میں سے ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اثبات میں معجز ہے اور اس کی معرفت کا طریق دلیل قطعی پر موقوف ہے۔ اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کی اشاعت اور حد تواتر تک لوگوں تک پہنچانا واجب تھا۔... قرآن مجید کے علاوہ جن چیزوں کی اشاعت ہوئی اور جن میں خاص وعام سب شریک ہیں، ان میں عبادات پنجگانہ، بیع، نکاح، طلاق اور عتاق جیسے معاملات کے اصول و قواعد شامل ہیں۔ ان کے علاوہ وہ احکام بھی ان میں شامل ہیں جن کی اشاعت نہ کرنا جائز ہے۔ ان کا اثبات یا اجماعی حکم کے ذریعے سے ہے یا اس وجہ سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ان کی اشاعت کرتے رہے ہیں۔''

خطیب بغدادی نے ''الکفایہ'' میں بیان کیا ہے کہ دین کے وہ امور جن کا علم قطعی ذرائع سے حاصل ہوا ہے، ان کے بارے میں خبر واحد کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی خبر کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی نہیں ہے تو اسے کسی ایسی بات پر جس کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعی ہے، فائق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لکھتے ہیں:

خبر الواحد لا يقبل في شيئ من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها والعلة في ذالک أنه إذا لم

''مکلفین پر قطعیت اور علم سے حاصل شدہ دین کے کسی مسئلہ میں خبر واحد کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس کی علت یہ ہے کہ جب پتا نہ چلے کہ وہ خبر

يعلم أن الخبر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبعد من العلم بمضمونه فأما ما عدا ذالک من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قررها وأخبر عن الله عزوجل بها فإن خبر الواحد فيها مقبول والعمل به واجب ويكون ما ورد فيه شرعًا لسائر المكلفين أن يعمل به وذالک نحو ما ورد في الحدود والكفارات وهلال رمضان وشوال وأحكام الطلاق والعتاق والحج والزكاة والمواريث والبياعات والطهارة والصلاة وتحريم المحظورات.(۴۳۲/۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے تو وہ اپنے مضمون کی وجہ سے بعید از قیاس ہو گی، سوائے ان احکام کے جن کا جاننا واجب نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی توثیق فرما دی اور ان کے بارے میں اللہ عزوجل سے خبر لائے تو ان میں خبر واحد مقبول ہو گی اور اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اس میں جو کچھ بھی بطور شرع وارد ہو، تمام مکلفین کے لیے اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ یہ اسی طرح ہے، جس طرح حدود، کفارات، رمضان و شوال کے چاند دیکھنے، طلاق، غلام آزاد کرنے، حج، زکوٰۃ، وراثت، بیوع، طہارت، نماز اور ممنوعہ چیزوں کے حرام کرنے کے احکام میں وارد ہوا ہے۔''

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

صاحب ''احکام القرآن'' اور فقہ حنفی کے جلیل القدر عالم ابوبکر جصاص نے قراءت خلف الامام کی صحیح روایات کے باوجود اسے اس لیے قبول نہیں کیا کہ اس حکم کے بارے میں صحابہ کا اجماع نہیں ہے۔ اس سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک اجماع سے ملنے والے حکم کو خبر واحد سے ملنے والے علم پر فوقیت حاصل ہے:

...ومما يدل على ذالک ما روي عن جلة الصحابة من النهي عن القراءة خلف الإمام وإظهار النكير على فاعله ولو كان ذالک شائعًا لما خفي أمره على الصحابة لعموم الحاجة إليه ولكان من الشارع توقيف للجماعة عليه ولعرفوه كما عرفوا القراءة في الصلاة إذا كانت الحاجة إلى معرفة القراءة خلف الإمام

''... یہ بات اس روایت پر دلالت کرتی ہے جو امام کے پیچھے قراءت کرنے کی نہی اور قراءت کرنے والے کے رد کے بارے میں آئی ہے۔ اگر یہ حکم عام ہوتا تو عمومی حاجت کی وجہ سے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے آپ کا حکم مخفی نہ رہتا اور شارع علیہ السلام کی طرف سے اجتماعی حکم ہوتا اور صحابۂ کرام اس کو اسی طرح جانتے، جس طرح نماز میں قراءت کو جانتے تھے، کیونکہ جس طرح اکیلے نماز پڑھنے

كهي إلى القراءة في الصلاة للمنفرد أو الإمام فلما روي عن جلة الصحابة إنكار القراءة خلف الإمام ثبت أنها غير جائزة فممن نهى عن القراءة خلف الإمام علي وابن مسعود وسعد وجابر وابن عباس وأبو الدرداء وأبو سعيد وابن عمر وزيد بن ثابت وأنس ... إن ما كان هذا سبيله من الفروض التي عمت الحاجة إليه فإن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخليهم من توقيف لهم على إيجابه فلما وجدناهم قائلين بالنهي علمنا أنه لم يكن منه توقيف للكافة عليه فثبت أنها غير واجبة ولا يصير قول من قال منهم بإيجابه قادحًا في ما ذكرنا من قبل أن أكثر ما فيه لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف عليه للكافة فذهب منهم ذاهبون إلى إيجاب قراءتها بتأويل أو قياس ومثل ذالک طريقة توقيف الكافة ونقل الأمة.(احکام القرآن ۳/ ۴۲-۴۳)

والے کے لیے اور امام کے لیے نماز میں قراءت کی معرفت ضروری ہے، اسی طرح امام کے پیچھے بھی قراءت کی معرفت ضروری ہوتی۔ جب اکابر صحابۂ کرام سے امام کے پیچھے قراءت کرنے کا انکار مروی ہے تو ثابت ہو گیا کہ یہ ناجائز ہے۔ جن حضرات نے قراءت خلف الامام سے منع کیا ہے، ان میں سے حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت سعد، حضرت جابر، حضرت ابن عباس، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابو سعید، حضرت ابن عمر، حضرت زید بن ثابت اور حضرت انس رضی اللہ عنہم شامل ہیں... اگر یہ ان فرائض میں سے ہوتی جن کی حاجت عموماً پڑتی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ان کے لیے واجب قرار دیتے۔ جب ہمیں معلوم ہو گیا کہ صحابۂ کرام نے اس سے منع کیا ہے تو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آپ کی طرف سے تمام لوگوں کے لیے حکم نہیں تھا اور ثابت ہو گیا کہ یہ (قراءت خلف الامام) واجب نہیں ہے۔ اس سے پہلے جو ہم نے ذکر کیا کہ اس مسئلے میں اکثر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تمام لوگوں کے لیے حکم نہیں ہے، اس بارے میں اس کو واجب قرار دینے والے کا قول باعث طعن نہیں ہے۔ بعض اس کی قراءت کو تاویل یا قیاس کے ذریعے سے واجب قرار دیتے ہیں، حالاں کہ اس طرح

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

کے حکم کے اثبات کے لیے 'کافہ' اور 'نقل امت' کا طریق اختیار کیا جاتا ہے۔''

بعض روایتوں میں یہ بات بیان ہوئی ہے کہ زکوٰۃ و صدقات صرف فقرا اور نادار اور معذور لوگوں کے لیے ہی جائز ہیں۔ کھانے پر قدرت رکھنے والے تندرست لوگوں کو انھیں دینا جائز نہیں ہے۔ اس بنا پر بعض اہل علم تندرست لوگوں کو زکوٰۃ دینے کی حرمت کے قائل ہیں۔ امام ابو بکر جصاص نے اس موقف کی تردید اس اصول پر کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر آج کے زمانے تک یہ بات عملی تواتر سے منتقل ہوئی ہے کہ زکوٰۃ و صدقات معذور یا تندرست کی تخصیص کے بغیر دیے جاتے ہیں:

قد كانت الصدقات والزكٰوة تحمل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعطيها فقراء الصحابة من المهاجرين والأنصار وأهل الصفة وكانوا أقوياء مكتسبين ولم يكن يخص بها الزمنى دون الأصحاء وعلى هذا أمر الناس من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا يخرجون صدقاتهم إلى الفقراء الأقوياء والضعفاء منهم لا يعتبرون منها ذوى العاهات والزمانة دون الأقوياء الأصحاء ولو كانت الصدقة محرمة وغير جائزة على الأقوياء المتكسبين الفروض منها أو النوافل لكان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف للكافة عليه لعموم الحاجة إليه فلما لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف للكافة على حظر

''جو صدقات اور اموال زکوٰۃ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کیے جاتے، انھیں مہاجرین و انصار اور اصحاب صفہ میں تقسیم کر دیا جاتا۔ باوجود اس کے کہ وہ کمانے پر قادر بھی تھے اور تندرست بھی تھے۔ اس سے واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں تندرست لوگوں کو چھوڑ کر معذور لوگوں کے ساتھ مخصوص نہیں فرمایا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر آج تک تمام لوگوں کا یہی طریقہ ہے کہ وہ ضعیف اور تندرست فقیروں کو یکساں طور پر زکوٰۃ اور صدقات دیتے ہیں۔ اس میں وہ معذور اور تندرست میں فرق نہیں کرتے۔ اگر زکوٰۃ و صدقات تندرست فقرا پر حرام اور ناجائز ہوتے تو اس معاملے کی نوعیت عمومی اور روزمرہ کی ہونے کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کا حکم سب کے لیے صادر ہوتا۔ جب قادر اور کمانے والے حاجت مند فقرا کو

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

دفع الزكٰوة إلى الأقوياء من الفقراء والمتكسبين من أهل الحاجة لأنه لو كانه منه توقيف للكافة لورد النقل به مستفيضًا دل ذالک على جواز إعطائها الأقوياء المتكسبين من الفقراء كجواز إعطائها الزمنى والعاجزين عن الاكتساب.

(احکام القرآن ۱۳۱/۳)

صدقات دینے کی نہی کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی حکم عام نہیں ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تندرست اور معذور فقرا کو یکساں طور پر صدقات و زکوٰۃ دینا جائز ہے۔‘‘

بعض روایتوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صبح کے وقت قنوت پڑھنے کا ذکر ہے۔ کیا ان روایتوں کی بنا پر اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معمول بہ عمل کے طور پر قبول کرنا چاہیے۔ اس مسئلے کے بارے میں ابن قیم نے بیان کیا ہے کہ اگر یہ عمل فی الواقع آپ کا معمول ہوتا اور آپ اسے امت میں جاری کرنا چاہتے تو آپ صحابہ کو اس کا امین بناتے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی کام آپ نے جاری فرمایا ہو اور پھر امت نے اسے ختم کر دیا ہو:

ومن المعلوم بالضرورة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان يقنت كل غداة ويدعو بهذا الدعاء ويؤمن الصحابة لكان نقل الأمة لذالک كلهم كنقلها لجهره بالقراءة فيها وعددها ووقتها.

(زاد المعاد ۹۵-۹۶)

’’یہ بات یقیناً معلوم ہے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر صبح قنوت پڑھتے، اور دعا میں بھی اس کو دہراتے اور صحابۂ کرام کو اس کا امین بناتے تھے تو امت اسے اسی طرح نقل کرتی، جس طرح اس نے صبح کی نماز کی جہری قراءت کو، اس کی رکعات کو اور اس کے وقت کو نقل کیا ہے۔‘‘

[باقی]

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

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ النمل

(۳)

(گذشتہ سے پیوستہ)

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

وَلَقَدۡ اَرۡسَلۡنَاۤ اِلٰی ثَمُوۡدَ اَخَاهُمۡ صٰلِحًا اَنِ اعۡبُدُوا اللّٰهَ فَاِذَا هُمۡ فَرِيۡقٰنِ يَخۡتَصِمُوۡنَ ﴿۴۵﴾ قَالَ يٰقَوۡمِ لِمَ تَسۡتَعۡجِلُوۡنَ بِالسَّيِّئَةِ قَبۡلَ الۡحَسَنَةِ ۚ لَوۡلَا

(لیکن یہ توفیق ہر شخص کو نہیں ملتی)[۵۵]۔ ہم نے ثمود[۵۶] کی طرف اُن کے بھائی صالح کو بھی اِسی دعوت کے ساتھ بھیجا تھا کہ اللہ کی بندگی کرو تو ہوا یہ کہ وہ دو فریق[۵۷] بن کر آپس میں جھگڑنے لگے۔ صالح نے کہا: میری قوم کے لوگو، تم بھلائی سے پہلے برائی کے لیے کیوں جلدی مچاتے ہو؟[۵۸]

۵۵۔ یعنی جو ملکۂ سبا کو ملی اور تمام تعصبات کو چھوڑ کر وہ خدا کے سامنے سرافگندہ ہو گئی۔

۵۶۔ عرب کی قدیم اقوام میں سے عاد کے بعد یہ دوسری قوم ہے جس نے غیر معمولی شہرت حاصل کی۔ اِن کا مسکن شمالی عرب کا وہ علاقہ ہے جسے الحجر کہا جاتا ہے۔

۵۷۔ یعنی ایمان والے اور منکرین جو اِس دعوت کی مخالفت میں اٹھ کھڑے ہوئے۔

۵۸۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ سے خیر مانگنے کے بجاے عذاب و نقمت کیوں مانگ رہے ہو؟ اِس کے لیے اصل

تَسۡتَغۡفِرُوۡنَ اللّٰهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُوۡنَ ﴿۴۶﴾
قَالُوا اطَّيَّرۡنَا بِكَ وَبِمَنۡ مَّعَكَ ؕ قَالَ طٰٓئِرُكُمۡ عِنۡدَ اللّٰهِ بَلۡ اَنۡتُمۡ قَوۡمٌ
تُفۡتَنُوۡنَ ﴿۴۷﴾
وَكَانَ فِي الۡمَدِيۡنَةِ تِسۡعَةُ رَهۡطٍ يُّفۡسِدُوۡنَ فِي الۡاَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُوۡنَ ﴿۴۸﴾
قَالُوۡا تَقَاسَمُوۡا بِاللّٰهِ لَنُبَيِّتَنَّهٗ وَاَهۡلَهٗ ثُمَّ لَنَقُوۡلَنَّ لِوَلِيِّهٖ مَا شَهِدۡنَا مَهۡلِكَ

تم اللہ سے معافی کیوں نہیں مانگتے کہ تم پر رحم کیا جائے؟ ۴۵-۴۶

اُنھوں نے جواب دیا کہ ہم نے تو تم سے اور تمھارے ساتھیوں سے نحوست ہی پائی ہے[۵۹]۔ صالح نے کہا: (اس سے ہمارا کیا تعلق)؟ تمھاری نحوست سب خدا کے پاس ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تم لوگ آزمائے جا رہے ہو[۶۰]۔ ۴۷

اُس کے شہر میں نو خاندان تھے جو ملک میں فساد پھیلاتے اور کسی اصلاح پر آمادہ نہیں ہوتے تھے[۶۱]۔ اُنھوں نے آپس میں اللہ کی قسم کھا کر عہد کیا[۶۲] کہ ہم صالح اور اُس کے لوگوں کو رات کے

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

میں 'حَسَنَة' اور 'سَيِّئَة' کے الفاظ آئے ہیں۔ عربی زبان میں یہ اِس طرح کے مفاہیم کے لیے بھی آتے ہیں۔

۵۹۔ یہ اُن آزمایشوں کی طرف اشارہ ہے جو سنت الٰہی کے مطابق رسولوں کی بعثت کے زمانے میں خاص طور پر اس لیے ظاہر ہوتی ہیں کہ اُن کی قوم کے اندر انابت و خشیت پیدا ہو اور وہ اُن کی دعوت کی طرف متوجہ ہو جائیں۔ لیکن اِن سے فائدہ اٹھانے کے بجاے لوگوں نے بالعموم اِنھیں رسول اور اُس کے ساتھیوں کی نحوست قرار دیا جو اُن کی طرف سے اُن کے معبودوں کی مخالفت کے باعث پوری قوم پر آپڑی ہے۔

۶۰۔ یعنی جو کچھ ہو رہا ہے، خدا کی تدبیر و تقدیر اور حکمت و مشیت پر مبنی ہے۔ وہی فیصلہ کرتا ہے کہ کس کو کن آزمایشوں میں مبتلا کرنا ہے اور اُس سے کیا نتیجہ نکالنا ہے۔ چنانچہ اِن کے ذریعے سے وہ تمھیں بھی دیکھ رہا ہے کہ تمھارے اندر کچھ جان باقی ہے یا بالکل ہی مردہ ہو چکے ہو۔ یہ ہماری نحوست کے سبب سے نہیں ہے۔

۶۱۔ مطلب یہ ہے کہ ایک طرف صالح اور اُن کے چند ساتھی اور دوسری طرف مفسدین کے نو جتھے تھے۔

اَهْلِهٖ وَاِنَّا لَصٰدِقُوْنَ ﴿۴۹﴾ وَمَكَرُوْا مَكْرًا وَّمَكَرْنَا مَكْرًا وَّهُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ ﴿۵۰﴾
فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ ۙ اَنَّا دَمَّرْنٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴿۵۱﴾ فَتِلْكَ
بُيُوْتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوْا ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ ﴿۵۲﴾ وَاَنْجَيْنَا
الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَكَانُوْا يَتَّقُوْنَ ﴿۵۳﴾
وَلُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖٓ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ وَاَنْتُمْ تُبْصِرُوْنَ ﴿۵۴﴾ اَئِنَّكُمْ

وقت جا ماریں گے، پھر اُس کے وارث سے کہہ دیں گے کہ اُس کے آدمی کی ہلاکت کے وقت ہم موجود نہیں تھے اور ہم بالکل سچے ہیں[۶۳]۔ اُنھوں نے بھی تدبیر کی اور ہم نے بھی ایک تدبیر کی اور اُن کو خبر بھی نہیں ہوئی۔ پھر دیکھو کہ اُن کی تدبیر کا انجام کیا ہوا کہ ہم نے اُن کو اور اُن کی پوری قوم کو ہلاک کر مارا۔ سو یہ ہیں اُن کے گھر، ویران پڑے ہوئے[۶۴]، اِس لیے کہ اُنھوں نے اپنی جان پر ظلم کیا تھا۔ اِس میں اُن لوگوں کے لیے یقیناً ایک سبق ہے جو جاننا چاہیں[۶۵]۔ اور اُن سب لوگوں کو ہم نے بچا لیا جو (اُن میں سے) ایمان لے آئے تھے اور خدا سے ڈرتے تھے۔ ۴۸-۵۳

اور لوط[۶۶] کو بھی اِسی دعوت کے ساتھ بھیجا تھا، جب اُس نے اپنی قوم سے کہا: کیا تم کھلی آنکھوں

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

۶۲۔ اصل الفاظ ہیں: 'قَالُوْا تَقَاسَمُوْا بِاللّٰهِ'۔ اِن میں 'تَقَاسَمُوْا بِاللّٰهِ' ہمارے نزدیک بدل کے محل میں ہے۔ ہم نے ترجمہ اِسی کے لحاظ سے کیا ہے۔

۶۳۔ یہ تدبیر اِس لیے کی گئی کہ قبائلی زندگی میں اِس طرح کے قتل سے ایک لا متناہی جنگ چھڑ سکتی تھی۔ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں بھی قریش کے سرداروں نے اِسی طرح کا منصوبہ بنایا تھا تاکہ آپ کا خاندان کسی ایک قبیلے کو ملزم نہ ٹھیرا سکے اور اُن کے لیے قصاص لینا ناممکن ہو جائے۔

۶۴۔ یعنی اپنی داستان عبرت سنانے کے لیے تمھارے سامنے موجود ہیں۔ یہ اِس لیے فرمایا ہے کہ قریش کے قافلے اُن کے تباہ شدہ آثار پر سے گزرتے رہتے تھے۔

۶۵۔ اصل الفاظ ہیں: 'لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ'۔ اِن میں فعل ارادۂ فعل کے معنی میں ہے۔ ہم نے ترجمہ اِسی کے لحاظ سے کیا ہے۔

۶۶۔ یہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے بھتیجے تھے۔ اِن کی قوم اُس علاقے میں رہتی تھی جو شام کے جنوب میں

لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَآءِ ؕ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ ﴿۵۵﴾ فَمَا كَانَ جَوَابَ
قَوْمِهٖٓ اِلَّآ اَنْ قَالُوْٓا اَخْرِجُوْٓا اٰلَ لُوْطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ ۚ اِنَّهُمْ اُنَاسٌ يَّتَطَهَّرُوْنَ ﴿۵۶﴾
فَاَنْجَيْنٰهُ وَاَهْلَهٗٓ اِلَّا امْرَاَتَهٗ ۫ قَدَّرْنٰهَا مِنَ الْغٰبِرِيْنَ ﴿۵۷﴾ وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَّطَرًا ۚ

دیکھتے یہ بدکاری کرتے ہو؟ (تم پر افسوس)، کیا تم عورتوں کو چھوڑ کر مردوں سے اپنی خواہش پوری کرتے ہو؟[۶۷] (حقیقت یہ ہے کہ تم بالکل اوندھے)، بلکہ تم بڑے ہی جاہل لوگ ہو[۶۸]۔ مگر اُس کی قوم نے جواب دیا تو یہ دیا کہ لوط کے لوگوں کو اپنی بستی سے نکال دو، یہ لوگ بڑے پاک باز بنتے ہیں[۶۹]۔ سو ہم نے اُسے اور اُس کے گھر والوں کو بچا لیا، اُس کی بیوی کے سوا، اُسے ہم نے پیچھے رہ جانے والوں میں شمار کر رکھا تھا[۷۰]۔ اور اُس کی قوم پر (پتھروں کی) ایک ہول ناک بارش برسا دی۔

عراق و فلسطین کے درمیان واقع ہے اور آج کل شرق اردن کہلاتا ہے۔

۶۷۔ یہ استفہام حیرت، کراہت اور تعجب کے اظہار کے لیے ہے کہ ایک جائز اور فطری چیز کے ہوتے ہوئے یہ تم کس گھناؤنے فعل کا ارتکاب کر رہے ہو۔

۶۸۔ یعنی خواہشات نفس سے مغلوب ہو کر بالکل ہی عقل و ہوش کھو بیٹھے ہو۔

۶۹۔ یہ کسی معاشرے کے بگاڑ کی آخری حد ہے جس تک پہنچ جانے کے بعد برائی تہذیب اور فیشن کا تقاضا اور نیکی باعث طعن بن جاتی ہے۔ لوگ یہ جاننے کے باوجود کہ پاکیزگی کیا ہے، اُسے اپنے اندر برداشت نہیں کرتے اور اُس کے علم برداروں کو اپنی بستیوں سے نکال پھینکنا چاہتے ہیں تاکہ جس طرح اُنھوں نے کپڑے اتار دیے ہیں، باقی سب بھی ننگے ہو جائیں اور کوئی یہ احساس دلانے والا نہ ہو کہ لباس بھی کوئی چیز ہوتی ہے جسے انسان کبھی پہنا کرتے تھے۔

۷۰۔ یعنی خاص طور پر تاک رکھا تھا کہ پیغمبر کے گھر میں ہوتے ہوئے جب یہ اسی بدکار قوم کے ساتھ ہے تو اِس کا انجام بھی اِنھی کے ساتھ ہونا چاہیے۔ یہ خدا کے بے لاگ انصاف کا اظہار ہے۔ لوط علیہ السلام کی بیوی کے لیے پیغمبر کی بیوی ہونا کچھ بھی نافع نہیں ہوا۔ حضرت نوح کے بیٹے اور حضرت ابراہیم کے باپ کی طرح وہ بھی

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

فَسَآءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِيْنَ ﴿۵۸﴾

پھر کیا ہی بری تھی وہ بارش اُن لوگوں کے لیے جنھیں آگاہ کر دیا گیا تھا[۷۱]۔ ۵۴-۵۸

اُسی انجام کو پہنچ گئی جو اُس کی قوم کے لیے مقرر ہو چکا تھا۔

۷۱۔ یعنی جن پر خدا کے ایک رسول کی طرف سے اتمام حجت کر دیا گیا تھا اور اب وہ کوئی عذر پیش نہیں کر سکتے تھے۔

[باقی]

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

جاوید احمد غامدی

ترجمہ و تحقیق: ڈاکٹر محمد عامر گزدر

عذاب قبر

(۶)

— ۳۴ —

عَنْ أَنَسٍ[۱] أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، لَمَّا طُعِنَ عَوَّلَتْ عَلَيْهِ حَفْصَةُ، فَقَالَ: يَا حَفْصَةُ، أَمَا سَمِعْتِ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ: «[إِنَّ[۲]] الْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ؟»، [فَقَالَتْ: بَلَى،[۳]] [قَالَ[۴]]: وَعَوَّلَ عَلَيْهِ صُهَيْبٌ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا صُهَيْبُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْمُعَوَّلَ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ؟[۵].

انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ زخمی ہوئے اور حفصہ رضی اللہ عنہا نے آپ کو اِس حالت میں دیکھا تو چیخ چیخ کر رونا شروع کر دیا۔ سیدنا عمر نے یہ دیکھا تو کہا: اے حفصہ، کیا تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہیں سنا کہ جس شخص پر چیخیں مار کر رویا جائے، اُس کو عذاب دیا جاتا ہے؟ اِس پر سیدہ حفصہ نے کہا: ہاں، کیوں نہیں۔ انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ صہیب رضی اللہ عنہ بھی عمر رضی اللہ عنہ پر چیخ چیخ کر روئے تھے، جس پر سیدنا عمر نے اُن سے (بھی) یہی کہا تھا کہ اے صہیب، کیا تمھارے علم میں نہیں ہے کہ جس شخص پر چیخیں مار کر رویا جائے، اُس کو عذاب دیا جاتا ہے[۱]؟

۱۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات کب فرمائی اور اِس کا موقع و محل کیا تھا؟ روایت میں اِس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ سیدنا عمر نے اِسے یہاں بطور حوالہ نقل کیا ہے اور سیدہ حفصہ نے بھی اِسی طرح اِس کی تصویب فرمائی ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً صحیح مسلم، رقم ۹۲۷ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے متابعات اِن مراجع میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مسند طیالسی، رقم ۴۲۔ مسند احمد، رقم ۲۶۸۔ مسند بزار، رقم ۲۱۹۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۲۳۳۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۳۲۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۷۱۶۸۔

۲۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۲۳۳۔

۳۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۳۲۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی اِس روایت کا ایک شاہد ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۱۱۵ میں اِس طرح بیان ہوا ہے کہ 'أَنَّ حَفْصَةَ بَكَتْ عَلَى عُمَرَ، فَقَالَ: مَهْلًا يَا بُنَيَّةَ، أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»؟'، ''حفصہ رضی اللہ عنہا سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے، (جب وہ زخمی تھے تو) رونے لگیں، اُنھوں نے یہ دیکھ کر کہا: میری پیاری بیٹی، رومت۔ کیا تجھے علم نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میت پر اُس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے؟''۔

۴۔ مسند احمد ۲۶۸۔

۵۔ اِس واقعے کا شاہد ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے صحیح مسلم، رقم ۹۲۷ میں اِن الفاظ میں نقل ہوا ہے: 'لَمَّا أُصِيبَ عُمَرُ جَعَلَ صُهَيْبٌ يَقُولُ: وَا أَخَاهُ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: يَا صُهَيْبُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ»؟'، ''جب عمر رضی اللہ عنہ پر حملہ ہوا (اور آپ زخمی ہوئے) تو صہیب نے (چیخ کر) کہنا شروع کر دیا: ہائے بھائی! سیدنا عمر نے دیکھا تو اُن سے کہا: اے صہیب، کیا تو نہیں جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میت کو زندوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے؟''۔

ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی اِس روایت کے متابعات کے لیے دیکھیے، یہ مصادر: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۱۱۴۔ صحیح بخاری، رقم ۱۲۹۰۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۷۱۶۷۔

ـــ ۳۵ ـــ

قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ:[1] تُوُفِّيَتْ ابْنَةٌ[2] لِعُثْمَانَ [بْنِ عَفَّانَ[3]] بِمَكَّةَ، وَجِئْنَا لِنَشْهَدَهَا وَحَضَرَهَا ابْنُ عُمَرَ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَإِنِّي لَجَالِسٌ بَيْنَهُمَا - أَوْ قَالَ: جَلَسْتُ إِلَى أَحَدِهِمَا، - ثُمَّ جَاءَ الآخَرُ فَجَلَسَ إِلَى جَنْبِي [فَإِذَا صَوْتٌ مِنَ الدَّارِ[4]]، فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ لِعَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ [وَهُوَ مُوَاجِهُهُ[5]]: أَلَا تَنْهَى عَنِ البُكَاءِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ المَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»[6].

عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ کا بیان ہے کہ عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی ایک صاحبزادی مکہ مکرمہ میں فوت ہو گئیں تو ہم اُن کے جنازے میں حاضری کے لیے پہنچے۔ ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی وہاں موجود تھے۔ میں اُن دونوں کے درمیان بیٹھا ہوا تھا، یا کہا کہ میں اُن دونوں میں سے کسی ایک کے پاس جا کر بیٹھا، پھر دوسرا شخص بعد میں آکر میرے پہلو میں بیٹھ گیا۔ اتنے میں اچانک گھر کے اندر سے رونے کی آواز آئی۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے سامنے بیٹھے ہوئے عمرو بن عثمان سے کہا: کیا تم (اِن عورتوں کو) رونے سے منع نہیں کرتے؟ اِس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: میت پر اُس کے اہل خانہ کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے[1]۔

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے یہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا براہ راست بیان ہے۔ اِس میں اُنھوں نے سیدنا عمر کا حوالہ نہیں دیا، لیکن آپ نے یہ بات کس سلسلے میں فرمائی تھی، اِس کا یہاں بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس واقعے کا متن اصلاً صحیح بخاری، رقم ۱۲۸۶ سے لیا گیا ہے۔ الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ اِس کے

باقی طرق اِن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۰۹۷، ۱۲۰۹۹، ۱۲۱۱۷۔ مسند احمد، رقم ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۵۲۶۲، ۶۱۸۲۔ صحیح مسلم، رقم ۹۳۰۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۳۶۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۳۰۸۷، ۱۳۰۸۸، ۱۳۱۸۶، ۱۳۲۶۲، ۱۳۲۶۳، ۱۳۲۹۹۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۷۱۷۱۔

۲۔ مسند احمد، رقم ۲۸۸ میں اُن کی کنیت اُم اَبان نقل ہوئی ہے۔

۳۔ مسند احمد، رقم ۲۹۰۔

۴۔ مسند احمد، رقم ۲۸۸۔

۵۔ مسند احمد، رقم ۲۹۰۔

۶۔ بعض طرق، مثلاً مسند احمد، رقم ۶۱۸۲ میں '«إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ»'، ''میت کو زندہ لوگوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے'' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں، جب کہ بعض طرق، مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۰۹۹ میں آپ کے یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں کہ '«مَنْ نِيحَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُعَذَّبُ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»'، ''جس میت پر نوحہ کیا گیا، اُس نوحے کی وجہ سے اُس (نوحہ کرنے والے) کو قیامت کے دن عذاب دیا جائے گا''۔

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

ــــ ۳۶ ــــ

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَيْضًا، قَالَ:[۱] اشْتَكَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ شَكْوَى لَهُ، فَأَتَى رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعُودُهُ مَعَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ وَجَدَهُ فِي غَشِيَّةٍ[۲]، فَقَالَ: «أَقَدْ قَضَى؟» قَالُوا: لَا، يَا رَسُولَ اللهِ، فَبَكَى رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا رَأَى الْقَوْمُ بُكَاءَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَكَوْا، فَقَالَ: «أَلَا تَسْمَعُونَ؟ إِنَّ اللهَ لَا يُعَذِّبُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ، وَلَا بِحُزْنِ الْقَلْبِ، وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهٰذَا - وَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ - أَوْ يَرْحَمُ، [وَإِنَّ المَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»][۳].

ابن عمر ہی کا بیان ہے کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن کی عیادت کے لیے تشریف لائے۔ آپ کے ساتھ اُس موقع پر عبدالرحمٰن بن عوف، سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم بھی آئے تھے۔ آپ جب اُن کے ہاں داخل ہوئے تو اُنھیں بے ہوشی کی حالت میں پایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا یہ وفات پا چکے ہیں؟ لوگوں نے کہا: نہیں، اے اللہ کے رسول۔ اِس پر پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رو پڑے۔ لوگوں نے رسول اللہ کو روتے ہوئے دیکھا تو اُنھوں نے بھی رونا شروع کر دیا۔ آپ نے یہ دیکھا تو فرمایا: غور سے سنو، اللہ تعالیٰ آنکھ کے آنسو اور دل کے غم پر سزا نہیں دیتا، بلکہ اِس کی وجہ سے —— آپ نے اپنی زبان کی طرف اشارہ فرمایا —— عذاب دیتا یا شفقت فرماتا ہے[1]۔ میت کو اُس کے اہل خانہ کے اُس پر رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے[2]۔

۱۔ یعنی سزا اگر ہوتی ہے تو دل کے غم اور آنکھ کے آنسوؤں پر نہیں، بلکہ زبان سے چیخنے چلانے اور جزع فزع کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ یہ، ظاہر ہے کہ اُنھی لوگوں کا ذکر ہے جو اِن افعال کے مرتکب ہوں۔ اسلام میں یہ سب چیزیں ممنوع ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی ہر لحاظ سے قابل فہم ہے، اِس میں کوئی مشکل نہیں ہے۔

۲۔ پیچھے یہ بات ہر جگہ بطور حوالہ نقل ہوئی ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اِسی موقع پر فرمائی تھی، لیکن تدبر کی نگاہ سے دیکھیے تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ یہ جملہ یہاں بالکل بے محل ہے۔ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بیمار ضرور تھے، مگر اُن کی وفات نہیں ہوئی تھی کہ میت پر رونے کا مسئلہ پیدا ہوتا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تنبیہ فرماتے۔ چنانچہ قرین قیاس یہی ہے کہ یہاں بھی یہ بطور حوالہ ہی آیا ہے اور عبداللہ بن عمر نے جب پچھلے جملے کو اِس مفہوم میں لے لیا کہ یہ مرنے والوں کی سزا کا ذکر ہے تو اِس کو بھی اُسی کے مطابق یہاں نقل کر دیا ہے۔ ہم نے اوپر اِس مضمون کی تردید کر دی اور واضح کیا ہے کہ یہ میت کی نہیں، بلکہ اِن افعال کے مرتکبین کی سزا کا ذکر ہے۔ آگے کی روایتوں سے واضح ہو جائے گا کہ اصلاً یہ کیا بات تھی، کس موقع پر کہی گئی اور کیا سے کیا بن گئی۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس واقعے کا متن اصلاً صحیح مسلم، رقم ۹۲۴ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے تنہا راوی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

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

ہیں۔ اِس کے متابعات جن مراجع میں نقل ہوئے ہیں، وہ یہ ہیں: صحیح بخاری، رقم ۱۳۰۴۔ شرح معانی الآثار، طبرانی، رقم ۶۹۷۱۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۵۹۔ مستخرج ابی نعیم، رقم ۲۰۶۵۔ السنن الصغریٰ، بیہقی، رقم ۱۱۴۵۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۵۲۱۷۔

۲۔ صحیح بخاری، رقم ۱۳۰۴ میں یہاں 'وَجَدَهُ فِي غَشِيَّةٍ'، ''اُنھیں بے ہوشی کی حالت میں پایا'' کے بجاے 'فَوَجَدَهُ فِي غَاشِيَةِ أَهْلِهِ'، ''تو اُنھیں اپنے گھر والوں کے درمیان پایا'' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔

۳۔ صحیح بخاری، رقم ۱۳۰۴۔

ـــ ۳۷ ـــ

أَخْبَرَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ[۱] أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ تَقُولُ: -وَذُكِرَ لَهَا أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ»-، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَغْفِرُ اللهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ،[۲] أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ، وَلَكِنَّهُ نَسِيَ[۳] أَوْ أَخْطَأَ، إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَهُودِيَّةٍ يَبْكِي عَلَيْهَا أَهْلُهَا، فَقَالَ: «إِنَّكُمْ لَتَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا»، [وَقَرَأَتْ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾[۴]] [الانعام:۱۶۴].

عمرہ بنت عبد الرحمٰن کا بیان ہے کہ جب سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی اِس بات کا ذکر کیا گیا کہ میت کو زندہ لوگوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے تو اِس پر میں نے سیدہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ ابن عمر کی مغفرت فرمائے، یہ بات جان لو کہ اُنھوں نے جھوٹ نہیں بولا ہے، بلکہ بھول چوک کی وجہ سے یہ بات بیان کر دی ہے۔ اصل بات یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک یہودی عورت (کی میت) کے پاس سے ہوا جس (کی جدائی) پر اُس کے گھر والے رو رہے تھے۔ آپ نے یہ دیکھا تو فرمایا کہ تم اِس پر رو رہے ہو، جب کہ اُس کو اپنی قبر میں عذاب ہو رہا ہے[۱]۔ اور پھر سیدہ نے یہ قرآنی آیت پڑھی:[۲] ﴿وَلَا تَزِرُ

وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى﴾، ''اور کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اُٹھائے گا''(الانعام ۶: ۱۶۴)۔

۱۔ مطلب یہ ہے کہ بات اِس طرح کہی گئی تھی، جس میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور بعض دوسرے صحابہ نے غلطی سے علت و معلول کا رشتہ پیدا کر دیا اور نتیجے کے طور پر وہ بالکل ناقابل فہم ہو گئی۔ دیکھیے، سیدہ نے کس خوبی کے ساتھ اصل بات اور اُس کے موقع و محل، دونوں کی وضاحت کر دی ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن موطا مالک، رقم ۲۶۴ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے باقی طرق اِن مراجع میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مسند حمیدی، رقم ۲۲۳۔ مسند احمد، رقم ۴۸۶۵، ۴۹۵۹، ۲۴۱۱۵، ۲۴۷۵۸، ۲۶۱۸۰۔ صحیح بخاری، رقم ۱۲۸۹۔ صحیح مسلم، رقم ۹۳۲۔ سنن ترمذی، رقم ۱۰۰۴، ۱۰۰۶۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۱۹۹۵۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۱۸۵۶۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۴۷۱۱۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۲۳، ۳۱۳۷۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۷۱۷۳، ۷۱۷۴، ۷۱۷۵۔

۲۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۳۷ میں یہاں اِس کے بجاے 'يَرْحَمُهُ اللهُ'، ''اُن پر اللہ کی رحمت ہو'' کے الفاظ آئے ہیں۔

۳۔ سنن ترمذی، رقم ۱۰۰۴ میں یہاں 'نَسِيَ' کے بجاے 'وَهِمَ' کا لفظ نقل ہوا ہے۔ یعنی 'بھول جانے' کے بجاے 'وہم میں مبتلا ہونے' کا لفظ آیا ہے۔

۴۔ مسند احمد، رقم ۲۴۱۱۵۔

ـــــ ۳۸ ـــــ

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ:[۱] ذُكِرَ عِنْدَ عَائِشَةَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ المَيِّتَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ[۲]» فَقَالَتْ: وَهَلَ [أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ[۳]]، إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِخَطِيئَتِهِ وَذَنْبِهِ، وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ الآنَ»،[۴] [وَإِنَّهَا وَاللهِ مَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى[۵]]، قَالَتْ: وَذَاكَ مِثْلُ قَوْلِهِ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَامَ عَلَى

الْقَلِيبِ وَفِيهِ قَتْلَى بَدْرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَقَالَ لَهُمْ مَا قَالَ: «إِنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ» إِنَّمَا قَالَ: «إِنَّهُمُ الآنَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّ مَا كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ حَقٌّ»، ثُمَّ قَرَأَتْ: ﴿اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى﴾ [النمل:۸۰]، ﴿وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُوْرِ﴾ [فاطر:۲۲].

عروہ بن زبیر کی روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ سیدہ عائشہ کے سامنے اِس بات کا ذکر ہوا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے یہ روایت بیان کی ہے کہ مردے پر اُس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اُس کی قبر میں عذاب ہوتا ہے۔ اِس پر سیدہ نے کہا: ابو عبد الرحمٰن کو وہم ہوا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو یہ فرمایا تھا کہ اِس مردے کو اپنی خطاؤں اور گناہوں کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے اور اِس کے اہل خانہ اِس وقت اِس (کی جدائی) پر رو رہے ہیں۔ خدا کی قسم، کوئی جان کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گی۔ سیدہ نے مزید فرمایا کہ اِسی طرح کی (وہم پر مبنی) ایک بات ابن عمر نے یہ بھی کہی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر میں مارے جانے والے مشرکین کی لاشوں کے گڑھے پر کھڑے ہو کر فرمایا تھا کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں، یہ لوگ یقیناً سن رہے ہیں۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے اُس موقع پر یہ فرمایا تھا کہ یقیناً اب اِنھیں علم ہو گیا ہو گا کہ جو کچھ میں اِن سے کہتا آیا ہوں، وہ حق تھا۔ پھر سیدہ نے یہ آیتیں پڑھیں: '﴿اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى﴾'، ''حقیقت یہ ہے، اے پیغمبر کہ تم مُردوں کو نہیں سنا سکتے'' (النمل ۲۷: ۸۰)، '﴿وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُوْرِ﴾'، ''اے پیغمبر، تم قبروں میں پڑے ہوئے اِن مُردوں کو نہیں سنا سکتے''[1] (فاطر ۳۵: ۲۲)۔

۱۔ اِس روایت سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا دین وشریعت کے اہم حقائق سے متعلق قرآن کی تصریحات کا کس قدر گہرا علم رکھتی تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو کس صحت کے ساتھ جانتی اور اُن سے متعلق مباحث کی کس خوبی کے ساتھ تنقیح کر سکتی تھیں۔ اُن سے متعلق اگر یہ کہا جائے کہ صحابۂ کرام میں وہ اہل تفقہ کی امام تھیں تو اِس میں کچھ مبالغہ نہ ہو گا۔ یہ حقیقت ہے کہ اُن کی اِسی ایک

روایت سے متن حدیث کی تنقید کے وہ تمام قواعد آسانی کے ساتھ اخذ کیے جا سکتے ہیں جو ہم نے اپنی کتاب ''میزان'' کے مقدمہ ''اصول و مبادی'' میں بیان کیے ہیں۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً صحیح بخاری، رقم ۳۹۷۸ سے لیا گیا ہے۔ الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ اِس کے باقی طرق اِن مصادر میں دیکھ لیے جا سکتے ہیں: مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۱۲۰، ۱۲۱۲۵۔ مسند احمد، رقم ۲۴۳۰۲، ۲۴۴۹۵، ۲۴۶۳۷، ۲۵۱۹۴۔ صحیح مسلم، رقم ۹۳۱۔ سنن ابی داؤد، رقم ۳۱۲۹۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۱۹۹۴۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۱۸۵۵۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۴۴۹۹، ۵۶۸۱۔ شرح معانی الآثار، طحاوی، رقم ۶۹۷۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۷۱۷۲۔

۲۔ اِس روایت کے بعض طرق، مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۱۲۵ میں یہاں 'بِبُكَاءِ أَهْلِهِ'، ''گھر والوں کے رونے کی وجہ سے'' کے بجاے 'بِبُكَاءِ الْحَيِّ'، ''زندوں کے رونے کی وجہ سے'' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔

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

۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۱۲۰۔

۴۔ صحیح مسلم، رقم ۹۳۱ میں یہاں سیدہ عائشہ کے یہ الفاظ روایت ہوئے ہیں: 'رَحِمَ اللّٰهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَحْفَظْهُ، إِنَّمَا مَرَّتْ عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ جَنَازَةُ يَهُودِيٍّ، وَهُمْ يَبْكُونَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «أَنْتُمْ تَبْكُونَ، وَإِنَّهُ لَيُعَذَّبُ»'، ''ابو عبد الرحمٰن پر اللہ رحم فرمائے، اُنھوں نے ایک بات سنی ہے، لیکن اُس کو (صحیح سے) یاد نہیں رکھ پائے۔ بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے ایک یہودی کا جنازہ گزرا، وہ لوگ اُس پر رو رہے تھے۔ آپ نے دیکھا تو فرمایا: تم رو رہے ہو اور اُس کو عذاب دیا جا رہا ہے''۔

۵۔ مسند احمد، رقم ۲۴۶۳۷۔

ـــ ۳۹ ـــ

يَقُولُ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ:[۱] لَمَّا هَلَكَتْ أُمُّ أَبَانَ [بِنْتُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ[۲]]

حَضَرْتُ مَعَ النَّاسِ، فَجَلَسْتُ بَيْنَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ، فَبَكَيْنَ النِّسَاءُ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ [لِعَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ: وَهُوَ مُوَاجِهُهُ[3]] أَلَا تَنْهَى هَؤُلَاءِ عَنِ الْبُكَاءِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَعْضِ[4] بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، قَدْ كَانَ عُمَرُ، يَقُولُ بَعْضَ ذٰلِكَ، [ثُمَّ حَدَّثَ، قَالَ[5]] خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ رَأَى رَكْبًا تَحْتَ شَجَرَةٍ، فَقَالَ: [يَا عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ،[6]] انْظُرْ مَنِ الرَّكْبُ، فَذَهَبْتُ فَإِذَا صُهَيْبٌ وَأَهْلُهُ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَذَا صُهَيْبٌ وَأَهْلُهُ، فَقَالَ: عَلَيَّ بِصُهَيْبٍ، [فَجَاءَ حَتَّى دَخَلَ مَعَهُ الْمَدِينَةَ[7]] فَلَمَّا دَخَلْنَا الْمَدِينَةَ أُصِيبَ عُمَرُ، فَجَلَسَ صُهَيْبٌ يَبْكِي عِنْدَهُ يَقُولُ: وَا أُخَيَّاهُ وَا أُخَيَّاهُ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا صُهَيْبُ، لَا تَبْكِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَعْضِ[8] بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» قَالَ [ابْنُ عَبَّاسٍ[9]] فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِعَائِشَةَ، فَقَالَتْ: أَمَا وَاللّٰهِ، مَا تُحَدِّثُونَ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ كَاذِبَيْنِ مُكَذَّبَيْنِ، وَلَكِنَّ السَّمْعَ يُخْطِئُ، [وَاللّٰهِ، مَا قَالَهُ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ قَطُّ: إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَحَدٍ[10]] وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْقُرْآنِ لَمَا يَشْفِيكُمْ[11] ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى﴾ [النجم ۳۸]، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللّٰهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»،[12] [قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: فَوَاللّٰهِ مَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ مِنْ شَيْءٍ[13]].

ابن ابی ملیکہ کہتے ہیں: جب عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی ام ابان کی وفات ہوئی تو میں بھی لوگوں کے ساتھ (اُن کے گھر) حاضر ہوا۔ میں وہاں عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان بیٹھا ہوا تھا کہ عورتیں رونے لگیں۔ ابن عمر نے دیکھا تو اپنے سامنے بیٹھے ہوئے عمرو بن عثمان سے کہا: کیا تم اِن عورتوں کو رونے سے روکتے نہیں ہو؟ اِس لیے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میت پر اُس کے گھر والوں کا رونا دھونا بعض صورتوں میں عذاب کا باعث بن جاتا ہے۔ اِس پر ابن عباس رضی اللہ عنہ کہنے لگے: عمر رضی اللہ عنہ بھی کچھ اِسی طرح کی بات کہا کرتے تھے۔ پھر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ (ایک مرتبہ) میں عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ سفر میں نکلا، (ہم جا رہے تھے)، یہاں تک کہ جب ہم بیدا کے مقام پر پہنچے تو عمر نے (دور سے) ایک درخت کے نیچے کسی قافلے کو دیکھا اور فرمایا: اے عبداللہ بن عباس، ذرا جا کر دیکھو، یہ قافلے والے کون ہیں؟ چنانچہ میں وہاں گیا تو پتا چلا وہ صہیب اور اُن کے گھر والے تھے۔ میں نے واپس آکر بتایا کہ امیر المومنین، وہ صہیب اور ان کے اہل خانہ ہیں۔ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: صہیب کو میرے پاس لاؤ۔ چنانچہ وہ آئے (اور ہمارے ساتھ ہو لیے)، یہاں تک کہ وہ مدینے میں بھی عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی داخل ہوئے۔ پھر ہمارے مدینے پہنچنے کے بعد عمر رضی اللہ عنہ پر حملہ ہوا، (جس سے وہ زخمی ہو گئے)۔ چنانچہ صہیب اُن کے سامنے بیٹھ کر روتے ہوئے کہنے لگے: ہائے میرے پیارے بھائی، ہائے میرے پیارے بھائی۔ عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنا تو کہا: صہیب، رومت، اِس لیے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میت پر اُس کے گھر والوں کا رونا دھونا بعض صورتوں میں عذاب کا باعث بن جاتا ہے۔[1] ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ بات میں نے سیدہ عائشہ سے ذکر کی تو اُنھوں نے کہا: آگاہ رہو، خدا کی قسم، تم یہ حدیث اُن لوگوں سے بیان نہیں کر رہے ہو جو جھوٹے ہیں یا جنھیں جھٹلایا جا سکتا ہے، مگر بات یہ ہے کہ بعض اوقات (آدمی کو) سننے میں غلطی ہو جایا کرتی ہے۔ خدا کی قسم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات قطعاً نہیں کہی تھی کہ میت کو

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

کسی کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے۔ تم لوگوں کے اطمینان کے لیے قرآن مجید کا یہ ارشاد ہی کافی ہے: ﴿اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی﴾، ''کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اُٹھائے گا'' (النجم ۵۳: ۳۸)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اِس کے برخلاف جو بات فرمائی، وہ یہ تھی کہ اللہ کافر کے عذاب میں اُس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اضافہ ہی کرتا ہے[۲]۔ ابن ابی ملیکہ کہتے ہیں کہ بخدا، (سیدہ کی اِس بات پر) ابن عمر کچھ کہہ نہیں سکے۔

۱۔ اِس مضمون کی تمام روایتوں کو دقت نظر کے ساتھ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو سمجھنے میں غلطی اصلاً سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے ہوئی، پھر بیٹے نے غالباً اُنھی کے اعتماد پر اِسے آگے بیان کیا اور بعض دوسرے صحابہ نے بھی اِسی طرح روایت کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس مجلس میں یہ بات کہی گئی، اُس میں عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ وہ بھی غالباً موجود رہے ہوں گے، اور ایک کے بیان سے دوسرے کی یادداشت میں بھی وہی تاثر بن گیا ہو گا جو روایت میں نقل ہوا ہے۔ چنانچہ بعید نہیں کہ یہی تاثر بعد میں 'سمعت رسول اللہ ﷺ يقول' کے الفاظ میں بیان کر دیا گیا۔ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو بھی اِسی پر محمول کرنا چاہیے۔ اِس کا حوالہ پیچھے حدیث ۳۳ کے حواشی میں گزر چکا ہے۔

۲۔ یعنی اُن کے رنج و غم کی وجہ سے کم نہیں کرتا، بلکہ جس اضافے کے وہ مستحق ہوتے ہیں، اُس کے لحاظ سے اور بڑھا دیتا ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن اصلاً السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۱۸۵۸ سے لیا گیا ہے۔ تعبیر اور تفصیلات کے معمولی فرق کے ساتھ اِس کے باقی طرق اِن مراجع میں ہیں: مسند طیالسی، رقم ۱۶۰۸۔ مصنف عبد الرزاق، رقم ۶۶۷۵۔ مسند حمیدی، رقم ۲۲۲۔ مسند اسحٰق، رقم ۱۲۵۵، ۱۶۹۱۔ مسند احمد، رقم ۲۸۸، ۲۵۰۷۹۔ صحیح بخاری، رقم ۱۲۸۶۔ صحیح مسلم، رقم ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۱۵۹۵۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۱۸۵۷۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۱۹۹۶، ۱۹۹۷۔ شرح معانی الآثار، طحاوی، رقم ۶۹۶۹، ۶۹۷۰۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۳۳، ۳۱۳۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۷۱۷۶۔

۲۔ شرح معانی الآثار، طحاوی، رقم ۶۹۶۹۔

۳۔ صحیح مسلم، رقم ۹۲۸۔

۴۔ روایت کے دوسرے کسی بھی طریق میں یہاں 'بعض' کا لفظ نقل نہیں ہوا ہے۔

۵۔ صحیح بخاری، رقم ۱۲۸۶۔

۶۔ مسند اسحٰق، رقم ۱۶۹۱۔

۷۔ مسند اسحٰق، رقم ۱۶۹۱۔

۸۔ صحیح ابن حبان، رقم ۳۱۳۶ میں آپ کا یہ ارشاد لفظ 'بعض' کے بغیر نقل ہوا ہے۔

۹۔ صحیح بخاری، رقم ۱۲۸۶۔

۱۰۔ صحیح مسلم، رقم ۹۲۹۔

۱۱۔ بعض طرق، مثلاً مسند طیالسی، رقم ۱۶۰۸ میں یہاں 'يَشْفِيكُمْ' کے بجائے 'يَكْفِيكُمْ' کا لفظ نقل ہوا ہے، جب کہ بعض طرق، مثلاً صحیح بخاری، رقم ۱۲۸۶ میں اِس پورے جملے کے بجائے 'حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ'، ''تمھارے لیے قرآن کافی ہے'' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں۔

۱۲۔ مسند احمد، رقم ۲۵۰۷۹ میں یہاں سیدہ عائشہ کے یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں: 'إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ فِي رَجُلٍ كَافِرٍ: «إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ وَأَهْلُهُ يَبْكُونَ عَلَيْهِ»'، ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ایک کافر شخص کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا کہ اِس کو عذاب دیا جا رہا ہے اور اِس کے گھر والے اِس (کے مرنے) پر رو رہے ہیں''۔

۱۳۔ مصنف عبد الرزاق، رقم ۶۶۷۵۔

المصادر والمراجع

ابن أبي أسامة أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي. (١٤١٣هـ/١٩٩٢م). **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث**. ط١. تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري. المدينة المنورة: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية.

ابن أبي حاتم أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد الرازي. (١٤١٩هـ). **تفسير القرآن العظيم**. ط٣. تحقيق: أسعد محمد الطيب. الناشر: مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

ابن أبي داود أبو بكر عبد الله بن سليمان الأزدي السجستاني. (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). **البعث**. ط١.

تحقيق: خادم السنة المطهرة أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن أبي الدنيا أبو بكر عبد الله بن محمد البغدادي. (١٤١٣هـ/١٩٩٢م). **ذم الغيبة والنميمة**. ط١. تحقيق وتخريج: بشير محمد عيون. دمشق: مكتبة دار البيان.

ابن أبي الدنيا أبو بكر عبد الله بن محمد البغدادي. (١٤١٠هـ). **الصمت وآداب اللسان**. ط١. تحقيق: أبو إسحاق الحويني. بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي. (١٩٩٧م). **المسند**. ط١. تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي. الرياض: دار الوطن.

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

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

ابن أبي عاصم أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني. (١٤٠٠هـ). **السنة**. ط١. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن أبي عاصم أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني. (١٤٠٩هـ). **كتاب الجهاد**. ط١. تحقيق: مساعد بن سليمان الراشد الجميد. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

ابن الأعرابي أبو سعيد أحمد بن محمد البصري. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). **كتاب المعجم**. ط١. تحقيق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني. الناشر: الدمام: دار ابن الجوزي.

ابن بشران أبو القاسم عبد الملك بن محمد. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). **الأمالي**. ط١. الرياض: دار الوطن.

ابن الجارود، أبو محمد عبد الله النيسابوري. (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). **المنتقى من السنن المسندة**. ط١. تحقيق: عبد الله عمر البارودي. بيروت: مؤسسة الكتاب الثقافية.

ابن الجعد علي بن الجعد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي. (١٤١٠هـ/١٩٩٠م). **المسند**. ط١. تحقيق: عامر أحمد حيدر. بيروت: مؤسسة نادر.

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

ابن حبان أبو حاتم محمد بن حبان البُستي. (١٣٩٦هـ). **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**. ط١. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. حلب: دار الوعي.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). **تقريب التهذيب**. ط١. تحقيق: محمد

عوامة. سوريا: دار الرشيد.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). **تهذيب التهذيب**. ط١. بيروت: دار الفكر.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (١٣٧٩هـ). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. د.ط. بيروت: دار المعرفة.

ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني. (٢٠٠٢م). **لسان الميزان**. ط١. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. د.م: دار البشائر الإسلامية.

ابن خزيمة أبو بكر محمد بن إسحاق النيسابوري. (د.ت). **الصحيح**. د.ط. تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي. بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن خزيمة أبو بكر محمد بن إسحاق النيسابوري. (١٤١٤هـ/١٩٩٤م). **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب**. ط٥. تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان. الرياض: مكتبة الرشد.

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

ابن فيل أبو طاهر الحسن بن أحمد البالسي. (١٤٢١هـ/٢٠٠١م). **جزء ابن فيل**. ط١. تحقيق: موسى إسماعيل البسيط. القدس: مطبعة مسودي.

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

ابن ماجه أبو عبد الله محمد القزويني. (د.ت). **السنن**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي د.م: دار إحياء الكتب العربية.

ابن المبارك أبو عبد الرحمٰن عبد الله بن المبارك الحنظلي. د.ت. **الزهد والرقائق**. تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن منده أبو عبد الله محمد بن إسحاق العبدي. (١٤٠٦هـ). **الإيمان**. ط٢. تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، بيروت: مؤسسة الرسالة.

أبو داؤد سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني. (د.ت). **السنن**. د.ط. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية.

أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي السجستاني. (١٤١٦هـ/١٩٩٥م). **الرد على الجهمية**. ط٢. تحقيق: بدر بن عبد الله البدر. الكويت: دار ابن الأثير.

أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني النيسابوري. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). **المستخرج**. ط١.

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

تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي. بيروت: دار المعرفة.

أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م). **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.** د.ط. بيروت: دار الكتاب العربي.

أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). **معرفة الصحابة.** ط١. تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. الرياض: دار الوطن للنشر.

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

الآجُري أبو بكر محمد بن الحسين البغدادي. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). **الشريعة.** ط٢. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي. الرياض: دار الوطن.

أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني. (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). **فضائل الصحابة.** ط١. تحقيق: د. وصي الله محمد عباس. بيروت: مؤسسة الرسالة.

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

إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير أبو إسحاق الأنصاري المدني. (١٤١٨هـ/١٩٩٨م). **حديث علي بن حجر السعدي عن إسماعيل بن جعفر المدني.** ط١. دراسة وتحقيق: عمر بن رفود بن رفيد السّفياني. الرياض: مكتبة الرشد للنشر.

البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله الجعفي. (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م). **الأدب المفرد.** ط٣. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار البشائر الإسلامية.

البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي. (١٤٢٢هـ). **الجامع الصحيح.** ط١. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة.

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

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني. (١٤٠٥هـ). **إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين.** ط٢. تحقيق: د. شرف محمود القضاة. عمان الأردن: دار الفرقان.

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

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني. (١٤١٠هـ/١٩٨٩م). **السنن الصغرى.** ط١. تحقيق:

عبد المعطي أمين قلعجي. كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية.

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني. **السنن الكبرى**. ط٣. تحقيق: محمد عبد القادر عطاء. بيروت: دار الكتب العلمية. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م). **شعب الإيمان**. ط١. تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى. (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م). **السنن**. ط٢. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

تمام بن محمد أبو القاسم الرازي البجلي. (١٤١٢هـ). **الفوائد**. ط١. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. الرياض: مكتبة الرشد.

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

الحميدي أبو بكر عبد الله بن الزبير القرشي الأسدي. (١٩٩٦م). **المسند**. ط١. تحقيق وتخريج: حسن سليم أسد الداراني. دمشق: دار السقا.

الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد الخطاب البستي. (١٣٥١هـ/١٩٣٢م). **معالم السنن**. ط١. حلب: المطبعة العلمية.

الدارقطني، أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد البغدادي. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م). **السنن**. ط١. تحقيق وتعليق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الدارمي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن التميمي. (١٤١٢هـ/٢٠٠٠م). **السنن**. ط١. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني الرياض: دار المغني للنشر والتوزيع.

الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م). **سير أعلام النبلاء**. ط٣. تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. د.م: مؤسسة الرسالة.

الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. (١٤١٣هـ/١٩٩٢م). **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**. ط١. تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية-مؤسسة علوم القرآن.

الروياني أبو بكر محمد بن هارون. (١٤١٦هـ). **المسند**. ط١. تحقيق: أيمن علي أبو يماني. القاهرة:

مؤسسة قرطبة.

السَّرَّاج أبو العباس محمد بن إسحاق النيسابوري. (١٤٢٥ ھ/٢٠٠٤م). **حديث السراج**. ط١. تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة بن رمضان. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

سعيد بن منصور بن شعبة أبو عثمان الجوزجاني. (١٤٠٣ھ/١٩٨٢م). **السنن**. ط١. تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. الهند: الدار السلفية.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر. (١٤١٦ھ/١٩٩٦م). **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**. ط١. تحقيق وتعليق: أبو اسحٰق الحويني الأثري. الخبر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

الشاشي أبو سعيد الهيثم بن كليب البِنْكَثي. (١٤١٠ھ) **المسند**. ط١. تحقيق: د. محفوظ الرحمٰن زين الله. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامي. (١٤٠٥ھ/١٩٨٤م). **مسند الشاميين**. ط١. تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامي. (د.ت). **المعجم الأوسط**. د.ط. تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. القاهرة: دار الحرمين.

الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامي. (د.ت). **المعجم الكبير**. ط٢. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطبري أبو جعفر محمد بن جرير الآملي. د.ت. **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار**. د.ط. تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة: مطبعة المدني.

الطبري أبو جعفر محمد بن جرير الآملي. (١٤٢٠ھ/٢٠٠٠م). **جامع البيان في تأويل القرآن**. ط١. تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي المصري. (١٤١٥ ھ/١٤٩٤م). **شرح مشكل الآثار**. ط١. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي المصري. (١٤١٤ھ/١٩٩٤م). **شرح معاني الآثار**. ط.١. تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق. د.م: عالم الكتب.

الطيالسي أبو داؤد سليمان بن داؤد البصرى. (١٤١٩ھ/١٩٩٩م). **المسند**. ط١. تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي. مصر: دار هجر.

الطيبي شرف الدين الحسين بن عبد الله. (١٤١٧ھ/١٩٩٧م). **الكاشف عن حقائق السنن**

المعروف بـ شرح الطيبي على مشكاة المصابيح. ط١. تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

عبد الحميد بن حميد بن نصر الكَسّي. (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). **المنتخب من مسند عبد بن حميد**. ط١. تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي. القاهرة: مكتبة السنة.

عبد الرزاق بن همام، أبو بكر، الحميري، الصنعاني. (١٤٠٣هـ). **المصنف**. ط٢. تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. الهند: المجلس العلمي.

عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). **السنة**. ط١. تحقيق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني. الدمام: دار ابن القيم.

العينى بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد الغيتابى الحنفى. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). **شرح سنن أبي داؤد**. ط١. تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري. الرياض: مكتبة الرشد.

العينى بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد الغيتابى الحنفى. د.ت. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**. د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

القاضى عياض بن موسى أبو الفضل اليحصبي. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). **إكمال المعلم بفوائد مسلم**. ط١. تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل. مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

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

اللالكائي أبو القاسم هبة الله بن الحسن الرازي. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م). **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**. ط٨. تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي. الرياض: دار طيبة.

مالك بن أنس الأصبحي المدني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٥م). **الموطأ**. د.ط. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المخلِّص أبو طاهر محمد بن عبد الرحمٰن البغدادي. (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م). **المخلصيات وأجزاء أخرى لأبي طاهر المخلص**. ط١. تحقيق: نبيل سعد الدين جرار. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر.

المزي أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمٰن. (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م). **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**. ط١. تحقيق : د. بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة.

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

المظهري الحسين بن محمود مظهر الدين الكوفي الشيرازي الحنفي. (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م). **المفاتيح في شرح المصابيح**. ط١. تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب. وزارة الأوقاف الكويتية: دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية.

الملا القاري علي بن سلطان محمد أبو الحسن الهروي. (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م). **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**. ط١. بيروت: دار الفكر.

المناوي زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين القاهري. (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). **التيسير بشرح الجامع الصغير**. ط٣. الرياض: مكتبة الإمام الشافعي.

المناوي زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين القاهري. (١٣٥٦هـ). **فيض القدير شرح الجامع الصغير**. ط١. مصر: المكتبة التجارية الكبرى.

موسى شاهين لاشين. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م). **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**. ط١. القاهرة: دار الشروق.

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

النسائي أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب الخراساني. (١٤٢١هـ/٢٠٠١م). **السنن الكبرى**. ط١. تحقيق وتخريج: حسن عبد المنعم شلبي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

النووي يحيى بن شرف أبو زكريا. (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م). **الإيجاز في شرح سنن أبي داؤد**. ط١. تقديم وتعليق وتخريج: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. عمان – الأردن: الدار الأثرية.

النووي يحيى بن شرف أبو زكريا. (١٣٩٢هـ). **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**. ط٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الهروي أبو عبيد القاسم بن سلام. (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). **غريب الحديث**. ط١. تحقيق: الدكتور حسين محمد محمد شرف. القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

هشام بن عمار بن نصير السُّلمي أبو الوليد الدمشقي. (١٤١٩هـ/١٩٩٩م). **حديث هشام بن عمار**. ط١. تحقيق: د. عبد الله بن وكيل الشيخ. الرياض: دار إشبيليا.

هَنَّاد بن السَّري بن مصعب أبو السَّرِي التميمي الدارمي. (١٤٠٦هـ). **الزهد**. ط١. تحقيق: عبد الرحمٰن عبد الجبار الفريوائي. الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

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

جاوید احمد غامدی

ترجمہ و تحقیق: محمد حسن الیاس

جنت کی حور

—— ۱ ——

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ[1]، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: «أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الْجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، [وَالَّذِينَ عَلَى آثَارِهِمْ كَأَحْسَنِ كَوْكَبٍ دُرِّيٍّ فِي السَّمَاءِ إِضَاءَةً][2] لَا يَبْصُقُونَ فِيهَا، وَلَا يَمْتَخِطُونَ وَلَا يَتَغَوَّطُونَ آنِيَتُهُمْ فِيهَا الذَّهَبُ أَمْشَاطُهُمْ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَمَجَامِرُهُمُ الْأَلُوَّةُ [الْأَنْجُوجُ عُودُ الطِّيبِ][3] وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكُ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ [مِنَ الْحُورِ الْعِينِ][4] يُرَى مُخُّ سُوقِهِمَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الْحُسْنِ [كَمَا يُرَى الشَّرَابُ الْأَحْمَرُ فِي الزُّجَاجَةِ الْبَيْضَاءِ][5]، [وَمَا فِي الْجَنَّةِ أَعْزَبُ][6] لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ، وَلَا تَبَاغُضَ، قُلُوبُهُمْ قَلْبٌ وَاحِدٌ[7] يُسَبِّحُونَ اللّٰهَ بُكْرَةً وَعَشِيًّا[8]».

www.javedahmadghamidi.com

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سب سے پہلا گروہ جو جنت میں داخل ہوگا، اُن کی صورتیں ایسی روشن ہوں گی، جیسے چودھویں کا چاند روشن ہوتا

ہے، پھر اُن کے بعد جو لوگ داخل ہوں گے، وہ آسمان کے سب سے زیادہ روشن ستارے کی طرح چمکتے ہوں گے۔ وہ نہ تھوکیں گے، نہ اُن کی ناک سے رطوبت نکلے گی اور نہ بول و براز کی ضرورت لاحق ہو گی۔ اُن کے برتن سونے کے ہوں گے، یہاں تک کہ کنگھے بھی سونے چاندی کے ہوں گے۔ اُن کی انگیٹھیوں میں نہایت پاکیزہ اور خوشبودار عود سلگتا ہو گا اور اُن کا پسینہ مشک کی طرح ہو گا۔ اُن میں سے ہر ایک کی دو، دو بیویاں ہوں گی، آہو چشم گوریوں میں سے، جن کی پنڈلیوں کا گودا اُن کے حُسن کی وجہ سے گوشت کے اوپر ایسا دکھائی دے گا، جیسے سفید پیمانے میں سرخ شراب دکھائی دے[1]۔ جنت میں کوئی بھی کنوارا نہ ہو گا۔ اُن کا آپس میں کوئی اختلاف نہ ہو گا اور نہ بغض و عناد، اُن کے دل بالکل ایک ہوں گے۔ وہ صبح و شام وہاں اللہ کی تسبیح و تہلیل میں مشغول رہیں گے۔

۱۔ اِن آہو چشم گوریوں کا ذکر قرآن میں بھی کئی مقامات پر ہوا ہے۔ یہ الگ سے پیدا کی جائیں گی یا اِسی دنیا کی عورتوں کو اعادۂ خلق کے بعد یہ صورت دے دی جائے گی، بظاہر یہ دوسری بات ہی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ تاہم اصل حقیقت اللہ کے علم میں ہے اور وہ قیامت ہی میں سامنے آئے گی۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۳۰۲۴ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ روایت درج ذیل مصادر میں نقل ہوئی ہے:

صحیفہ ہمام بن منبہ، رقم ۸۶۔ جامع معمر بن راشد، رقم ۱۴۸۶، ۱۴۹۸۔ مسند عبد اللہ بن مبارک، رقم ۱۱۵۔ مسند حمیدی، رقم ۱۰۹۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۳۳۳۰۲، ۳۵۳۱۱۔ مسند اسحٰق بن راہویہ، رقم ۱۴۶۔ مسند احمد، رقم ۶۹۹۲، ۷۲۰۱، ۷۲۵۶، ۷۹۹۹، ۱۰۳۰۴، ۱۰۳۷۵۔ سنن دارمی، رقم ۲۷۴۴۔ صحیح بخاری، رقم ۳۰۲۵، ۳۰۳۲، ۳۱۰۰۔ سنن ترمذی، رقم ۲۴۷۶۔ صحیح مسلم، رقم ۵۰۶۷، ۵۰۶۸، ۵۰۶۹، ۶۵۰۶۔ سنن ابن ماجہ رقم، ۴۳۳۲۔ صحیح ابن حبان، رقم ۷۵۸۰، ۷۵۹۶، ۷۵۹۷۔ مسند شامیین، طبرانی، رقم ۱۲۷، ۳۲۳۹۔ المعجم الاوسط،

طبرانی، رقم ۶۵۹۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہ روایت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی نقل ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: مسند بزار، رقم ۱۶۰۰۔

۲۔ صحیح بخاری، رقم ۳۰۳۲۔

۳۔ صحیح بخاری، رقم ۳۱۰۰۔

۴۔ صحیح بخاری، رقم ۳۰۳۲۔ اِس مضمون کی بعض دوسری روایات میں 'لِكُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ' کے بجاے 'وَأَزْوَاجُهُمُ الْحُورُ الْعِينُ' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں، یعنی اُن کی بیویاں آہو چشم گوریاں ہوں گی۔

۵۔ یہ اضافہ مسند بزار، رقم ۱۶۰۰ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اِسی مضمون کی ایک دوسری روایت بھی نقل ہوئی ہے، اُس کے الفاظ یہ ہیں:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الْمَرْأَةَ مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ لَيُرَى بَيَاضُ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ سَبْعِينَ حُلَّةً حَتَّى يُرَى مُخُّهَا، وَذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ يَقُولُ: كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ». (سنن ترمذی، رقم ۲۴۷۲)

"عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جنت کی عورتوں میں ہر عورت ایسی ہو گی کہ اُس کی پنڈلیوں کی گوری رنگت ستر پوشاکوں میں بھی دکھائی دے گی، یہاں تک کہ اُس کی ہڈیوں کا گودا تک نظر آئے گا۔ یہ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ایسی خوب صورت جیسے یاقوت اور مونگے ہوں۔"

۶۔ مسند احمد، رقم ۶۹۷۶۔

۷۔ صحیح مسلم، رقم ۵۰۶۸ میں 'قُلُوبُهُمْ قَلْبٌ وَاحِدٌ' کے بجاے 'أَخْلَاقُهُمْ عَلَى خُلُقِ رَجُلٍ وَاحِدٍ' کے الفاظ نقل ہوئے ہیں، یعنی اُن سب کے اخلاق ایک جیسے ہوں گے۔

۸۔ صحیح بخاری، رقم ۳۰۱۱ میں اِس جگہ جنت کے لوگوں کی یہ صفت بھی نقل ہوئی ہے کہ اُن کا قد سیدنا آدم کے قد کے مانند ساٹھ گز ہو گا۔ اِس موضوع کی ابتدائی روایات میں یہ اضافہ سرے سے موجود ہی نہیں، لہٰذا ہم نے بھی اِسے قبول نہیں کیا۔ اِس پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو:

"A Critical Study of Narratives on the Height of Adam by Dr.

Shehzad Saleem".

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک صحابیہ ابو نحیلہ رضی اللہ عنہا سے اِسی مضمون کی ایک دعا بھی نقل ہوئی ہے، جس کے الفاظ ہیں: 'اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُقَرَّبِينَ وَاجْعَلْ أُمِّي مِنَ الْحُورِ الْعِينِ' ''پروردگار، مجھے اپنا مقرب بنا اور میری ماں کو آہو چشم گوریوں میں شامل فرما'' (المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۸۴۱۳)۔

— ۲ —

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ رَوْحَةٌ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَلَقَابُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ، أَوْ مَوْضِعُ قَدَمٍ مِنَ الْجَنَّةِ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ اطَّلَعَتْ إِلَى الْأَرْضِ، لَأَضَاءَتْ مَا بَيْنَهُمَا، وَلَمَلَأَتْ مَا بَيْنَهُمَا رِيحًا، وَلَنَصِيفُهَا، يَعْنِي: الْخِمَارَ، خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا».

انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے ایک صبح یا ایک شام کا سفر، دنیا اور اُس کی ہر چیز سے بڑھ کر ہے۔ جنت میں تمھارے کسی شخص کی ایک کمان کے برابر یا ایک قدم جتنے فاصلے کی جگہ، دنیا اور اُس کی ہر چیز سے بڑھ کر ہے۔ جنت کی عورتوں میں سے کوئی عورت اگر روے زمین کی طرف جھانک کر دیکھ لے تو آسمان سے لے کر زمین تک، ہر چیز کو روشن کر دے اور ہر چیز کو خوشبو سے بھر دے۔ اُس کی تو اوڑھنی تک دنیا اور جو کچھ اُس میں ہے، اُس سے کہیں بڑھ کر ہے[1]۔

---

[1] ۱۔ اِس طرح کی تعبیرات سے مقصود کسی معمولی چیز کے ذکر سے بڑی بڑی چیزوں کی شان اور قدر و قیمت کی طرف توجہ دلانا ہوتا ہے۔ یہی اسلوب قرآن میں بھی بعض موقعوں پر اختیار کیا گیا ہے۔

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن صحیح بخاری، رقم ۶۱۱۱ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ روایت درج ذیل مصادر میں نقل ہوئی ہے:

حدیث اسماعیل بن جعفر، رقم ۵۶۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۸۷۴۶۔ مسند احمد، رقم ۱۲۱۲۰، ۱۲۲۰۴، ۱۲۳۱۸، ۱۳۵۱۰۔

سنن ترمذی، رقم ۱۵۷۳۔ صحیح بخاری، رقم ۲۵۹۶، ۲۶۰۰۔ صحیح مسلم، رقم ۳۴۹۹۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۲۷۵۰۔ مسند بزار، رقم ۲۴۶۷۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۳۷۲۴۔ صحیح ابن حبان، رقم ۷۰۰۴، ۷۵۵۹۔

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہی روایت سہل بن سعد، ابوہریرہ، ابو ایوب انصاری اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے بھی نقل ہوئی ہے۔ اُن سے اِس کے مصادر درج ذیل ہیں:

مسند طیالسی، رقم ۲۸۱۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۱۸۷۳۹، ۱۸۷۴۰، ۱۸۷۴۱، ۱۸۹۰۳، ۳۶۲۶۶۔ مسند ابن ابی شیبہ، رقم ۹۰۴۔ مسند احمد، رقم ۲۲۳۲، ۱۰۶۶۱، ۱۰۶۸۰، ۱۵۲۵۹، ۱۵۲۶۰، ۱۵۲۶۲، ۱۵۲۶۴، ۱۵۲۶۵، ۲۲۲۶۲، ۲۲۲۷۶، ۲۲۹۶۴۔ مسند عبد بن حمید، رقم ۴۶۴، ۶۶۱۔ سنن دارمی، رقم ۲۳۲۰۔ صحیح بخاری، رقم ۲۵۹۸، ۲۶۹۲۔ سنن ترمذی، رقم ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۸۵۔ صحیح مسلم، رقم ۳۵۰۰، ۳۵۰۱، ۳۵۰۲۔ سنن ابن ماجہ، رقم ۲۷۴۸، ۲۷۴۹۔ السنن الصغریٰ، نسائی، رقم ۳۰۸۳، ۳۰۸۴۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم ۴۲۰۹، ۴۲۱۰۔ مسند رویانی، رقم ۱۰۱۵۔ مسند ابی یعلیٰ، رقم ۷۴۲۸، ۷۷۴۷۔ مستخرج ابی عوانہ، رقم ۵۸۱۱، ۵۸۱۲، ۵۸۱۴۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۳۹۷۰، ۳۹۷۱، ۵۷۰۳، ۵۷۱۷، ۵۸۲۰، ۵۸۲۸، ۵۸۶۶۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم ۱۶۴۴۴۔

— ۳ —

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ[۱]، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تُؤْذِي امْرَأَةٌ زَوْجَهَا فِي الدُّنْيَا إِلَّا قَالَتْ زَوْجَتُهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ: لَا تُؤْذِيهِ قَاتَلَكِ

اللّٰهُ؛ فَإِنَّمَا هُوَ عِنْدَكِ دَخِيلٌ يُوشِكُ أَنْ يُفَارِقَكِ إِلَيْنَا».

معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب کوئی عورت دنیا میں اپنے شوہر کو تکلیف دیتی ہے[1] تو آہو چشم گوریوں میں سے اُس کی بیوی کہتی ہے: اللہ تجھے ہلاک کرے، اِس کو تکلیف نہ دے، یہ تو تیرے پاس مہمان ہے، قریب ہے کہ یہ تجھے چھوڑ کر ہمارے پاس آجائے گا۔

۱۔ یعنی اُس شوہر کو جو اپنی نیکی، خیر اور صلاح ورشد کی وجہ سے جنت کا مستحق ہو چکا ہے اور اِس کا حق دار ہے کہ اِس طرح کی تکلیف دینے والی بیوی سے اُس کو وہاں نجات دلا دی جائے۔ یہی معاملہ، ظاہر ہے کہ تکلیف دینے والے شوہروں کا بھی ہونا چاہیے۔ اِس طرح کے موقعوں پر کسی حکم یا فیصلے کے عقلی مقتضیات اِسی طرح الفاظ میں بیان نہیں کیے جاتے اور قاری سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ اُنھیں خود سمجھ لے گا۔ یہ قرآن کا بھی عام اسلوب ہے۔

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

متن کے حواشی

۱۔ اِس روایت کا متن مسند احمد، رقم ۲۱۵۲۸ سے لیا گیا ہے۔ اِس کے راوی معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہیں۔ اُن سے یہ روایت سنن ترمذی، رقم ۱۰۹۰۔ ابن ماجہ، رقم ۲۰۰۴ اور المعجم الکبیر، طبرانی، رقم ۱۶۶۷۸ میں بھی نقل ہوئی ہے۔

المصادر والمراجع

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

ابن حجر، على بن حجر أبو الفضل العسقلاني. (١٣٧٩هـ). **فتح الباري شرح صحيح البخاري.** (د.ط). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار المعرفة.

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

نزار مصطفى الباز.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

رضوان اللہ

البیان: خصائص و امتیازات

(۵)

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

۱۰۔ معنی کی تعیین اور سیاق و سباق سے متضاد دلائل

ضروری ہے کہ یہاں سیاق و سباق کی اہمیت کو اُس کے سلبی پہلو سے بھی بیان کر دیا جائے کہ معنی کی تعیین میں اُسے مد نظر رکھنے کے بجائے بعض اوقات قرآن کے خارج کو اہمیت دے دی جاتی ہے، حالاں کہ ایسا کرنا قرآن سمیت کسی بھی کتاب کو پڑھنے کا غیر علمی طریقہ ہے اور دینی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو یہ خارج کی چیز کو خدا کی کتاب پر حاکم بنا دینا ہے۔ البیان میں ہم دیکھتے ہیں کہ کسی مورخ کی لکھی ہوئی تاریخ ہو یا راوی کی روایت اور کسی ''مُلہَم'' کے الہامات، ان سب کے مقابلے میں ہمیشہ سیاق و سباق کو ترجیح حاصل ہوتی ہے:

اِنَّمَا یُرِیۡدُ اللّٰہُ لِیُذۡہِبَ عَنۡکُمُ الرِّجۡسَ اَہۡلَ الۡبَیۡتِ وَیُطَہِّرَکُمۡ تَطۡہِیۡرًا. (الاحزاب ۳۳: ۳۳)

''اللہ تو یہی چاہتا ہے، اِس گھر کی بیبیو کہ تم سے (وہ) گندگی دور کرے (جو یہ منافق تم پر تھوپنا چاہتے ہیں) اور تمھیں پوری طرح پاک کر دے۔''

اس آیت میں 'اَہۡلَ الۡبَیۡتِ' کے الفاظ آئے ہیں جو اُن تمام افراد کے لیے استعمال کیے جا سکتے ہیں جو کسی شخص کے ساتھ اُس کے گھر میں رہتے ہوں۔ سیاق کلام اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ یہ الفاظ رسول اللہ کے گھر میں رہنے والے کچھ مخصوص افراد کے لیے آئے ہیں اور یہ مخصوص افراد وہی ہیں جنھیں آیت ۲۸ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ازواج اور آیت ۳۰ اور ۳۲ میں آپ کی عورتیں کہا گیا ہے اور جنھیں بالواسطہ اور

بلاواسطہ اس سلسلۂ کلام کے تمام احکام دیے گئے ہیں۔ سو یہ کسی صورت ممکن نہیں ہے کہ اس مقام پر محض کسی روایت[22] کے زیر اثر ان سے آپ کے ازواج مطہرات کے سوا دوسرے لوگ مراد لے لیے جائیں، چاہے وہ آپ کے گھر میں رہتے ہوں یا آپ کے رشتہ دار ہوں یا وہ کسی درجے میں 'اَهْلَ الْبَيْتِ' کے وسیع تر مفہوم کے تحت لائے جا سکتے ہوں۔ خارج کے مقابلے میں سیاق کو ترجیح دینے کا یہی اصول ہے کہ البیان میں ان کا ترجمہ واضح طور پر ان الفاظ میں کیا گیا ہے: ''اس گھر کی بیبیو''۔

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ. (الاحزاب ۳۳: ۴۰)

''محمد تمھارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں، بلکہ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔ (اس لیے یہ ذمہ داری اُنھی کو پوری کرنی تھی)۔''

'خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ' کے معانی نبیوں کی مہر کے ہیں۔ مہر تصدیق کے لیے بھی ہوتی ہے اور کسی شے کو مہر بند کرنے کے لیے بھی، اور یہ دوسرا مفہوم ہے جو اس آیت میں مراد لیا گیا ہے۔ سیاق میں اس کی دلیل یہ ہے کہ زید جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منہ بولا بیٹا کہا جاتا تھا، یہاں اُن کی مطلقہ سے آپ کے نکاح کرنے کا معاملہ زیر بحث ہے۔ عرب کے رواج کے مطابق اس پر شدید قسم کا اعتراض اٹھتا تھا کہ اُن کے نزدیک اس طرح کا نکاح کرنا گویا اپنے سگے بیٹے کی مطلقہ سے نکاح کرنا تھا۔ سو فرمایا ہے کہ محمد تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں ہیں، یعنی زید کے بھی باپ نہیں ہیں، اس لیے اس نکاح پر معترض ہونے کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ لیکن وہ اللہ کے رسول ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ وہ اس رسم بد کو مٹا دیں اور اس کے لیے زینب سے نکاح کریں۔ اب سوال پیدا ہوتا تھا کہ یہ کیا ممکن نہیں ہے کہ آپ کے بجائے بعد میں آنے والا کوئی پیغمبر اس رسم کا استیصال کرے تو اس کے جواب میں فرمایا ہے: 'وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ'۔ وہ نبیوں کی مہر ہیں۔ یعنی، اس سلسلے کو مکمل طور پر بند کر دینے والے ہیں، اس لیے لازم ہے کہ یہ کام اب وہی انجام دیں۔ دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ یہاں ان الفاظ سے یہی بات مقصود ہے، چنانچہ کشف، الہام اور کسی پر اترنے والے ''غیب'' کی بنیاد پر سیاق کی اس قطعی دلالت سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا اور نہ ان الفاظ میں کسی بروزی اور ظلی نبوت کی ''کھڑکی'' کو کھولا جا سکتا ہے[23]۔ البیان میں ان لفظوں کو بیان کر دینے کے بعد سیاق کی اس دلالت پر یوں اصرار کیا گیا ہے کہ اُس کی توضیح قوسین کے اندر بھی

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

۲۲۔ ترمذی، رقم ۳۲۰۵۔

۲۳۔ ایک غلطی کا ازالہ، مرزا غلام احمد ۲۰۷۔

کر دی گئی ہے۔

كَمَآ اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْۢ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ ص وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ لَكٰرِهُوْنَ. (الانفال ۸:۵)

''اسی طرح کی صورت اُس وقت پیش آئی تھی جب تمھارے پروردگار نے ایک مقصد حق کے ساتھ تم کو گھر سے نکلنے کا حکم دیا۔''

تاریخ اور سیرت کی روایات[۲۴] بیان کرتی ہیں کہ مسلمان مدینہ سے قریش کے تجارتی قافلے کو لوٹنے کے مقصد سے روانہ ہوئے تھے، مگر بعض وجوہات کی بنا پر بدر کے میدان میں اُن کی مڈ بھیڑ قریش کے لشکر سے ہوئی۔ دراں حالیکہ 'كَمَآ اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْۢ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ' کے الفاظ دو باتیں بتا رہے ہیں: ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ ہی سے اللہ کے حکم پر نکلے تھے اور دوسرے یہ کہ حق کے ساتھ نکلے تھے۔ یہاں حق سے مراد کیا ہے؟ 'يُجَادِلُوْنَكَ فِي الْحَقِّ' کے جملے کا حال ہونا اور اس میں بحث کرنے کا ذکر آنا، واضح طور پر بتا رہا ہے کہ اس سے مراد نہ محض خیر اور مصلحت تھی اور نہ واقع میں آ کر رہنے والی کوئی حقیقت کہ ان دو باتوں میں ابھی سے بحث کرنے کی آخر کیا ضرورت تھی؟ بلکہ اس سے مراد مستقبل میں حاصل ہونے والا کوئی مقصد تھا کہ جسے پانے کے لیے خروج کے وقت سے بحث شروع ہو گئی تھی۔ چنانچہ یہ 'الْحَقّ' یہاں غایت اور مقصد کے مفہوم میں آیا ہے اور آیت ۷ میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے بتا بھی دیا ہے کہ وہ حق سچ کا بول بالا کرنا اور آپ کے منکرین کی جڑ کو کاٹ دینا ہے۔ اسے اس زاویے سے بھی دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ حق سچ کی بلندی اور منکرین کا خاتمہ جسے یہاں 'الْحَقّ' کے بیان کے طور پر لایا گیا ہے، وہ محض تجارتی قافلہ لوٹ لینے سے کبھی حاصل نہیں ہو سکتا تھا، بلکہ اس کے لیے ضروری تھا کہ قریش کی اصل طاقت اور اُن کے مسلح لشکر پر کاری ضرب لگائی جائے، چنانچہ اس وجہ سے بھی یہ طے ہے کہ آپ کا ہدف مدینہ سے نکلتے وقت ہی قریش کا لشکر تھا۔ مزید یہ بات بھی سامنے رہے کہ اگلے جملوں میں بیان ہوا ہے کہ کم زور ایمان کے لوگ اس 'الْحَقّ' کے ساتھ نکلنے کو سخت ناپسند کر رہے تھے، آپ کا منشا جان لینے کے بعد بھی آپ سے بحث کر رہے تھے اور اس وقت اُن کی حالت یہ تھی جیسے کوئی اُنھیں ہانک کر موت کی طرف لے جا رہا ہو۔ سو اس سے بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ مدینہ سے نکلتے ہوئے جو 'الْحَقّ' سامنے تھا، وہ اصل میں مقصد حقیقی، یعنی قریش کے لشکر سے ٹکرا جانا تھا نہ کہ غیر مسلح اور مال و زر سے لدے ہوئے کسی تجارتی قافلے کی غنیمت کو مزے سے لوٹ لینا۔ تاریخی روایات کے

۲۴۔ ابن ہشام ۱/ ۶۰۶۔ زاد المعاد ۳/ ۱۵۳۔

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

مقابلے میں سیاق کلام کی یہی دلالت ہے کہ البیان میں 'اَلْحَقّ' کا ترجمہ ''مقصد حق'' کیا گیا ہے۔

عرف اور نظائر

لفظ کے مرادی معنی معلوم کرنے کے سلسلے کی یہ پانچویں چیز ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ علمی اور مستقل نوعیت کی کتابیں اپنا ایک عرف پیدا کرتی ہیں اور اگر وہ اس کے ساتھ نصیحت کی کتابیں بھی ہوں تو وہ اپنی بات کو مختلف مقامات پر ایک سے زائد مرتبہ بیان کرتی ہیں۔ قرآن کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ یہ بھی اپنے اندر کئی الفاظ کو عرف کی حیثیت دیتا اور آیات کی تصریف اور اُن کی تفصیل کرنے کے اصول پر ایک بات کو کئی طریقوں سے اور متعدد مقامات پر بیان کرتا ہے۔ صحیح ترجمہ کے لیے ضروری ہے کہ ان دو چیزوں پر پوری طرح نظر رکھی جائے کہ ان سے عدم واقفیت بہت زیادہ نقصان دیتی اور صحیح معنی تک پہنچنا مشکل اور کئی صورتوں میں بالکل ناممکن بنا دیتی ہے۔ ہم پہلے عرف کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ. (البقرہ ۲:۴) ''اور وہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔''

عربی زبان میں لفظ 'آخرۃ' کا استعمال 'اُوْلٰی' کے مقابلے میں ہوتا ہے، یعنی ''پہلے'' کے مقابلے میں اس کا مطلب ہوگا ''آخری''۔ اس عام مفہوم کی رعایت سے کوئی چاہے تو اس سے آخری دور یا آیندہ زمانے میں ہونے والی کوئی بات بھی مراد لے سکتا ہے، جیسا کہ بعض حضرات نے ایسا کیا بھی ہے[25]، مگر جو شخص زیر نظر آیت میں اس کے الف لام اور اس کے ساتھ آنے والے فعل 'اِيْقَان' اور اس سلسلۂ کلام پر استدراک در استدراک ہوتے ہوئے منکرین کا 'الیوم الآخر' کی صراحت کے ساتھ وہ دعویٰ سامنے رکھے گا جو آیت ۸ میں بیان ہوا ہے، وہ بہ خوبی جان لے گا کہ اس سے صرف اور صرف قیامت کے بعد کی دنیا مراد ہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ قرآن کی اکثر آیات میں یہ اپنے عام معنی سے اوپر اُٹھ کر ایک خاص عرفی معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس کتاب کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اُس وقت دنیا کے آخر میں آنے والی ایک دوسری دنیا ہی اس سے مراد ہوتی ہے۔

اس طرح کی مثال قرآن میں بہت زیادہ استعمال ہونے والا ایک لفظ 'السَّاعَة' بھی ہے۔ عربی زبان میں اس کا مطلب ''پل، ساعت اور گھڑی'' ہے، مگر دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ قرآن کے عرف میں اس کا مطلب اصل

۲۵۔ ''اور وہ آیندہ ہونے والی (معہود باتوں) پر (بھی) یقین رکھتے ہیں۔'' (مرزا بشیر الدین صاحب احمدی کی کتاب ''تفسیر کبیر'' ۱/۱۳۵)۔

میں قیامت کی گھڑی ہے۔ سو اس عرف کا لحاظ ہے کہ البیان میں اس کا ترجمہ کرتے ہوئے گھڑی، قیامت کی گھڑی، قیامت کا دن اور کہیں صرف قیامت کا لفظ استعمال کر لیا گیا ہے:

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا. (النازعات ۷۹: ۴۲)

”پوچھتے ہیں کہ آخر وہ گھڑی کب آ کر ٹھیرے گی؟“

قُلْ اَرَءَيْتَكُمْ اِنْ اَتٰىكُمْ عَذَابُ اللّٰهِ اَوْ اَتَتْكُمُ السَّاعَةُ اَغَيْرَ اللّٰهِ تَدْعُوْنَ ۚ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ. (الانعام ۶: ۴۰)

”ان سے کہو، ذرا بتاؤ، اگر تم پر اللہ کا عذاب آ جائے یا قیامت کی گھڑی آ پہنچے تو کیا اللہ کے سوا کسی اور کو پکارو گے، اگر تم (اپنے دعووں میں) سچے ہو؟“

بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ اَدْهٰى وَاَمَرُّ. (القمر ۵۴: ۴۶)

”نہیں، بلکہ اِن سے جو وعدہ ہے، اُس کے پورا ہونے کا اصل وقت تو قیامت کا دن ہے اور قیامت کا دن (ان منکروں کے لیے) بڑا سخت اور بڑا ہی تلخ ہو گا۔“

وَعِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ ۚ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ. (الزخرف ۴۳: ۸۵)

”اُسی کے پاس قیامت کا علم ہے اور اُسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔“

اب ہم قرآن کے عرف کی ایک نازک مثال پیش کرتے ہیں جس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ شاید البیان کے سوا کسی اور ترجمہ میں اس کا لحاظ نہیں رکھا جا سکا:

وَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْ قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ اِلَّآ اَخَذْنَآ اَهْلَهَا بِالْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُوْنَ. (الاعراف ۷: ۹۴)

”ہم نے جس بستی میں بھی کسی نبی کو رسول بنا کر بھیجا ہے، اُس کے لوگوں کو مالی اور جسمانی مصیبتوں میں مبتلا کیا ہے تاکہ وہ عاجزی اختیار کریں۔“

عربی زبان میں 'ارسال' کے اصل معنی ”بھیجنا“ کے ہیں، اور اس معنی میں یہ قرآن میں بھی آیا ہے جہاں حضرت موسیٰؑ اپنے خدا سے ان الفاظ میں درخواست کرتے ہیں: 'فَاَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْاً'[26]۔ ہارون کو میرے ساتھ ”بھیج دیجیے“ کہ میری تائید کرے۔ یہ ”بھیج دینا“ بعض صورتوں میں ”چھوڑ دینے“ کو بھی مشتمل ہو جاتا ہے، چنانچہ سیدنا موسیٰ کا مصر کے فرعون سے مطالبہ ان لفظوں میں بیان ہوا ہے: 'فَاَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ

۲۶۔ القصص ۲۸: ۳۴۔

اِسۡرَآءِیۡلَ ‘‘[27]یعنی بنی اسرائیل کو ’’چھوڑ دو‘‘ کہ میرے ساتھ جائیں۔ بعض اوقات یہ ’’چھوڑ دینے‘‘ کا مفہوم اپنے لوازم کے لحاظ سے کسی پر ’’مسلط کر دینے‘‘ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ فرمایا ہے: ’وَّاَرۡسَلَ عَلَیۡهِمۡ طَیۡرًا اَبَابِیۡلَ ‘[28]۔اور اُن پر جھنڈ کے جھنڈ پرندے مسلط نہیں کر دیے؟ بہر حال، ہمارے پیش نظر ان تمام مفاہیم میں سے سرِ دست اس لفظ کا اصل مفہوم ہے۔ قرآن نے اس مفہوم میں اسے کسی شخصیت، نبی یا رسول کو لوگوں کی طرف بھیجنے کے لیے بھی استعمال کیا ہے، اور ظاہر ہے یہ اس کے اصل اور عام استعمال کی ایک مثال ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر قرآن نے بعض اوقات صرف ’ارسال‘ سے نبی اور رسول بھیجنے کا مفہوم بھی ادا کیا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ قرآن کا اپنا پیدا کردہ عرف ہے اور تراجم میں بالعموم اس کی کافی حد تک رعایت پائی جاتی ہے۔ لیکن اس سے بھی آگے بڑھتے ہوئے قرآن نے یہ کمال کیا ہے کہ اسے نبی کو ایک خاص منصب دینے، یعنی رسول بنا کر بھیجنے کے لیے بھی استعمال کر لیا ہے اور یہی وہ عرف ہے کہ جس کا مکمل طور پر ادراک ہمیں صرف البیان میں ملتا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا آیت میں کہ جہاں اس کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے: ’’کسی نبی کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔‘‘

یاد رہے کہ ’ارسال‘ کے اس عرف کی پہچان جس طرح قرآن کے دیگر مقامات پر مسلسل غور و خوض کرنے سے حاصل ہوتی ہے، اسی طرح اُس شخصیت کے تعارف اور اُس کے کام کی نوعیت سے بھی حاصل ہو سکتی ہے جس کے بارے میں معلومات بعض اوقات زیر مطالعہ آیت میں بھی مل جایا کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر ذیل کی یہ آیت:

لَقَدۡ اَرۡسَلۡنَا نُوۡحًا اِلٰی قَوۡمِهٖ. (الاعراف ۷: ۵۹)

’’ہم نے نوح کو اُس کی قوم کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا۔‘‘

دیکھ لیا جا سکتا ہے کہ اس آیت سے متصل بعد کی آیات حضرت نوح کے انذار کی تفصیلات کو بیان کر رہی ہیں جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں ’اَرۡسَلۡنَا‘ کا مطلب اُنھیں رسول بنا کر بھیجنا ہے۔ مزید یہ کہ اس کے بعد آنے والے مختلف رسولوں کے واقعات اور بالخصوص آیت ۱۰۱ میں ان سب ہستیوں کے لیے آئے ہوئے ’رُسُلُهُمۡ‘ کے الفاظ، یہ سب بھی اس بات کو مکمل طور پر واضح کر دیتے ہیں۔

۲۷۔ الاعراف ۷: ۱۰۵۔

۲۸۔ الفیل ۱۰۵: ۳۔

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

اسی طرح یہ آیت بھی اگر سیاق میں پائی جانے والی تفصیلات کو دیکھ لیا جائے تو اس کی ایک اچھی مثال ہے:

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوْسٰی بِاٰیٰتِنَا وَسُلْطٰنٍ مُّبِیْنٍ. اِلٰی فِرْعَوْنَ وَمَلَاۡئِهٖ فَاتَّبَعُوْٓا اَمْرَ فِرْعَوْنَ. (ہود ۱۱: ۹۶-۹۷)

''اسی طرح موسیٰ کو ہم نے اپنی نشانیوں کے ساتھ اور ایک کھلی ہوئی سند کے ساتھ فرعون اور اُس کے سرداروں کی طرف رسول بنا کر بھیجا تھا تو انھوں نے فرعون کی بات مانی۔''

یہاں ضمنی طور پر یہ بات بھی سامنے رہے کہ بعض اوقات قرآن میں کوئی لفظ اپنے عرفی معنی میں آتا ضرور ہے، مگر وہ عرف ابتداءً قرآن کا پیدا کردہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ اُس کے مخاطبین میں اس حیثیت سے پہلے سے رائج ہوتا ہے۔ لٰہذا مترجمین کے لیے لازم ہے کہ وہ قرآن کے ساتھ ساتھ اُس وقت کے عرف سے بھی واقفیت بہم پہنچائیں کہ اس سے مطلق بے پروا ہو کر اور محض لغت کی بنیاد پر معنی کی تعیین کرنے کی کوشش کرنا، ترجمۂ قرآن کا قطعی طور پر غلط اور غیر علمی طریق ہے۔ مثال کے طور پر 'اِقَامَةُ الصَّلٰوة' کے الفاظ قرآن اور اس کے مخاطبین، دونوں کے عرف کے مطابق ایک خاص قسم کی عبادت، یعنی نماز کا اہتمام کرنے کے لیے آتے ہیں، چنانچہ اُنھیں اب ''قوانین خداوندی کے اتباع'' کے معنی میں یا اسی طرح کے کسی اور معنی میں لینا کسی لحاظ سے بھی درست نہ ہوگا[۲۹]۔''

جہاں تک نظائر کا معاملہ ہے تو ان کے بارے میں مترجمین کے ہاں بسا اوقات افراط و تفریط کا رویہ پایا جاتا ہے۔ وہ اس طرح کہ بعض حضرات کے نزدیک قرآن کا کوئی ایک لفظ بھی اُس کے نظائر کو سامنے لائے بغیر سمجھ میں آجائے، یہ بالکل محال ہے، حالاں کہ بہ ادنیٰ تامل جان لیا جا سکتا ہے کہ یہ دعویٰ سراسر غیر علمی اور غیر فطری ہے۔ غیر علمی اس لیے کہ الفاظ متعدد پہلوؤں سے استعمال کیے جاتے ہیں اور یہ ضروری نہیں ہوتا کہ وہ کسی کتاب میں اگر ایک مقام پر ایک معنی میں آئیں تو دوسرے مقام پر بھی ضرور اسی معنی میں لائے جائیں۔ غیر فطری اس لیے کہ قرآن کی آیات اُس زمانے میں بھی جب پڑھی جاتی تھیں تو اُن کی دلالت اُن کے مخاطبین کے سامنے بالکل واضح ہوتی تھی اور یہ ضروری نہیں ہوتا تھا کہ وہ انھیں سمجھنے کے لیے پہلے اُن کے نظائر کو بھی لازماً دیکھیں۔ اس کے مقابلے میں بعض حضرات ان نظائر کی اہمیت کو مان لینے کے بعد پھر اس میں حد درجہ تساہل اور بے پروائی

۲۹۔ جیسا کہ بعض حضرات نے یہ غیر علمی طریق اپناتے ہوئے اس سے یہ معنی مراد لیا بھی ہے: لغات القرآن، غلام احمد پرویز ۱۰۳۶۔

کا شکار ہو جاتے ہیں اور اپنے اس طرز سے اس بات کا امکان بڑھا دیتے ہیں کہ قرآن کے اندر کسی ابہام اور مستقل تضاد کی کوئی کیفیت پیدا کر دیں۔ ہمارے نزدیک ان نظائر کی صحیح حیثیت صرف یہ ہے کہ یہ توضیحِ مزید قسم کی چیز ہوتے ہیں اور ان سے معنی کی تعیین میں ایک طرح کی تائید اور یقین پیدا ہو جاتا ہے، وگرنہ قرآن کا ہر لفظ اپنے مقام اور اپنے سیاق میں قطعی طور پر واضح ہوتا ہے۔ بہر حال، ان کی واجبی اہمیت کو بیان کرنے کے لیے ہم ذیل میں چند مثالیں عرض کرتے ہیں:

وَاِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلٰٓـئِكَةِ اِنِّىۡ جَاعِلٌ فِى الۡاَرۡضِ خَلِيۡفَةً.(البقرہ ۲:۳۰)

"اور جب تمھارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا: میں زمین میں ایک ایسی مخلوق بنانے والا ہوں جسے (اُس کی) بادشاہی دی جائے گی۔"

'خَلِيۡفَة' کا لفظ عام طور پر نائب اور جانشین کے معنی میں آتا ہے۔ یہاں یہ بعض پہلوؤں سے مجرد ہو کر صرف صاحب اقتدار ہستی کے لیے آیا ہے۔ اس لیے کہ فرشتوں کے ذہن میں یہ سوال کہ انسان زمین میں خون ریزی اور فساد برپا کرے گا، اُسی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے جب وہ اس لفظ سے یہ سمجھیں کہ اُسے زمین میں اقتدار دیا جا رہا ہے۔ تاہم، اقتدار کی اس دلیل کی بنیاد پر کوئی شخص یہ سوال کر سکتا ہے کہ اس لفظ سے نائب، یعنی خدا کا نائب کیوں نہیں مراد لیا جا سکتا؟ تو واضح رہے کہ اس اضافی بات کو مان لینے کی ایک ہی صورت ہو سکتی ہے کہ الگ سے یہ بھی ثابت کیا جائے کہ اللہ نے اُسے واقعہ میں اپنا نائب بنایا ہے اور اسے اپنے اختیارات بھی سونپ دیے ہیں،[۳۰] حالاں کہ نہ پہلی بات کی کوئی دلیل اس آیت سمیت کہیں پائی جاتی ہے اور نہ خدا کی ذات اپنے اختیارات کسی اور کو دیا ہی کرتی ہے۔ باقی رہا جانشین کا اضافی مفہوم تو وہ بھی یہاں مراد لینا کسی صورت ممکن نہیں۔ اس لیے کہ اسے خدا کا جانشین مان لینے کا یہ لازمی تقاضا ہو گا کہ ہم پہلے یہ مانیں کہ خدا اس زمین سے لاتعلق ہو گیا ہے یا اُسے کہیں اور چلے جانا ہے، حالاں کہ ہم جانتے ہیں کہ خدا کے بارے میں اس طرح کی کوئی بات فرض کر لینا بالکل محال ہے۔ مختصر یہ کہ اس سلسلۂ کلام میں 'خَلِيۡفَة' کا لفظ ہر طرح سے واضح ہے کہ صاحب اقتدار ہستی کے لیے آیا ہے۔ اب اس کے بعد لفظ 'خلیفہ' کے اس استعمال کی کوئی نظیر اگر قرآن سے بھی مل جاتی ہے تو ظاہر ہے، یہ ہمارے موقف کی تائید اور اس کے لیے مزید تقویت کا باعث ہو گی۔ سو، یہ نظیر

۳۰۔ یاد رہے، یہاں خاص خدا کے اختیارات کی بات ہو رہی ہے، وگرنہ خدا کے دیے ہوئے اختیارات تو زمین کی دوسری مخلوقات کو بھی حاصل ہیں اور ہم کبھی اُنھیں خدا کے نائب کا نام نہیں دیتے۔

سورۂ ص (۳۸) کی آیت ۲۶ میں موجود ہے اور اس میں بھی 'خَلِیْفَة' سے نائب اور جانشین مراد لینے کے بجائے حاکم مراد لیا گیا ہے: 'یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ'۔

كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ ۙ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا. (آل عمران ۳: ۳۷)

"جب کبھی زکریا محراب میں اُس کے پاس جاتا تو وہاں (اللہ کی) عنایت دیکھتا تھا۔"

رزق کا مطلب "عطا کرنا" اور "دینا" ہے۔ یہ عربی زبان میں صرف روزی روٹی تک محدود نہیں ہے، بلکہ اسے کسی بھی چیز کے دینے کے لیے برتا جا سکتا ہے۔ قرآن میں اس کا استعمال کھانے پینے کی مادی چیزوں پر بھی ہوا ہے اور ہدایت و معرفت جیسے معنوی انعامات پر بھی۔ مذکورہ آیت میں اس کا اطلاق حکمت و معرفت کے اُن کمالات پر ہوا ہے جو خدا کی طرف سے سیدہ مریم کو عنایت ہوئے۔ اس بات کی دلیل کے لیے مذکورہ آیت کے سلسلۂ کلام میں موجود کچھ باتیں ہمارے سامنے رہنی چاہییں: ایک یہ کہ زکریا علیہ السلام کو جو ایک برگزیدہ نبی تھے، کھانے پینے کی اشیا اور بے موسم کے پھل اُترنے جیسے واقعات میں آخر کیا دل چسپی ہو سکتی تھی؟ اُن کی اصل دل چسپی تو اُس حکمت و معرفت میں ہو سکتی تھی جس کا مظاہرہ وہ آئے روز مریم کے ہاں دیکھا کرتے تھے اور جنھیں دیکھ کر اُن کے اپنے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی تھی کہ پروردگار اُنھیں بھی اس طرح کی کوئی اولاد عطا فرمائے۔ دوسرے یہ کہ جب اُنھیں اولاد کی بشارت دی گئی تو اس میں معجزاتی طور پر کھانے پینے یا اس قبیل کی دوسری چیزوں کا وعدہ کرنے کے بجائے صاف لفظوں میں یہی کہا گیا کہ خدا بچے کو اُس حکمت و معرفت کی سب سے برتر صورت، یعنی نبوت سے بھی سرفراز فرمائے گا۔ سو سلسلۂ کلام کی یہ دلالت ہے کہ البیان میں رزق کا ترجمہ "(اللہ کی) عنایت" کیا گیا ہے اور تشریحی نوٹ میں یہ وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ اس سے مراد اصل میں کیا چیز ہے۔ جہاں تک اس کی تائید میں کوئی نظیر لانے کی بات ہے تو اس کے لیے سورۂ ہود (۱۱) کی آیت ۸۸ کے یہ الفاظ دیکھ لیے جا سکتے ہیں جن میں 'رزق' کے لفظ کا اطلاق شعیب علیہ السلام پر اترنے والی وحی پر کیا گیا ہے: 'وَرَزَقَنِیْ مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا'۔

یہاں ہم ضمنی طور پر یہ بھی عرض کر دیں کہ جس طرح لفظ کے معنی کی تعیین میں نظائر سے مدد لی جاتی ہے، اسی طرح بعض مقامات کی تفسیر کرنے میں بھی انھیں ایک خاص حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اس کی مثال میں ہم صرف ایک آیت پیش کیے دیتے ہیں:

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيْهِ. (البقرہ ۲: ۲)

"یہ کتاب الٰہی ہے، اِس کے کتاب الٰہی ہونے میں کوئی شک نہیں۔"

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

بعض حضرات کے مطابق 'لَا رَیْبَ فِیْہِ' کے اس جملے کا مطلب ہے کہ قرآن کے اندر کوئی شک کی بات نہیں۔ البیان میں اس کا مطلب یوں بیان کیا گیا ہے: ''اس کے کتاب الٰہی ہونے میں کوئی شک نہیں''۔ اس مطلب کی دلیل یہ ہے کہ پچھلے جملے، یعنی 'ذٰلِکَ الْکِتٰبُ' کے الفاظ کا درست ترجمہ یہ بنتا ہے: ''یہ اللہ کی کتاب ہے''، اور اس کی وجہ کتاب پر آنے والا الف لام اور خود لفظ کتاب کا اپنے برتر مفہوم میں خاص ہو کر استعمال ہونا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ''یہ اللہ کی کتاب ہے'' کے الفاظ اصل میں دعویٰ کے طور پر آئے ہیں، چنانچہ اس کے بعد یہ کہنا ہی زیادہ موزوں ٹھیرتا ہے کہ ہاں اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ واقعتاً اللہ کی کتاب ہے۔ مزید یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ قرآن کے منکرین اس کتاب کے اندر کسی شک کے ہونے یا نہ ہونے میں کبھی بھی متردد نہ تھے، بلکہ اُن لوگوں کا تردد اصل میں اس کے خدا کی طرف سے اترنے یا نہ اترنے میں تھا، چنانچہ اس وجہ سے بھی اس کے منزل من اللہ ہونے کو ظاہر کرنا ہی قرین قیاس بنتا ہے۔ یہ وجوہ ہیں کہ البیان میں اس کا مطلب مذکورہ بالا الفاظ میں ادا کیا گیا ہے اور اس کی مزید وجہ وہ نظائر بھی ہیں کہ جن میں اس بات کو بالکل کھول کر بیان کر دیا گیا ہے۔ جیسا کہ سورۂ سجدہ (۳۲) کی آیت ۲ میں فرمایا ہے: 'تَنْزِیْلُ الْکِتٰبِ لَا رَیْبَ فِیْہِ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ'۔

[باقی]

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

ڈاکٹر عرفان شہزاد

ایمان بالغیب کا راستہ: تسلیم، مشاہدہ یا استدلال

[''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۔]

انسان کے پاس حصول علم کے دو ذرائع ہیں: تجربہ و مشاہدہ اور عقلی استدلال۔ عقل، تجربہ و مشاہدہ کے ذریعے سے حاصل ہونے والے معلوم سے نامعلوم پر استدلال کرتی ہے۔ ثابت شدہ کی بنیاد پر غیر ثابت کو استدلال و استنباط کے طریقے سے پہلے مفروض کرتی اور پھر دستیاب شواہد کی بنیاد پر استدلال سے اس کا اثبات کرتی ہے۔ ممکن ہو تو تجربے اور مشاہدہ سے حاصل شدہ معلومات کی بنیاد پر مستنبط کو تجربے کے ذریعے سے شہود کی سطح پر ثابت بھی کر دکھا دیا جاتا ہے۔

انسان کے پاس حصول علم کے یہی قابل اعتماد ذرائع ہیں۔ چنانچہ نامعلوم کو تجربہ و مشاہدہ کی سہولت کی عدم دستیابی کی صورت میں استقرا اور استنباط کے ذریعے سے استدلال کے طریقے پر ثابت کرنا یا کم از کم اس کے امکانِ وجود پر استدلال کرنا ایک مسلمہ علمی طریقۂ کار ہے۔

مثلاً جراثیم کا وجود ان کے مشاہدہ سے پہلے ان کے آثار و شواہد کی بنا پر سمجھ لیا گیا تھا۔ بیماریاں جس طرح پھیلتی اور اشیا اور زخم جس طرح خراب ہوتے تھے، اطبا اور سائنس دان اس پر استدلال کر رہے تھے کہ کوئی زہریلی ہوا یا مواد اس معاملے میں ملوث ہے، جو نمی کی موجودگی میں زیادہ اثر دکھاتا ہے۔ اس کی جستجو نے انھیں بالآخر جراثیم کا مشاہدہ کرا دیا۔

اسی طرح بگ بینگ کا امکان و وقوع، جس کا مشاہدہ ممکن ہی نہیں کہ وہ ماضی کا واقعہ تھا، کائنات میں پھیلے اس کے شواہد و آثار کی شہادت کی بنا پر سائنس کی دنیا میں ایک قطعی حقیقت کے طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔ بگ بینگ کے عدم مشاہدہ کی طرح ہی جراثیم کے مشاہدہ کی اہلیت اگر اب تک یا کبھی بھی حاصل نہ ہو سکتی، تو بھی استدلال کے بل بوتے پر ان کے وجود کو تسلیم کرنا ہی عقلی اقتضا تھا۔

ایمان بالغیب کے لیے یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ تجربہ و مشاہدہ کے ذریعے سے دستیاب معلومات و شواہد کی بنا پر غیب کے بارے میں مذہب کی بتائی گئی معلومات کی بنا پر اس کے امکان وجود کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں:

۱۔ مذہب کی خبر اپنی مصدر سے قطعی اور مستند استناد رکھتی ہو۔

۲۔ مذہب کے استدلال میں کوئی علمی جھول نہ ہو۔

مذہب کا مقدمہ پیش کرنے کے لیے ہم نے قرآن کا انتخاب کیا ہے، جس کا دعویٰ ہے کہ یہ خدا کا کلام ہے جو ہمیں غیب کی باتیں بتاتا ہے۔ قرآن کے انتخاب کی وجہ دنیا میں اس کے مصدر (محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے اس کا ناقابل تردید استناد ہے۔ اس وقت الہامی صحائف کا دعویٰ رکھنے والی کتب میں قرآن کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ دنیا میں اس کے ماخذ اول (محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے اس کے صدور سے لے کر مسلمانوں کی نسلوں کو اس کی محفوظ منتقلی ایک تاریخی اور زندہ حقیقت ہے۔ مغرب کے کچھ علاقوں[1] کو چھوڑ کر ساری دنیا کے مسلمانوں کے پاس جو کتاب قرآن مجید کے نام سے موجود ہے، اس کے کسی حرف و حرکت میں کسی ادنیٰ اختلاف کے بغیر ان کا اتفاق آنکھوں کے سامنے کھڑی زندہ حقیقت ہے، جو اس کے مسلسل محفوظ انتقال کا حسی شاہد ہے۔ اس کی مسلسل محفوظ منتقلی کے لیے مسلمانوں کے اجتماعی حافظے کو بنیاد بنایا گیا۔ چنانچہ یہ ایک نسل سے دوسری نسل کو بغیر کسی ادنیٰ اختلاف اور تغیر لفظی کے منتقل ہوتا چلا آتا ہے۔ اس حقیقت کا انکار عقل و استدلال

۱۔ قیروان میں قاضی عبداللہ بن طالب نے تیسری صدی ہجری کے آخر میں یہ حکم جاری کر دیا کہ لوگوں کو صرف نافع کی قراءت پڑھائی جائے گی (ترتیب المدارک، قاضی عیاض بن موسیٰ ۱/۴۸۳)۔

لہٰذا عام مسلمان بھی اِس کے بعد قیروان اور اُس کے زیر اثر مغرب کے بعض علاقوں میں اِسی قراءت کے مطابق قرآن پڑھنے کے لیے مجبور ہو گئے اور آج تک پڑھ رہے ہیں۔ اِس حکم کا باعث غالباً یہ ہوا کہ یہ لوگ فقہ مالکی کے پیرو تھے اور امام مالک کے بارے میں ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ وہ قراءت میں نافع کے اختیار کو ترجیح دیتے تھے (مقامات، غامدی)۔

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

سے عاری ہوئے بنا ممکن نہیں۔

ادھر قرآن میں یہ دعویٰ کیا گیا تھا کہ یہ ہمیشہ محفوظ رہے گا۔ اس لیے اس کی حفاظت کوئی امر اتفاقی نہیں، بلکہ حفاظت کے دعویٰ کے نتیجے کے طور پر یہ معجزہ انسانی دنیا میں برپا کر کے دکھایا گیا ہے۔ اس دعویٰ کی صداقت اس کلام کے من جانب اللہ ہونے کے دعویٰ پر دلالت کرتی اور دعوت توجہ دیتی ہے۔

دوسرے یہ کہ اپنے علمی چیلنجز میں یہ اب تک غلط ثابت نہیں ہوا۔ صدیوں سے یہ اپنے اس چیلنج کے ساتھ موجود ہے کہ اس کے مماثل کوئی کتاب نہیں لائی جا سکے گی، اور ایسا ہی ہے، اس کے مماثل کوئی کلام پیش نہ کیا جا سکا، جسے اہل علم وزبان کی تائید و توثیق حاصل ہو گئی ہو۔

تیسرے یہ کہ اس کی تمام پیشین گوئیاں درست ثابت ہوئیں۔ یہ پیشین گوئیاں غیر مبہم اور ایک سے زائد تاویلات اور احتمالات نہیں رکھتیں، بلکہ صاف صاف اپنے مدعا پر دلالت کرتی ہیں۔

چوتھے یہ کہ اس کا دعویٰ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف تلاش نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ انسانی عقل صدیوں سے اسے محل تنقید و تدبر بنانے کے باوجود اس میں کوئی ایسا اختلاف تلاش کرنے میں اب تک ناکام ہے جسے مسلمہ غلطی یا مسلمہ اختلاف کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہو۔ اب تک جتنے بھی اختلافات کے نکات پیش کیے گئے، وہ پیش کاروں کی غلط فہمی کا نتیجہ ہیں۔ کہیں وہ زبان و بیان کی لطافتوں اور اسالیب کو نہیں سمجھ پائے اور کہیں استدلال پر توجہ کرنے سے قاصر رہے اور کہیں تفسیری اقوال کی بنیاد پر معترض ہوئے، جس کی کوئی ذمہ داری قرآن پر عائد نہیں ہوتی۔

پانچویں یہ کہ دنیا میں قرآن کو پیش کرنے والے شخص، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں اس قرآن کے طرز بیان اور اس میں دی گئی معلومات کے لیے اخذ و استفادہ اور اس جیسے بیان و تقریر کا کوئی رجحان اس کلام کے ظاہر ہونے سے پہلے نہیں دیکھا گیا۔ آپ کا اپنا کلام قرآن سے بالکل مختلف ہے۔ بغیر کسی پیشگی تربیت اور مشق کے اس کلام کی یک دم پیش کاری ایک غیر انسانی واقعہ ہے، اور اس کی کوئی معقول توجیہ نہ آپ کے ہم عصر کر سکے اور نہ کی جا سکتی ہے۔

قرآن میں پیش کی گئی گذشتہ آسمانی کتب کی معلومات سے اخذ و اکتساب کا کوئی شائبہ بھی قرآن کے نزول سے پہلے آپ کے ہاں نہیں ملتا۔ یکایک آپ گذشتہ آسمانی کتب کی معلومات پر مشتمل کلام بیان کرنے لگے۔ یہ بڑی قوت و اعتماد سے گذشتہ آسمانی کتب اور اقوام خصوصاً، بنی اسرائیل کی تاریخ نہ صرف بیان کرتا، بلکہ اس پر

تبصرے اور تنقید کرتا ہے۔ قرآن مجید کے ان تاریخی بیانات میں کوئی غلطی نہیں پائی گئی، بلکہ یہ ان کی معلومات میں اضافہ ہی کرتا ہے۔ جن مبینہ غلطیوں کی نشان دہی کی گئی ہے، وہ بذات خود غلط ثابت ہو چکی ہیں۔

قرآن انسانی تصانیف کی تمام کم زوریوں سے مبرا ہے۔ یہ دو دہائیوں سے زائد کی مدت میں اجزا کی صورت میں نازل ہوا ہے، لیکن اس میں انسانی علم اور فکر کا ارتقا نہیں ہے۔ اپنے جن مقدمات اور استدلالات اور مضامین کے ساتھ اس نے روز اول سے کلام کیا، وہ سب آخر تک یکساں رہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ذاتی جذبات اور احساسات کی کوئی عکاسی نہیں ہے جن سے بہ حیثیت بشر آپ خالی نہیں تھے اور جن کا اظہار آپ کے اپنے کلام میں نظر آتا ہے۔ یہ ایک حیرت انگیز وصف ہے جو کسی انسانی تصنیف میں ملنا ناممکن ہے، جس کی تدوین برسوں میں ہوئی ہو۔ کسی فلسفی، شاعر، ادیب، مفکر کی تحریریں دیکھیں، اس کے اوائل اور اواخر میں سوچ کا ارتقا صاف نظر آئے گا، مگر قرآن میں یہ عنقا ہے۔

مزید یہ کہ قرآن کے الفاظ ہی نہیں، اس کی زبان کو بھی محفوظ کیا گیا۔ یہ واحد زبان ہے جو صدیوں بعد بھی مردہ یا اجنبی نہ ہو سکی۔ زبانوں کے جبری ارتقا میں یہ مظہر ایک استثنا کے طور پر موجود اور دعوت فکر دیتا ہے۔

قرآن غیب پر ایمان لانے کا حسی شاہد ہے۔ علم و عقل کی سان پر اسے پرکھا جائے۔ اگر یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ انسانی کلام نہیں تو اس کا یہ دعویٰ سچا ماننا پڑے گا کہ یہ خدا کا کلام ہے جو اس کا پیش کار ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور جو کچھ اس میں بیان کیا گیا ہے، وہ حقیقت ہے۔ ممکن ہے کہ کسی کو اس میں موجود کوئی بات پسند نہ آئے، مگر اس کے حقائق کا جھٹلانا عقل و استدلال کے لیے ممکن نہیں۔

اس کے یہ سب چیلنجز اور خصوصیات اسے یہ مقام دیتے ہیں کہ مذہب کا مقدمہ اس کی روشنی میں پیش کیا جائے۔

ایمان بالغیب کے معاملے میں قرآن مجید نے استدلال کا وہی طریقہ اختیار کیا ہے، یعنی معلوم شواہد سے استدلال کرتے ہوئے نامعلوم کا اثبات؛ یہ ایک مکمل علمی اور سائنٹیفک منہج ہے۔

ایمان بالغیب ایک عقلی مقدمہ ہے، نہ کہ بنا دلیل مان لینے کا نام۔ ایمان بالغیب بن دیکھے تسلیم کرنا ہے، بے سمجھے تسلیم کرنا نہیں۔ مذہب کا بیان یہ ہے کہ ایمان بالغیب، کبھی تجربہ و مشاہدہ کی گرفت میں نہیں آئے گا۔ مشہود اور مجرب ہوتے ہی غیب، غیب نہیں رہ سکتا۔ یہ ہمیشہ استدلال کے دائرے ہی میں رہے گا۔ چنانچہ ایمان بالغیب کو ہم ایمان بالاستدلال یا استدلالی ایمان کہہ سکتے ہیں۔ اس کے مقابل مشاہداتی ایمان کا تقاضا نہ خدا

نے کیا ہے اور نہ اس کو جاننے کی کوئی راہ ہی بتائی ہے۔

قرآن مجید کے مطابق دنیا میں انسان کی تخلیق آزمایش کے اصول پر ہے۔ استدلال کی بنیاد پر ایمان بالغیب کی فکری آزمایش، آزمایش کی ہمہ گیر اسکیم کا پہلا اور بنیادی مرحلہ ہے۔ خدا اور آخرت پر ایمان اگر تجربہ اور مشاہدہ کی گرفت میں آجائے، تو آزمایش کی اسکیم سرے سے باطل ہو جاتی ہے۔

انسان نے تخلیق کائنات کے کرشمے کی توجیہ میں، خدا جیسی باشعور اور بااختیار ہستی کو منہا کر کے جو کچھ کہا اور سوچا ہے، وہ اس حقیقت سے آگے نہیں بڑھا کہ مخفی نوعیت کی ایسی قوتوں نے اس کائنات کو تخلیق کیا ہے جن میں علم، شعور اور قدرت کی بے پناہ صلاحیت موجود تھی۔ ماضی میں یہ صلاحیت خیالی دیوتاؤں کو سونپ کر یہ تسلیم کیا جاتا تھا کہ انھوں نے یہ سب کارخانہ تشکیل دیا ہے۔ دور حاضر میں یہ اعزاز طبیعی قوانین (Physical Laws) کو دے دیا گیا ہے۔ دیوتاؤں کا وجود تو سراسر تخیل تھا، لیکن طبیعی قوانین سے تخلیق کی کارفرمائی بھی اب تک تخیل سے بڑھ کر کچھ نہیں ہے۔ کائنات کو باشعور دیوتاؤں کی محیر العقول طاقتوں کا کرشمہ ماننا یا طبیعی قوانین کی بے شعور قوتوں میں ایک ماسٹر مائنڈ یا مربوط و منضبط پروگرام کا وجود بالقوۃ تسلیم کرنا ایک ہی پوزیشن ہے۔ دیوتاؤں کو خالق تسلیم کرنا اس لحاظ سے پھر بھی بہتر پوزیشن تھی کہ باشعور سے شعور کا صدور باور کیا گیا تھا، جب کہ اب بے شعور سے شعور کے صدور کو تسلیم کر کے بے شعوری کا مظاہرہ کیا جاتا ہے۔

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

بہرحال، دونوں صورتوں میں دنیا میں پائے جانے والے ان گنت کرشموں کے ارتباط میں ایک تخلیق کار، انتظامی صلاحیت رکھنے والے شعور کی موجودگی کو تسلیم کرنا ضروری اور مجبوری ہے۔ یہ تخلیق کار قوت تمام مظاہر کو مسلسل جبری ارتقا سے گزار کر مختلف نتائج برپا کر رہی ہے۔ یہ نتائج متخالف ہیں، مگر ایک دوسرے سے موافق اور یہ ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں، ورنہ یہ ادھورے اور بے نتیجہ رہ جاتے۔

کائنات کے نظام کی حیرت انگیزی کے باوجود اسے کاملیت نہیں دی گئی۔ یہی اس کے ارتقا کا اور تسلسل کا سبب ہے۔ علت و معلول کی بے شعور قوتوں سے برپا ہونے والا ہر واقعہ کائنات کی مربوط کتاب میں ایک باب یا اس کی متعلقہ ذیلی سرخی بن جاتا ہے۔ ہر حادثہ کائنات کے کلی منصوبے کا ایک نتیجہ ہی نہیں، اس مہا منصوبے کا ایک آلۂ کار بن کر اس کے فنکشن میں حصہ دار بن جاتا ہے۔ جیسے ایک مزدور جسے معلوم ہو کہ فیکٹری میں اس کی جاب کہاں اور کیا ہے۔ دنیا کسی جان دار کی طرح شعور کے ساتھ اپنے مختلف اجزا اور اعضا میں توازن برقرار رکھنے کی کوشش کرتی نظر آتی ہے؛ مختلف جانوروں کی پیدایش اور ہوا میں موجود مختلف گیسوں اور زمین پر

موجود مختلف جان داروں کی تعداد کے تناسب کا برقرار رہنا مشاہدہ کی بات ہے۔ سیارہ زمین اپنے زخموں کو خود مندمل کرنے کا رجحان اور صلاحیت رکھتا ہے، اوزون کی تہ فضائی آلودگی سے مسلسل متاثر بھی ہوتی ہے اور بحال بھی ہوتی رہتی ہے۔ مختلف عناصر مل کر اسے مندمل کرتے رہتے ہیں۔ انھیں اس کے مرض کی خبر بھی ہوتی ہے، اس کی تشخیص بھی وہ کر لیتے ہیں اور پھر اس کے علاج کے لیے ان کے پاس سامان بھی موجود ہوتا ہے۔ یہی شعوری کاوشیں انسان کے بدن میں بھی اس کی اپنی شعوری کاوش کے بنا جاری رہتی ہیں۔

کائنات کی بے شعور اور باشعور، دونوں طرح کی اشیا اور مظاہر میں شعور کی کارفرمائی واضح طور پر موجود ہے۔ اپنی حفاظت کے لیے پودے کا کانٹے پیدا کر لینا یا جانور کا پنجے حاصل کر لینا یا انسان کا ہتھیار بنا لینا، سب شعوری منصوبے کی کارفرمائی ہے۔ ایسے ان گنت کرشماتی مظاہر ہیں۔ کائنات کے رجحانات باشعور ہیں جو مفید یا مضر، مگر تفصیلی اور پیچیدہ منصوبہ بندی کا نتیجہ ہیں۔ اس مہا منصوبے کی ہر کل اور ہر پہلو معنویت کے ربط میں بندھا ہوا ہے۔ یہ ربط اور معنویت وہ شعور ہے جو کسی منصوبہ ساز باشعور خالق کی خبر دیتا ہے۔ عقل سلیم کے لیے اس امکان کو تسلیم کرنا کہ یہ مہا شعوری منصوبہ بے شعور قوتوں کی کارفرمائی ہے، کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ یہ اتفاق کسی ایک آدھ واقعہ میں تسلیم کیا جانا بھی مشکل ہے، کجا یہ کہ مشاہدہ و تجربے میں آنے والے تمام فطری مظاہر میں یہ شعوری منصوبہ کرشماتی سطح پر کارفرما دکھائی دے۔ یہ سب ایک باشعور خالق کے وجود کا ہاتف بن کر پکارتا ہے تو عقل کان لپیٹ نہیں سکتی۔ انسانی شعور کائنات میں جاری اس شعور کو ہر جگہ محسوس کرتا ہے جو ہر مظہر کے پردے میں اسے اشارے کرتا ہے اور انسان خالق کی اس شرارت پر مسکرا اٹھتا ہے۔ شعور جب شعور کو محسوس کر لیتا ہے تو اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔

ایمان بالغیب کا عقل و فطرت پر مبنی مقدمہ یہی ہے کہ ایسے شواہد اور آثار کی بنا پر خدا جیسی باشعور اور بااختیار ہستی کو تسلیم کیا جائے جس نے یہ سب برپا کیا۔

قرآن میں متعارف ہونے والے خدا کا ایسا کوئی دعویٰ نہیں کہ اس نے یہ سب یک دم پیدا کر دیا تھا جسے بعض لوگ خدا ہونے کا لازمی تقاضا سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس اس نے یہ ہمیشہ سے بتایا کہ اس نے یہ سب تدریجاً پیدا کیا۔ چھ ایام میں زمین و آسمان کی تخلیق کا بیان ہمیشہ سے ابراہیمی مذاہب کے الہامی صحائف کا دعویٰ رہا ہے۔ یہ ایام بھی خدا کے ایام ہیں جن کی طوالت دنیاوی ایام کی نسبت سے بہت طویل ہے۔

ہزارہا صدیوں پر پھیلا ہوا ارتقا کا عمل آج بھی ایک مختصر قسط میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ایک قطرے سے انسان

کی تخلیق اسی ارتقا کی کہانی کا خلاصہ ہے جس کا مشاہدہ ہمیشہ کیا جا سکتا ہے۔ ایک قطرۂ آب سے ایک جیتے جاگتے باشعور انسان کی تخلیق اس قطرہ میں موجود ماسٹر پلان کا نتیجہ ہے جو یقیناً وہ قطرہ اور اس کے اجزا خود مرتب نہیں کر سکتے۔

خدا نے طاقت و صلاحیت رکھتے ہوئے کائنات کو تدریجاً کیوں پیدا کیا؟ اور اب بھی وہ تخلیق میں تدریج کیوں اختیار کرتا ہے؟ اس لیے کہ اسے اس طرح کرنے کا بھی اختیار ہے اور اس نے اپنے اختیار کا استعمال کیا، اور اس لیے کہ اس میں انسان کی فکر کے لیے سامان زیادہ موجود ہے، اور سب سے بڑھ کر اس لیے کہ اگر وہ ایسا نہ کرے تو غیب کا پردہ ہٹ جائے گا، اور اس نے بتایا ہے کہ یہ وہ نہیں چاہتا۔

قرآن کے خدا نے یہ دعویٰ بھی کہیں نہیں کیا کہ اس نے ایک کامل کائنات تخلیق کی ہے جس میں نقص نہیں۔ اس کے برعکس اس نے بتایا کہ اس نے یہ سب آزمایش کے لیے تخلیق کیا ہے جو کاملیت کے کسی نظم میں ممکن نہیں ہو سکتا تھا، ورنہ غیب مشہود ہو جاتا۔ تخلیق کے اس ڈیزائن میں در آنے والے نقائص اس کے ماسٹر پلان کا حصہ ہیں تاکہ مختلف نتائج پیدا ہو سکیں اور ارتقا کا سفر جاری رہے۔

ایک طرف انسانی عقل استدلال سے نتائج نکالنے کی خوگر ہے تو دوسری طرف خدا نے اپنی کتاب کو ایمان بالغیب کے شواہد سے استدلالات سے معمور کر دیا ہے:

o انسان کے عام تجربہ و مشاہدہ میں آنے والے، اس کے ارد گرد بکھرے کرشماتی مظاہر، ان سب میں توافق و معنویت اور مقصدیت کو دیکھ کر اس کی عقل ایک باشعور خالق کے وجود پر استدلال کرتی ہے تو دوسری طرف وحی ایک خدا کی خبر دے کر عقل و فطرت کا یہ تقاضا پورا کرتی نظر آتی ہے۔

o ایک طرف انسانی فطرت میں خیر و شر اور عدل کا شعور تقاضا کرتا ہے کہ یہاں نظر آنے والی ناانصافی، انصاف کے کسی کامل نظام سے جڑ کر کائنات کی معنویت کو کامل کرے، جس کے لیے ایک دوسرا عالم عدل کے اصول پر ہونا ضرور چاہیے تو دوسری طرف وحی ایسے عالم کے برپا ہونے کا یقین دلاتی ہے۔

o اس دوسرے عالم کے برپا ہونے کے امکان پر وحی انسانوں، جانوروں اور پودوں میں بار بار اپنے ہی جیسے جان دار پیدا کرنے اور بارش کے ذریعے سے مردہ زمین کے دوبارہ زندہ ہو جانے کے قابل مشاہدہ مظاہر سے استدلال کرتی ہے کہ اسی طرح تمھارا دوبارہ پیدا ہونا بھی ممکنات میں سے ہے۔

o عقل تقاضا کرتی ہے کہ دنیا میں ہر چیز کا جوڑا ہوتا ہے جو ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں، خواہ یہ جوڑا

نر اور مادہ کا ہو یا دن اور رات کا۔ لیکن یہ بس ایک دنیا ہے جو اپنے جوڑے کے بغیر نظر آتی ہے اور اسی بنا پر ادھوری لگتی ہے۔ کائنات میں جوڑوں کا وجود یہ تقاضا کرتا ہے کہ دنیا کا جوڑا بھی ہونا چاہیے تاکہ یہ بھی کامل ہو سکے۔ قرآن بتاتا ہے کہ ایسا ہی ہو گا۔ دنیا کے ساتھ آخرت کا جوڑا جڑے گا تو اس کی کامل معنوت ظاہر ہو گی۔ ناانصافی اور ظلم اپنا بدلہ پا کر عدل کا فطری تقاضا پورا کریں گے۔

ان استدلالات کے لیے قرآن مشاہداتی معلومات پر اپنے مقدمات قائم کرتا ہے۔ یہ وہ استدلال ہے جس پر مذہب کا مقدمہ کھڑا ہوتا ہے۔ دانش برہانی ہر دور میں اس کے رد میں کائنات کی تخلیق و تشکیل کی وضاحت میں بہت کچھ کہہ چکی، مگر اس غیر فطری تعقل کو انسان کی فطری دانش نے کبھی قبول نہیں کیا، اسی لیے خدا انسان کے ذہن سے کبھی خارج نہیں ہو سکا۔ شعور کی آنکھ کھولتے ہی وہ اپنی توتلی زبان میں پہلا سوال جو کرتا ہے، وہ یہی ہوتا ہے کہ ہم اور یہ ساری کائنات کیسے پیدا ہو گئے اور کیوں پیدا کیے گئے؟ پھر یہ سوال تمام عمر اس کا پیچھا کرتا ہے۔

تمام انسانوں سے عقل و فطرت پر مبنی استدلال کے ان مقدمات پر روز محشر مواخذہ ہو گا۔ مذہب کا یہی عقلی استدلال ہے جس کی طرف رہنمائی مہیا کرنے کے لیے الہامی کتابیں نازل کی گئیں۔ خدا کی طرف سے مذہب کی ان تعلیمات کی تجدید کا آخری واقعہ رسالت محمدی کی صورت میں جزیرہ نمائے عرب میں چھٹی صدی عیسوی میں پیش آیا۔

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

ایمانیات کو حسی و مشاہداتی سطح پر نہیں دکھایا جاتا، آزمایش کی یہی اسکیم جاری کی گئی تھی، اس لیے مذہب کے منکرین کا اہل مذہب، بلکہ پیغمبر سے اس کا مطالبہ کرنا درست نہیں تھا کہ انھیں خدا دکھا دیا جائے۔ اس کے برعکس مخاطبین سے مطالبہ یہ رہا کہ ایمان بالغیب کا یہ معاملہ استدلال کے میدان ہی میں طے کیا جائے۔

تاہم، ایک بار انسانوں کے عذر کو ختم کرنے یا بہ الفاظ دیگر، ان پر اتمام حجت کے لیے کچھ ایسے مظاہر بھی برپا کیے گئے ہیں جس سے زندہ خدا کی محسوس مداخلت کا ادراک انسان کر سکے۔ ان میں سے ایک نبیوں اور رسولوں کے مخصوص معجزات تھے جو انھیں خدا کا فرستادہ ثابت کرتے تھے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کا عصا اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرآن، جس کی نظیر اہل عرب اپنے دعویٰ فصاحت کے باوجود نہ لا سکے۔ اس کو ایک ایسے شخص نے پیش کیا جو مروجہ علوم سے ناآشنا تھا اور لکھنا پڑھنا بھی نہیں جانتا تھا۔ ۲۳ سال میں مرتب ہونے والی اس کتاب میں انسانی تصنیفی کاوشوں کا کوئی عنصر نہیں ہے۔ اس میں انسانی سوچ کا ارتقا نہیں ہے جو ہر انسانی تصنیف کا خاصہ ہے۔ یہ گذشتہ کتابوں کے تاریخی واقعات بیان کرتا ہے۔ بنی اسرائیل کی تاریخ سناتا ہے، اس پر

تبصرے اور تنقید کرتا ہے اور کوئی ضروری تفصیل فروگذاشت نہیں ہونے پاتی۔ بلکہ انھیں چیلنج دیتا ہے کہ یہ یہ معلومات ان کی کتاب میں لکھی ہوئی ہیں اور وہ چھپا رہے ہیں۔ اعتماد سے بھرپور یہ دعاوی ایک ایسے شخص —— محمد عربی —— کی زبان سے صادر ہوئے جس کا کوئی علمی پس منظر نہیں تھا۔ یہ زندگی، کائنات، موت اور بعد از موت سے متعلق انسانی سوالات کے جواب دیتا ہے اور پورے اعتماد و اختیار سے دیتا ہے۔ اس کی حفاظت کا دعویٰ پہلے دن سے کیا گیا اور انسانی وسائل کی کم یابی کے باوجود یہ معجزہ دکھا دیا گیا کہ اس کا متن بغیر شک وشبہ کے آج بھی محفوظ ہے۔ اسے تمام مسلمانوں کے اجتماعی حافظے کے ذریعے سے منتقل کیا گیا۔ ان تمام نے اس کی واحد قراءت نسل بعد نسل منتقل کی۔

قرآن کے علاوہ، تمام انسانوں پر خدا کی طرف سے اتمام حجت کے لیے دو مظاہر ایسے برپا کیے گئے جو مسلمہ انسانی تاریخ کا حصہ بن کر ہمارے سامنے تاقیامت حجت قائم کرتے ہیں۔

ان میں سے ایک خدا کے رسولوں سے متعلق وہ تاریخی واقعات ہیں جو بائیبل اور قرآن مجید میں بیان کردہ اس قانون کے تحت پیش کیا گیا ہے کہ خدا کے رسول اپنے مخالفین پر غالب آکر رہتے ہیں۔ رسول کے دشمن تباہ و رسوا ہو جاتے ہیں اور اس کے مومنین خدا کے اس عذاب سے نجات پا کر کامیاب ہو جاتے ہیں۔ نوح علیہ السلام سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ قانون ایک ہی مظہر کی تکرار کرتا نظر آتا ہے۔ اس قانون کا آخری مظہر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے تاریخ کی مکمل روشنی میں جزیرہ نماے عرب میں برپا کر کے دکھایا گیا۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بے سروسامانی کے باوجود اپنی دعوت نبوت کے پہلے دن سے اپنے مخالفین پر غالب آجانے کا دعویٰ کیا، جو پورا ہوا۔ اس کا تاریخی ریکارڈ قرآن اور انسانی تاریخ میں مرقوم ہے۔ پہلے دن سے اپنے مخالفین پر غالب آجانے کے دعویٰ کے ساتھ پورے اطمینان کے ساتھ یہ فتح وکامیابی کوئی ایسا واقعہ نہیں جسے علم و عقل کی سطح پر کسی طرح نظر انداز کیا جا سکے۔

دوسرا مظہر ذریت ابراہیم کا وجود ہے۔ ان میں سے ایک یہود یا بنی اسرائیل ہیں، جن کی تقریباً ساڑھے تین ہزار سالہ تاریخ ہمارے سامنے موجود ہے۔ یہ قوم ان خدائی قوانین کے تحت بار بار عروج و زوال سے ہمکنار ہوتی رہی جو ان کی الہامی کتب اور تاریخ میں درج ہیں اور قرآن میں بھی اسی حوالے سے بیان ہوئے ہیں۔ انھیں ان کی قومی زندگی کی ابتدا ہی میں خبردار کیا گیا تھا کہ انھیں خاص مقاصد کے لیے منتخب کر لیا گیا ہے۔ وہ اگر دین کے مطابق ایمان و عمل کے مطلوبہ معیار پر پورا اتریں گے تو آخرت سے پہلے دنیا میں بھی سرفراز ہوں گے اور

اگر گناہ اور شرک میں مبتلا ہوں گے تو آخرت کے عذاب کے علاوہ دنیا میں بھی رسوا اور برباد ہوں گے۔ ان کی پوری تاریخ اسی حقیقت کی تکرار کی داستان ہے۔ کسی قوم کی تاریخ میں یوں بار بار عروج و زوال برپا نہیں ہوا، جیسے ان کے ہاں ہوا اور یہ بالکل منفرد معاملہ ہے۔ پھر قرآن مجید میں ان کے لیے مسیح علیہ السلام کے انکار اور اقدام قتل کی سزا کے نتیجے میں تاقیامت مسیحیوں کے تحت محکومی کا اعلان خدا کی طرف سے عائد کردہ اسی سزا کا تسلسل ہے جو انھیں اپنی تاریخ کے مختلف ادوار میں پیش آتی رہیں۔ یہ شاہد تاریخ کی پوری روشنی میں خدا کے بیان کی شہادت بن کر ہماری آنکھوں کے سامنے قائم ہو کر خدا کی حجت تمام کرتا ہے۔

ذریت ابراہیم ہی کی دوسری شاخ بنی اسمٰعیل ہیں جو بالکل اسی پیٹرن پر اپنے دورِ عروج کو پہنچے۔ ان کی مخالف بڑی بڑی قوتیں ان کی مختصر سی تعداد کے سامنے تسلیم ہو گئیں۔ ان فتوحات کے برپا ہونے میں انھیں ان کے وقوع سے پہلے کا یقین تھا، کیونکہ اس کی خبر انھیں قرآن اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے پہلے سے دے دی گئی تھی۔

کسی مقدمہ کو ثابت کرنے کے لیے دو چیزیں پیش کی جاتی ہیں: دلائل اور شواہد۔ دلائل کے ساتھ مذکورہ بالا دو شواہد خدا اور اس کے دین کی سچائی کے بارے میں مسلسل اتمام حجت کرتے ہیں۔ خدا پر ایمان لانے کے لیے مذکورہ استدلالات قائم کیے گئے ہیں۔

ان استدلالات کے مقابل مادیت پرستوں کا مطالبہ مشاہدۂ حق کا رہا ہے جسے قرآن نے مسترد کر دیا کہ ایمان لانے کی اسکیم استدلالی ہے، مشاہداتی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ منکرین کے مطالبے پر ان کی مرضی کی نشانیاں نہیں دکھائی گئیں کہ مطلوب مشاہدہ کے بعد تو استدلال سے ایمان لانے کی آزمایش ہی ختم ہو جائے گی۔ منکرین غیر معمولی نشانیاں طلب کرتے تھے، مگر خدا انھیں انفس و آفاق اور رسول کے ذریعے سے اس کی فتوحات کی نشانیوں کی طرف ہی متوجہ کرتا رہا کہ ان سے استدلال کرتے ہوئے ایمان لائیں۔ وہ غور کریں تو یہ سب بھی معجزاتی نشانیاں ہی ہیں۔ جو ان کو دیکھ کر ایمان نہیں لا رہے، ایسے بے عقل لوگوں کے مشاہداتی ایمان سے خدا کو کوئی سروکار نہیں۔

انسانوں میں سے صرف انبیا ہیں جنھیں استثنائی طور پر مشاہدۂ حق سے نوازا گیا۔ اس استثنا کی ضرورت اس وجہ سے تھی کہ انسانوں کو خدائی ہدایت کی ترسیل کرنا تھی اور اس کے لیے کسی انسان ہی کو چننا ضروری تھا تاکہ غیر انسانی ذریعہ کی اجنبیت اس کی قبولیت میں سد راہ نہ ہو۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ خود انبیا کو بھی اس کا یقین ہو کہ

غیب سے ملنے والی خبریں واقعی خدا کی طرف ہی سے آ رہی ہیں۔ اسی رو میں انبیا سے متعلق کسی ضرورت کی وجہ سے غیر انبیا سے بھی غیب کا پردہ ہٹا کر بات کر لی گئی، جیسے ام موسیٰ اور ام عیسیٰ سے، مگر یہ عام کلیہ نہیں بنایا گیا۔ انبیا سے متعلق ہوئے بغیر کسی غیر نبی سے خدا نے کلام نہیں کیا۔ اس میں مزید کوئی استثنا پیدا کرنے کے لیے خود خدا ہی کا بیان درکار ہے جو دستیاب نہیں۔ ان کے علاوہ ایمان بالغیب کی اسکیم کو بلا استثنا سب کے لیے جاری کیا گیا ہے۔

ادھر بعض مسلم حلقوں میں یہ بے بنیاد خیال جڑ پکڑ گیا کہ خدا پر ایمان بنا دلیل کے لانا ضروری ہے۔ ایمان کے لیے دلیل طلب کی جائے اور نہ دی جائے۔ دلیلیں مانگنا شیطانی عقل کا کام ہے۔ یہ خیال متصوفانہ حلقوں سے مسلم ڈسکورس میں آیا۔ تصوف میں خدا کے عشق کے مقابل فلسفیانہ تعقل پسندی کو عقل کے اصطلاحی عنوان سے مطعون کیا جاتا رہا تھا۔ یہ طرز خطاب بالآخر عقل ہی کی مذمت پر منتج ہوا۔ تصوف ہی میں خدا کے وجود کو وجدانی تجربہ و مشاہدہ کی سطح پر جاننے اور تسلیم کرنے کی تخیلاتی روش بھی اپنا لی گئی۔ یوں دلائل کے بجاے مزعومہ موضوعی شواہد ایمان بالغیب کے لیے اصل بنیاد قرار پائے۔

اہل تصوف کا مقدمہ مادہ پرستوں کی طرح یہی تھا کہ مشاہدۂ حق کے بنا ایمان لانا معتبر یا حقیقی ایمان نہیں یا ایمان کا اعلیٰ درجہ نہیں، مگر انھوں نے مشاہدۂ حق کی عدم دستیابی کی بنا پر انکار کرنے کے بجاے یہ دعویٰ صادر کیا کہ وہ حق کا مشاہدہ کر کے ایمان لائے ہیں۔ اس دعویٰ کی صداقت کے لیے کوئی بنیاد خدا کے بیانات اور اس کی پیش کردہ اسکیم میں موجود نہیں تھی، اس کے برعکس یہاں مطالبہ ایمان بالغیب، یعنی استدلالی ایمان ہی کا تھا مگر تصوف کی دنیا میں یہ دعویٰ بہرحال کر دیا گیا۔ یہاں استدلالی ایمان عوام کا ایمان قرار پایا اور خواص مشاہدۂ حق کے ذریعے سے ایمان لانے کے دعویٰ دار ہوئے، حالاں کہ حقیقت یہ ہے کہ استدلالی ایمان میں غور و فکر کی محنت زیادہ کرنی پڑتی ہے، مشاہدہ تو ایک غبی کے لیے کفایت کرتا ہے۔ اس لحاظ سے استدلالی ایمان والے ہی بہتر اور درست جگہ پر کھڑے ہوتے ہیں۔

مشاہدۂ حق کے مدعی چند صوفیا کے علاوہ یہ دعویٰ ان کے پیروکاروں سمیت دیگر لوگوں کے لیے ایمان بالغیب ہی کا معاملہ رہتا ہے۔ انھیں بھی صوفی کے بھروسے ہی پر اس کے دعویٰ کی تصدیق کرنی ہوتی ہے۔ مگر نبی کے دعویٰ کے برعکس یہاں اس کے حقیقی ہونے پر ایسا کوئی ثبوت فراہم نہیں کیا جا سکتا جو دوسرے کے لیے حجت بن سکے۔ نبی کے دعاوی کی صداقت قرآن اور بائیبل کے بیانات اور ان کے دعاوی کے مطابق مشاہداتی نتائج

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

کے برپا ہونے سے ہوتی ہے، مگر صوفیا کے دعاوی کی تصدیق کی کوئی راہ نہیں ہے۔

انسانوں میں مشاہداتی ایمان کا استثنا صرف انبیا کو خدائی ہدایات کی ترسیل کی ضرورت کے تحت دیا گیا تھا، مگر صوفی بغیر ایسی کسی ضرورت کے نبی کے ساتھ اس استثنا میں شراکت کا دعویٰ دار ہے۔

حقیقت کے اعتبار سے مادیت پرست اور اہل تصوف ایک ہی اصول پر قائم ہیں۔ دونوں خدا کی استدلالی ایمان یا ایمان بالغیب کی اسکیم کو مسترد کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ مادیت پرست مشاہدۂ حق نہ پا کر خدا پر ایمان نہیں لاتا اور صوفی اپنے زعم میں مشاہدۂ حق کی بنا پر اس پر ایمان لاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایمان بالغیب تجربہ و مشاہدہ میں آنے والے شواہد سے خدا، آخرت اور ایمانیات کی دیگر اجزا پر استدلال کا معاملہ، بے سمجھی کا کام نہیں۔ مشاہداتی ایمان کا مطالبہ اور دعویٰ مذہب کی اسکیم جان لینے کے بعد نہیں جا سکتا۔ یہ ممکن نہیں کہ خدا ایمان بالغیب کی اپنی اسکیم کے خلاف مشاہدۂ حق کی راہ کسی کے لیے کھول دے۔ ایسے دعاوی کے عوارض اور عوامل مذہب سے ہٹ کر نفسیات اور نفسانی علوم میں تلاش کرنے چاہییں۔ خدا پر ایمان لانے کی یہی ایک راہ بتائی گئی ہے۔

البتہ، اتمام حجت کے لیے حسی شواہد کے طور پر قرآن اور ذریت ابراہیم، خصوصاً بنی اسرائیل سے متعلق خدائی اسکیم کو ہمارے سامنے مشہود کر دیا گیا ہے۔

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

۱۰/ اگست (۲۱/ رمضان) ۶۱۰ء کی فجر، پو پھٹنے سے پہلے حضرت جبریل علیہ السلام آسمانوں سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے پہلی وحی الٰہی لے کر غار حرا میں اترے۔ اسلام کا سورج طلوع ہوا تو آپ کے ساتھ زندگی بسر کرنے والے سلیم الفطرت افراد اس نور ہدایت سے فی الفور منور ہو گئے۔ آپ کی اہلیہ ام المومنین حضرت خدیجہ، آپ کے قریبی رفیق حضرت ابوبکر، آپ کے آزاد کردہ حضرت زید بن حارثہ اور آپ کی پرورش میں رہنے والے حضرت علی سب سے پہلے ایمان لائے۔ اس کے بعد چیدہ چیدہ نیک فطرت انسانوں نے اسلام کی طرف سبقت کی۔ اسی اثنا میں قریش مکہ کی طرف سے مزاحمت، پھر اذیت رسانیوں کا سلسلہ شروع ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دار ارقم میں منتقل ہو گئے۔ ان حالات میں اسلام کی طرف لپکنے والوں کو اللہ تعالیٰ نے 'السابقون الاولون' کے نام سے پکارا ہے۔ اسی طرح تیرہ سالہ مکی زندگی کے بعد اللہ کی طرف سے ہجرت کا اذن ہوا تو یثرب کے جن اصحاب نے دین حق کی دعوت کو اول اول قبول کیا، اسی زمرے میں شامل ہوئے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ

''اور مہاجرین اور انصار میں سے سبقت لے جانے والے، پہلے پہلے اور وہ جنھوں نے ان کی

رَّضِيَ اللّٰهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُوۡا عَنۡهُ وَاَعَدَّ لَهُمۡ جَنّٰتٍ تَجۡرِيۡ تَحۡتَهَا الۡاَنۡهٰرُ خٰلِدِيۡنَ فِيۡهَاۤ اَبَدًا ؕ ذٰلِكَ الۡفَوۡزُ الۡعَظِيۡمُ. (التوبہ ۹:۱۰۰)

خوب خوب پیروی کی، اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔ اس نے ان کے لیے باغات تیار کر رکھے ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ ان میں یہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔ یہی بڑی کامیابی ہے۔''

السابقون الاولون میں جہاں خلفاے راشدین، اصحاب عشرہ مبشرہ اور کئی جلیل القدر صحابہ شامل ہیں، جن کے کارہاے نمایاں سے تاریخ اسلامی کے اوراق مزین ہیں، وہیں ایسے اصحاب بھی تھے جن کی زندگی مختصر رہی یا اہم وقائع میں ان کی شمولیت نمایاں نہیں ہو سکی۔ بیش تر السابقون الاولون کا ذکر ہو چکا ہے، اگلے صفحات میں ان اصحاب رسول کا بیان ہو گا جنھیں سبقت الی الاسلام کا شرف تو حاصل ہے، لیکن تاریخ ان کی بعد کی زندگی کی تفاصیل بتانے سے قاصر ہے۔

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

حضرت خنیس بن حذافہ رضی اللہ عنہ

نسب

حضرت خنیس بن حذافہ کا تعلق قبیلہ بنو سہم سے تھا۔ قریش کی اس شاخ کے بارے میں حکایت مشہور ہے کہ انھوں نے کعبہ کا طواف کرنے والے ایک جن کو قتل کر دیا تو مکہ میں ایک سیاہ طوفان اٹھا جس میں بنو سہم کے سینکڑوں افراد مارے گئے۔ جواب میں یہ قبیلہ پہاڑوں پر چڑھ گیا اور تمام بچھوؤں، سانپوں اور حشرات الارض کو مار ڈالا۔ تین دن گزرنے کے بعد جن عاجز آ گئے اور صلح کی پیش کش کی (تاریخ مکۃ، الازرقی ۲/ ۱۶)، تب بنو سہم جن کش مشہور ہوئے اور ان کی دھاک بیٹھ گئی۔ مکہ میں بنو سہم کی کثرت تھی اور وہ بنو عبد مناف کے برابر جانے جاتے تھے۔ حضرت خنیس کے دادا قیس بن عدی اپنے زمانہ میں قریش کے معزز ترین سردار شمار ہوتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پڑدادا ہاشم آپ کے دادا عبد المطلب کی پیدایش سے پہلے ہی فوت ہو گئے تھے، عبد المطلب کو ان کے چچا مطلب نے پالا۔ انھی کی نسبت سے ان کا نام شیبہ سے عبد المطلب مشہور ہو گیا۔ مطلب اپنے بھتیجے عبد المطلب کو خوب کھلاتے، انھیں اچھالتے اور کہتے:

كأنه في العز قيس بن عدى

''گویا یہ بچہ عزت و شرف میں قیس بن عدی کے برابر ہے۔''

بعثت نبوی سے پہلے بنو سہم کی عددی قوت کم ہو چکی تھی۔ اس کی وجہ جنوں کا مذکورہ حملہ یا کوئی اور آفت تھی (نسب قریش، مصعب بن عبداللہ ۱/۴۰۰-۴۰۲)۔

قیس بن عدی حضرت خنیس کے دادا، سہم بن عمرو ان کے پانچویں اور کعب بن لؤی آٹھویں جد تھے۔ ان کی والدہ کا نام ضعیفہ بنت حذیم تھا۔ ابو حذیفہ ان کی کنیت تھی۔

سبقت الی الاسلام

حضرت خنیس کا شمار دعوت اسلام پر لبیک کہنے والے ان اولین صحابہ میں ہوتا ہے جنھیں اللہ تعالیٰ نے 'السّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ' (التوبہ ۹: ۱۰۰) کہہ کر پکارا ہے۔ Wikipedia کے مضمون نگار کا کہنا ہے کہ حضرت خنیس حضرت ابو بکر کی تحریک پر ایمان لائے۔

ابن اسحاق نے اپنی ''السیرۃ النبویۃ''، میں ''اسلام خمسة علی یدیہ'' کا عنوان قائم کر کے حضرت زبیر بن عوام، حضرت عثمان بن عفان، حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبد الرحمٰن بن عوف کے نام لکھے اور بتایا کہ یہ پانچوں اصحاب حضرت ابو بکر کی دعوت پر ایمان لائے۔ اس کے بعد حضرت ابوذر غفاری کے قبول دین حق کا قصہ بیان کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ صفاتی ناموں اور تورات و انجیل میں آپ کی بیان کردہ صفات کا ذکر کیا پھر ''اسلام المہاجرین'' کے عنوان سے السابقون الاولون کے نام تحریر کیے، حضرت خنیس بن حذافہ انھی میں سے ایک ہیں۔

ابن ہشام نے ''السیرۃ النبویۃ'' لکھی تو حضرت ابو بکر کی دعوت پر ایمان لانے والے صحابہ کا ذکر کر کے السابقون الاولون کے نام متصل ہی درج کر دیے، بیچ کی دو فصلیں اس جگہ تحریر نہ کیں۔ ۱۹۵۵ء میں برطانوی اسکالر Alfred Guillaume نے "The Life of Muhammad" کے نام سے ''سیرت ابن اسحاق'' کا انگریزی ترجمہ کیا تو ابن ہشام کے اسی متن کو ملحوظ رکھا۔ "The Companions who accepted Islam at the invitation of Abu Bakr" کی سرخی لگا کر مذکورہ پانچ اصحاب کے نام لکھے اور ''اسلام المہاجرین'' کی فصل میں دیے گئے چوالیس (سیرت ابن ہشام: چھیالیس) نام اس کے ساتھ ہی بیان کر دیے۔ اس سے یہ تاثر پیدا ہوا کہ تمام 'السابقون' اس عنوان کے تحت آ گئے ہیں۔ Wikipedia کے

مضمون نگار نے Guillaume کے ترجمے ۱۱۶ کا حوالہ دیتے ہوئے شاید اسی تاثر کو قبول کیا ہے۔

ابن کثیر نے خیثمہ بن سلیمان طرابلسی کے حوالے سے حضرت ابو بکر کی ترغیب پر ایمان لانے والے صحابہ کی تعداد نو بتائی ہے، کہتے ہیں: پہلے دن حضرت ابو بکر حضرت عثمان بن عفان، حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت زبیر بن عوام اور حضرت سعد بن ابی وقاص کو آپ کی خدمت میں لے آئے اور انھوں نے اسلام قبول کیا۔ اگلے روز وہ حضرت عثمان بن مظعون، حضرت ابو عبیدہ بن جراح، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت ابو سلمہ بن عبدالاسد اور حضرت ارقم بن ابو الارقم کو بارگاہ نبوی میں لے کر آئے اور یہ سب نور ایمان سے منور ہوئے (البدایۃ والنہایۃ، ذکر اول من اسلم)۔

ابن اسحاق کی ترتیب کردہ فہرست کے مطابق اسلام کی طرف سبقت کرنے والوں میں حضرت خنیس بن حذافہ کا نمبر ستائیسواں تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت ارقم بن ابوارقم کے گھر منتقل ہونے سے پہلے وہ نعمت ایمان سے سرفراز ہو چکے تھے۔ آپ تبلیغ دین میں کفار کی طرف سے پیش آنے والی رکاوٹوں کے سبب سے دار ارقم میں تشریف لے گئے تھے جو کوہ صفا کے دامن میں ایک تنگ گلی میں واقع تھا، عام لوگوں کو یہاں آنے جانے والوں کی خبر نہ ہوتی تھی۔

ہجرت حبشہ

۵/ نبوی (۶۱۵ء) میں قریش کے اہل ایمان پر ظلم و ستم بڑھ گئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو ارشاد فرمایا کہ حبشہ، Abyssinia (Ethiopia) کو ہجرت کر جائیں۔ آپ نے فرمایا: وہاں ایسا بادشاہ (King of Axum) حکمران ہے جس کی سلطنت میں ظلم نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ ماہ رجب میں حضرت عثمان بن مظعون کی قیادت میں گیارہ مرد اور چار عورتیں دو کشتیوں پر سوار ہو کر سوے حبشہ روانہ ہوئے۔ اسے ہجرت اولیٰ کہا جاتا ہے۔ چند دنوں کے بعد حضرت جعفر بن ابو طالب کی سربراہی میں سڑسٹھ اہل ایمان حبشہ کو عازم سفر ہوئے۔ اس طرح مہاجرین کی مجموعی تعداد اکیاسی (یا تراسی، ایک سو نو: ابن جوزی) ہو گئی۔ حضرت خنیس بن حذافہ اس گروپ میں شامل تھے۔ حضرت خنیس کے چچازاد حضرت عبداللہ بن حارث، حضرت محمیہ بن جزء اور بنو سہم ہی سے تعلق رکھنے والے حضرت ہشام بن عاص نے بھی حضرت خنیس کے ساتھ حبشہ ہجرت کی۔ ابن اسحاق نے حبشہ جانے والے کل چودہ سہمیوں کے نام گنوائے ہیں، ان میں حضرت خنیس کے دو سوتیلے بھائیوں حضرت عبداللہ بن حذافہ، حضرت قیس بن حذافہ اور ان کے سات چچیروں کے علاوہ بنو سہم کے دیگر چار افراد شامل تھے۔

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

حضرت خنیس بن حذافہ ہجرت مدینہ سے قبل چوری چھپے یا کسی کی پناہ لے کر مکہ واپس آ گئے اور یہاں سے مدینہ روانہ ہوئے۔ تب ان کی حضرت حفصہ بنت عمر سے شادی ہوئی جو اس وقت چودہ برس کی تھیں۔ ہمارے خیال میں یہ Wikipedia کے مضمون نگار کا اندازہ ہے کیونکہ Guillaume اور ابن سحاق نے محض ان کی واپسی کا ذکر کیا ہے، دیگر تفصیلات بیان نہیں کیں۔

ہجرت مدینہ

۶۲۲ء: آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو مدینہ ہجرت کرنے کا اذن ہوا تو حضرت خنیس بن حذافہ اپنے سسر حضرت عمر بن خطاب، حضرت زید بن خطاب، حضرت سعید بن زید، حضرت عبداللہ بن سراقہ، حضرت عمرو بن سراقہ، حضرت واقد بن عبداللہ، حضرت خولی بن ابو خولی، حضرت مالک بن ابو خولی اور اپنے اہل خانہ کے ساتھ مدینہ روانہ ہوئے۔ حضرت ایاس بن بکیر، حضرت عاقل بن بکیر، حضرت عامر بن بکیر اور حضرت خالد بن بکیر، چاروں بھائی بھی اسی قافلے میں مدینہ پہنچے، یہ کل بیس افراد تھے۔ ان کا قیام حضرت رفاعہ بن عبدالمنذر کے گھر ہوا جو بنو عمرو بن عوف (قبا) میں رہتے تھے۔

مواخات

مدینہ آمد کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوعبس بن جبر (حضرت ابو حبیش بن جبیر یا حضرت منذر بن عقبہ: ابن جوزی) کو حضرت خنیس کا انصاری بھائی قرار دیا۔

حضرت خنیس اصحاب صفہ میں شامل تھے۔

غزوات

حضرت خنیس بن حذافہ نے جنگ بدر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں حصہ لیا، انھوں نے اکیلے ہی بنو سہم کی نمایندگی کی۔ اس غزوہ میں ان کی شرکت ثابت ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں۔ صحابہ کے تینوں سوانح نگار، ابن عبدالبر، ابن اثیر اور ابن حجر کہتے ہیں: حضرت خنیس جنگ احد میں بھی شریک ہوئے اور شدید زخمی ہونے کے بعد ۳ھ میں مدینہ میں فوت ہوئے، تاہم یہ بات کسی تاریخ سے ثابت نہیں ہوتی۔ ابن اسحاق نے واضح طور پر لکھا ہے کہ وہ بدر کے دن شہید ہوئے (السیرۃ النبویۃ، ابن اسحاق ۲۵۸/۱)۔ طبری نے سن وفات ذکر نہیں کیا۔ ابن کثیر کہتے ہیں: انھوں نے جنگ بدر میں جام شہادت نوش کیا (البدایۃ والنہایۃ ۱۲۵/۴)۔ بلاذری کا کہنا ہے: حضرت خنیس میدان بدر میں بیمار ہوئے اور جنگ سے واپسی پر ۲ھ میں ان کی وفات ہو گئی (۲۴۶/۱)۔

ابن جوزی کا بھی یہی بیان ہے (المنتظم ۲۰۶)۔ابن حجر کہتے ہیں: غزوۂ احد کے بعد وفات پانے والی روایت شاید اولیٰ ہو، لیکن چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت رقیہ نے جنگ بدر کے فوراً بعد وفات پائی اور حضرت عمر نے اس کے بعد ہی انھیں حضرت حفصہ کا رشتہ پیش کیا ہو گا، اس سے جنگ بدر والی روایت مؤید ہو جاتی ہے۔ مزید کہا: ابن سعد اور ابن سید الناس نے جنگ بدر کے بعد ان کی وفات کی خبر کو بالجزم درست قرار دیا ہے (فتح الباری شرح حدیث ۵۱۲۲)۔

وفات

حضرت خنیس نے ہجرت کے پچیسویں ماہ ۲ھ (۶۲۴ء) یا ۳ھ کی ابتدا میں وفات پائی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ پڑھائی اور انھیں جنت البقیع میں حضرت عثمان بن مظعون کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ جنت البقیع میں سپرد خاک کیے جانے سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی وفات شہر مدینہ میں ہوئی ہو گی، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میدان جنگ میں شہادت پانے والے مسلمانوں کی تدفین موقع شہادت پر فرمایا کرتے تھے۔ یہ روایت کہ حضرت خنیس نے غزوۂ احد (۷/ شوال ۳ھ) میں حصہ لیا اور اس غزوہ میں لگنے والے زخم کاری ثابت ہوئے جس سے ان کی وفات ہوئی، پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی۔

سیدہ حفصہ کی بیوگی

مدینہ، شعبان (۳ھ): حضرت خنیس بن حذافہ کی وفات سے حضرت حفصہ بنت عمر بیوہ ہوئیں تو حضرت عمر حضرت عثمان کے پاس آئے، حضرت حفصہ کے رشتے کی پیش کش کر کے کہا: آپ چاہیں تو میں حفصہ کا عقد آپ سے کر دوں۔ انھوں نے کہا: میں اس معاملے میں غور کروں گا۔ کئی دن گزرنے کے بعد جواب دیا کہ ابھی میرا شادی کا ارادہ نہیں۔ پھر انھوں نے حضرت ابوبکر سے ملاقات کی اور پوچھا: آپ چاہیں تو میں حفصہ کا نکاح آپ سے کر دوں۔ وہ خاموش ہو گئے اور کچھ نہ کہا۔ حضرت عمر کہتے ہیں: مجھے عثمان سے بڑھ کر ابوبکر پر رنج ہوا۔ کچھ ہی روز گزرے تھے کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہ سے نکاح کا پیغام بھیجا۔ آپ سے نکاح ہو جانے کے بعد حضرت ابوبکر حضرت عمر سے ملے اور کہا: شاید آپ کو میرے طرز عمل سے تکلیف ہوئی ہو گی جب آپ نے مجھ سے حفصہ کے بارے میں بات کی اور میں نے کوئی جواب نہ دیا۔ انھوں نے کہا: ہاں۔ حضرت ابوبکر بولے: آپ کی پیش کش قبول کرنے سے مجھے اس کے سوا کسی بات نے نہیں روکا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حفصہ کا ذکر کرتے سنا تھا۔ میں آپ کے دل کی بات ظاہر نہیں کر سکتا تھا۔ آپ نے خواہش نہ کی ہوتی تو میں ضرور ان سے بیاہ کر لیتا (بخاری، رقم ۴۰۰۵۔ نسائی، رقم ۳۲۵۰۔ احمد، رقم ۷۴۸۰۔ المعجم الکبیر،

طبرانی، رقم ۱۸۸۲۳۔ صحیح ابن حبان، رقم ۴۰۳۹)۔ ایک روایت کے مطابق حضرت عمر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شکوہ کیا: یارسول اللہ، میں نے عثمان کو حفصہ کا رشتہ پیش کیا، لیکن انھوں نے اعراض کیا۔ آپ نے انھیں تسلی دیتے ہوئے فرمایا: اس سے بہتر ہے کہ میں تمھاری بیٹی حفصہ سے نکاح کر لوں اور اپنی بیٹی ام کلثوم عثمان سے بیاہ دوں (مستدرک حاکم، رقم ۶۷۵۱)۔ ابن جوزی کے الفاظ اس طرح ہیں: اللہ نے عثمان کو تمھاری بیٹی سے بہتر بیوی، حضرت ام کلثوم بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دے دی ہے اور تمھاری بیٹی کو عثمان سے اچھا شوہر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عطا کر دیا ہے (المنتظم ۲۰۶)۔

شخصی معلومات

حضرت خنیس کی کوئی اولاد نہ ہوئی۔ ابوحذافہ ان کی کنیت تھی۔ حضرت ابوالاخنیس بن حذافہ حضرت خنیس کے سگے بھائی تھے، ضعیفہ بنت حذیم ان دونوں کی والدہ تھیں، جب کہ حضرت عبد اللہ بن حذافہ اور حضرت قیس بن حذافہ ان کے سوتیلے بھائی تھے، بنو حارث کی تمیمہ بنت حرثان نے انھیں جنم دیا۔ یہ دونوں اصحاب بھی پہلے ایمان لانے والے مسلمانوں میں سے تھے۔ حضرت عبد اللہ بن حذافہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان شاہ ایران کسریٰ کے پاس لے کر گئے تھے۔

مطالعۂ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، انساب الاشراف (بلاذری)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبد البر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، اصحاب بدر (قاضی سلیمان منصور پوری)، The Life of Muhammad (A. Guillaume)، Wikipedia۔

حضرت مطلب بن ازہر رضی اللہ عنہ

نسب

حضرت مطلب کے والد کا نام ازہر اور دادا کا عبد عوف تھا۔ قریش کی شاخ بنو زہرہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے زہری کہلاتے ہیں، زہرہ بن کلاب ان کے پانچویں جد تھے۔ حضرت مطلب کی والدہ کا نام بکیرہ بنت عبد یزید تھا، قصی ان کی پانچویں پشت میں تھے۔ حضرت عبد الرحمٰن بن ازہر اور حضرت طلیب بن ازہر حضرت مطلب

بن ازہر کے بھائی تھے۔

اہلیہ

حضرت مطلب بن ازہر کی اہلیہ حضرت رملہ بنت ابو عوف بنو سہم سے تعلق رکھتی تھیں، سہم ان کے پانچویں جد تھے، جب کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف ان کے بھتیجے تھے۔

قبول اسلام

حضرت مطلب بن ازہر ابتداے اسلام ہی میں ایمان لے آئے، ان کا شمار ''السابقون الأولون'' میں ہوتا ہے۔ ابن اسحاق نے اسلام کی طرف لپکنے والے صالحین کی جو فہرست مرتب کی ہے، اس میں حضرت مطلب بن ازہر کا نمبر چالیسواں ہے۔ حضرت مطلب کی اہلیہ حضرت رملہ بنت ابو عوف نے بھی اسلام قبول کرنے میں سبقت کی۔

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

حبشہ کو ہجرت

مکہ کے سلیم الفطرت اصحاب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر لبیک کہا اور دین حق قبول کرنے لگے تو قریش کے سرداروں نے اہل ایمان پر جور و ستم کے پہاڑ ڈھادیے۔ ان کی اذیت رسانی دیکھ کر نبوت کے پانچویں سال آپ نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ حبشہ کو ہجرت کر جائیں، وہاں ایسا بادشاہ حکمران ہے جس کی سلطنت میں ظلم نہیں کیا جاتا۔ اس زمانے میں پناہ لینے کے لیے حبشہ کے علاوہ کوئی مقام موزوں نہ تھا۔ یمن ایرانی سلطنت کے زیر نگیں تھا، شام مکہ سے دور تھا اور تجارتی روابط رکھنے کی وجہ سے قریش کے زیر اثر تھا۔

چنانچہ رجب ۵ / نبوی (اپریل ۶۱۵ء) حضرت عثمان بن مظعون کی سربراہی میں پندرہ اہل ایمان کا پہلا گروپ سوے حبشہ روانہ ہوا۔ کفار کی اذیتیں مسلسل جاری رہیں تو چار ماہ بعد سو سے زیادہ اہل ایمان، تراسی مرد اور اٹھارہ یا انیس عورتوں نے حضرت جعفر بن ابو طالب کی قیادت میں مسلمانوں کے دوسرے قافلے نے حبشہ کی راہ لی۔ حضرت مطلب بن ازہر اور ان کی اہلیہ حضرت رملہ بنت ابو عوف اس قافلے میں شامل تھے۔ اس بار حبشہ جانا بہت دشوار تھا، کفار نے طرح طرح کی رکاوٹیں کھڑی کیں، تاہم مسلمان اس مزاحمت کے علی الرغم حبشہ پہنچنے میں کامیاب ہوگئے۔ ابن اسحاق نے دونوں قافلوں کی ہجرت کو ہجرت اولیٰ کا نام دیا ہے۔ وہ مشرکین کے اسلام کی طرف راغب ہونے والے واقعے کو درست نہیں مانتے۔ ابن سعد دوسرے قافلے کی ہجرت کو ہجرت ثانیہ کہتے ہیں۔ علی اصغر رضوی کہتے ہیں: دونوں ہجرتوں کے مابین ایک سال کا وقفہ پڑا۔ ۶ / نبوی (۶۱۶ء)

میں ہونے والی ہجرت ثانیہ کے لیے حضرت جعفر بن ابو طالب کی قیادت کا انتخاب خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا، وہ بنو ہاشم کے واحد فرد تھے جو حبشہ (Abyssinia) گئے۔ (A Restatement of the History of Islam and Muslims, p56)۔

ابن کلبی کا کہنا ہے کہ حضرت مطلب کے بھائی حضرت طلیب بن ازہر نے بھی حبشہ ہجرت کی اور وہیں وفات پائی۔ ہجرت مدینہ اس سے چھ سال بعد پیش آئی۔

حبشہ میں

حبشہ میں داخل ہونے کے بعد مہاجرین ملک میں پھیل گئے۔ ان میں سے زیادہ تر نجاش (Negash) کے قصبے میں مقیم رہے، کچھ سمندر پار کر کے مشرقی ایشیا پہنچے، ایک شاذ روایت کے مطابق چند نے صومالیہ کی راہ لی۔ مہاجرین نے حبشہ میں نماز ادا کرنے کے لیے دو مسجدیں تعمیر کیں جو مسجد الصحابۃ اور مسجد نجاشی (Negash Amedin Mosque) کے نام سے موجود ہیں۔

حضرت مطلب بن ازہر کے بیٹے حضرت عبد اللہ بن مطلب کی پیدایش حبشہ میں ہوئی۔

ابن اسحاق نے قیام حبشہ کے دوران میں انتقال کرنے والے آٹھ مردوں اور تین عورتوں کے نام نقل کیے ہیں، ان میں عبید اللہ بن جحش شامل ہیں جو نصرانی ہو کر فوت ہوئے۔ یہ تعین کرنا ممکن نہیں کہ حضرت مطلب بن ازہر کی وفات کب اور کن حالات میں ہوئی۔ البتہ اتنا معلوم ہے کہ مہاجرین حبشہ میں سے حضرت عدی بن نضلہ سب سے پہلے وفات پا کر حبشہ میں مدفون ہوئے اور حضرت نجاشی نے خود ان کی تدفین کی۔ مسجد نجاشی کے عقب میں شارع صحابہ پر واقع احاطے میں پندرہ صحابہ کے مزارات اب بھی موجود ہیں۔ حضرت نجاشی کی قبر سے ملی ہوئی دس صحابہ اور پانچ صحابیات کی قبریں ہیں جن میں سے حضرت عدی بن نضلہ، حضرت حاطب بن حارث، حضرت حطاب بن حارث، حضرت عبد اللہ بن حارث، حضرت سفیان بن معمر، حضرت عروہ بن عبد العزیٰ، حضرت مطلب بن ازہر اور حضرت فاطمہ بنت صفوان کی قبروں کی شناخت ممکن ہے۔

ابن سعد کا کہنا ہے کہ حضرت مطلب کی وفات کے بعد حضرت رملہ ان کے بھائی حضرت طلیب بن ازہر کے عقد میں آئیں۔

ادیس ابابا سے چار سو نوے میل (سات سو نوے کلو میٹر) اور وکرو (Wukro) سے چھ میل دور واقع نجاش کے قصبے میں موجود مسجد نجاشی کو ۱۹۶۰ء سے ۱۹۹۳ء تک ہونے والی خانہ جنگی میں شدید نقصان پہنچا تو ترکی کی فلاحی تنظیم TIKA نے اس کی تعمیر نو کی، مسجد کے عقب میں شارع صحابہ کو بحال کیا اور اس پر واقع

پندرہ صحابہ کے مزارات کی مرمت کی۔ ۳/ نومبر ۲۰۲۰ء سے شروع ہونے والی Tigray War میں مسجد پر پھر بم برسائے گئے۔ بین الاقوامی تنظیموں کے توجہ دلانے پر ایتھوپیا کی حکومت نے مسجد کی مرمت کا وعدہ کیا ہے۔

مطالعہ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، جمل من انساب الاشراف (بلاذری)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، المنتظم فی تواریخ الملوک والامم (ابن جوزی)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، Wikipedia۔

حضرت رملہ بنت ابوعوف رضی اللہ عنہا

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

نسب

حضرت رملہ بنت ابوعوف مکہ میں پیدا ہوئیں، بنو سہم سے تعلق رکھتی تھیں، سہم ان کے پانچویں جد تھے جن کی نسبت سے سہمی کہلاتی ہیں۔

تیم اور سعد دو بھائی تھے، ان کی ماں الود (یا الوف) بنت عدی نے جو کعب بن لوی کی پوتی تھی، ایک بار سونے یا چاندی کا بنا ہوا سنگترہ ان کے سامنے رکھا اور کہا: میرے بچو، دوڑ کر اس کی طرف آؤ، جو اسے پکڑ لے گا، اسی کا ہو جائے گا۔ زید جلدی سے آیا اور اسے پکڑ لیا۔ الود چلائی: زید، گویا تو تیر (عربی میں سہم) تھا جو سیدھا شکار پر جا لگا ہے، تیم، گویا تمھارا گھوڑا قابو میں نہیں آیا (اصل میں: جمح بك عنها) اور اس نے تمھیں ٹارگٹ تک پہنچنے نہیں دیا۔ تب سے دونوں بھائیوں کے نام سہم اور جمح ہو گئے اور آگے ان کی اولادیں بنو سہم اور بنو جمح کہلائیں (انساب الاشراف، بلاذری ۱/ ۲۴۸)۔

ابن حجر نے حضرت رملہ بنت ابوعوف کے دادا کا نام صبرہ بن سعید، ابن ہشام اور ابن عبدالبر نے ضبیرہ بن سعید، جب کہ ابونعیم اور ابن اثیر نے صبیرہ بن سعید بتایا ہے۔ ابو وداعہ بن صبیرہ حضرت رملہ کے چچا، جب کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف ان کے بھتیجے تھے۔ ان کی والدہ کا نام صرما بنت حارث اور کنیت ام عبداللہ تھی۔

قبول اسلام

حضرت رملہ بنت ابوعوف ابتداے اسلام ہی میں ایمان لا کر ''السابقون الأولون'' میں شامل ہوئیں۔

انھوں نے اپنے شوہر حضرت مطلب بن ازہر کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر سمع وطاعت کی بیعت کی۔ ابھی آپ دار ارقم میں منتقل نہ ہوئے تھے۔ ابن اسحاق نے دور ابتلا میں اسلام کی طرف سبقت کرنے والے اصحاب کی جو فہرست ترتیب دی ہے، اس کے مطابق حضرت رملہ بنت ابو عوف کا نمبر اکتالیسواں ہے۔

حبشہ کو ہجرت

تازہ واردان اسلام پر مشرکوں کے ظلم و ستم بڑھتے گئے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا: اللہ کی زمین میں بکھر جاؤ۔ پوچھا: یا رسول اللہ، کدھر جائیں؟ فرمایا: وہاں، اور حبشہ کی طرف اشارہ فرمایا۔ آپ سرزمین حبشہ کو شروع سے پسند فرماتے تھے۔ اس زمانے میں پناہ لینے کے لیے وہی ایک موزوں مقام تھا۔ یمن ایرانی سلطنت کا حصہ تھا اور شام قریش سے تجارتی روابط رکھنے کی وجہ سے ان کے زیر اثر تھا۔

رجب ۵/ نبوی (اپریل ۶۱۵ء) حضرت عثمان بن مظعون کی سربراہی میں پندرہ اہل ایمان کا پہلا گروپ سوے حبشہ روانہ ہوا۔ کفار کی اذیتیں مسلسل جاری رہیں تو چار ماہ بعد سو سے زیادہ اہل ایمان، تراسی مرد اور اٹھارہ یا انیس عورتوں نے حضرت جعفر بن ابوطالب کی قیادت میں مسلمانوں کے دوسرے قافلے نے حبشہ کی راہ لی۔ حضرت رملہ بنت ابوعوف اپنے شوہر حضرت مطلب بن ازہر کے ساتھ اس قافلے میں شامل تھیں۔

حبشہ میں

حبشہ میں داخل ہونے کے بعد مہاجرین کی اکثریت نجاش (Negash) کے قصبے میں مقیم رہی۔ حضرت رملہ بنت عوف کے بیٹے حضرت عبد اللہ بن مطلب کی پیدایش حبشہ میں ہوئی۔ ان کے شوہر حضرت مطلب بن ازہر قیام حبشہ کے دوران میں انتقال کر گئے۔ مسجد نجاشی کے عقب میں شارع صحابہ پر واقع احاطے میں ان کی آخری آرام گاہ موجود ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مطلب اسلامی تاریخ میں پہلے شخص تھے جنھوں نے اپنے والد کی میراث پائی۔ حضرت نعمان بن عدی کے بارے میں بھی یہی کہا جاتا ہے۔ ان کے والد حضرت عدی بن نضلہ حبشہ کی سرزمین میں انتقال کرنے والے پہلے شخص تھے اور حضرت نعمان پہلے مسلمان تھے جنھوں نے اسلامی اصولوں کے مطابق اپنے والد کی میراث حاصل کی۔

ابن کلبی کی شاذ روایت کے مطابق حضرت عبد اللہ بن مطلب مکہ میں پیدا ہوئے، اپنے والدین کے ہمراہ حبشہ کو ہجرت کی اور وہیں ان کا اور ان کے والد کا انتقال ہوا (الاصابہ)۔

حضرت مطلب بن ازہر کے سگے بھائی حضرت طلیب بن ازہر نے بھی حبشہ ہجرت کی اور وہیں وفات پائی۔

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

ابن سعد کا کہنا ہے کہ حضرت مطلب کی وفات کے بعد حضرت رملہ بنت عوف ان کے عقد میں آئیں اور حضرت محمد بن طلیب کا جنم ہوا۔ صحابہ کے دوسرے سیرت نگاروں نے اس کا ذکر نہیں کیا۔

حبشہ سے واپسی

ستمبر ۶۱۶ء تا اپریل ۶۱۹ء، جب قریش بنو ہاشم کا مقاطعہ (boycott) کیے ہوئے تھے، مہاجرین حبشہ یہ افواہ سن کر کہ مشرکین مکہ نے اسلام قبول کر لیا ہے، مکہ لوٹ آئے۔ تب تینتیس مرد، چھ عورتیں اور کچھ بچے مکہ میں داخل ہوئے۔ کچھ نے بااثر اشخاص کی پناہ لی، جب کہ باقی شہر میں چھپ گئے۔ حبشہ سے چونتیس مہاجرین کی واپسی جنگ بدر (مارچ ۶۲۴ء) کے بعد ہوئی۔ وہاں باقی رہ جانے والے اہل ایمان ۷ھ (جولائی ۶۲۸ء) میں جنگ خیبر کے موقع پر مدینہ میں آئے۔

وفات

تاریخ میں حضرت رملہ بنت ابو عوف کے سن وفات کا ذکر نہیں ملتا۔ یہ بھی معلوم نہیں ہو سکا کہ انھوں نے حبشہ میں وفات پائی یا حضرت جعفر بن ابو طالب کے قافلے کے ساتھ مدینہ پہنچیں۔ ابن اسحاق نے حضرت حاطب بن حارث اور ان کے بھائی حضرت حطاب بن حارث کی حبشہ میں حالت ایمان میں وفات کا ذکر کرنے کے ساتھ یہ صراحت کی ہے کہ ان کی بیوائیں حضرت فاطمہ بنت مجلل اور حضرت فکیہہ بنت یسار کشتیوں میں سوار ہو کر مدینہ پہنچیں۔ حضرت حاطب کے بیٹے حضرت محمد اور حضرت حارث بھی ان کے ساتھ تھے۔ انھوں نے حضرت مطلب بن ازہر کی وفات کا ذکر کیا، لیکن ان کی بیوہ حضرت رملہ بنت ابو عوف کے مدینہ لوٹنے کی کوئی خبر نہیں دی۔

مطالعہ مزید: السیرۃ النبویۃ (ابن اسحاق)، السیرۃ النبویۃ (ابن ہشام)، الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، جمل من انساب الاشراف (بلاذری)، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)، اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ (ابن اثیر)، البدایۃ والنہایۃ (ابن کثیر)، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (ابن حجر)، ویکیپیڈیا الموسوعۃ الحرۃ۔

"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