زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

ریاست ہائے متحدہ امریکہ

ماہنامہ

اشراق

مئی 2025ء

مدیر: سید منظور الحسن

اشراق آڈیو

مدیر آڈیو: محمد حسن الیاس

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

ماہنامہ

اشراق

ریاست ہائے متحدہ امریکہ

جلد ۳ شمارہ ۵ مئی ۲۰۲۵ء ذوالقعدہ ۱۴۴۶ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

معاون مدیر: شاہد محمود

مدیر آڈیو اشراق: محمد حسن الیاس

مجلس تحریر:

ریحان احمد یوسفی، ڈاکٹر عمار خان ناصر، ڈاکٹر محمد عامر گزدر

ڈاکٹر عرفان شہزاد، محمد ذکوان ندوی، نعیم بلوچ

فہرست

شذرات

کیا ظلم جہاد کو لازم کر دیتا ہے؟ — محمد حسن الیاس — 3

تصنیف و تالیف میں مصنوعی ذہانت کا استعمال — سید منظور الحسن — 8

قرآنیات

البیان: البقرہ 2: 261-271 (21) — جاوید احمد غامدی — 12

معارف نبوی

احادیث — جاوید احمد غامدی / محمد حسن الیاس — 16

مقامات

قطعی الدلالۃ — جاوید احمد غامدی — 18

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

دین و دانش

شق القمر: غامدی صاحب کا موقف (22)	سید منظور الحسن	22
”حور“ کیا کوئی الگ مخلوق ہے؟	محمد حسن الیاس	26

آثارِ صحابہ

اہل بیت کرام کی تعظیم و توقیر (8)	ڈاکٹر عمار خان ناصر	31

نقطۂ نظر

کائنات کا پہلا گناہ	محمد ذکوان ندوی	45
علامات قیامت اور تاریخی واقعات: بائیبل اور قرآن کی روشنی میں (1)	محمد سعد سلیم	50

نقد و نظر

فقہ حنفی میں 'واجب' کا تصور	محمد حسن الیاس	61

مختارات

کیا زمانۂ فترت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کشی کا ارادہ کیا تھا؟	علامہ شبیر احمد ازہر / ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی	67
شکر گزاری کی طاقت: زندگی کے چند سبق	ڈاکٹر شہزاد سلیم / ثاقب علی	74

مکالمات

مطالعۂ سنن ابن ماجہ (4)	ڈاکٹر عمار خان ناصر / ڈاکٹر سید مطیع الرحمن	78

سیر و سوانح

حیاتِ امین (21)	نعیم احمد بلوچ	87

ادبیات

علم آشفتہ، عقل بے انداز	جاوید احمد غامدی	95

حالات و وقائع

خبر نامہ ”المورد امریکہ“	شاہد محمود	96

شذرات

اٹھ کہ یہ سلسلۂ شام و سحر تازہ کریں
عالمِ نو ہے، ترے قلب و نظر تازہ کریں

محمد حسن الیاس

کیا ظلم جہاد کو لازم کر دیتا ہے؟

علما کے اعلان کی شرعی حیثیت

اسلامی شریعت میں کسی حکم کی فرضیت تین اصولی تقاضوں پر قائم ہے: سبب کا ظہور، شرط کا تحقق اور مانع کا ازالہ۔ کوئی ہدایت اسی وقت لازم قرار پاتی ہے جب اس کا حقیقی سبب سامنے آ جائے، عمل کے لیے مطلوبہ استطاعت میسر ہو اور راستے کی رکاوٹیں دور کر دی گئی ہوں۔

یہ اصول نہ کسی فقہی اصطلاح کی اختراع ہے، نہ اجتہادی قیاسات کا نتیجہ، بلکہ انسانی عقل اور فطرت کا وہ بدیہی مطالبہ ہے جس پر دین کا پورا عملی نظام استوار ہے۔ شریعت نے اپنے احکام کی ترتیب میں اسی فطری حقیقت کو بنیاد بنایا ہے، اور فقہ اسلامی نے دینی احکام کی نوعیت اسی عقلی اصول کی روشنی میں مرتب کی ہے۔

عقل جب کسی حکم کا تجزیہ کرتی ہے تو فطری طور پر تین بنیادی سوالات اٹھاتی ہے: کیا اس مطالبے کے پس منظر میں کوئی معقول سبب موجود ہے؟ کیا اس پر عمل کرنا عملی طور پر ممکن ہے؟ اور کیا کوئی ایسی رکاوٹ حائل ہے جو عمل کے امکان کو معدوم کر دے؟ انھی بنیادوں پر انسان کسی دینی یا اخلاقی مطالبے کی معقولیت یا عدم معقولیت کا فیصلہ کرتا ہے، اور اپنی ذمے داری کے

دائرے کا تعین کرتا ہے۔ یہی فطری ترتیب ہے جس پر انسانی ذمے داری کی اساس استوار ہے۔

اسلامی شریعت نے انسانی عقل کی اسی فطری ترتیب کو اپنے احکام کی بنیاد بنایا ہے۔ کوئی دینی فریضہ حقیقت کے ظہور کے بغیر لازم قرار نہیں دیا گیا، نہ استطاعت کی عدم موجودگی میں عمل لازم ٹھہرایا گیا اور نہ مانع کے باقی رہنے کی حالت میں ذمے داری برقرار رکھی گئی۔ دین جب انسانی شعور سے خطاب کرتا ہے تو اسی فطری منہاج کی رعایت کرتا ہے، یعنی اپنی ہر دعوت اور ہر تقاضے کو انسانی عقل کی ساخت کے مطابق ترتیب دیتا ہے۔

چنانچہ جب دین کسی چیز کا حکم صادر کرتا ہے تو یا تو اس کے پس منظر میں سبب کو صراحت کے ساتھ بیان کر دیتا ہے یا خود حکم کی نوعیت ایسی ہوتی ہے کہ اس سے علت بدیہی طور پر نمایاں ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ہر دینی مطالبے میں عمل کی استطاعت اور خارجی موانع کا لحاظ بھی اصولی طور پر ملحوظ رکھا گیا ہے تاکہ کوئی ذمہ داری انسانی طاقت اور عملی امکان کے حدود سے باہر نہ ہو۔

انھی اصولوں کی عملی تطبیق جہاد کے باب میں پوری وضاحت کے ساتھ دیکھی جا سکتی ہے۔ ظلم اور زیادتی کا ظہور جہاد کی مشروعیت کا بنیادی سبب ہے؛ مطلوبہ قوت، وسائل اور اجتماعی قیادت کی دستیابی اس کے وجوب کے لیے لازم شرط ہے؛ اور فساد یا یقینی ناکامی کا اندیشہ ایسا مانع ہے جو اس فرضیت کو ساقط کر دیتا ہے۔

چنانچہ جہاد کا وجوب ان تمام عناصر کی تکمیل پر موقوف ہے۔ محض ظلم اور عدوان کا واقعہ بہ ذاتِ خود قتال کو لازم نہیں کرتا، جب تک کہ عمل کی صلاحیت میسر نہ ہو اور راہ کی رکاوٹیں دور نہ کر دی گئی ہوں۔

فقہ اسلامی کے جلیل القدر عالم امام شاطبی نے اسی حقیقت کو نہایت جامع انداز میں بیان کیا ہے:

وجود السبب لا يستلزم الحكم حتى توجد الشروط وتنتفي الموانع. (الموافقات 2/10)	”کسی حکم کا سبب موجود ہو جانا، خود حکم کے لازم ہونے کو مستلزم نہیں ہوتا، جب تک کہ تمام شرائط پورے نہ ہو جائیں اور تمام موانع دور نہ ہو جائیں۔“

دوسری چیز استطاعت ہے۔

اسی اصولی ترتیب کی روشنی میں قرآن مجید قتال کے معاملے میں بھی مطلوبہ استطاعت پر بار بار زور دیتا ہے۔ بدر کے موقع پر مومنین کو قتال پر ابھارتے ہوئے فرمایا:

”اے پیغمبر، اِن مومنوں کو (اُس) جنگ پر ابھارو (جس کا حکم پیچھے دیا گیا ہے)۔ اگر تمھارے لوگوں میں بیس آدمی ثابت قدم ہوں گے تو دو سو پر غالب آئیں گے اور اگر تمھارے سو ہوں گے تو ہزار منکروں پر بھاری رہیں گے، اِس لیے کہ یہ ایسے لوگ ہیں جو بصیرت نہیں رکھتے۔“ (الانفال 8:65)

تاہم جب مسلمانوں کی عملی قوت کو مد نظر رکھا گیا تو اللہ تعالیٰ نے تخفیف کا اعلان فرمایا:

”اِس وقت، البتہ اللہ نے تمھارا بوجھ ہلکا کر دیا ہے، اِس لیے کہ اُس نے جان لیا کہ تم میں کچھ کم زوری ہے۔ سو تمھارے سو ثابت قدم ہوں گے تو دو سو پر غالب آئیں گے اور اگر تمھارے ہزار ایسے ہوں گے تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر بھاری رہیں گے۔“ (الانفال 8:66)

تیسری چیز موانع ہیں۔

یہی اصول قتال کے نتائج پر بھی لاگو ہوتا ہے۔ اگر قتال کے نتیجے میں فساد کا غلبہ یا یقینی ناکامی کا اندیشہ ہو تو یہ مانع قرار پاتا ہے، اور اس صورت میں جہاد کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے اس حقیقت کو نہایت جامع انداز میں بیان کیا ہے:

فَإِذَا تَعَيَّنَ الْجِهَادُ، وَلَمْ يَكُنْ فِي الْخُرُوجِ مَصْلَحَةٌ رَاجِحَةٌ عَلَى الْمَفْسَدَةِ، لَمْ يَجِبِ الْخُرُوجُ، بَلْ قَدْ يَحْرُمُ. (منہاج السنۃ النبویہ 4/314)	”اگرچہ جہاد فرض ہو چکا ہو، لیکن جب فساد کا اندیشہ غالب آ جائے اور مصلحت مغلوب ہو جائے تو قتال نہ صرف واجب نہیں رہتا، بلکہ بعض اوقات ممنوع ہو جاتا ہے۔“

اسی اصول کو قرآن مجید نے عمومی ضابطے کے طور پر یوں بیان فرمایا ہے:

”اللہ کسی جان پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔“ (البقرہ 2:286)

اور قتال کی تیاری کے باب میں واضح ہدایت دی گئی:

”اور ان کے مقابلے کے لیے جس حد تک قوت فراہم کر سکتے ہو، فراہم کرو۔“ (الانفال 8:60)

مکہ مکرمہ کے ابتدائی دور میں بھی، جب اہل ایمان ظلم و ستم کا نشانہ بن رہے تھے، تب قتال کی

اجازت نہیں دی گئی، بلکہ انھیں صبر اور نماز پر استقامت کی تلقین کی گئی:

”اپنے ہاتھ روکے رکھو اور نماز قائم رکھو۔“ (النساء 4:77)

بعض لوگ نماز میں تیمم کی رعایت سے یہ قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح پانی نہ ہونے پر نماز ساقط نہیں ہوتی، اسی طرح استطاعت نہ ہونے کے باوجود قتال بھی فرض رہتا ہے، لیکن یہ قیاس محلِ نظر ہے۔ نماز ایک انفرادی عبادت ہے، جس میں پانی کی عدم موجودگی پر تیمم کا بدل مقرر ہے، جب کہ قتال ایک اجتماعی فریضہ ہے، جو امت کی مجموعی طاقت پر موقوف ہے۔ اگر استطاعت اور قوت موجود نہ ہو تو قتال کی فرضیت عملاً معلق ہو جاتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے ایسی حالت میں اہل ایمان کو صبر، ہجرت اور صلح کا راستہ اختیار کرنے کی ہدایت دی، اور دشمن کے مقابلے میں قوت کی تیاری پر زور دیا تاکہ جب مطلوبہ استطاعت حاصل ہو تو قتال کی ذمہ داری ادا کی جا سکے۔ چنانچہ قتال کا فیصلہ کسی فرد یا گروہ کے سپرد نہیں کیا گیا، بلکہ اسے اجتماعی قیادت اور ریاست کے اختیار میں رکھا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ کی اطاعت کرو، اور اطاعت کرو رسول کی، اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں۔“ (النساء 4:59)

مزید فرمایا:

”اور جب ان کے پاس امن یا خوف کی کوئی خبر آتی ہے تو وہ اسے اڑا دیتے ہیں، حالاں کہ اگر وہ اسے رسول اور اپنے میں سے اہلِ امر کے حوالے کر دیتے تو ان میں سے وہ لوگ جو استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں، اسے جان لیتے۔“ (النساء 4:83)

یہ آیات اس حقیقت کو نمایاں کرتی ہیں کہ قتال جیسے نازک معاملات میں اقدام کا اختیار صرف اہلِ حل و عقد کو حاصل ہونا چاہیے تاکہ فیصلے حکمت، تدبر اور اجتماعی مصلحت کی بنیاد پر کیے جائیں۔

اسی اصول پر شریعت نے قتال کے وجوب کو بھی سخت شرائط کے ساتھ مشروط کیا ہے۔ ظلم اور زیادتی اگرچہ جہاد کی غایت کا بیان اور مشروعیت کا بنیادی سبب ہیں، لیکن قتال کا وجوب محض سبب کے ظہور پر موقوف نہیں رکھا گیا۔ اس کے لیے مطلوبہ استطاعت کا تحقق، موانع کا ازالہ، حالات کی رعایت اور غالب مصلحت کی موجودگی ناگزیر شرط قرار دی گئی ہے۔

لہٰذا جہاد کا حکم فرد کو نہیں، بلکہ پورے معاشرے کو مخاطب کرتا ہے، اور آج کے دور میں یہ اجتماعی نظم ریاست کی صورت میں منظم ہو چکا ہے۔ اس بنا پر قتال کا فیصلہ بھی کسی فرد یا گروہ کے ہاتھ میں نہیں چھوڑا گیا، بلکہ اسے اجتماعی قیادت اور ریاستی نظم کے اختیار میں رکھا گیا ہے۔ چنانچہ استطاعت کی تعیین اور اقدام کے فیصلے کا اختیار بھی انھی کے پاس ہے۔

شریعت نے یہ اہتمام اس لیے کیا ہے کہ امت انتشار اور ہلاکت سے محفوظ رہے اور دین کا عملی نظام حکمت، عدل اور توازن پر استوار ہو۔ اس طے شدہ نظم کے برخلاف، علما کی طرف سے انفرادی رائے یا محض فتوے کی بنیاد پر جہاد کی فرضیت کا اعلان نہ صرف شریعت کے مقرر کردہ ضوابط کی صریح خلاف ورزی ہے، بلکہ دینی معاملات میں ایسا غیر شرعی اقدام ہے جو امت کو مزید افتراق اور فساد کی طرف دھکیل سکتا ہے۔

سید منظور الحسن

تصنیف و تالیف میں مصنوعی ذہانت کا استعمال

(المورد امریکہ کی مطبوعات کے بارے میں ادارے کے موقف کی وضاحت)

''چیٹ جی پی ٹی''مصنوعی ذہانت کا ایک سافٹ ویئر ہے، جو افکار کو تشکیل دے کر اُنھیں تحریر کے قالب میں ڈھال سکتا اور پھر ترتیب و تدوین کے عمل سے گزار کر مضامین، مقالات اور کتب کی صورت میں پیش کر سکتا ہے۔ اِس مقصد کے لیے یہ انٹرنیٹ پر دستیاب تحریر و تقریر کے مواد کو استعمال کرتا ہے۔ اُس کی جانچ پرکھ اور تنقیح و تحقیق کے بعد مطلوب نتائج کو لمحوں میں سامنے لے آتا ہے۔ اِس کے ساتھ یہ گفتگو کو مضمون کی صورت میں لکھ سکتا، مفصل عبارت کو مختصر اور مختصر کو مفصل بنا سکتا، زبان و بیان کی اصلاح کر سکتا، کسی تحریر کے اسلوب کو بدل سکتا، یہاں تک کہ اُسے کسی بڑے مصنف کے اسلوب نگارش میں منعکس کر سکتا ہے۔

اِس ایجاد سے جہاں کہنہ مشق مصنفین کی معاونت کے وسیع الاطراف اسباب پیدا ہوئے ہیں، وہاں نو آموز مصنفین کے لیے مشق و مزاولت اور تخلیق و تجدید کی جستجو کے امکانات میں کمی آئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے اربابِ علم و دانش اِس کے نفع و نقصان اور عمومی استعمال کے بارے میں متردد ہیں۔ تاہم، امکان یہی ہے کہ تصنیف و تالیف کے میدان میں بہت جلد یہ اور اِس جیسے سافٹ ویئرز کو حتمی اور مرکزی حیثیت حاصل ہو جائے گی۔

اصولی موقف

سوال یہ ہے کہ تصنیف و تالیف کے میدان میں مصنوعی ذہانت جب تک پوری طرح مستعمل

اور مسلم نہیں ہو جاتی، اُس وقت تک کیا لائحۂ عمل اختیار کیا جائے؟ کیا اِس کو مثبت طور پر قبول کرتے ہوئے مصنفین کو اِس کے استعمال کی ترغیب دی جائے؟ یا برعکس طور پر اِس کے استعمال کی حوصلہ شکنی کی جائے اور اِس کی مدد سے لکھی گئی تحریروں کو مسروق سمجھ کر رد کر دیا جائے؟ مزید برآں، اگر قبول کیا جائے تو کیا کچھ حدود و قیود عائد کیے جائیں یا اُن کے بغیر دیگر تحریروں کی طرح قابل اشاعت سمجھ لیا جائے؟

اِن سوالوں کے جواب میں ہمارا اصولی موقف درجِ ذیل نکات پر مبنی ہے:

1۔ ماہر اور کہنہ مشق مصنفین کو چیٹ جی پی ٹی کے استعمال کی ترغیب دی جائے کہ وہ اِسے معاون محقق (research assistant) اور معاون مدیر (assistant editor) کے طور پر استعمال کریں اور اِس کی مدد سے اپنی نگارشات کو مزید وسعت، کثرت اور سرعت کے ساتھ پیش کریں۔ تاہم، اُنھیں اِس معاونت کا برملا اعتراف لازماً کرنا چاہیے۔

2۔ مبتدی اور ناتجربہ کار مصنفین کو اِس سے احتراز کی تلقین کی جائے۔ اُن سے گزارش کی جائے کہ پہلے وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو پروان چڑھائیں اور اُس کے بعد چیٹ جی پی ٹی کو ایک معاون کے طور پر استعمال کریں۔

3۔ معروف، مستقل اور ماہر مصنفین اگر چیٹ جی پی ٹی سے کوئی مضمون یا مقالہ لکھواتے ہیں تو اُنھیں اُسے اپنی تصنیف کے طور پر پیش نہیں کرنا چاہیے۔ اُس پر اُن کا نام نگران اور نظر ثانی کرنے والے کے طور پر آنا چاہیے۔

لائحۂ عمل

اِس موقف کی روشنی میں ”غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ“ کی مطبوعات ــــ کتب و جرائد ــــ کے لیے درجِ ذیل لائحۂ عمل اختیار کیا گیا ہے:

1۔ مصنفین سے درخواست کی جائے کہ وہ چیٹ جی پی ٹی سے جو مدد حاصل کریں، وہ تحقیق (research) اور تدوین (editing) کے دائرے تک محدود رہنی چاہیے۔ تصنیف و تالیف کا کام اُس سے نہیں لینا چاہیے۔

2۔ اُن سے گزارش کی جائے کہ اگر اُنھوں نے کسی مضمون یا مقالے کی تحقیق و تدوین میں

چیٹ جی پی ٹی سے مدد حاصل کی ہے تو نمایاں طور پر اُس کی تصریح کریں۔

3۔ ادارے کا شعبۂ ادارت اِس بارے میں مصنفین سے استفسار کرے تاکہ اگر سہواً صراحت نہیں ہو سکی تو صراحت کر دی جائے۔

4۔ چیٹ جی پی ٹی کو خیال (idea) دے کر یا موقف بتا کر لکھوائی گئی تحریروں کی اشاعت سے عموماً اجتناب کیا جائے۔

5۔ تاہم اگر مصلحتاً ایسا کرنا ضروری ہو تو اُس پر مصنف کے نام کو اِس طرح لکھا جائے:

فکر و خیال: زید / بکر

تصنیف و تالیف: چیٹ جی پی ٹی

موقف کا استدلال

درجِ بالا موقف میں ہمارا استدلال تصنیف و تالیف کی جس مسلمہ حقیقت پر مبنی ہے، وہ اجمالی طور پر یہ ہے کہ ایک مصنف اپنا مضمون یا مقالہ تحریر کرتے ہوئے بالعموم پانچ چیزوں کا التزام کرتا ہے:

اول ”فکر و خیال“ (thought) ہے۔ یعنی وہ کسی موضوع پر غور کر کے اپنے موقف اور اُس کے استدلال کو متعین کرتا ہے اور اُس کی تنقیح و توضیح کے لیے بنیادی مواد کا مطالعہ کرتا ہے۔

دوم ”جمع مواد“ (data collection) ہے۔ یعنی وہ اساتذہ، ماہرین، لائبریریوں اور انٹرنیٹ سے رجوع کر کے مطلوب علمی مواد کو جمع کرتا ہے۔

سوم ”تصنیف و تالیف“ (writing) ہے۔ یعنی وہ اپنے فکر و خیال کو جمع شدہ علمی مواد کی آمیزش سے تحریر کے قالب میں ڈھالتا ہے۔

چہارم ”ترتیب و تدوین“ (editing) ہے۔ یعنی تحریری کام مکمل ہونے کے بعد وہ اُس کی ترتیب بیان کو بہتر کرتا، سرخیاں قائم کرتا، پیراگرافنگ کرتا، زبان کی اصلاح کرتا، اوقاف لگاتا، حوالوں کی پڑتال کرتا اور اِس نوعیت کے دیگر کام انجام دیتا ہے۔

پنجم ”پروف ریڈنگ“ (proof reading) ہے۔ یعنی وہ اشاعت کے لیے بھیجنے سے پہلے تحریر کو لفظی طور پر پڑھ کر پروف کی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے۔

ہر منضبط تحریر عموماً اِنھی پانچ چیزوں کا مظہر ہوتی ہے۔

ان میں سے پہلی اور تیسری چیز، یعنی ''فکر و خیال'' اور ''تصنیف و تالیف'' اصلاً تخلیقی نوعیت کی ہیں اور مصنف کی ذاتی کاوش پر مبنی ہوتی ہیں۔ اِنھی کی بنا پر کوئی شخص مصنف کہلاتا اور تحریر کی ملکیت کا حق دار سمجھا جاتا ہے۔ اِس کام میں اگر کوئی دوسرا شریک ہو تو معاون مصنف (co author) کے طور پر اُس کے لیے بھی نسبت اور ملکیت کے جملہ حقوق تسلیم کیے جاتے ہیں۔

باقی تین چیزیں — ''جمع مواد''، ''ترتیب و تدوین'' اور ''پروف ریڈنگ'' — اصلاً تکنیکی ہیں۔ اِن میں مصنف بالعموم بعض افراد یا سافٹ ویئرز کی خدمات حاصل کرتا ہے۔ کتاب کی صورت میں اِن کا ذکر عام طور پر دیباچے یا خاتمے میں کر دیا جاتا ہے۔ رسائل و جرائد میں اِس کی ضرورت نہیں ہوتی، کیونکہ اُن کے ٹائیٹل اور سب ٹائیٹل پر مدیران کا نام درج ہوتا ہے۔

قرآنیات

روشنی کی جستجو ہوتی ہے جب ظلمات میں
دیکھ لیتے ہیں کلام اللہ کے آیات میں

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة البقرة

(21)

مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ
سُنْۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ؕ وَ اللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ ؕ وَ اللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿٢٦١﴾ اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ
اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًى ۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿٢٦٢﴾ قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى ؕ وَ اللّٰهُ غَنِيٌّ
حَلِيْمٌ ﴿٢٦٣﴾ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْاَذٰى ۙ كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ
النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ
صَلْدًا ؕ لَا يَقْدِرُوْنَ عَلٰى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوْا ؕ وَ اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ ﴿٢٦٤﴾

(ہدایت و ضلالت کے معاملے میں اللہ کا طریقہ یہی ہے۔ اِس لیے یہ نہیں مانتے تو اِنھیں چھوڑو اور تم اچھی طرح سمجھ لو کہ) اللہ کی راہ میں اپنے مال خرچ کرنے والوں کے اِس عمل کی مثال

وَمَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ
اَصَابَهَا وَابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ۚ فَاِنْ لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿٢٦٥﴾
اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُوْنَ لَهٗ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّاَعْنَابٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۙ لَهٗ فِيْهَا مِنْ
كُلِّ الثَّمَرٰتِ ۙ وَاَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهٗ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ ۖۚ فَاَصَابَهَآ اِعْصَارٌ فِيْهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ؕ كَذٰلِكَ
يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ﴿٢٦٦﴾
يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّاۤ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۠ وَلَا
تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّاۤ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ ؕ وَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ
حَمِيْدٌ ﴿٢٦٧﴾

اُس دانے کی ہے جس سے سات بالیں نکلیں، اِس طرح کہ ہر بال میں سو دانے ہوں۔ اللہ (اپنی حکمت کے مطابق) جس کے لیے چاہتا ہے، اِسی طرح بڑھا دیتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ بڑی وسعت والا ہے، وہ ہر چیز سے واقف ہے۔ جو لوگ اللہ کی راہ میں اپنے مال خرچ کرتے ہیں، پھر جو کچھ خرچ کیا ہے، اُس کے پیچھے نہ احسان جتاتے ہیں، نہ دل آزاری کرتے ہیں، اُن کے لیے اُن کے پروردگار کے ہاں اُن کا اجر ہے اور اُن کے لیے نہ وہاں کوئی اندیشہ ہے اور نہ وہ کبھی غم زدہ ہوں گے۔ ایک اچھا بول اور (ناگواری کا موقع ہو تو) ذرا سی چشم پوشی اُس خیرات سے بہتر ہے جس کے ساتھ اذیت لگی ہوئی ہو۔ اور (تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ) اِس طرح کی خیرات سے اللہ بے نیاز ہے، (اِس رویے پر وہ تمھیں محروم کر دیتا، لیکن اُس کا معاملہ یہ ہے کہ) اِس کے ساتھ وہ بڑا بردبار بھی ہے۔ ایمان والو، احسان جتا کر اور (دوسروں کی) دل آزاری کر کے اپنی خیرات کو اُن لوگوں کی طرح ضائع نہ کرو جو اپنا مال لوگوں کو دکھانے کے لیے خرچ کرتے ہیں اور وہ نہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں اور نہ قیامت کے دن کو مانتے ہیں۔ سو اُن کی مثال ایسی ہے کہ ایک چٹان ہو جس پر کچھ مٹی ہو، پھر اُس پر زور کا مینہ پڑے اور اُس کو بالکل چٹان کی چٹان چھوڑ جائے۔ (قیامت کے دن) اُن کی کمائی میں سے کچھ بھی اُن کے ہاتھ نہ آئے گا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اِس طرح کے ناشکرے لوگوں کو اللہ کبھی راہ یاب نہیں کرتا۔264

اللہ کی خوشنودی چاہنے کے لیے اور اپنے آپ کو حق پر قائم رکھنے کی غرض سے اپنا مال خرچ کرنے والوں کی مثال اُس باغ کی ہے جو بلند اور ہموار زمین پر واقع ہو۔ اُس پر زور کی بارش ہو جائے تو

اَلشَّیۡطٰنُ یَعِدُکُمُ الۡفَقۡرَ وَیَاۡمُرُکُمۡ بِالۡفَحۡشَآءِ ۚ وَاللّٰہُ یَعِدُکُمۡ مَّغۡفِرَۃً مِّنۡہُ وَفَضۡلًا ؕ وَاللّٰہُ وَاسِعٌ
عَلِیۡمٌ ﴿۲۶۸﴾ یُّؤۡتِی الۡحِکۡمَۃَ مَنۡ یَّشَآءُ ۚ وَمَنۡ یُّؤۡتَ الۡحِکۡمَۃَ فَقَدۡ اُوۡتِیَ خَیۡرًا کَثِیۡرًا ؕ وَمَا یَذَّکَّرُ اِلَّاۤ
اُولُوا الۡاَلۡبَابِ ﴿۲۶۹﴾

وَمَاۤ اَنۡفَقۡتُمۡ مِّنۡ نَّفَقَۃٍ اَوۡ نَذَرۡتُمۡ مِّنۡ نَّذۡرٍ فَاِنَّ اللّٰہَ یَعۡلَمُہٗ ؕ وَمَا لِلظّٰلِمِیۡنَ مِنۡ اَنۡصَارٍ ﴿۲۷۰﴾
اِنۡ تُبۡدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا ہِیَ ۚ وَاِنۡ تُخۡفُوۡہَا وَتُؤۡتُوۡہَا الۡفُقَرَآءَ فَہُوَ خَیۡرٌ لَّکُمۡ ؕ وَیُکَفِّرُ عَنۡکُمۡ
مِّنۡ سَیِّاٰتِکُمۡ ؕ وَاللّٰہُ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ خَبِیۡرٌ ﴿۲۷۱﴾

اپنا پھل دونا لائے اور زور کی بارش نہ ہو تو پھوار بھی کافی ہو جائے۔ (یہ مثال سامنے رکھو) اور (مطمئن رہو کہ) جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اُسے دیکھ رہا ہے۔ 265

کیا تم میں کوئی یہ پسند کرے گا کہ اُس کے پاس کھجوروں اور انگوروں کا ایک باغ ہو جس کے نیچے نہریں بہتی ہوں۔ اُس میں اُس کے لیے ہر قسم کے پھل ہوں اور وہ بوڑھا ہو جائے اور اُس کے بچے ابھی ناتواں ہوں اور باغ پر سموم کا بگولا پھر جائے اور وہ جل کر خاک ہو جائے۔ (احسان جتا کر اور دوسروں کی دل آزاری کر کے اپنا انفاق برباد کر لینے والوں کی حالت قیامت میں یہی ہو گی)۔ اللہ اِسی طرح اپنی آیتیں تمھارے لیے واضح کرتا ہے تاکہ تم غور کرو۔ 266

ایمان والو، اپنی پاکیزہ کمائی میں سے خرچ کرو اور اُس میں سے بھی جو ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالا ہے، اور کوئی بری چیز تو اُس میں سے (اللہ کی راہ میں) خرچ کرنے کا خیال بھی نہ کرو۔ تم اِس طرح کی چیزوں میں سے خرچ کرتے ہو، لیکن اپنا حال یہ ہے کہ اُس کی قیمت گھٹا نہ لو تو اُسے لینے کے لیے تیار نہیں ہوتے اور جان رکھو کہ (تمھاری اِس خیرات سے) اللہ بے نیاز ہے، وہ ستودہ صفات ہے۔ 267

شیطان تمھیں تنگ دستی سے ڈراتا اور (خرچ کے لیے) بے حیائی کی راہ سجھاتا ہے اور اللہ اپنی طرف سے تمھارے ساتھ مغفرت اور فضل کا وعدہ کرتا ہے، اور اللہ بڑی وسعت اور بڑا علم رکھنے والا ہے۔ وہ (اپنے قانون کے مطابق) جس کو چاہتا ہے، اِس وعدے کا فہم عطا کر دیتا ہے، اور جسے یہ فہم دیا گیا، اُسے تو در حقیقت خیر کثیر کا ایک خزانہ دے دیا گیا۔ لیکن (اِس طرح کی باتوں سے) یاددہانی صرف دانش مند ہی حاصل کرتے ہیں۔ 268-269

(اِس بات کو سمجھ لو) اور (مطمئن رہو کہ) جو خرچ بھی تم کرو گے یا جو نذر بھی تم مانو گے، اُس

کا صلہ لازماً پاؤ گے، اِس لیے کہ اللہ اُسے جانتا ہے اور (اللہ کی اِس ہدایت سے منہ موڑ کر) اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والوں کا (اللہ کے ہاں) کوئی مدد گار نہ ہو گا۔ 270

تم اپنی خیرات علانیہ دو تو یہ بھی کیا اچھی بات ہے اور اُسے چھپاؤ اور غریبوں کو دے دو تو یہ تمھارے حق میں زیادہ بہتر ہے۔ (اللہ تم کو اِس کا صلہ دے گا) اور تمھارے بہت سے گناہ تم سے جھاڑ دے گا اور حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اُس سے پوری طرح باخبر ہے۔ 271

[باقی]

معارفِ نبوی

اے کہ ترے وجود سے راہِ حیات کا سراغ
اِس شبِ تار میں نہیں تیرے سوا کوئی چراغ

ترجمہ و تحقیق: جاوید احمد غامدی / محمد حسن الیاس

— 1 —

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی جس بیماری سے جان بر نہیں ہو سکے، اُس میں آپ نے فرمایا: اللہ نے یہود و نصاریٰ پر لعنت کی ہے، اِس لیے کہ اُنھوں نے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا۔ اِس کے بعد سیدہ نے کہا: چنانچہ اگر یہ بات نہ ہوتی تو آپ کی قبر کو کھلا رہنے دیا جاتا، مگر اِس کا اندیشہ تھا کہ اُس کو بھی اِسی طرح سجدہ گاہ بنالیا جائے گا۔
(مسلم، رقم 828)

— 2 —

عبد اللہ بن حارث نجرانی، جندب بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے بتایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات سے پانچ روز قبل یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں اللہ کے حضور اِس چیز سے براءت کا اظہار کرتا ہوں کہ تم میں سے کوئی میرا خلیل ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اُسی طرح اپنا خلیل بنالیا ہے، جس طرح اُس نے ابراہیم کو اپنا خلیل بنایا تھا۔ اگر میں اپنی امت میں سے کسی کو اپنا خلیل بناتا تو ابو بکر ہی کو خلیل بناتا۔ تم خبردار رہو، تم سے پہلے لوگ اپنے پیغمبروں اور نیک لوگوں کی قبروں کو سجدہ

گاہ بنا لیتے تھے، کہیں تم اِن قبروں کو عبادت گاہ نہ بنا بیٹھنا، میں تم لوگوں کو اِس بات سے منع کرتا ہوں۔(مسلم، رقم832)

—3—

جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر پر چونا لگانے، اُس پر بیٹھنے اور عمارت بنانے سے منع فرمایا۔(مسلم، رقم1616)

جاوید احمد غامدی

قطعی الدلالۃ

قرآن قطعی الدلالۃ ہے۔ چنانچہ اُس کے مخاطبین جب اُس کے کسی دعوے کو نہیں مانتے تو پوری شان کے ساتھ کہتا ہے کہ 'اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِّنَ الْمُمْتَرِيْنَ'* (تمھارے پروردگار کی طرف سے یہی حق ہے، لہٰذا تم کسی شبہے میں نہ رہو)۔ اور انکار پر اصرار کریں تو اِسی بنا پر اُنھیں یہ کہہ کر مباہلے کا چیلنج دے دیتا ہے کہ یہ 'العلم' ہے جو تمھارے پروردگار کی طرف سے آگیا ہے۔ اِس کے مقابلے میں ہر چیز محض کذب و افترا یا ظن و گمان ہے اور حق کے مقابلے میں ظن کوئی حیثیت نہیں رکھتا: 'اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا'**۔

اُس کی یہی حیثیت آج بھی ہے، اِس لیے کہ اُس کے الفاظ جس تواتر کے ساتھ نقل ہوئے ہیں، اُن کے مفاہیم بھی اُسی طرح نقل کیے گئے ہیں۔ قرآن کے علما جس چیز میں اختلاف کرتے ہیں، وہ الفاظ کے مفاہیم نہیں، بلکہ کسی خاص موقع و محل کے لیے اُن مفاہیم میں سے کسی مفہوم کا

---

* آل عمران 3:60۔

** آل عمران 3:61-63۔ النجم 53:28۔

انتخاب ہے۔ یہ مفاہیم کتابوں میں ثبت ہوئے ہیں، اِنھیں علما، فقہا، ادبا اور مفسرین نے جگہ جگہ بیان کیا ہے۔ یہ مسلمانوں کے مدرسوں، خانقاہوں اور علم و ادب کی مجالس میں پڑھے پڑھائے اور سمجھے سمجھائے گئے ہیں۔ زمانۂ رسالت سے لے کر آج تک یہ سلسلہ اِسی تواتر کے ساتھ جاری ہے، اِس میں کبھی کوئی انقطاع نہیں ہوا۔ یہی معاملہ اُس کی زبان کے قواعد و اسالیب کا ہے۔ اُنھیں بھی اِسی تواتر کے ساتھ نقل کیا گیا اور پڑھا اور پڑھایا گیا ہے۔ اِس میں شاذ اگر کوئی استثنا کہیں بیان کیا جا سکتا ہے تو اپنی دلالت سے یہی متواترات اُس کو بھی درجۂ یقین میں لے آتے ہیں۔ چنانچہ قرآن کے متعلق یہ بات آج بھی پورے اطمینان کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ انسان اُس کے الفاظ کی رہنمائی قبول کر لے تو وہ قطعیت کے ساتھ اُسے ٹھیک اُس مدعا تک پہنچا دیتے ہیں جس کے لیے استعمال کیے گئے ہیں۔

زبان کی نقل و روایت اور لفظ و معنی کے باہمی ربط سے متعلق جو مسائل لوگوں کے لیے اِس باب میں مزلۂ قدم ثابت ہوئے ہیں، اُن میں سے بعض کی غلطی ہم اپنی کتاب ''میزان'' کے مقدمے میں واضح کر چکے ہیں اور بعض پر کسی تبصرے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ سوفسطائی نظریات حیات و کائنات کی سنگین حقیقتوں کے مقابلے میں جس طرح اِس سے پہلے قصۂ پارینہ بنے ہیں، یہ نئی سوفسطائیت بھی عنقریب اِسی طرح قصۂ پارینہ بن جائے گی۔ اِس کی تردید و تغلیط میں اپنا وقت ضائع نہیں کرنا چاہیے۔ اِسی طرح بعض نئے قلم کاروں کی یہ بات بھی قابل توجہ نہیں ہے کہ عام قطعی الدلالۃ نہیں ہوتا اور قرآن کی زیادہ تر آیتیں چونکہ اِسی طرح کے الفاظ پر مشتمل ہیں، لہٰذا قرآن بھی قطعی الدلالۃ نہیں ہو سکتا۔ اہل علم خود سمجھ سکتے ہیں کہ یہ بات کیسی طفلانہ اور علم و دانش سے کتنی بعید ہے جس کے کہنے والے الفاظ کی وضع لغوی اور وضع استعمالی کا فرق بھی نہیں جانتے۔

ایک اعتراض، البتہ مستحق ہے کہ اُس سے تعرض کیا جائے۔ بعض علما کہتے ہیں کہ قرآن کی بیش تر آیات کے سمجھنے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، اِس لیے وہ محتمل الوجوہ ہیں اور کوئی محتمل الوجوہ کلام قطعی الدلالۃ نہیں ہو سکتا۔ قطعی الدلالۃ اُسی کلام کو کہیں گے جس کی تاویل میں کوئی اختلاف نہ ہو۔

اِس اعتراض میں اتنی بات بالکل صحیح ہے کہ کوئی محتمل الوجوہ کلام قطعی الدلالۃ نہیں ہو سکتا،

لیکن کیا ہر وہ کلام جس کی تاویل میں اختلافات ہوں، محتمل الوجوہ ہو جاتا ہے؟ ہمارا جواب ہے کہ ہر گز نہیں۔ محتمل الوجوہ ہونا کلام کی مستقل صفت ہے، یہ اُسے عارض نہیں ہوتی۔ آپ کسی کلام کو محتمل الوجوہ قرار دینا چاہتے ہیں تو ثابت کیجیے کہ اُس کی تاویل میں جو اختلافات بیان کیے جا رہے ہیں، وہ ہمیشہ سے قائم ہیں اور ہمیشہ قائم رہیں گے۔ علم و استدلال کسی حال میں اُس کے وجود سے اُنھیں منفک نہ کر سکیں گے۔ ایک شخص کسی کلام کو سنتا یا پڑھتا ہے اور اُس کے کسی لفظ، کسی محاورے یا کسی تالیف کے معنی غلط سمجھ لیتا ہے۔ دوسرا جملے کے دروبست کو نظر انداز کر کے اُس کا ایک مفہوم بیان کر دیتا ہے۔ تیسرا ہر جملے کو منفرد خیال کرتا ہے اور سیاق و سباق اور نظم کلام کی پروا کیے بغیر اُس کا ایک مدعا بیان کرتا ہے۔ کیا یہ سب وجوہ کلام ہیں اور اِن کی بنا پر اُسے محتمل الوجوہ کہا جائے گا؟ قرآن کی تاویل میں جتنے اختلافات ہوئے ہیں، سب کی نوعیت یہی ہے۔ چنانچہ اُس کی کوئی ایک آیت بھی نہیں ہے جس کے بارے میں یہ کہا جا سکے کہ اصلاً محتمل الوجوہ ہے اور سلف سے خلف تک تمام علما متفق رہے ہیں کہ اُس میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال ماننا ضروری ہے۔ اِس کے برخلاف صورت حال یہ ہے کہ جتنے اقوال کسی آیت کے بارے میں نقل ہوئے ہیں، اُن میں سے بعض اختیار کیے گئے اور بعض چھوڑ دیے گئے ہیں۔ پھر جو چھوڑ دیے گئے ہیں، اُنھیں دوسرے اہل علم نے اختیار کر لیا ہے اور جو اختیار کیے گئے ہیں، اُنھیں چھوڑ دیا ہے۔ علما اِس ترک و اختیار کے وجوہ بھی بیان کرتے ہیں۔ کہیں بتایا جاتا ہے کہ لغت اُس معنی کی تائید نہیں کرتی جو کسی قول میں اختیار کیے گئے تھے، کہیں تالیف کو سمجھنے کی غلطی واضح کی جاتی ہے، کہیں دروبست کو نظر انداز کرنے کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے اور کہیں سیاق و سباق اور نظم کلام سے استدلال کیا جاتا ہے۔ فقہ و کلام اور تفسیر کی کتابیں اِن مباحث سے بھری پڑی ہیں۔ ابن جریر لوگوں کے اقوال نقل کرنے میں سب سے زیادہ فیاض ہیں، لیکن تفسیر کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ جگہ جگہ مختلف اقوال پر تنقید بھی کرتے ہیں۔ ابن کثیر اُنھی کا خلاصہ ہے، مگر یہ خلاصہ خود اصول ترجیح کی بنیاد پر کیا گیا ہے۔ زمخشری، قرطبی، آلوسی، طباطبائی، ابوالاعلیٰ مودودی، سب کی تفسیریں اِس کی شہادت دیتی ہیں۔ دنیا کی دسیوں زبانوں میں قرآن کے ترجمے ہوئے ہیں۔ اُنھیں دیکھ لیجیے کسی مترجم نے قرآن کی کسی ایک آیت کو بھی محتمل الوجوہ قرار دے کر اُس کا ترجمہ نہیں کیا، بلکہ ہر جگہ اپنی ترجیح قائم کی ہے اور اُسی کے مطابق ترجمہ کیا ہے۔ اِس کا منتہائے کمال امام فراہی کی

تفاسیر اور استاذ امام امین احسن اصلاحی کی ''تدبر قرآن'' ہے، جن میں ترجمہ ہی نہیں، تفسیر میں بھی ہر جگہ ایک ہی قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ اِس ترجیح سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے، مگر یہ اختلاف خود اِس بات کی دلیل ہو گا کہ اختلاف کرنے والا کلام کو محتمل الوجوہ نہیں مانتا۔ وہ اصرار کر رہا ہے کہ جو معنی سمجھے گئے ہیں، وہ فلاں اور فلاں وجوہ سے صحیح نہیں ہیں۔

لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ وہ تاویل کے اختلافات اور کلام کے احتمالات میں فرق نہیں کرتے۔ یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ تاویل کے اختلافات قلت علم سے بھی پیدا ہو جاتے ہیں اور قلت تدبر سے بھی۔ پھر قلت تدبر کے بھی وجوہ ہیں۔ لوگوں کی ذہنی تربیت، اُن کی خواہشات، تعصبات، عجلت پسندی، اشتغال بالادنیٰ اور اِس نوعیت کی بہت سی چیزیں اِس کا باعث بن جاتی ہیں۔ اِن میں سے کوئی بات بھی نہ ہو تو قرآن جیسی مقدس کتاب کے بارے میں تنہا یہ احتیاط نقد و جرح سے گریز کا باعث بن جاتی ہے کہ معنی کی ترجیح میں کوئی غلطی نہ ہو جائے۔ اِس کے برخلاف کلام کے احتمالات اُس کی پیدایش کے وقت سے اُس میں ودیعت ہوتے ہیں۔ پڑھنے یا سننے والا اُنھیں دریافت کر لے تو کبھی کلام سے الگ نہیں کر سکتا۔ چنانچہ وہ جب بیان کیے جاتے ہیں تو ہر شخص ماننے کے لیے مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ کلام کا پیدایشی عیب ہے، اِسے دور کرنا ممکن نہیں ہے۔

قرآن مجید اِس عیب سے بالکل مبرا ہے۔ اِس طرح کی کوئی چیز اُس کے بارے میں ثابت نہیں کی جا سکتی۔ وہ 'اَلْعِلْم' ہے، 'اَلْحَقّ' ہے، میزان اور فرقان ہے، عربی مبین میں نازل ہوا ہے، 'نَذِيْرًا لِّلْعٰلَمِيْنَ' ہے، لہٰذا پوری دنیا کے لیے خدا کی حجت ہے۔ اُس کا دعویٰ ہے کہ خدا کی کسی کتاب میں تضادات اور احتمالات نہیں ہوتے، وہ ہمیشہ قطعی الدلالۃ ہوتی ہے: 'لَوْكَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا'***۔

[2010ء]

*** النساء 4: 82۔ ''اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اِس میں وہ بہت کچھ اختلاف پاتے۔''

سید منظور الحسن

شق القمر

غامدی صاحب کا موقف

[محمد حسن الیاس کے ساتھ ایک مکالمے سے لیا گیا]

(22)

شق قمر پر ماہرین فلکیات اور سائنس کی خاموشی: ایک اعتراض کا جواب

شق قمر کے وقوع پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ یہ واقعہ علم فلکیات سے متعلق ہے، مگر نہ اِسے زمانۂ رسالت کے ماہرین فلکیات نے بیان کیا ہے اور نہ دورِ حاضر کی رصد گاہوں اور سائنسی آلات نے اِس کی تصدیق کی ہے۔ لہٰذا یہ واقعہ علمی لحاظ سے ثابت نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک یہ اعتراض درجِ ذیل وجوہ سے درست نہیں ہے۔

اولاً، اِس بات کے شواہد دستیاب نہیں ہیں کہ زمانۂ رسالت میں سرزمین حجاز میں ایسے لوگ موجود تھے، جو اِس طرح کے علوم و فنون میں دل چسپی اور مہارت رکھتے ہوں۔ اگر کسی خطے میں ایک علم و فن کے ماہرین موجود نہ ہوں تو وہاں اِس سے متعلق اطلاعات کے محفوظ رہنے اور آگے منتقل ہونے کی توقع غیر حقیقی ہے۔

ثانیاً، قرآن و حدیث میں واقعے کے بیان سے واضح ہے کہ اِس کے نتیجے میں چاند کی گردش پر کوئی اثر واقع نہیں ہوا تھا۔ اگر چاند کی گردش رکتی تو اُس کی رفتار کا حساب رکھنے والے منجمین، ممکن ہے کہ اِس امر کی طرف متوجہ ہوتے۔ اُس صورت میں بھی یہ سوال بہر حال قائم رہتا ہے کہ آیا وہ یہ مہارت رکھتے تھے کہ چاند کی گردشِ محوری اور گردشِ دوری میں لحظہ بھر کے تعطل کو متعین کر سکیں؟

ثالثاً، اِس اعتراض پر اہم ترین سوال یہ ہے کہ کیا واقعے کے وقوع سے تا دم تحریر کسی ماہر فلکیات نے، کسی رصد گاہ نے، کسی سائنس دان نے یا کسی تحقیقی ادارے نے شق قمر کے واقعے کی تحقیق کرنے کی کوئی سنجیدہ کوشش کی ہے؟ ہمارے علم کی حد تک اِس کا جواب نفی میں ہے۔ عین ممکن ہے کہ چاند پر جا کر اِس کی گہری تحقیق کی جائے تو اِس کے شق ہونے کے آثار دستیاب ہو جائیں۔

رابعاً، یہ بھی ممکن ہے کہ شق ہونے کے بعد جب دونوں ٹکڑے دوبارہ جڑے ہوں تو پہلی حالت کے عین مطابق بہ تمام و کمال جڑ گئے ہوں۔ یعنی شکست و ریخت کا معمولی شائبہ بھی باقی نہ رہا ہو۔ بالکل اُسی طرح، جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے چار پرندے ذبح کر کے الگ الگ پہاڑوں پر رکھے اور پھر اُنھیں پکارا تو وہ اللہ کے حکم سے اُسی حالت میں واپس آ گئے، جیسے ذبح ہونے سے پہلے تھے۔ یہ واقعہ سورۂ بقرہ میں نقل ہوا ہے۔ ارشاد ہے:

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى ؕ قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ ؕ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ ؕ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاْتِيْنَكَ سَعْيًا ؕ وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ. (260:2)

”اور (اِس سلسلے میں) وہ واقعہ بھی پیش نظر رہے، جب ابراہیم نے کہا تھا کہ پروردگار، مجھے دکھا دیں کہ آپ مردوں کو کس طرح زندہ کریں گے؟ فرمایا: کیا تم ایمان نہیں رکھتے؟ عرض کیا: ایمان تو رکھتا ہوں، لیکن خواہش ہے کہ میرا دل پوری طرح مطمئن ہو جائے۔ فرمایا: اچھا، تو چار پرندے لو، پھر اُن کو اپنے ساتھ ہلا لو، پھر (اُن کو ذبح کر کے) ہر پہاڑی پر

اُن میں سے ایک ایک کو رکھ دو، پھر
اُنھیں پکارو، وہ (زندہ ہو کر) دوڑتے
ہوئے تمھارے پاس آ جائیں گے، اور
(آیندہ کے لیے) خوب سمجھ لو کہ اللہ
زبردست ہے، وہ بڑی حکمت والا ہے۔“

ہمارے اہل علم نے بھی اِس اعتراض پر سیر حاصل کلام کیا ہے۔

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

”حوادث فلکی کے حدوث اور وقوع میں بڑی چیز یہ ہے کہ اُس کا مشاہدہ مطالع اور مغارب پر موقوف ہے اور ہر جگہ کے مطالع و مغارب دوسری جگہ سے نہایت مختلف ہیں۔ بلکہ بالخصوص قمر کے مطالع میں تو اور بھی سخت اختلاف ہے اور ایک جگہ چاند ڈوبتا ہے دوسری جگہ نکلتا ہے، ایک جگہ چاندنی ہے دوسری جگہ اندھیرا ہوتا ہے، ایک جگہ چاند کو گہن لگتا ہے اور دوسرے مقامات کے لوگوں کو وہ نظر تک نہیں آتا۔ اِس لیے اگر تمام دنیا نے اِس معجزہ کو نہیں دیکھا تو یہ شق قمر کی نفی کی دلیل نہیں۔ چنانچہ دنیا کی مختلف باخبر قوموں نے اپنی اپنی کتابوں میں مختلف حوادث فلکی کا ذکر کیا ہے، لیکن جس واقعہ کو ایک نے بڑے شد و مد سے بیان کیا ہے، اُس کی معاصر قوموں کی کتابیں اُس کی شہادت سے قطعاً خالی ہیں۔ لیکن کیا یہ خاموشی اُس کے عدم وقوع کی سند ہو سکتی ہے؟ علاوہ اور وجوہ کے اِس خاموشی اور اختلاف کی ایک وجہ یہی ہوتی ہے کہ تمام دنیا کا ایک مطلع نہیں ہے۔ اِس لیے ایک چیز ایک جگہ نظر آتی ہے، دوسری جگہ نہیں آتی۔“ (سیرت النبی 3/ 312)

سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

”موجودہ دور میں سیاروں کی ساخت کے متعلق انسان کو جو معلومات حاصل ہوئی ہیں، اُن کی بنا پر یہ بات بالکل ممکن ہے کہ ایک کرّہ اپنے اندر کی آتش فشانی کے باعث پھٹ جائے اور اُس زبردست انفجار سے اُس کے دو ٹکڑے دور تک چلے جائیں، اور پھر اپنے مرکز کی مقناطیسی قوت کے سبب سے وہ ایک دوسرے کے ساتھ آملیں۔

... رہیں علم نجوم کی کتابیں اور جنتریاں، تو اُن میں اِس کا ذکر آنا صرف اُس حالت میں

ضروری تھا، جب کہ چاند کی رفتار، اور اُس کی گردش کے راستے، اور اُس کے طلوع وغروب کے اوقات میں اِس سے کوئی فرق واقع ہوا ہوتا۔ یہ صورت چونکہ پیش نہیں آئی، اِس لیے قدیم زمانے کے اہل تنجیم کی توجہ اِس کی طرف منعطف نہیں ہوئی۔ اُس زمانے میں رصد گاہیں اِس حد تک ترقی یافتہ نہ تھیں کہ افلاک میں پیش آنے والے ہر واقعہ کا نوٹس لیتیں اور اُس کو ریکارڈ پر محفوظ کر لیتیں۔“ (تفہیم القرآن 5/ 230-231)

مولانا امین احسن اصلاحی نے لکھا ہے:

”ہو سکتا ہے کہ کل کو سائنس دانوں کے لیے چاند کی تحقیق کی وسیع راہیں کھل جائیں اور علمی تحقیقات سے ثابت ہو جائے کہ چاند کا فلاں حصہ فلاں حصہ سے مربوط تھا، لیکن اتنے سو سال پہلے وہ الگ ہو کر فلاں حصے سے جا ملا۔ اِس طرح کے کتنے انکشافات ہیں، جو ہمارے کرۂ ارض سے متعلق آج ہمارے سامنے آرہے ہیں اور لوگ اُن کو باور کر رہے ہیں تو آخر چاند سے متعلق قرآن کی اِس خبر پر تعجب کی کیا وجہ ہے؟ سائنس نے اگر ابھی اِس کی تصدیق نہیں کی ہے تو یہ اُس کی نارسائی کی دلیل ہے۔ انتظار اور صبر کیجیے، شاید مستقبل میں وہ بھی اِس کے اعتراف پر مجبور ہو جائے۔“ (تدبر قرآن 8/ 92)

[باقی]

محمد حسن الیاس

”حور“ کیا کوئی الگ مخلوق ہے؟

قرآن مجید نے جنت کی عورتوں کی جن صفات کا ذکر کیا ہے، ان میں ایک نمایاں وصف ان کا ”حور“ ہونا ہے۔ یہ لفظ ان خواتین کے لیے استعمال ہوا ہے جو کشادہ آنکھوں اور نکھری ہوئی رنگت کی حامل ہوں۔ عربی زبان میں ”حور“ اُن عورتوں کو کہا جاتا ہے جن کی آنکھوں میں سفیدی اور سیاہی کا دل کش امتزاج ہو اور جن کا حسن نگاہوں کو بھالینے والا ہو۔

چنانچہ جوہری ”الصحاح“ میں لکھتے ہیں:

الحُورأيضًا: شدّةُ بياضِ العينِ في سوادِها في شدّةِ سوادِها.(202/3)

”حور وہ عورت ہے جس کی آنکھ کی سفیدی بہت نمایاں ہو، اور سیاہی گہری ہو۔“

یوں عربی زبان، تہذیب اور معاشرت میں ”حور“ کا تصور ایک صفاتی استعارے کے طور پر رائج تھا، جو گوری رنگت اور دل لبھانے والی آہو چشم عورتوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔

اسی پس منظر میں قرآن نے ”حور“ کا ذکر کیا ہے، اور جن خواتین کو اس عنوان سے بیان کیا ہے، وہ کوئی اجنبی یا محض جنت کے لیے پیدا کی گئی مخلوق نہیں، بلکہ وہی نیک، باحیا اور صالح عورتیں ہیں جو دنیا میں ایمان و عمل صالح کے ساتھ زندگی گزاریں گی اور اسی بنیاد پر جنت میں داخل ہوں گی۔

چنانچہ قرآن جنت کی رفاقت کو بھی ایمان و کردار کی بنیاد پر استوار کرتا ہے، نہ کہ کسی غیر متعلق یا اجنبی مخلوق پر۔

ارشاد فرمایا:

”پاکیزہ عورتیں پاکیزہ مردوں کے لیے ہوں گی اور پاکیزہ مرد پاکیزہ عورتوں کے لیے۔“

(النور 26:24)

اسی حقیقت کو سورۂ یٰسین میں مزید وضاحت سے یوں بیان کیا:

”وہ اور اُن کی بیویاں سایوں میں تختوں پر تکیے لگائے بیٹھے ہوں گے۔“ (56:36)

اور اسی مفہوم کو سورۂ رعد میں یوں مزید کھول دیا:

”ہمیشہ رہنے کے باغات ہیں، جن میں یہ داخل ہوں گے اور ان کے آبا و اجداد اور ان کی بیویاں اور ان کی نسلیں بھی، جو نیک ہوں گی۔“ (23:13)

یہ تمام آیات پوری صراحت کے ساتھ بتاتی ہیں کہ جنت میں رفاقت نہ خواہشات کی بنیاد پر ہے، نہ کسی نئی مخلوق کے ساتھ، بلکہ وہ ان نیک خواتین کے ساتھ ہو گی جو دنیا میں ایمان، پاکیزگی اور صالح عمل کی راہ پر قائم رہیں۔

جنت کا یہ نظام اسی حکمت کے ساتھ ترتیب دیا گیا ہے کہ وہاں ہر فرد کو اس کے روحانی مقام، باطنی مزاج اور اخلاقی ہم آہنگی کے مطابق ساتھی عطا کیا جائے۔ جنت کی رفاقت محض جسمانی نہیں، بلکہ صفاتی، روحانی اور باطنی مطابقت پر مبنی ہو گی، جو جنت کے ابدی سکون اور اطمینان کا اصل سرچشمہ ہے۔

تاہم، بعض لوگوں نے سورۂ رحمٰن کی اس آیت کو بنیاد بنا کر یہ تصور قائم کر لیا ہے کہ جنت کی ”حوریں“ کوئی الگ، غیر زمینی اور ماورائی مخلوق ہیں:

”جنھیں اُن سے پہلے کسی انسان یا جن نے ہاتھ نہیں لگایا ہو گا۔“ (56:55)

اگرچہ قرآن کا بیان بالکل واضح اور بے غبار ہے، لیکن منبروں پر سنائی جانے والی ضعیف روایات، من گھڑت حکایات اور واعظانہ تعبیرات کی بنیاد پر یہ مفروضہ قائم کر لیا گیا کہ چونکہ ان پر کسی انسان یا جن نے ہاتھ نہیں رکھا، لٰہذا یہ لازماً کوئی نئی، اجنبی، ماورائی اور غیر انسانی مخلوق ہی ہوں گی۔

یوں ایک ایسا تصور پیدا ہوا جو نہ صرف قرآن کے سیاق و سباق سے ہٹا ہوا ہے، بلکہ قرآن کی مجموعی اسکیم سے بھی مطابقت نہیں رکھتا۔

لیکن یہی تو قرآن کا اعجاز ہے کہ وہ اپنی تمثیلات اور اشارات سے پیدا ہونے والی ہر امکانی غلط فہمی کی اندرونی وضاحت خود کرتا ہے، اور ایسی توضیح پیش کرتا ہے کہ کسی خارجی تعبیر یا بیرونی تاویل کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

چنانچہ جہاں کہیں کوئی ابہام پیدا ہونے کا احتمال ہوتا ہے، وہاں دوسری جگہ اسے رفع کر کے اصل مفہوم نکھار دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”نہ باطل اس کے آگے سے آسکتا ہے اور نہ پیچھے سے۔“ (حٰم السجدہ 42:41)

چنانچہ جب سورۂ رحمٰن کی آیت 56 کو سورۂ واقعہ کی آیات کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو قرآن کا اصل مدعا واضح ہو جاتا اور روایتی الجھنیں خود بخود ختم ہو جاتی ہیں۔ ارشاد فرمایا:

اِنَّآ اَنْشَاْنٰھُنَّ اِنْشَآءً فَجَعَلْنٰھُنَّ اَبْكَارًا عُرُبًا اَتْرَابًا. (56:35-37)

”ہم نے اُنھیں ایک خاص اٹھان پر اٹھایا ہو گا اور اُنھیں کنواری، دل ربا اور ہم سن بنا دیا ہو گا۔“

یہ آیات دراصل جنت کے اُس خوش نصیب گروہ، یعنی ”اصحاب الیمین“ (دائیں والوں) کے بارے میں نازل ہوئی ہیں، جن کے لیے قرآن جنت کی عظیم نعمتوں کے ساتھ ساتھ ان کی بیویوں کا خصوصی ذکر کرتا ہے۔

یہاں ”ہم نے اُنھیں ایک خاص اٹھان پر اٹھایا ہو گا“ کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ دنیا کی وہی نیک، صالح اور باوفا خواتین ہیں جو دنیا میں ان کے ساتھ شریکِ حیات تھیں، جنھیں جنت میں ایک نئی تخلیقی شان، طہارت اور شباب کے ساتھ دوبارہ پیدا کیا جائے گا۔

یہ بات درج ذیل نکات سے پوری وضاحت کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے:

پہلا، ’اَنْشَاْنٰھُنَّ‘ میں ضمیر انھی عورتوں کی طرف لوٹ رہی ہے جو پہلے سے موجود تھیں، یعنی وہ کوئی نئی مخلوق نہیں، بلکہ وہی سابقہ صالح خواتین ہیں۔

دوسرا، ’اِنْشَآءً‘ کا لفظ واضح کرتا ہے کہ یہ ایک خلقِ جدید ہے — وہی ہستیاں نئے سانچے میں، نئے حسن اور نئی طہارت کے ساتھ۔

تیسرا، ’اَبْكَارًا‘، یعنی ”کنواریاں“ بنایا جانا اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ عورتیں دنیا میں ازدواجی زندگی گزار چکی تھیں اور جنت میں انھیں طہارت اور معصومیت کے ساتھ دوبارہ پیدا کیا جائے

گا۔ اگر یہ نئی مخلوق ہوتی تو ”کنواری“ بنانے کا ذکر بے معنی ہوتا۔

چوتھا، ”عُرُبًا اَتۡرَابًا“، یعنی ”دل ربا اور ہم سن“، ظاہر کرتا ہے کہ ان کی رفاقت صرف جسمانی نہیں، بلکہ جذباتی اور روحانی ہم آہنگی پر مبنی ہوگی۔

ان تمام نکات کی روشنی میں سورۂ رحمن کی 'لَمۡ یَطۡمِثۡهُنَّ' والی آیت کو دیکھا جائے تو یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ وہاں ”ہاتھ نہ لگایا جانا“ دراصل اس خلقِ جدید کے بعد کی کامل طہارت کی علامت ہے۔

یہ ہے وہ واضح حقیقت جو خود قرآن نے ”حور“ کے بارے میں پیش کی ہے، اور جو ہر اضافی، افسانوی اور مافوق الفطرت تعبیر کی نفی کرتی ہے۔

البتہ یہ بھی پیش نظر رہنا چاہیے کہ جنت کے معاملات قرآن نے عموماً تمثیل اور تشبیہ کے انداز میں بیان کیے ہیں۔ خود قرآن واضح کرتا ہے کہ ان نعمتوں کا تعارف انسان کے فہم کو قریب لانے کے لیے ہے، نہ کہ ان کی نوعیت کو حتمی طور پر متعین کرنے کے لیے۔

چنانچہ ارشاد ہوا:

> ”تمھارے لیے وہاں وہ سب کچھ ہوگا جو تمھارے جی چاہیں گے، اور جو تم طلب کروگے، وہ بھی تمھارے لیے ہوگا۔“ (حٰم السجدہ 41:31)

اسی بات کو سورۂ زخرف میں مزید وضاحت سے فرمایا:

> ”اور وہاں وہ سب کچھ ہوگا جس کی خواہشیں نفس کریں گے اور آنکھیں جس سے لذت پائیں گی اور تم اس میں ہمیشہ رہوگے۔“ (43:71)

ان آیات سے صاف واضح ہوتا ہے کہ جنت کی نعمتیں ہر فرد کی فطری خواہشات اور انفرادی مزاج کے مطابق ہوں گی۔

چنانچہ اگر کسی کے ذہن میں ”حور“ کا کوئی مخصوص تصور ہو تو اس کی تسکین کے لیے بھی وہاں گنجایش ہو سکتی ہے۔

تاہم یہ بات قطعی ہے کہ قرآن نے ”حور“ کو کسی مستقل یا مافوق الفطرت مخلوق کے طور پر نہیں پیش کیا، بلکہ اسے ایک صفاتی اور تشبیہی نعمت کے طور پر بیان کیا ہے، جو جنت میں بندے کی پاکیزہ خواہشات اور روحانی میلانات کی تسکین کے لیے ہوگی، نہ کہ کسی اجنبی مخلوق کی صورت میں۔

قرآن کا اصل زور "حور" کی نوعیت پر نہیں، بلکہ اس حقیقت پر ہے کہ جنت کی نعمتیں ہر فرد کی فطرت، مزاج اور روحانی توازن کے عین مطابق ہوں گی اور یہی وہ پیمانہ ہے جس پر اہلِ جنت کو ابدی سکون اور اطمینان عطا کیا جائے گا۔

وہ صحبت نشینانِ ختم الرسل وہ تیرہ شبوں میں دلیلِ سبل
وہ حق کی، صداقت کی تصویر تھے
وہ انساں کے خوابوں کی تعبیر تھے

تفہیم الآثار

ڈاکٹر عمار خان ناصر

اہل بیت کرام کی تعظیم و توقیر

حضرت عباس بن عبد المطلب

(8)

(7)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: فَلَمَّا نَزَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله عَلَيهِ وَسَلَّمَ بِمَرِّ الظَّهْرَانِ، قَالَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَقَدْ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عَلَيهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَدِينَةِ: وَاصَبَاحَ قُرَيْشٍ! وَاللّٰهِ لَإِنْ بَغَتَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله عَلَيهِ وَسَلَّمَ فِي بِلَادِهَا فَدَخَلَ عَنْوَةً مَكَّةَ إِنَّهُ لَهَلَاكُ قُرَيْشٍ آخِرَ الدهر . . . حَتَّى مَرَرْتُ بِنَارِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَنَظَرَ فَرَآهُ خَلْفِي، فَقَالَ عُمَرُ: أَبُو سُفْيَانَ! الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى أَمْكَنَ مِنْكَ بِغَيْرِ عَهْدٍ وَلَا عَقْدٍ، ثُمَّ اشْتَدَّ نَحْوَ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عَلَيهِ وَسَلَّمَ وَرَكَضَتِ الْبَغْلَةُ حَتَّى اقْتَحَمْتُ عَلَى بَابِ الْقُبَّةِ وَسَبَقْتُ عُمَرَ بِمَا تَسْبِقُ بِهِ الدَّابَّةُ الْبَطِيئَةُ الرَّجُلَ الْبَطِيءَ، وَدَخَلَ عُمَرُ عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عَلَيهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، هَذَا

أَبُو سُفْيَانَ عَدُوُّ اللّٰهِ قَدْ أَمْكَنَ اللّٰهُ مِنْهُ بِغَيْرِ عَقْدٍ وَلَا عَهْدٍ، فَدَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، إِنِّي قَدْ أَمَّنْتُهُ، ثُمَّ جَلَسْتُ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخَذْتُ بِرَأْسِهِ وَقُلْتُ: وَاللّٰهِ لَا يُنَاجِيهِ اللَّيْلَةَ أَحَدٌ دُونِي، فَلَمَّا أَكْثَرَ فِيهِ عُمَرُ، قُلْتُ: مَهْلًا يَا عُمَرُ، فو اللّٰه لَا تَصْنَعُ هَذَا إِلَّا لِأَنَّهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، وَلَوْ كَانَ مِنْ بَنِي عَدِيِّ بْنِ كَعْبٍ مَا قُلْتَ هَذَا، فَقَالَ عُمَرُ: مَهْلًا يَا عَبَّاسُ، فو اللّٰه لَإِسْلَامُكَ يَوْمَ أَسْلَمْتَ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ إِسْلَامِ الْخَطَّابِ لَوْ أَسْلَمَ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا أَنِّي قَدْ عَرَفْتُ أَنَّ إِسْلَامَكَ كَانَ أَحَبَّ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِسْلَامِ الْخَطَّابِ لَوْ أَسْلَمَ.

(دلائل النبوة البيهقی 5/ 34)

”عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ (فتح مکہ کے سفر میں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مر الظہران کے مقام پر پڑاؤ ڈالا تو عباس رضی اللہ عنہ نے، جو مدینہ سے آپ کے ساتھ ہی آئے تھے، کہا: ہائے قریش کی بربادی! خدا کی قسم، اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریش کی بے خبری میں مکہ میں داخل ہوئے اور لڑائی کر کے مکہ کو فتح کیا تو قریش ہمیشہ کے لیے تباہ ہو جائیں گے۔... پھر میں (ابوسفیان کو اپنے ساتھ خچر پر بٹھا کر رات کے وقت) عمر بن الخطاب کی آگ کے پاس سے گزرا تو عمر نے ابوسفیان کو میرے پیچھے دیکھ لیا۔ وہ پکارنے لگے: اچھا، ابوسفیان! اللہ کا شکر ہے جس نے کسی معاہدے اور کسی امان کے بغیر تمھیں ہمارے ہاتھ میں دے دیا۔ پھر وہ تیزی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خیمے کی طرف دوڑنے لگے اور میرا خچر بھی تیز بھاگا، یہاں تک کہ میں خیمے کے دروازے کے اندر گھس گیا۔ میں عمر سے بس اتنا ہی پہلے پہنچا جتنا ایک سست جانور ایک سست آدمی سے پہلے پہنچ سکتا ہے۔ (میرے پیچھے) عمر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خیمے میں داخل ہو گئے اور کہا کہ یارسول اللہ، یہ اللہ کا دشمن ابوسفیان ہے، جسے اللہ نے بغیر کسی معاہدے اور عہد کے ہمارے قابو میں کر دیا ہے۔ مجھے اجازت دیں کہ میں اس کی گردن اڑا دوں۔ (عباس کہتے ہیں): میں نے کہا: یارسول اللہ، میں نے ابوسفیان کو امان دی ہے۔ پھر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھ گیا اور آپ کے سر کو تھام لیا اور کہا کہ خدا کی قسم، آج رات کوئی شخص میری غیر موجودگی میں آپ کے ساتھ علیحدگی میں بات نہیں کرے گا۔ جب عمر نے ابوسفیان کے معاملے میں زیادہ گفتگو کی تو

میں نے کہا: عمر، باز آ جاؤ، خدا کی قسم، تم یہ اس لیے کر رہے ہو کہ یہ آدمی بنی عبد مناف سے ہے۔ اگر یہ شخص بنی عدی بن کعب میں سے ہوتا تو تم ایسا نہ کہتے۔ عمر نے کہا: عباس، ایسا نہ کہیں۔ خدا کی قسم، جب آپ مسلمان ہوئے تو آپ کا اسلام لانا میرے لیے اس سے زیادہ خوشی کا باعث تھا جو مجھے (میرے والد) خطاب کے اسلام قبول کرنے پر ہوتی۔ اور ایسا صرف اس لیے تھا کہ مجھے معلوم تھا کہ آپ کا اسلام قبول کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کے اسلام قبول کرنے سے زیادہ محبوب ہے۔“

لغوی تشریح

وَاصَبَاحَ قُرَيْشٍ: لفظی ترجمہ ”ہائے قریش کی صبح“ ہے۔ یہ تباہی اور بربادی سے کنایہ ہے۔ عرب یہ پکار اس موقع پر لوگوں کو خبردار کرنے کے لیے لگاتے تھے جب حملہ آور لشکر نے صبح کی روشنی پھوٹتے ہی حملہ کر دیا ہو۔

بَغْتَتَهَا: ’بغتةً‘ سے ہے، یعنی کسی کی بے خبری میں اچانک اس پر جا پڑنا۔

عَنْوَةً: ’عنا یعنو‘ کا مطلب ہوتا ہے: کسی کے سامنے سر جھکا دینا اور سرنڈر کر دینا۔ فوج نے کسی علاقے کو بہ زور شمشیر فتح کیا ہو تو اس کو ’عَنْوَةً‘ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ’دَخَلَ مكّةَ عَنْوَةً أَيْ قَهْرًا وغَلَبة... وَهُوَ مِنْ عَنَا يَعْنُو إِذَا ذَلَّ وخَضَع. والعَنْوَة: المرّة الواحِدة مِنه، كَأَنَّ الْمَأْخُوذَ بِهَا يَخْضَع ويَذِلّ.‘ (النہایہ، ابن الاثیر 3/ 315)

شرح ووضاحت

1۔ یہ فتح مکہ کے سفر سے متعلق ایک طویل روایت کا حصہ ہے، جس میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ قریش کی بے خبری میں مسلمانوں کے لشکر کے مکہ میں داخل ہونے کے جنگی مضمرات کو دیکھتے ہوئے کیسے سیدنا عباس نے اہل مکہ کو امان دلوانے کی کوشش کی۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے ابوسفیان سے رابطہ کر کے انھیں آمادہ کیا کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیں اور اہل مکہ کے لیے امان طلب کریں۔ سیدنا عمر

اس کے حق میں نہیں تھے اور چاہتے تھے کہ سرداران قریش کے کفر و عناد کی وجہ سے اس موقع پر ان کے ساتھ کوئی رعایت نہ کی جائے۔ اسی سیاق میں دونوں بزرگوں کے مابین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں مذکورہ مکالمہ ہوا۔

2۔ سیدنا عمر، سیدنا عباس کے الزام کے جواب میں واضح کرنا چاہ رہے ہیں کہ ابو سفیان کے متعلق ان کے سخت رویے کی وجہ کوئی قبائلی تعصب نہیں، بلکہ اسلام دشمنی میں ابو سفیان کا سابقہ کردار ہے۔ اگر قبائلی تعصب محرک ہوتا تو انھیں اپنے والد، خطاب کا قبول اسلام، سیدنا عباس کے قبول اسلام کے مقابلے میں زیادہ پسند ہوتا، حالاں کہ عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام قبول کرنے پر انھیں اس سے زیادہ خوشی ہوئی، جتنی اپنے والد خطاب کے اسلام قبول کرنے پر ہوتی، اور اس کا واحد سبب یہ تھا کہ انھیں معلوم تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے چچا کا اسلام قبول کرنا، خطاب کے اسلام قبول کرنے سے زیادہ محبوب تھا۔

3۔ ابو سفیان سے متعلق سیدنا عمر کا یہ انداز فکر ان کے قبول اسلام سے پہلے تک تھا۔ قبول اسلام کے بعد وہ قریش کے ایک بزرگ سردار کے طور پر ان کا اکرام اور تعظیم کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابو العباس المبرد نے نقل کیا ہے:

وكان عمر بن الخطاب يفرش فراشًا في بيته في وقت خلافته فلا يجلس عليه إلا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن حرب، ويقول: هذا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا شيخ قريش. (الکامل فی اللغۃ والادب 1/ 252)	”سیدنا عمر اپنے عہد خلافت میں اپنے گھر میں ایک خاص نشست لگاتے تھے، جس پر صرف حضرت عباس بن عبد المطلب اور حضرت ابوسفیان بن حرب بیٹھ سکتے تھے۔ حضرت عمر کہتے تھے: یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہیں اور یہ قریش کے سردار ہیں۔“

تخریج اور اختلاف طرق

ابن عباس کی یہ روایت درج ذیل مصادر میں بھی نقل کی گئی ہے:

السیرۃ النبویۃ، ابن ہشام 2/ 403۔ شرح معانی الآثار، طحاوی، رقم 3542۔ المعجم الکبیر،

طبرانی، رقم 7098۔ تاریخ الطبری 3/ 53۔

فتح مکہ کے واقعات بہت سی روایات میں بیان ہوئے ہیں، تاہم سیدنا عباس اور سیدنا عمر کے درمیان یہ مکالمہ صرف ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر میں نقل ہوا ہے۔ طبرانی کی روایت میں مکالمے کے جملوں میں کچھ خلل واقع ہو گیا ہے اور سیدنا عمر کا جملہ یوں نقل ہوا ہے:

فَوَاللّٰهِ لَإِسلَامُكَ يَوْمَ أَسْلَمْتَ كَانَ أَحَبَّ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِسْلَامِ الْخَطَّابِ لَوْ أَسْلَمَ، وَمَا بِي إِلَّا أَنِّي قَدْ عَرَفْتُ أَنَّ إِسْلَامَكَ كَانَ أَحَبَّ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِسْلَامِ الْخَطَّابِ. (المعجم الکبیر، رقم 7098)

یہ بدیہی طور پر راوی کا سوءِ فہم ہے اور درست جملے وہی ہیں جو دیگر مصادر میں نقل کیے گئے ہیں۔

(8)

عن صالح بن کیسان . . . قال: وقال ابن شهاب: وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رضی اللہ عنهما فِي وِلَايَتِهِمَا لَا يَلْقَى الْعَبَّاسَ مِنْهُمَا وَاحِدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ إِلَا نَزَلَ عَنْ دَابَّتِهِ وَقَادَهَا وَمَشَى مَعَ الْعَبَّاسِ حَتَّى يُبَلِّغَهُ مَنْزِلَهُ أَوْ مَجْلِسَهُ فَيُفَارِقَهُ.

(تاریخ دمشق، ابن عساکر 26/ 374)

”صالح بن کیسان نقل کرتے ہیں کہ ابن شہاب نے کہا کہ ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے عہد حکومت میں جب ان میں سے کوئی سواری پر سوار ہوتا اور ان کا سامنا حضرت عباس سے ہو جاتا تو وہ سواری سے اتر کر جانور کی لگام تھام لیتے اور عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ ساتھ چلنے لگتے تھے، یہاں تک کہ انھیں ان کے ٹھکانے پر پہنچا کر ان سے جدا ہو جائیں۔“

تخریج اور اختلاف طرق

ابن شہاب کا یہ اثر ابن عساکر اور زبیر بن بکار کے حوالے سے مختلف ثانوی مصادر میں بھی نقل کیا گیا ہے۔ دیکھیے:

المنتظم، ابن الجوزی 5/ 38۔ جامع الاحادیث، سیوطی، رقم 30679۔ فیض القدیر، مناوی

4/ 373۔ کنز العمال، ہندی 13/ 517۔

ابن ابی الزناد نے یہ بات سیدنا عثمان کے خاندان کے کچھ لوگوں کے واسطے سے نقل کی ہے اور اس میں ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے بجاے عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کا ذکر کیا ہے:

أَنَّ الْعَبَّاسَ لَمْ يَمُرَّ بِعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَهُمَا راكبان وهو راجل إلا نزلا حتى يجوزهما إِجْلالاً لَهُ أَوْ يَمْشِيَانِ مَعَهُ حَتَّى يَبْلُغَ مَنْزِلَهُ أَوْ مَجْلِسَهُ. (انساب الاشراف، بلاذری 4/ 11)

”عباس رضی اللہ عنہ جب پیدل ہوتے اور عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کے پاس سے گزر ہوتا اور وہ سواری پر ہوتے تو وہ دونوں ان کی تعظیم کے لیے نیچے اتر آتے تھے جب تک کہ عباس گزر نہ جائیں یا پھر ان کے ساتھ چلنے لگتے تھے، یہاں تک کہ وہ اپنے ٹھکانے پر پہنچ جائیں۔“

ابن عبد البر نے اس طریق میں ’إِجْلالاً لَهُ‘ کے بعد اس جملے کا اضافہ نقل کیا ہے:

وَيَقُولانِ: عَمُّ النَّبِيِّ صلى الله عَلَيهِ وَسَلَّمَ. (الاستیعاب 2/ 814)

”عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کہتے تھے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہیں۔“

(9)

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ عُمَرَبْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ إِذَا قَحَطُوا اسْتَسْقَى بِالعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا، قَالَ: فَيُسْقَوْنَ. (بخاری، رقم 978)

”انس بن مالک رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ جب قحط سالی کی کیفیت ہوتی تو عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا) عباس بن عبد المطلب کو بارگاہ الٰہی میں پیش کر کے بارش کی دعا کیا کرتے تھے اور یوں کہتے تھے: اے اللہ، ہم تیرے سامنے اپنے نبی کے وسیلے سے حاجت پیش کرتے تھے اور تو بارش برسا دیا کرتا تھا، اور اب ہم اللہ کے نبی کے چچا کو تیری بارگاہ میں لے کر آئے ہیں تو تو ہم پر بارش نازل فرما۔ انس کہتے ہیں کہ اس طرح دعا کرنے سے لوگوں کو بارش مل جاتی تھی۔“

شرح ووضاحت

1۔ 18ھ ہجری کا سال مدینہ منورہ میں قحط کا سال تھا اور اس کو ’عام الرمادہ‘ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ سیدنا عمر نے اس موقع پر مسلمانوں کو بارش کی اجتماعی دعا کے لیے جمع کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا سیدنا عباس کو ساتھ لے کر بارگاہ الٰہی میں حاضر ہوئے۔ زیر بحث اثر میں اسی واقعے کا ذکر ہے۔

سائب بن یزید نے اپنی روایت میں اس دعا کا منظر یوں بیان کیا ہے:

نَظَرْتُ إِلَى عُمَرَ يَوْمَ غَدَا لِيَسْتَسْقِيَ عَامَ الرَّمَادَةِ مُتَوَاضِعًا خَاشِعًا عَلَيْهِ بُرْدٌ لا يَبْلُغُ رُكْبَتَيْهِ، فَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالاسْتِسْقَاءِ وَعَيْنَاهُ تَفِيضَانِ وَالدُّمُوعُ تَجْرِي عَلَى خَدِّهِ وَلِحْيَتِهِ، وَإِنَّ الْعَبَّاسَ لَعَنْ يَمِينِهِ، فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ يَعِجُّ إِلَى رَبِّهِ وَأَخَذَ بِيَدِ الْعَبَّاسِ فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَشْفِعُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّكَ، وَالْعَبَّاسُ قَائِمٌ إِلَى جَنْبِهِ مُلِحٌّ فِي الدُّعَاءِ وَعَيْنَاهُ تَهْمِلانِ.

(انساب الاشراف، بلاذری 4/7-8)

”میں نے سیدنا عمر کو دیکھا جب وہ قحط کے موقع پر بارش کی دعا کے لیے صبح کے وقت نکلے۔ ان پر انتہائی تواضع اور خشوع کی کیفیت طاری تھی اور جسم پر ایک چادر تھی، جو ان کے گھٹنوں تک نہیں پہنچ رہی تھی۔ انھوں نے بلند آواز سے اس کیفیت میں بارش کی دعا کی کہ ان کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے اور ان کے رخساروں اور ڈاڑھی پر بہ رہے تھے۔ سیدنا عباس ان کی دائیں جانب کھڑے تھے۔ سیدنا عمر نے قبلہ رخ ہو کر گڑگڑاتے ہوئے اللہ سے دعا کی اور عباس رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر کہا کہ اے اللہ، ہم تیرے سامنے تیرے نبی کے چچا کی سفارش پیش کرتے ہیں۔ عباس رضی اللہ عنہ ان کے پہلو میں کھڑے تھے اور وہ بھی بہتی ہوئی آنکھوں کے ساتھ نہایت تضرع کے ساتھ دعا کر

رہے تھے۔“

ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر میں دعا کے کلمات یوں روایت کیے گئے ہیں:

اللّٰهُمَّ إِنَّ هٰؤُلاءِ عِبَادُكَ وَبَنُو إِمَائِكَ، أَتَوْكَ رَاغِبِينَ مُتَوَسِّلِينَ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّكَ، فَاسْقِنَا سُقْيَا نَافِعَةً تَعُمُّ الْبِلادَ وَتُحْيِي الْعِبَادَ، اللّٰهُمَّ إِنَّا نَسْتَسْقِيكَ بِعَمِّ نَبِيِّكَ وَنَسْتَشْفِعُ إِلَيْكَ بِشَيْبَتِهِ.

(انساب الاشراف، بلاذری 4/7-8)

”اے اللہ، یہ تیرے بندے اور تیری بندیاں ہیں۔ تیرے سامنے اپنی حاجت لے کر آئے اور تیرے نبی کے چچا کو وسیلہ بنا کر لائے ہیں۔ ہم پر ایسی بارش نازل فرما جس کا فیض پورے علاقے کو عام ہو اور وہ بندوں کے لیے حیات بخش ہو۔ اے اللہ، ہم تیرے نبی کے چچا کو ساتھ لا کر تجھ سے بارش طلب کرتے ہیں اور تیرے حضور میں ان کے سفید بالوں کی سفارش پیش کرتے ہیں۔“

2۔ قرآن مجید میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خاص طور پر تلقین کی گئی ہے کہ آپ اہل ایمان کے لیے دعاے رحمت اور استغفار کیا کیجیے، کیونکہ آپ کی دعا ان کے لیے رحمت وسکون کا باعث ہو گی اور آپ کا استغفار اللہ کی رحمت اور عنایت کو متوجہ کرنے کا ذریعہ بنے گا (النساء 4:64۔ التوبہ 9:103)۔ اس کی وجہ وہ مقام اور تقرب بھی ہوتا ہے جو اللہ کے نبی کو اللہ کے ہاں حاصل ہوتا ہے، اور نبی کے دل میں اپنی امت کی خیر خواہی اور شفقت کا جو جذبہ موجزن ہوتا ہے، اسے بھی رحمت الٰہی خاص قدر ومنزلت کی نظر سے دیکھتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسی پہلو سے صحابہ کو تاکید فرماتے تھے کہ مدینے میں جو بھی مسلمان وفات پائے، اس کی اطلاع آپ کو دی جائے تاکہ آپ خود اس کی نماز جنازہ پڑھائیں (ابن ماجہ، رقم 1522)۔ اسی کی روشنی میں عہد نبوی میں صحابہ اپنی عام ضروریات اور حاجات کے لیے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کروانے کا اہتمام کرتے تھے۔

3۔ شفقت ورحمت کا یہی تعلق درجے کے فرق کے ساتھ باپ اور اولاد کے رشتے میں بھی پایا جاتا ہے اور باپ کے دل میں اولاد کے لیے شفقت ومحبت اور خیر خواہی کا جو جذبہ ہوتا ہے، وہ اللہ

کے ہاں دعا کی قبولیت کا سبب بن جاتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ جن لوگوں کی دعا بار گاہ الٰہی میں خاص قبولیت کی حق دار ہوتی ہے، ان میں سے ایک دعا والد کی اپنی اولاد کے حق میں کی گئی دعا ہے (ابو داؤد، رقم 1348)۔ سیدنا عمر نے اسی پہلو سے دعاے استسقا میں سیدنا عباس کی موجودگی کا اہتمام کیا اور دعا میں ان کی شرکت کا حوالہ دے کر دعا کی۔ مراد یہ تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نسبت کے لحاظ سے بھی اور اپنی پیری اور بزرگی کے لحاظ سے بھی امت کی بڑی اور بزرگ شخصیت حضرت عباس ہی ہیں، چنانچہ جیسے نبی کی دعا امت کے حق میں اور باپ کی دعا اولاد کے حق میں قبولیت کا خاص استحقاق رکھتی ہے، اسی طرح اللہ کے نبی کے چچا کی سفارش کو بھی امت کے حق میں شرف باریابی ملنا چاہیے۔

تخریج اور اختلاف طرق

سیدنا انس کی روایت سے یہ واقعہ درج ذیل مآخذ میں نقل ہوا ہے:

صحیح ابن حبان، رقم 2923۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم 2482۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم 82۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم 6050۔ الطبقات الکبریٰ، ابن سعد، رقم 4423۔ الآحاد والمثانی، ابن ابی عاصم، رقم 328۔

بلاذری نے اس کے متعلق نافع، سائب بن یزید، اسلم مولیٰ عمر، ابو صالح اور سیدنا ابن عباس کے آثار بھی جمع کیے ہیں (انساب الاشراف، بلاذری 4/ 7-8)۔ ان میں سے ابو صالح کی روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان میں سے کسی کے ساتھ توسل کرنے کا مشورہ سیدنا عمر کو اہل کتاب کے معروف عالم کعب الاحبار نے دیا اور کہا کہ بنی اسرائیل کو جب بارش کی دعا کرنا ہوتی تو وہ انبیا کے کنبے کے کسی فرد کے ساتھ توسل کیا کرتے تھے۔

(10)

عَنِ الْقَاسِمِ، قَالَ: كَانَ مِمَّا أَحْدَثَ عثمانُ فَرُضِيَ بِهِ مِنْهُ أنه ضرب رجلاً فِي منازعة استخف فِيهَا بالعباس بن عبد المطلب، فقيل لَهُ، فقال: نعم، أَيُفَخِّمُ رَسُولُ اللهِ صَلى اللّٰه عَلَيهِ وَسَلَّمَ عَمَّهُ وَأُرَخِّصُ فِي الِاسْتِخْفَافِ بِهِ! لَقَدْ خَالَفَ رَسُولَ اللهِ صَلى

اللّٰهِ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ مَنۡ فَعَلَ ذٰلِكَ وَرَضِيَ بِهِ مِنۡهُ. (تاریخ الطبری 4/400)

”قاسم بن محمد بیان کرتے ہیں کہ سیدنا عثمان نے جو نئے اقدامات کیے اور ان کو پسند کیا گیا، ان میں سے ایک یہ تھا کہ انھوں نے ایک شخص کی جسمانی تادیب کی جس نے کسی جھگڑے میں حضرت عباس بن عبد المطلب کی بے توقیری کی تھی۔ سیدنا عثمان سے اس کے متعلق کہا گیا تو انھوں نے کہا کہ ہاں، (میں نے یہ کیا ہے)۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچا کی تعظیم و توقیر کریں اور میں ان کی بے توقیری کی اجازت دے دوں؟ جو شخص ایسا کرتا ہے یا ایسا کرنے پر رضامندی ظاہر کرتا ہے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرتا ہے۔“

شرح ووضاحت

اکابر صحابہ میں سے کسی کی بے توقیری کرنے پر تعزیراً سزا دینے کے مختلف واقعات سیدنا ابو بکر اور سیدنا عمر کے دور خلافت میں بھی منقول ہیں۔ سیدنا عباس بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنی نسبت کے لحاظ سے یہی مقام رکھتے تھے کہ ان کی بے توقیری یا استخفاف کو مستوجب تعزیر قرار دیا جائے، تاہم ان کے ساتھ ایسا رویہ غالباً اس سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا، جس پر تعزیر کی ضرورت پیش آتی۔ اسی پہلو سے قاسم بن محمد نے اس اثر میں اس کو حضرت عثمان کے نئے اقدام سے تعبیر کیا ہے، ورنہ اصولاً یہ کوئی نیا یا انوکھا فیصلہ نہیں تھا۔

تخریج اور اختلاف طرق

قاسم بن محمد کا یہ اثر ابن عساکر کی ”تاریخ دمشق“ (26/372) میں بھی منقول ہے۔

(11)

عَنۡ صُهَيۡبٍ مَوۡلَى الۡعَبَّاسِ قَالَ: رَأَيۡتُ عَلِيًّا يُقَبِّلُ يَدَ الۡعَبَّاسِ وَرِجۡلَهُ وَيَقُوۡلُ: يَا عَمِّ، ارۡضَ عَنِّي. (انساب الاشراف، بلاذری 4/6)

”صہیب مولیٰ عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا، وہ عباس رضی اللہ عنہ کے ہاتھ اور پاؤں کو بوسہ دے رہے تھے اور کہہ رہے تھے کہ چچا جان، مجھ

سے راضی ہو جائیے۔“

شرح ووضاحت

روایت میں وہ پس منظر بیان نہیں ہوا جس میں سیدنا علی نے سیدنا عباس کی ناراضی دور کرنے کے لیے تعظیم و تکریم کا یہ طریقہ اختیار کیا۔ ممکن ہے، اس کا تعلق اس اختلاف سے ہو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقربا کے لیے مخصوص زمینوں کے انتظام وانصرام کے حوالے سے سیدنا عباس اور سیدنا علی کے مابین پیدا ہوا تھا۔ سیدنا عمر نے ان کے مطالبے پر ان زمینوں کا انتظام مشترکہ طور پر ان دونوں حضرات کے سپرد کر دیا تھا، لیکن ان کے مابین اختلاف پیدا ہو گیا، جس کے تصفیے کے لیے وہ معاملہ سیدنا عمر کے پاس لے کر آئے۔ صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ سیدنا عباس نے اپنی بزرگی کے ناتے سے سیدنا علی پر کافی غصے کا اظہار کیا اور انھیں سخت سست کہا: ’فَقَالَ عَبَّاسٌ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، اقْضِ بَيْنِي وَبَيْنَ هَذَا الْكَاذِبِ الْآثِمِ الْغَادِرِ الْخَائِنِ.‘ (رقم 3389)۔ غالباً اسی تناظر میں یا اس نوعیت کے کسی دوسرے معاملے میں سیدنا علی نے ان کے غصے کو ٹھنڈا کرنے کے لیے تعظیم و تکریم کا وہ انداز اختیار کیا جو مذکورہ اثر میں بیان ہوا ہے۔

تخریج اور اختلاف طرق

یہ اثر صہیب مولیٰ عباس کے طریق سے درج ذیل مصادر میں بھی منقول ہے:

الادب المفرد، بخاری، رقم 1013۔ الرخصۃ فی تقبیل الید، ابن المقری، رقم 13۔ تاریخ دمشق، ابن عساکر 26/ 372۔ المعرفۃ والتاریخ، فسوی 1/ 514۔

”الادب المفرد“ کی روایت میں آخری جملہ ’وَيَقُولُ: يَا عَمِّ، ارْضَ عَنِّي‘ منقول نہیں، جب کہ ابن عساکر کے ایک طریق میں یہ اضافہ ہے کہ سیدنا عباس کی ناراضی برقرار رہی اور انھوں نے کہا:

قال: كلا، واللّٰه، ليلقين اللّٰه عز وجل بها. (تاریخ دمشق 26/ 373)	”ہرگز نہیں۔ بخدا، علی کو اس پر اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دینا پڑے گا۔“

اثر کے راوی صہیب کے متعلق روایت میں بس یہ ذکر ملتا ہے کہ یہ عباس رضی اللہ عنہ کے

غلام تھے۔ اس کے علاوہ، ان کے متعلق کوئی معلومات دستیاب نہیں، اس لیے محدثین ان کو مجہول قرار دیتے ہیں۔ تاہم علامہ ذہبی نے اس کو کوئی بڑا قادح شمار نہ کرتے ہوئے اس اثر کی سند کو حسن قرار دیا ہے (سیر اعلام النبلاء 2/94)۔

(12)

عَنْ صُهَيْبٍ مَوْلَى الْعَبَّاسِ قَالَ : أَرْسَلَنِي الْعَبَّاسُ إِلَى عُثْمَانَ أَدْعُوهُ، قَالَ : فَأَتَيْتُهُ فَإِذَا هُوَ يُغَدِّي النَّاسَ، فَدَعَوْتُهُ فَأَتَاهُ فَقَالَ: أَفْلَحَ الْوَجْهُ أَبَا الْفَضْلِ، قَالَ : وَوَجْهُكَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَ : مَا زِدْتُ أَنْ أَتَانِي رَسُولُكَ وَأَنَا أُغَدِّي النَّاسَ فَغَدَّيْتُهُمْ ثُمَّ أَقْبَلْتُ، فَقَالَ الْعَبَّاسُ :أُذَكِّرُكَ اللّٰهَ فِي عَلِيٍّ، فَإِنَّهُ ابْنُ عَمِّكَ وَأَخُوكَ فِي دِينِكَ وَصَاحِبُكَ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ وَصِهْرُكَ، وَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنِي أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَقُومَ بِعَلِيٍّ وَأَصْحَابِهِ [فَتَشْكُوَهُمْ إِلَى النَّاسِ] ، فَاعْفِنِي مِنْ ذَلِكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ عُثْمَانُ : أَنَا أَوْلَى مِنْ أَخِيكَ أَنْ قَدْ شَفَّعْتُكَ، أَنَّ عَلِيًّا لَوْ شَاءَ مَا كَانَ أَحَدٌ دُونَهُ، وَلَكِنَّهُ أَبَى إِلَّا رَأْيَهُ، وَبَعَثَ إِلَى عَلِيٍّ فَقَالَ لَهُ : أُذَكِّرُكَ اللّٰهَ فِي ابْنِ عَمِّكَ وَابْنِ عَمَّتِكَ وَأَخِيكَ فِي دِينِكَ وَصَاحِبِكَ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ وَوَلِيِّ بَيْعَتِكَ، فَقَالَ : وَاللّٰهِ لَوْ أَمَرَنِي أَنْ أَخْرُجَ مِنْ دَارِي لَخَرَجْتُ، فَأَمَّا أَنْ أُدَاهِنَ أَنْ لَا يُقَامَ كِتَابُ اللّٰهِ فَلَمْ أَكُنْ لِأَفْعَلَ .(مصنف ابن ابی شیبہ، رقم 37006)

”صہیب مولیٰ العباس کہتے ہیں کہ حضرت عباس نے مجھے حضرت عثمان کے پاس بھیجا تاکہ میں انھیں بلا کر لاؤں۔ میں ان کے پاس پہنچا تو وہ لوگوں کو کھانا کھلا رہے تھے۔ میں نے انھیں عباس کا پیغام دیا تو وہ آئے اور کہنے لگے: اے ابو الفضل، تمھارا چہرہ خوش نصیب ہے۔ عباس نے جواب دیا: اور آپ کا چہرہ بھی، اے امیر المومنین۔ عثمان نے کہا: جب آپ کا قاصد آیا تو میں لوگوں کو کھانا کھلا رہا تھا۔ میں نے ان کو کھانا کھلانے کے بعد اور کوئی کام نہیں کیا اور حاضر ہو گیا ہوں۔ عباس نے کہا: میں تمھیں اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ علی کے معاملے میں غور کرو۔ وہ تمھارا چچازاد ہے، تمھارا دینی بھائی ہے، تمھاری طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھی ہے اور تمھارا ہم زلف بھی ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم علی اور ان کے ساتھیوں کو (شکوہ شکایت

کے لیے لوگوں کے سامنے) کھڑا کرنے کا ارادہ رکھتے ہو۔ اے امیر المومنین، مجھے اس سے معاف رکھیے۔ عثمان نے جواب دیا: میں آپ کے بھائی سے زیادہ اس کا حق رکھتا ہوں کہ آپ کی سفارش قبول کروں۔ اگر علی چاہتے تو ان سے بڑھ کر کوئی میرے قریب نہ ہوتا، لیکن وہ اپنی ہی من مانی کرتے ہیں۔ پھر عباس نے علی کے پاس قاصد بھیجا اور ان سے بھی یہی کہا کہ میں تمھیں اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ تم اپنے چچازاد، اپنے پھوپھی زاد، اپنے دینی بھائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھی، اور جس کی تم نے بیعت کر رکھی ہے۔ علی نے جواب دیا: اللہ کی قسم، اگر امیر المومنین مجھے اپنے گھر سے نکلنے کا حکم دیں گے تو میں نکل جاؤں گا، لیکن میں اس بات پر سمجھوتا نہیں کروں گا کہ کتاب اللہ پر عمل نہ کیا جائے۔“

شرح ووضاحت

اثر میں سیدنا علی اور سیدنا عثمان کے مابین جس اختلاف کا ذکر ہے، وہ سیدنا عثمان کی خلافت کے آخری چھ سالوں میں ان کی بعض انتظامی پالیسیوں کے حوالے سے پیدا ہوا، جن کا تعلق عمال کے تقرر اور امور مملکت کی انجام دہی میں خاندان امیہ کے افراد کو ترجیح دینے سے تھا۔ اکابر صحابہ نے، جن میں سیدنا علی بھی نمایاں تھے، سیدنا عثمان کے اقدامات پر تنقید کی، جس کے جواب میں سیدنا عثمان نے بھی مختلف مواقع پر اپنے اوپر کیے جانے والے اعتراضات کا جواب دیا اور اپنی پوزیشن واضح کی۔ اسی تناظر میں کسی موقع پر انھوں نے سیدنا علی اور دیگر ناقدین کو عوامی مجلس میں طلب کر کے ان کے خلاف اپنے شکوہ وشکایت کو لوگوں کے سامنے بیان کرنے کا ارادہ کیا تو سیدنا عباس نے ان کا ارادہ معلوم ہونے پر ایک بزرگ کی حیثیت سے دونوں کو اپنے پاس بلایا اور دونوں کے مابین اصلاح اور افہام وتفہیم کی کوشش کی۔ زیر بحث اثر میں اسی واقعے کا ذکر ہے۔

تخریج اور اختلاف طرق

صہیب مولیٰ عباس کا یہ اثر درج ذیل مصادر میں بھی منقول ہے:

مکارم الاخلاق، خرائطی، رقم 364۔ الفوائد المعللة، ابو زرعة الدمشقی، رقم 184۔ تاریخ

دمشق، ابن عساکر 39/ 264۔ التاریخ الکبیر، بخاری 4/ 316۔ المعجم الکبیر، طبرانی بحوالہ مجمع الزوائد 7/ 208۔

الخرائطی کے طریق میں ’تُرِيدُ أَنْ تَقُومَ بِعَلِيٍّ وَأَصْحَابِهِ‘ کے بعد ’فَتَشْكُوهُمْ إِلَى النَّاسِ‘ کے جملے کا اضافہ ہے، جس سے جملے کا مفہوم زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔

اثر کا پہلا ٹکڑا، جس میں سیدنا عباس کی طرف سے سیدنا عثمان کو بلائے جانے اور ان کے حاضر ہونے کا ذکر ہے، درج ذیل مصادر میں بھی موجود ہے:

المستدرک علی الصحیحین، رقم 5444۔ انساب الاشراف، بلاذری 4/ 14۔

بعض طرق میں اختصار کی بنا پر اثر کی نسبت صہیب کے بجاے ان سے نقل کرنے والے راوی ابو صالح کی طرف کر دی گئی ہے۔

[باقی]

نقطۂ نظر

نوا کہ چاہے تو پتھر کو جوے آب کرے
غیابِ قدرتِ یزداں کو بے نقاب کرے

محمد ذکوان ندوی

کائنات کا پہلا گناہ

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

قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ کائنات کا پہلا گناہ شراب، زنا اور خنزیر جیسی چیزیں نہیں، بلکہ کائنات کا پہلا گناہ کبر وانانیت تھا، یعنی اِس زعم کا احساس کہ میں دوسرے شخص کے مقابلے میں زیادہ بہتر حیثیت رکھتا ہوں: 'اَنَا خَیْرٌ مِّنْہُ' (الاعراف 7:12)۔

انا یا انانیت کا مطلب ہے: عمداً حق کو نظر انداز کرنا اور اپنے مقابلے میں دوسرے لوگوں کو کم تر اور حقیر سمجھنا (بطر الحق، وغمط الناس)۔

انسان چونکہ فکری اور حیوانی وجود کا ایک دو طرفہ مجموعہ ہے، اس لیے انسانی زندگی میں انانیت کا ظہور اصلاً دو صورتوں میں ہوتا ہے: ایک، فکری سطح پر اور دوسرے، عملی سطح پر۔

چنانچہ آدمی کو چاہیے کہ وہ اِن دونوں سطح پر بہت زیادہ خبر دار (alert) رہے۔ وہ فکر و عمل، دونوں سطح پر انانیت کے مہلک تلوثات سے اپنے آپ کو بچائے۔ وہ ہمیشہ حق و صداقت کا طالب رہے اور جب بھی ایسا ہو کہ یہ حق و صداقت کسی بھی صورت میں اُس پر ظاہر ہو تو وہ ادنیٰ ذہنی

تحفظ اور کسی سابقہ تعصب کے بغیر خدا کے ایک براہِ راست فیضان کی حیثیت سے اُسے قبول کرے اور اپنے دل و دماغ کے تمام دروازے اُس کے لیے کھول کر اُس کا حامی و ناصر بن جائے۔ حق و صداقت کی نصرت و حمایت خود خداوندِ ذوالجلال کی نصرت (محمد 47:7) ہے۔ امتحان کی اِس دنیا میں خدا ہمیشہ حق و صداقت کے پردے میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں حق و صداقت کا ظہور سادہ معنوں میں، صرف حق و صداقت کا ظہور نہیں، بلکہ وہ خود خداوندِ ذوالجلال کے ظہورِ اِجلال کے ہم معنی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کبر وانانیت وہ سب سے بڑا جھوٹ ہے جس کے سہارے کوئی شخص کھڑا ہوتا ہے۔ حالاں کہ خالق کی بنائی ہوئی اِس دنیا میں کسی مخلوق کے لیے سرے سے اِس بات کا کوئی جواز نہیں کہ وہ خدا کی اِس دنیا میں کبر وانانیت اور خود پرستی کا جھوٹا گنبد تعمیر کرے۔ خدا کی اِس دنیا میں شرک اور کبر کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ یہاں ساری عظمت و بڑائی صرف اور صرف ایک خالق و مالک اور ایک قادرِ مطلق خدا کے لیے ہے، نہ کہ کسی عاجز و فانی مخلوق کے لیے۔

کبر وخود پسندی سے متعلق کچھ پیغمبرانہ ارشادات

کبر وخود پسندی کی اِسی شناعت کے باعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا شخص خدا کے پڑوس میں کبھی جگہ نہیں پاسکتا، کیونکہ ساری بڑائی صرف اللہ رب العٰلمین کے لیے ہے:

... عن عبد اللّٰہ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ''لا یدخل الجنة أحدٌ فی قلبه مثقال حبة خردل من کبریاء''. (مسلم، رقم 266)

''عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی کبر و برتری کا مزاج پایا جائے، وہ جنت میں داخل نہیں ہو گا۔''[1]

عنْ أنس رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ:

''انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

[1]۔ ابوداوٗد، رقم 4091۔ ترمذی، رقم 1998۔ ابن ماجہ، رقم 59، 9421۔

كَانَتْ نَاقَةٌ لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُسَمَّى الْعَضْبَاء لَا تُسْبَقُ. فَجَاءَ أَعْرَابِيٌّ عَلَى قَعُودٍ لَهُ فَسَبَقَهَا، فَشَقَّ ذٰلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ حَتّٰى عَرَفَهُ. فَقَالَ: ''حَقٌّ عَلَى اللّٰهِ أَن لَا يَرْتَفِعَ شَيْءٌ وَقَالُوا: سُبِقَتْ الْعَضْبَاءُ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ''إِنَّ حَقًّا عَلَى اللّٰهِ أَنْ لَا يَرْفَعَ شَيْئًا مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا وَضَعَهُ. (بخاری، رقم 6501)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں العَضْبَاء نام کی ایک اونٹنی تھی۔ کوئی جانور دوڑ میں اُس سے آگے نہیں بڑھ پاتا تھا۔ پھر ایک اعرابی اپنے اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور وہ مقابلے میں آپ کی اونٹنی سے آگے بڑھ گیا۔ مسلمانوں پر یہ معاملہ بہت شاق گزرا۔ وہ کہنے لگے کہ افسوس عضباء پیچھے رہ گئی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر یہ لازم فرمالیا ہے کہ جب وہ دنیا میں کسی چیز کو بڑھاتا ہے تو اُسے گھٹا بھی دیتا ہے۔“

عَنْ عِيَاضِ بْنِ حِمَارٍ أَخِي بَنِي مُجَاشِعٍ قَالَ: قَامَ فِينَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ خَطِيبًا، ... فَقَالَ: ''إِنّ اللّٰهَ أَوحى إِلىّ أَن تَوَاضَعُوا، حَتّى لَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، وَلَا يَبْغِ أَحَدٌ عَلَى أَحَد. (مسلم، رقم 7379)

”بنی مجاشع کے بھائی عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک دن خطبہ دیتے ہوئے ... فرمایا: بے شک، اللہ تعالیٰ نے مجھ پر وحی کی ہے کہ تم سب تواضع اختیار کرو، حتیٰ کہ کوئی شخص دوسرے شخص پر فخر نہ کرے اور کوئی شخص دوسرے شخص پر زیادتی نہ کرے۔“

مصلحتِ امتحان کا تقاضا

خالق نے اِس دنیا کو امتحان کے مقصد کے تحت بنایا ہے۔ اِس مصلحت کا تقاضا ہے کہ موت تک یہاں بار بار آدمی پر کبر وحسد اور خود پسندی وانانیت جیسے مہلک جذبات کا حملہ ہو، وہ بار بار اِس طرح کے مسائل سے دوچار ہو، وہ مسلسل اِس طرح کے منفی احساسات کی زد میں آتا رہے۔ یہ زندگی بھر

کا معاملہ ہے۔ امتحان کی اِس دنیا میں ایسا نہیں ہو سکتا کہ آدمی اِن احساسات سے خالی ہو سکے۔

اِس صورتِ حال کا علاج صرف یہ ہے کہ آدمی جب اِن منفی احساسات سے دوچار ہو تو وہ مستقل طور پر اُس کا شکار رہنے اور اُس سے حظ اندوز ہونے کے بجاے اُسے ایک مسِ شیطانی (الاعراف 201:7) سمجھ کر رجوع اور انابت کا طریقہ اپنائے، وہ توبہ واستغفار اور شدید احتساب کے ذریعے سے فی الفور خدا کی طرف لوٹے، وہ اپنے عجز وبے ثباتی اور خدا کی قدرت وبے نیازی کو یاد کر کے اپنے آپ کو عبدیت کے مقام پر لا کر حقیقت پسندی کا مظاہرہ کرے۔ اِس طرح مسلسل توبہ واحتساب کے ذریعے سے اِس قسم کے مہلک احساسات سے اپنے آپ کو محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔

روز مرہ کی زندگی میں آدمی یہی کر رہا ہوتا ہے۔ مثلاً جب ایک شخص کپڑا استعمال کرتا ہے تو وہ میلا بھی ہوتا ہے، مگر اُس وقت کوئی شخص ایسا نہیں کرتا کہ وہ اُسے پھینک دے۔ اِس کے برعکس، وہ اُس کو صاف کر کے دوبارہ اپنے استعمال میں لے آتا ہے۔ داخلی اور روحانی معاملات میں بھی آدمی کو یہی طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔ یہاں بھی 'وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ' (المدثر 4:74) پر عمل کرتے ہوئے بار بار اُسے اپنے دامن دل کو پاک کرنے اور اپنے قول وعمل اور اپنے فکر ونظر کا جائزہ واحتساب کرتے رہنے کی مسلسل جدوجہد جاری رکھنا چاہیے۔ اِس صابرانہ اور مخلصانہ جہد وعمل کی حیثیت اُس 'عمل صالح' اور 'عبادت' کی ہو گی جو اِس زندگی میں ایک انسان سے ہمیشہ مطلوب ہے۔

انانیت کا طوفان

مختلف قسم کے انسانوں کا وسیع اور طویل مطالعہ بتاتا ہے کہ کوئی بھی شخص کبر وحسد اور انانیت کے اِن نامطلوب احساسات سے خالی نہیں۔ چھوٹے، بڑے، امیر، غریب، بادشاہ، فقیر، مفلس، مخلص، فارغ البال، مفلوک الحال، داعی اور رہنما، مذہبی وغیر مذہبی ائمہ وقائدین، سب کسی نہ کسی اعتبار سے، اِس مخفی کبر کا شکار رہتے ہیں، سواے اُس کے جس پر اللہ اپنا خصوصی فضل وکرم فرما دے۔

اِس معاملے میں اکثر صرف مخفی اور غیر مخفی کبر کا فرق ہوتا ہے۔ موجودہ زمانے میں آزادی وفراغت، وسائل کی بہتات اور سستی شہرت کے آن لائن وآف لائن مواقع نے ہر عورت اور مرد کی انانیت اور ریا ونمود کے احساسات میں بے پناہ حد تک اضافہ کر دیا ہے۔

مواقع کی بہتات اور نعمتوں کی برسات شکر کی متقاضی تھی، مگر اِس عہدِ دجال کی پیشانی پر شکر کے بجاے اب تقریباً ہر طرف ’کفر‘ ہی ’کفر‘ نظر آتا ہے۔ آج کا فقیر بھی کسی امیر سے کم انا پرست دکھائی نہیں دیتا، حتیٰ کہ آج کے بچے بھی اپنے اندر انانیت کا شدید احساس رکھتے ہیں۔

ایسی حالت میں خدا خود اپنی خاص رحمت سے جس شخص کو طوفانِ تزکیہ کے اِس گرداب میں ڈال کر اُس کے اندر چھپے ہوئے انانیت کے اژدہے کو کچل دے، وہی اِس زہراب سے بچ سکتا ہے، ورنہ کبر و نخوت کا یہ اژدہا ہر ایک کو ڈس کر رہتا ہے، اِس سے بچنا سخت مشکل ہے۔

اِس کے لیے ضروری ہے کہ آدمی خود اپنا محاسب بن جائے، وہ بے رحمانہ احتساب کے ذریعے سے اپنے اندر پائے جانے والے متکبرانہ عناصر کا جائزہ لے، وہ ہر پہلو سے کھرچ کھرچ کر اپنے اندر سے کبر و نخوت کے مزاج کا خاتمہ کرے، وہ اپنی تنہائیوں میں اللہ سے دعائیں کرے اور تلاوت و تدبر کے ذریعے سے مسلسل اصلاحِ ذات کا یہ عمل جاری رکھے۔ اِسی کے ساتھ وہ یہ کرے کہ اپنے قریبی رفقا، اساتذہ اور اپنے اہل خانہ و متعلقین کو اپنا نگراں اور محاسب بنائے۔ وہ اُن سے کہے کہ بار بار وہ اِس طرح کی صورتِ حال پر بلا تکلف اُس کا محاسبہ کرتے رہیں۔ یہی ’براہیمی نظر‘ اور یہی ’جہادِ نفس‘ آدمی کو اِس مہلک بیماری سے محفوظ رکھ سکتا ہے:

براہیمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں!

محمد سعد سلیم

علامات قیامت اور تاریخی واقعات:
بائیبل اور قرآن کی روشنی میں

(1)

تعارف

یہ مضمون بائیبل اور قرآن کی پیشین گوئیوں کا تجزیہ کرتے ہوئے قیامت کی نشانیوں کو سمجھنے کے لیے ایک منفرد فریم ورک فراہم کرتا ہے۔ احادیث میں بیان کردہ قیامت کی نشانیاں جغرافیائی، سماجی اور تاریخی تغیرات کی پیچیدہ عکاسی کرتی ہیں، جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رؤیا کی صورت میں دکھائی گئیں۔ اس مضمون میں ان نشانیوں کی تعبیر الہامی کتب کی روشنی میں کی گئی ہے۔

یہ علامتی انداز نہ صرف ان اہم پیغامات کو موثر طریقے سے بیان کرتا ہے، بلکہ انھیں نسل در نسل منتقل کرنے میں بھی مددگار ثابت ہوتا ہے۔ ساتھ ہی، یہ مستقبل کے مخصوص حالات کو ایک حد تک پوشیدہ رکھتا ہے۔ جب ان پیشین گوئیوں کو تاریخی تناظر میں غیر جانب دار اور وسیع ذہن کے ساتھ پرکھا جائے تو یہ متعدد تاریخی حقائق سے ہم آہنگ نظر آتی ہیں۔ ان پیشین گوئیوں کا مقصد ماضی کے انسانی اعمال کی اخلاقی توثیق یا تنقید نہیں، بلکہ اللہ کے کامل علم، قدرت اور تاریخ میں اس کی حاکمیت کو اجاگر کرنا ہے۔

اس مضمون کے تین بنیادی مقاصد ہیں: پہلا مقصد یہ ہے کہ خدا کو کائنات کے خالق اور پروردگار کی حیثیت سے تسلیم کرنے کی دعوت دی جائے—ایسا رب جو نہ صرف مومنین، بلکہ غیر مومنین پر بھی حاکم ہے—تاکہ الٰہی حاکمیت کی عالم گیریت کو نمایاں کیا جاسکے۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ پیشین گوئیوں کی روشنی میں عصرِ حاضر کے دور کی درست شناخت کی جائے تاکہ مسلمان اپنی فکری اور عملی سمت کا تعین کسی غلط مفروضے کی بنیاد پر نہ کریں۔ تیسرا اور نہایت اہم مقصد یہ ہے کہ واضح کیا جائے کہ یہ پیشین گوئیاں قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کردہ موجودہ دینی فرائض کے علاوہ کسی نئی مذہبی ذمہ داری کا تقاضا نہیں کرتیں۔ اس وضاحت کے نتیجے میں اہلِ ایمان غیر ضروری فکری و عملی بوجھ سے آزاد ہو کر اپنی اصل دینی ذمہ داریوں پر یک سوئی سے توجہ دے سکتے ہیں۔

مثال کے طور پر، حدیث میں دجال کے فتنے کے دوران میں پہاڑوں میں پناہ لینے کا ذکر قرآن کے اس اصول سے ہم آہنگ ہے جو مذہبی جبر کے وقت ہجرت کی تلقین کرتا ہے۔ یہ الٰہی رہنمائی کا تسلسل ہے، اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ پیشین گوئیاں احکام دینے کے بجاے مومنین کو تاریخی اور عالمی واقعات میں خدا کی حاکمیت کو تسلیم کرنے اور اس کی تصدیق کرنے کے قابل بناتی ہیں۔

یہ تجزیہ بنیادی طور پر عدنان اعجاز صاحب کی تشریحات سے اخذ شدہ ہے، جن کی بصیرت نے اس مضمون میں پیش کیے گئے فریم ورک اور نقطۂ نظر کو تشکیل دیا ہے۔ ان کے کام تک رسائی یوٹیوب چینلز کے ذریعے سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ مضمون کا دعویٰ ہے کہ قیامت کی بہت سی نشانیاں بڑے عالمی واقعات کی نمایندگی کرتی ہیں، جن میں سے کئی شاید پہلے ہی وقوع پذیر ہو چکی ہیں۔ مضمون کے تمام حدیث کے حوالہ جات صرف صحیح مسلم اور صحیح بخاری پر مبنی ہیں تاکہ اس کی درستی اور اعتبار کو یقینی بنایا جاسکے۔

مستقبل کی پیشین گوئیاں

اللہ نے اپنی مخلوق کو سیدھے راستے پر گام زن کرنے کے لیے اپنے پیغمبروں کو مبعوث کیا، جنھیں اپنے مشن کی تکمیل کے لیے وحی الٰہی عطا کی گئی۔ اس وحی میں بعض اوقات مستقبل کے واقعات کی جھلکیاں شامل ہوتیں، جو اللہ کے علمِ کامل کی واضح گواہی تھیں۔ کچھ مواقع پر یہ

واقعات واضح الفاظ میں بیان کیے گئے، جیسا کہ قرآن مجید کی سورۂ روم میں رومیوں کی ساسانیوں پر فتح کا ذکر، جب کہ دیگر مواقع پر یہ وحی رؤیا کی صورت میں پیش کی جاتی۔ مثال کے طور پر حضرت یوسف علیہ السلام نے ایک خواب میں آسمانی اجسام کو اپنے سامنے سجدہ کرتے ہوئے دیکھا، جو ان کی آزمایشوں کے بعد ان کے خاندان کی طرف سے عزت و تکریم کی علامت تھا۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک رؤیا میں اپنے بیٹے کی قربانی کا منظر دکھایا گیا، جو ان کے اور ان کے بیٹے کے لیے ایک عظیم آزمایش تھی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے بیٹے نے اسے اطاعت کی آزمایش سمجھتے ہوئے عظمت کا رویہ اپنایا اور اس پر من وعن عمل کرنے کا فیصلہ کیا۔ تاہم، اللہ کی مداخلت نے قربانی کو روک دیا، کیونکہ اس خواب کی تعبیر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اپنے بیٹے کو اللہ کی راہ میں قربان، یعنی اللہ کے گھر کی خدمت کے لیے نذر کر دینا تھی۔ اس آزمایش میں اللہ کے حکم کے سامنے مکمل اطاعت اور ہر قسم کی قربانی کے لیے آمادگی نے ان کے اس عمل کو بندگی، وفاداری اور خلوص کی عظیم مثال بنا دیا۔

تاہم، رؤیا کی علامتی نوعیت اسے اکثر غلط فہمی کا شکار بنا دیتی ہے۔ اس کی ایک نمایاں مثال کتاب مکاشفہ میں ملتی ہے، جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل کی گئی۔ یہ متن مختلف علامتی رؤیا پر مشتمل ہے، جن میں آفات، تاریخی واقعات اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کا ذکر شامل ہے۔ کتاب مکاشفہ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ''ذبح شدہ برہ'' کے طور پر پیش کیا گیا ہے، جو انبیا کی معصومیت، قربانی اور اللہ کے لیے مکمل وفاداری کی علامت ہے۔ یہ تمثیل حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب، جسے اوپر بیان کیا گیا ہے، سے مشابہت رکھتی ہے، جس میں قربانی کا تصور اللہ کی رضا اور حکم کے سامنے مکمل تسلیم و رضا کی نشان دہی کرتا ہے۔ تاہم، عیسائیوں نے ''ذبح شدہ برہ'' کی اس علامت کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مصلوبیت کا حوالہ سمجھ لیا۔ یہ غلط تشریح اس بات کی یاد دہانی ہے کہ علامتی رؤیا کو سمجھنے میں پہلے سے اپنائے گئے خیالات، جو محکم علمی طریقے سے حاصل نہ کیے گئے ہوں، غلط نتائج کی طرف لے جاتے ہیں۔

پیشین گوئیوں کو سمجھنے کے بنیادی اصول

اس مضمون میں حدیث میں بیان کردہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رؤیا میں دکھائی گئی

پیشین گوئیوں کی تفہیم کے لیے درج ذیل اصولوں کو بنیاد بنایا گیا ہے:

پہلا اصول — انسانی و حیوانی علامات کی تعبیر

احادیث میں پیشین گوئیوں کو علامتی انداز میں بیان کیا گیا ہے، جس طرح سابقہ الہامی کتابوں، جیسے کتابِ دانیال اور مکاشفہ میں بھی مستقبل کے واقعات کو خواب اور رؤیا کی شکل میں بیان کیا گیا۔ ان متون میں جانوروں اور انسانوں کی علامات مختلف طاقتوں، جیسے سلطنتوں، ملکوں اور تنظیموں کی نمایندگی کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر کتاب دانیال میں بابل کی سلطنت کے آخری دور میں اس سلطنت کو ایک انسان اور اس کے بعد آنے والی یونانی سلطنت کو ایک جانور کی صورت میں حضرت دانیال علیہ السلام کے خواب میں دکھایا گیا، جو اسی علامتی طرزِ بیان کا حصہ ہے جس کے تحت احادیث میں ”دجال“ کو ایک انسان اور ”زمین کا جانور“ کو ایک جانور کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

دوسرا اصول — مقامات کے علامتی معانی

احادیث میں مذکور جغرافیائی مقامات کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے تاریخی، سیاسی اور تہذیبی سیاق وسباق میں سمجھنا اسی طرح ضروری ہے، جس طرح قرآن کی صحیح تفہیم کے لیے اُس زمانے کی عربی زبان اور اس کے لسانی پس منظر سے واقفیت لازم ہے۔ یہ علامتی اندازِ بیان احادیث کو ایسی معنویت عطا کرتا ہے جو وقت کے ساتھ بدلتے ہوئے سیاسی حالات اور جغرافیائی تقسیم کے باوجود بھی برقرار رہتی ہے، کیونکہ ان احادیث میں اُن مقامات کے نام اور مفاہیم استعمال کیے گئے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں معروف اور معنی خیز تھے۔

مثال کے طور پر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں قسطنطنیہ کو رومیوں کا دارالحکومت سمجھا جاتا تھا اور جب یہ فتح ہوا تو اس وقت بھی یہ رومیوں کا دارالحکومت تھا، اس لیے حدیث میں قسطنطنیہ کو اس کے اصلی نام سے ہی بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں شام کا خطہ بازنطینی (رومی) عیسائیوں کے زیرِ اقتدار تھا۔ لہٰذا ان پیشین گوئیوں میں جو

اُس دور سے متعلق ہیں، ''شام'' سے مراد حقیقی خطۂ شام ہی ہے، کیونکہ اُس وقت تک بازنطینی سلطنت کا وہاں اقتدار قائم تھا۔ البتہ بعد کی پیشین گوئیوں میں ''شام'' ایک علامتی مفہوم اختیار کر لیتا ہے، جو عیسائی طاقتوں کے زیرِ اثر علاقوں کی نمایندگی کرتا ہے۔

اسی تناظر میں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے کچھ ہی عرصے بعد خلافت کا مرکز عرب سے باہر منتقل ہوا۔ لٰہذا بعد کے ادوار میں مدینہ کا ذکر صرف ایک شہر کے طور پر نہیں، بلکہ پوری مسلم امت کی نمایندہ علامت کے طور پر ہوتا ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مدینہ اسلامی ریاست کا مرکز تھا۔ انھی اصولوں کی روشنی میں دیگر مقامات، جیسے دمشق، لد، اصفہان اور یمن کو بھی ان کے زمانی اور تہذیبی سیاق میں سمجھنا ضروری ہے تاکہ ان سے متعلق احادیث کی تعبیر درست ہو سکے۔

تیسرا اصول — صرف ایک واضح مفہوم

جس طرح زبان میں ایک جملہ اپنے سیاق وسباق میں ایک ہی واضح مفہوم رکھتا ہے، اسی طرح انبیا کے رؤیا (خوابوں) کی بھی صرف ایک درست تعبیر ہوتی ہے۔

قیامت کی دس بڑی نشانیاں

آیندہ حصوں میں قیامت سے پہلے پیش آنے والے اہم واقعات کا ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں بیان ہوا ہے۔ یہ واقعات قیامت کی دس بڑی نشانیوں پر مبنی ہیں، جن کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رؤیا میں دکھایا گیا۔ مثال کے طور پر دجال کو معراج کے واقعے میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھایا گیا، جو ایک رؤیا تھا۔

زمین کا جانور (دابۃ الارض)

قیامت کی نشانیوں میں، ریاستوں، سلطنتوں، بادشاہتوں اور تنظیموں کو اکثر جان دار مخلوق کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، جو طاقت ور قوتوں کو سمجھنے اور بیان کرنے کے لیے ایک علامتی انداز ہے۔

یہ علامتی اظہار مختلف مذہبی متون، جیسے بائیبل، قرآن اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں نمایاں ہے۔ زمین کا جانور (دابۃ الارض) ان روایات میں ایک اہم استعارہ کے طور پر سامنے آتا ہے، جو جابر، وسیع اور اکثر ظالم ریاستوں کی نمایندگی کرتا ہے۔

پرانے عہد نامے سے مثالیں

پرانے عہد نامے میں، خاص طور پر صحیفۂ دانیال میں، حضرت دانیال علیہ السلام کے خوابوں میں جانوروں کی علامات کو بڑی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ یہ جانور طاقت ور اور ظالم سلطنتوں کی تمثیل کے طور پر پیش کیے گئے ہیں۔ بائیبل کے موجودہ قدیم ترین نسخے یونانی زبان میں تحریر کیے گئے، جس میں ''تھریون'' کا مطلب ''جانور'' تھا، جو عربی لفظ 'دابۃ' سے مماثلت رکھتا ہے اور دونوں زبانوں میں مشترکہ علامتی مفہوم کو ظاہر کرتا ہے۔ حضرت دانیال علیہ السلام کے خوابوں میں یہ جانور بڑی سلطنتوں کی نمایندگی کرتے ہیں، جو اپنی طاقت، ظلم اور وسعت کی خصوصیات رکھتے ہیں۔ کچھ جانوروں کو کئی سروں کے ساتھ دکھایا گیا، جو ایک سلطنت کے مختلف خاندانوں، گروہوں یا دھڑوں کی نمایندگی کرتے ہیں، جب کہ ان کے سینگ بادشاہوں، حکمرانوں یا بااثر رہنماؤں کی علامت ہیں۔

چار جانور

چار جانوروں کا ذکر صحیفۂ دانیال[1] میں ملتا ہے۔ یہ جانور ایک کے بعد ایک آنے والی عالمی سلطنتوں کی نمایندگی کرتے ہیں، جیسا کہ حضرت دانیال علیہ السلام کو وضاحت کی گئی:[2]

- پہلا جانور: پہلا جانور ایک شیر کے مانند ہے، جس کے عقاب کے پر ہیں، جو بعد میں ایک

[1]۔ Daniel 7:1–28:
https://www.bible.com/bible/111/DAN.7.NIV

[2]۔ Daniel 7:17–27:
https://www.bible.com/bible/111/dan.7.17-27.NIV

انسان کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور اسے انسانی دماغ دیا جاتا ہے۔ یہ بابل کی سلطنت (605-539 قبل مسیح) کی نمایندگی کرتا ہے۔ یہ سلطنت اپنی طاقت، غلبے اور تیز رفتاری کے لیے مشہور تھی۔

- دوسرا جانور: دوسرا جانور ریچھ کے مانند ہے، جو مادی-فارس کی ہخامنشی سلطنت (539-331 قبل مسیح) کی نمایندگی کرتا ہے۔ یہ سلطنت اپنی بے پناہ طاقت اور فتح کے لیے مشہور تھی اور اپنی درندگی کے سبب خوف پیدا کرتی تھی۔
- تیسرا جانور: تیسرا جانور ایک چیتے کے مانند ہے، جس کے چار پر اور چار سر ہیں۔ یہ یونانی سلطنت (331-146 قبل مسیح) کی نمایندگی کرتا ہے، جو اسکندر اعظم کے زیرِ قیادت دنیا پر چھا گئی۔ اسکندر کی موت کے بعد یہ سلطنت چار حصوں میں تقسیم ہو گئی، جو اس کے جرنیلوں کے زیرِ کنٹرول آئیں۔
- چوتھا جانور: چوتھا جانور لوہے کے دانتوں اور دس سینگوں کے ساتھ نہایت خوف ناک اور دہشت انگیز ہے۔ یہ رومی سلطنت (146 قبل مسیح سے) کی نمایندگی کرتا ہے، جو بے مثال طاقت اور غلبے کی علامت تھی۔ اس کے لوہے کے دانت اس کی بے رحمی اور طاقت ور تسلط کو ظاہر کرتے ہیں، جب کہ دس سینگ بادشاہوں یا حکمرانوں کی علامت ہیں۔

مینڈھا اور بکرا

صحیفۂ دانیال میں بیان کردہ ایک اور رؤیا میں مینڈھے اور بکرے کا ذکر ملتا ہے۔[3] حضرت جبریل علیہ السلام نے حضرت دانیال علیہ السلام کو اس رؤیا کی وضاحت کی۔[4] مینڈھا دو سینگوں کے ساتھ ہخامنشی سلطنت کی نمایندگی کرتا ہے، اور یہ سینگ ہخامنشی سلطنت میں مادی اور فارس کی مشترکہ طاقت کی علامت ہیں۔ بکرا یونانی سلطنت کی نمایندگی کرتا ہے، جو مینڈھے کو شدت کے

3۔ Daniel 8:1–27:
https://www.bible.com/bible/111/DAN.8.1-27.NIV

4۔ Daniel 8:19–25:
https://www.bible.com/bible/111/DAN.8.19-25.NIV

ساتھ ٹکر مار کر زمین پر گرا دیتا ہے اور اسے شکست دیتا ہے۔ بکرے کی آنکھوں کے درمیان ایک نمایاں سینگ اسکندر اعظم کی طاقت اور قیادت کو ظاہر کرتا ہے۔ بکرے کے سینگ کا ٹوٹنا اور اس سے چار چھوٹے سینگوں کا نمودار ہونا اسکندر اعظم کی موت کے بعد اس کی سلطنت کے چار حصوں میں تقسیم ہونے کی علامت ہے۔ یہ رؤیا تاریخ کے دھارے میں بڑی سلطنتوں کی طاقت، ان کا عروج اور زوال بیان کرتا ہے۔

نئے عہد نامہ سے مثالیں

جانوروں کے استعارے کا تسلسل نئے عہد نامے میں بھی جاری رہتا ہے، خاص طور پر کتاب مکاشفہ میں، جس میں تین علامتی جانوروں کا ذکر کیا گیا ہے۔

سمندر کا جانور

کتاب مکاشفہ میں بیان کیا گیا یہ جانور رومی سلطنت کی نمایندگی کرتا ہے،[5] جو اپنی طاقت ور بحری قوت اور سمندر کے ذریعے سے پھیلنے والے وسیع اثر ورسوخ کے لیے مشہور تھی۔ اس کا سمندر سے ابھرنا روم کی بحری طاقت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کے سات سر سات شاہی ادوار کی نمایندگی کرتے ہیں، اور ہر سر پر تحریر گستاخانہ الفاظ اس کے خدا کے خلاف سرکشی اور تکبر کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس جانور کو بیالیس مہینوں تک غرور اور کفر کے کلمات کہنے کی طاقت دی گئی۔[6] یہ بیالیس مہینے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رفع کے بعد 66ء سے 70ء میں رومیوں اور یہودیوں کی جنگ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جس کا انجام 70ء میں رومیوں کے ہاتھوں یہودیوں کے معبد کی بے حرمتی اور مکمل تباہی پر ہوا۔

---

[5] ۔ Revelation 13:1–10:
https://www.bible.com/bible/111/REV.13.1-10.NIV

[6] ۔ Revelation 13:5–10:
https://www.bible.com/bible/111/REV.13.5-10.NIV

زمین کا جانور

کتاب مکاشفہ میں ذکر کردہ زمین کا جانور زمین پر مبنی ایک اتھارٹی کی علامت ہے، جو جھوٹے پیغامات کے ذریعے سے عوام کو دھوکا دیتی ہے۔ اسے ”جھوٹا نبی“ کہا گیا ہے، جو شیطانی اثر و رسوخ کے تحت کام کرتے ہوئے جھوٹے نظریات پھیلانے کی نمایندگی کرتا ہے۔ یہ جانور اپنی طاقت سمندر کے جانور کی اتھارٹی سے حاصل کرتا ہے۔[7] تاریخی طور پر، یہ کونسل آف نائسیا (325ء) کے بعد کلیسا کے ایک ادارے کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ کلیسا نے رومی سلطنت کے اختیار کا استعمال کرتے ہوئے ان مخالف عیسائیوں کو ظلم و ستم کا نشانہ بنانا شروع کیا جو نائسین عقائد کے مخالف تھے، جیسے کہ آریئن، ڈوناٹسٹ، مارسیونائٹس اور مونٹینسٹ۔ اس کے دو سینگ[8] کلیسا کے قسطنطنیہ اور روم کے دھڑوں کی طاقت کو ظاہر کرتے ہیں۔

کتاب مکاشفہ میں سمندر اور زمین کے جانور کی شکست[9] رومیوں کی وہ شکست ظاہر کرتی ہے جو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے ہاتھوں ہوئی، جس نے نہ صرف روم اور کلیسا کی طاقت اور و اثر و رسوخ کو کم زور کیا، بلکہ ان کے طریقۂ کار، فلسفہ اور نظریات پر بھی گہرا اثر ڈالا۔

سرخ رنگ کا جانور

کتاب مکاشفہ میں ذکر کردہ یہ جانور فارسی سلطنت کی نمایندگی کرتا ہے۔[10] اس کے سات

---

[7]۔ Revelation 13:11–18:
https://www.bible.com/bible/111/REV.13.11-18.NIV

[8]۔ Revelation 13:11:
https://www.bible.com/bible/111/REV.13.11

[9]۔ Revelation 19:19–21:
https://www.bible.com/bible/111/REV.19.19-21

[10]۔ Revelation 17:3–14:
https://www.bible.com/bible/111/REV.17.3-14.NIV

سر[11] سات مختلف خاندانوں کی علامت ہیں۔ چھٹا سر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے وقت کے پارتھیوں سے مطابقت رکھتا ہے، جب کہ ساتواں سر ساسانی سلطنت کی نمایندگی کرتا ہے۔[12] اس کے دس سینگ ان آخری دس ساسانی بادشاہوں[13] کی نمایندگی کرتے ہیں، جنھوں نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے جنگ کی۔[14]

قرآن میں جانور کا ذکر

قرآن پاک کی سورۂ نمل[15] میں زمین سے نکلنے والے جانور (دَآبَّةً مِّنَ الْاَرْضِ) کا ذکر ملتا ہے، جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم قریش کے لوگوں کے کفر اور انکار کے جواب میں بیان کی گئی ہے۔ اس جانور کا ظہور ان کے کفر کے لیے ایک تنبیہ اور سزا کے طور پر پیش کیا گیا تھا، لیکن یہ سزا اس وقت ٹل گئی جب قریش کی ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کر لیا۔[16] اس سیاق وسباق میں

11۔ Revelation 17:7:
https://www.bible.com/bible/111/REV.17.7.NIV

12۔ Revelation 17:10:
https://www.bible.com/bible/111/REV.17.10.NIV

13۔ خسرو دوم (590–628ء)—ساسانی سلطنت کا پہلا بادشاہ، جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے خلاف لڑا۔

قباد دوم (شیرویہ) (628ء)۔ اردشیر سوم (628–629ء)۔ شہر براز (629ء)۔ بوران دخت (629–631ء)۔ آزرمی دخت (631ء)۔ ہرمز ششم (631ء)۔ خسرو سوم (631ء)۔ ہرمز پنجم (631ء)۔ یزدگرد سوم (632–651ء)—ساسانی سلطنت کا آخری بادشاہ۔

14۔ Revelation 17:12–14:
https://www.bible.com/bible/111/REV.17.12-14

15۔ Quran 27:82: https://quran.com/27/82

16۔ https://www.javedahmedghamidi.org/#!/quran?chapter=27&paragraph=35&type=Ghamidi

زمین سے نکلنے والے جانور کے ''بولنے'' کو اس کے متکبر اور گستاخانہ اعمال کی علامت سمجھا جاسکتا ہے، جو عوام پر نفسیاتی اور جذباتی دباؤ ڈالتے ہیں، جیسا کہ مختلف سلطنتوں نے بنی اسرائیل کے ساتھ متعدد بار ان کے یروشلم میں معبد کی بے حرمتی سے کیا۔

قیامت سے پہلے ''زمین کا جانور'' کا احادیث میں ذکر

ان بصیرتوں کی روشنی میں، احادیث میں ذکر کردہ ''زمین کا جانور''، جو قیامت کی دس بڑی نشانیوں میں سے ایک ہے، ایک طاقت ور اور جابر زمینی سلطنت کی علامت ہے۔ یہ سلطنت عالمی سطح پر اپنے اثر و رسوخ کو زمینی فتوحات کے ذریعے سے پھیلاتی ہے۔ اس کا کردار سمندر کے جانور کے برعکس ہے، جو بحری طاقتوں کی نمایندگی کرتا ہے۔

تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ یہ پیشین گوئی تیرھویں صدی کے منگول حملوں کے ساتھ پوری ہوئی۔ منگول سلطنت، جو تاریخ کی سب سے بڑی زمینی سلطنتوں میں سے ایک تھی، نے وسیع علاقوں میں تباہی مچائی، جغرافیائی و سیاسی ڈھانچوں کو تبدیل کیا، اور ایک گہری میراث چھوڑی۔ ان کی بے مثال زمینی فتوحات، جابر حکمرانی، اور عالمی تہذیبوں پر ان کے اثرات ''زمین کے جانور'' کی علامتی تشریح کے ساتھ ہم آہنگ ہیں۔

[باقی]

محمد حسن الیاس

فقہ حنفی میں 'واجب' کا تصور

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

اسلامی شریعت میں اللہ تعالیٰ کے احکام نہایت قطعی، صریح اور ہر طرح کے ابہام سے پاک ہوتے ہیں۔ یہی وہ غیر متبدل ہدایات ہیں جنھیں قرآن نے ''آیاتِ محکمات'' سے تعبیر کیا ہے، یعنی وہ یقینی اور دو ٹوک احکام جو براہِ راست منشاے الٰہی کا اظہار اور دین کی تشریعی بنیاد کا درجہ رکھتے ہیں۔

ان احکام کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہر حکم کی نوعیت کو اس زاویے سے دیکھا جائے کہ شارع نے اسے کس درجے میں طلب کیا ہے: آیا وہ قطعی لزوم کا حامل ہے، جیسے نماز، جو ہر مکلف مسلمان پر فرض ہے یا وہ ایسے افعال پر مشتمل ہے جن کا تعلق استحباب اور اختیار سے ہے، جیسے صفا و مروہ کی سعی، جو باعثِ اجر تو ہے، مگر ترک پر کوئی مواخذہ مترتب نہیں ہوتا۔

اسی اصول کی روشنی میں نفل اعمال کی نوعیت بھی متعین کی گئی ہے، جو لزوم کے درجے میں نہیں آتے، مگر اجر و ثواب کا ذریعہ بنتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:

”اور جس نے اپنے شوق سے نیکی کا کوئی کام کیا، اللہ اُس کی قدر کرنے والا ہے۔“

(البقرہ 2:158)

یہ اس امر کا صریح اعلان ہے کہ اختیاری نیکی بھی خدا کے قرب کا ذریعہ ہے، اگرچہ اس کا تقاضا لزوم کی سطح پر نہیں پہنچتا۔

اس کے برخلاف، احناف نے فقہی اجتہاد کی بنیاد پر فرض اور نفل کے درمیان ایک تیسرا درجہ متعین کیا ہے، جسے وہ 'واجب' قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک بعض ایسے اعمال ہیں جو شارع کے ہاں بہ طورِ تاکید مطلوب تو ہیں، لیکن ان کا ثبوت قطعی نص کے بجائے ظنی دلیل سے حاصل ہوتا ہے۔

چونکہ ان اعمال کی حیثیت نفل کے درجے سے بلند اور فرض کے درجے سے کم ہے، اس لیے احناف نے ان کے لیے ایک مستقل درجہ مقرر کیا۔ یہ درجہ بندی ان کے اصولی تجزیات کا ایک نمایاں پہلو ہے، جس کے ذریعے سے وہ شرعی تقاضوں کے مختلف مدارج کو منضبط کرنا چاہتے ہیں۔

احناف کو اس اجتہادی تقسیم کی ضرورت اس وقت محسوس ہوئی جب بعض ایسے اہم دینی اعمال سامنے آئے جنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوام اور التزام کے ساتھ انجام دیا، لیکن وہ امت تک تواتر کے بجائے کسی ظنی ذریعے سے منتقل ہوئے۔

ان کے نزدیک ایسے اعمال کو صرف نفل کے درجے میں رکھنا ان کی دینی اہمیت کے منافی تھا۔ چنانچہ ان پر شارع کی تاکید اور عملی التزام کو ظاہر کرنے کے لیے 'واجب' کی اصطلاح اختیار کی گئی، تاکہ ان افعال کو نہ تو قطعی دلیل کے بغیر فرض قرار دیا جائے اور نہ ہی محض نفل کہہ کر ان کے وزن کو کم کیا جائے۔

بعد ازاں، احناف نے 'واجب' کو اصولی طور پر فرض سے ایک الگ درجہ تسلیم کیا۔ ان کے نزدیک چونکہ اس کا ثبوت ظنی ماخذ سے ہوتا ہے، اس لیے اس پر اعتقاد رکھنا تو لازم نہیں، لیکن اس کا ترک بھی روا نہیں۔ یوں واجب ایسے افعال پر مشتمل ہوتا ہے جن پر عمل شرعاً لازم ہے، لیکن ان کے ترک سے نہ عبادت باطل ہوتی ہے اور نہ ایمان پر کوئی اثر پڑتا ہے۔

امام سرخسی علیہ الرحمہ واجب کی یہی تعریف پیش کرتے ہیں:

فأما الواجب فهو: ما يكون لازم ”واجب وہ چیز ہے جس کا ادا کرنا شرعاً

الأداء شرعًا ولازم الترك فيما يرجع إلى الحل والحرمة...من غير أن يكون دليله موجبًا للعلم قطعًا. (اصول السرخسی 1/111)

لازم ہے اور جس کا ترک کرنا حلت و حرمت کے اعتبار سے ممنوع ہے،... لیکن اس کا ثبوت کسی ایسے ذریعے سے نہیں ہوتا جو قطعی علم کا موجب ہو۔“

احناف کے اس اصولی تصور کی عملی تطبیق بھی فقہی ابواب میں نمایاں طور پر دیکھی جا سکتی ہے۔ مثال کے طور پر، نماز میں قراءت کو وہ فرض قرار دیتے ہیں، کیونکہ اس کا حکم قطعی قرآنی نص سے ثابت ہے، جب کہ سورۂ فاتحہ کی قراءت کو واجب کہتے ہیں، کیونکہ وہ ان کے نزدیک خبر واحد پر مبنی ہے۔ اسی اصول کے تحت وہ اس بات کے قائل ہیں کہ سورۂ فاتحہ کا ترک نماز کو باطل نہیں کرتا، البتہ عمل کے کمال پر اثر انداز ضرور ہوتا ہے۔

اسی قبیل کی ایک اور مثال ڈاڑھی ہے، جسے احناف واجب قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ اس کے اثبات میں وارد روایات قطعی نہیں، لیکن ان میں موجود تاکید کو مد نظر رکھتے ہوئے اسے نفل کے بجاے واجب کے درجے میں رکھا گیا ہے تاکہ اس کی اہمیت اجاگر ہو سکے۔

ہماری طالب علمانہ راے میں، احناف کے اثباتِ حکم کا یہ پورا تصور اصولی سطح پر متعدد سوالات کو جنم دیتا ہے۔ بنیادی اشکال یہ ہے کہ کسی شرعی حکم کی نوعیت کہ وہ فرض ہے، واجب یا نفل، نہ تو فہم و قیاس کی بنیاد پر متعین کی جا سکتی ہے، اور نہ ہی محض اس بنا پر کہ وہ حکم قطعی یا ظنی ذریعے سے ہم تک پہنچا ہے۔ نقل کی نوعیت، خواہ وہ کتنی ہی قوی کیوں نہ ہو، کسی حکم کی شرعی حیثیت کا مستقل معیار نہیں بن سکتی۔

دینی احکام کی نوعیت کا تعین صرف اور صرف شارع، یعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منصبِ تشریع سے ہوتا ہے۔ یہی وہ واحد ہستی ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے یہ اختیار عطا فرمایا کہ وہ کسی قول یا فعل کو فرض، نفل یا مستحب کے درجے میں بیان کریں۔

لہٰذا کسی عمل پر صرف تاکید، دوام یا عمومی التزام کی بنیاد پر وجوب کا درجہ عائد کرنا، جب کہ شارع کی طرف سے اس پر کوئی صراحت نہ ہو، تشریع میں مداخلت کے مترادف ہے۔ امام شاطبی اسی اصول کو یوں بیان کرتے ہیں:

فليس لغير الشارع أن يجعل

”شارع کے سوا کسی کو یہ حق حاصل

شیئًا من ذلك فرضًا أو نفلًا.	نہیں کہ وہ کسی عمل کو فرض یا نفل قرار دے۔“
(الاعتصام 2/354)	

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کے تمام احکام کو قرآن و سنت کی صورت میں انتہائی وضاحت، اہتمام اور قطعیت کے ساتھ امت تک منتقل فرمایا، اور ہر حکم کی نوعیت اُس وقت ہی خود متعین فرما دی۔ جن اعمال کو آپ نے لازم قرار دیا، وہ بحکمِ ضرورت امت کے اجماع اور تواترِ عملی سے منتقل ہوئے، مگر یہ اجماع و تواتر ان کے وجوب کی دلیل نہیں، بلکہ اس کا طبعی نتیجہ ہیں۔ اصل دلیل وہ تشریعی ارادہ ہے جو قول، فعل یا تقریرِ نبوی سے ظاہر ہوتا ہے۔

یہ کہنا بجا ہے کہ مستقل بالذات احکام قرآن اور سنت کے قطعی ذرائع سے ہم تک اجماع و تواتر کے قطعی ذرائع ہی سے منتقل ہوئے ہیں، لیکن ان ذرائع سے منتقل ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ نقلِ علم کا ذریعہ خود ان احکام کی نوعیت کا تعین بھی کرے گا۔ نقل کی نوعیت محض ایک واسطہ ہے، جس کے ذریعے سے شارع کا فیصلہ ہم تک پہنچتا ہے؛ یہ ذریعہ خود فیصلہ ساز نہیں ہے۔ اصل چیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریعی ارادہ ہے، وہی کسی حکم کی شرعی نوعیت کو طے کرتا ہے، نہ کہ وہ طریقہ جس سے وہ حکم ہم تک پہنچا ہے۔

اسی اصول کا تقاضا یہ بھی ہے کہ اگر کسی دینی عمل کی اہمیت اجاگر کرنا مقصود ہو تو وعظ، نصیحت یا ترغیب کے ذریعے سے رغبت دلائی جا سکتی ہے، لیکن اس کی بنیاد پر اس عمل کی شرعی حیثیت، یعنی فرض، نفل یا مستحب کو تبدیل کر دینا محلِ نظر ہے۔ ترغیب یا وعظ محض ایک نصیحت آموز ذریعہ ہے، نہ کہ تشریعی تقاضا۔ اس لیے کسی بھی عمل کی شرعی نوعیت کے تعین میں اصل بنیاد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارادہ و منشا ہے جو قول، فعل یا تقریر کے ذریعے سے ظاہر ہوا ہو۔

اسے ایک مثال سے یوں سمجھا جا سکتا ہے:

قربانی ایک عظیم عبادت ہے، جس کا ذکر قرآن میں ہے، اس کی فضیلت احادیث میں منقول ہے، صحابۂ کرام کا تعامل اس پر گواہ ہے، اور امت کا مسلسل عملی تسلسل اس کی توقیر کا آئینہ دار ہے۔ تاہم، چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے امت پر واجب قرار نہیں دیا، اس لیے اس کی شرعی حیثیت بہر حال ’نفل‘ ہی رہے گی، لیکن یہ محض ایک عام نفل نہیں؛ اس کے پیچھے جو شعائرِ اسلام کی نمایندگی، ایمانی جذبہ اور سنتِ ابراہیمی سے نسبت ہے، وہ اسے دیگر نوافل پر ایک

نمایاں اور بلند مقام عطا کرتی ہے۔

لہٰذا اصولی حقیقت یہ ہے کہ قرآن، سنت اور حدیث میں وارد احکام کی نوعیت — کہ وہ لازم ہیں یا نفل — کسی ظنی ماخذ، تاریخی تسلسل یا ہمارے فہم و تفقہ کی بنیاد پر تبدیل نہیں کی جاسکتی۔

احناف کی جانب سے 'واجب' کی درجہ بندی اگرچہ نفل اعمال کی رغبت کی غرض سے فقہی نظم و انضباط کی کوشش ہے، لیکن اصولی سطح پر یہ ایک فکری التباس کو جنم دیتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تشریع کا منصب جو صرف اور صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص ہے، غیر محسوس طریقے سے اجتہادی تعبیرات اور ظنی قرائن کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔ یہی وہ بنیادی سوال ہے جس پر غور و فکر کی ضرورت ہے۔

بعض اہلِ علم اس تفریق کو نصوص کے داخلی قرائن اور مجموعۂ دلائل سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ بعض اوقات کسی حکم میں شارع کی جانب سے ایسی تاکید محسوس ہوتی ہے جو اسے محض نفل کے درجے میں محدود رکھنے سے روک دیتی ہے۔

یہ بات صرف اُس وقت معتبر ہو سکتی ہے جب یہ تاکید خود نص میں شارع کے ارادے کی صراحت کے طور پر موجود ہو۔ اگر شارع نے کسی عمل کو لازم نہیں ٹھہرایا تو محض ہمارے فہم یا اجتہادی تاثر کی بنیاد پر اس کی نوعیت کو وجوب میں تبدیل کر دینا، دائرۂ تشریع سے تجاوز کے مترادف ہے۔ یہ درست ہے کہ نفلی احکام کی درجہ بندی مختلف قرائن سے کی جاتی رہے گی، لیکن یہ تقسیم نفل کو نفل ہی رکھے گی، آگے بڑھ کر لازم نہیں قرار دی جاسکتی۔

اسی طرح یہ رائے بھی دی جاتی ہے کہ جب کسی مسئلے میں مجتہد کو دلائل کے مابین تعارض یا قرائن میں تضاد محسوس ہو تو وہ احتیاطاً کسی عمل کو 'واجب' کے درجے میں رکھ دیتا ہے، جیسا کہ فقہِ حنفی میں 'مکروہِ تحریمی' کی اصطلاح اس کی ایک مثال کے طور پر پیش کی جاتی ہے۔

تاہم، یہ توجیہ اصولی لحاظ سے درست محسوس نہیں ہوتی، کیونکہ یہاں 'واجب' کی اصطلاح محض احتیاط کے مفہوم میں نہیں، بلکہ ایک قطعی شرعی تقاضے کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ اور جب اس تقاضے کی بنیاد صرف ظنی دلائل پر ہو تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا محض مجتہد کا فہم، اپنے طور پر، شرعی وجوب کا ماخذ قرار دیا جاسکتا ہے؟

اسی طرح ایک عمومی تعبیر یہ بھی دی جاتی ہے کہ جب کسی حکم کا ثبوت اگرچہ ظنی ہو، لیکن

اس پر دلائل و قرائن کا مجموعہ وجوب کی طرف اشارہ کرے تو اسے واجب مان لینا قابلِ فہم ہے۔ لیکن یہاں اصل مسئلہ یہی ہے کہ کیا شارع نے خود اس مجموعۂ قرائن کو وجوب کی بنیاد بنایا؟ اگر اس پر کوئی قطعی تصریح موجود نہیں تو یہ سارا استدلال فقہی فہم کی سطح سے آگے نہیں بڑھتا، اور اس بنیاد پر ایک مستقل شرعی درجہ قائم کرنا محلِ نظر رہتا ہے۔

علاوہ ازیں، اگر ہم یہ تصور اختیار کریں کہ بعض شرعی تقاضے صرف ظنی ذرائع سے اخذ ہو سکتے ہیں اور انھی کی بنیاد پر ان کے وجوب کا فیصلہ بھی ہو تو یہ اصولی اشکال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ شریعت اپنے کسی لازمی حکم کو ایسی بنیاد پر قائم کرے جس تک ہر مکلف کی رسائی نہ ہو؟ کیا اس صورت میں ایک مسلمان، جسے ان ظنی قرائن تک رسائی حاصل نہ ہو، وجوب کے اس حکم کا مخاطب کہلائے گا؟

یہ تمام نکات دراصل اسی اصولی نتیجے کی طرف رہنمائی کرتے ہیں کہ احکامِ شریعت کی نوعیت، یعنی ان کا فرض، نفل یا مستحب ہونا صرف اس وقت معتبر اور قطعی حیثیت اختیار کرتی ہے جب وہ خود شارع کی طرف سے واضح طور پر متعین ہو۔ شریعت کے احکام کی بنیاد وحیِ الٰہی ہے، اور جب تک شارع کی طرف سے کسی فعل کے لزوم یا استحباب پر دلالت نہ ہو، اس کی نوعیت کو کسی ظنی قرینے یا اجتہادی تاثر کی بنا پر تبدیل کرنا ناقابل فہم ہے۔

تحریر و تحقیق: علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی

ترتیب و تدوین: ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی

کیا زمانۂ فترت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خودکشی کا ارادہ کیا تھا؟

[مختارات کا حصہ قدیم و جدید مصنفین کی منتخب تحریروں کے لیے مخصوص ہے۔ اس کا مقصد ماضی اور حال کے فکر و نظر کو قارئین کے سامنے پیش کرنا ہے۔ اس میں ماضی کے نمایندہ اہل علم کی تصانیف سے ایسے اقتباس نقل کیے جاتے ہیں، جو ان کے افکار اور اسالیب کو نمایاں کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ نئے لکھنے والوں کی موثر اور معتبر تحریروں کو بھی شامل کیا جاتا ہے۔ اِس حصے کے مندرجات سے مدیر اور ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔ ادارہ]

یہ بات کہ زمانۂ فترت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خودکشی کا ارادہ کیا تھا، حدیث کے صحیح ترین مجموعہ صحیح بخاری میں بیان ہوگئی ہے اور وہیں سے یہ شہرت پا گئی۔ بادی النظر میں آدمی چونکتا ہے اور اُسے خیال ہوتا ہے کہ بخاری میں آئی ہے تو کوئی تو بات ہوگی، حالاں کہ خودکشی تو گناہ

کبیرہ ہے، کسی نبی سے اس کا صدور کیا اس کا خیال بھی متصور نہیں کیا جا سکتا۔ علامہ میرٹھی رحمہ اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ بات حدیث مرفوع متصل میں نہیں آئی، بلکہ راویِ حدیث زہری کا اپنا ادراج ہے۔ یہ زہری کے بلاغات یا مراسیل میں سے ہے، جس کی اہل علم کے ہاں کوئی قیمت نہیں۔ وہ تحریر فرماتے ہیں:

”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نبوت کی ابتدا اور نزولِ قرآن کے آغاز کا قصہ بیان فرمایا تھا۔ اس قصہ کا نصف اول ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے اور نصف ثانی حضرت جابر بن عبد اللہ انصاری رضی اللہ عنہ نے۔ حضرت عائشہ کی روایت اِن شاء اللہ تعالیٰ شرح و بسط کے ساتھ تفسیر سورۃ العلق میں بیان کروں گا۔ یہاں (یعنی سورۂ مدثر کی تفسیر میں) سورہ میں اس کا خلاصہ لکھنے پر اکتفا کرتا ہوں۔ فرماتی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نزولِ وحی سے پہلے خلوت پسندی چھا گئی تھی۔ آپ آبادی سے دور غارِ حرا نامی پہاڑی کے ایک غار میں مصروفِ عبادت رہنے لگے۔ گھر سے کھانے پینے کا کچھ سامان لے جاتے جب وہ ختم ہو جاتا تو گھر واپس آکر ایک آدھ دن ٹھہرتے اور سامان لے کر ہفتہ دو ہفتہ کے لیے پھر چلے جاتے۔ آپ نے بتایا کہ ایک رات یکایک غار میں ایک عجیب و غریب شخص میرے سامنے آیا اور بولا ”پڑھ“ میں نے کہا: میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، تب اس نے مجھے پکڑ کر خوب زور سے بھینچا اور چھوڑ کر کہا پڑھ، میں نے کہا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ اس نے دوبارہ خوب زور سے بھینچا اور چھوڑ کر کہا پڑھ۔ میں نے پھر وہی عذر کیا۔ اس نے تیسری بار مجھے خوب زور سے بھینچا اور چھوڑ کر کہا: ’اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ. خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ. الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ‘۔ یہ کلمات تلقین کر کے وہ غائب ہو گیا۔ میری زبان پر یہ کلمات جاری ہو گئے، لیکن اب میں وہاں نہ رک سکا، کپکپاتا ہوا فوراً گھر واپس ہو گیا۔ خدیجہ رضی اللہ عنہا سے کہا مجھے کپڑا اوڑھا دو۔ جب طبیعت میں کچھ سکون ہوا تو انھیں ماجرا سنایا اور کہا مجھے اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا۔ انھوں نے بھرپور تسلی دی۔ پھر صبح کو اپنے بوڑھے نابینا عم زاد بھائی وَرَقہ بن نوفل کے پاس لے گئیں جو عیسائی تھے اور تورات و انجیل کے عالم تھے۔ ورقہ نے ماجرا سن کر کہا۔ گھبرایئے نہیں۔ آپ نے کوئی جن یا شیطان نہیں دیکھا، بلکہ ناموس دیکھا ہے۔ یعنی نبیوں کے پاس اللہ کی وحی لانے والا فرشتہ جو حضرت موسیٰ کے پاس اللہ کا پیام لایا کرتا تھا۔ آپ کو تبلیغ حق کرنے کا حکم ہو گا۔ قوم آپ کے خلاف ہو جائے گی، کاش میں اس

وقت تک زندہ رہوں اور آپ کے کام آؤں، مگر ورقہ کا چند روز بعد انتقال ہو گیا۔ اور اس واقعہ کے بعد کچھ دنوں تک نہ وحی آئی نہ میں نے اُس فرشتہ کو دیکھا۔

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک بیان کیا تھا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بھی آ گئے۔ آگے کی بات انھوں نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چند روز بعد میں پھر غارِ حرا میں جا کر معتکف ہوا اور اللہ کے ذکر و عبادت میں لگ گیا۔ مدتِ اعتکاف ختم ہوئی (اس مدت کو اوزاعی نے ایک ماہ بتایا ہے) تو گھر واپس ہوا، پہاڑ سے اتر کر بطیف وادی میں پہنچا تو یکایک کسی پکارنے والے کی آواز آئی جو مجھے پکار رہا تھا اِدھر اُدھر اور آگے پیچھے دیکھا کوئی نظر نہ آیا۔ آگے بڑھا تو پھر آواز آئی پھر دیکھا تو کوئی دکھائی نہ دیا آگے بڑھا تو پھر صدا آئی اور محسوس ہوا کہ اوپر کی جہت سے آئی ہے تب میں نے آسمان کی طرف سر اٹھایا تو کیا دیکھتا ہوں۔ وہی شخص جس نے مجھے غار میں بھینچا تھا آسمان و زمین کے درمیان فضا میں ایک تخت پر بیٹھا ہوا ہے۔ اسے دیکھتے ہی مجھ پر ایسی دہشت طاری ہوئی کہ زمین پر گر گیا۔ ہوش آیا تو کپکپاتا ہوا گھر کی طرف چلا۔ گھر آ کر خدیجہ سے کہا مجھے کپڑا اوڑھا دو کپڑا اوڑھا دو اور مجھ پر ٹھنڈا پانی ڈالو۔ کپڑا اوڑھا دیا گیا۔ اسی حالت میں مجھ پر یہ آیات نازئی ہوئیں: يٰٓاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ۔"

مولانا میرٹھی مزید لکھتے ہیں:

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے آغازِ وحی کی حدیث عروہ بن زبیر نے سنی تھی اور عروہ سے زہری نے اور حضرت جابر سے حدیث مذکور ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن بن عوف نے اور ان سے دو شخصوں زہری اور یحییٰ بن ابی کثیر نے۔ میں نے بحمد اللہ زہری و یحییٰ، دونوں کی روایتوں کا حاصل جمع تحریر کر دیا ہے۔ پس زہری نے حدیث عائشہ و حدیث جابر دونوں سنی تھیں اور ثقہ و معتبر شخصوں سے سنی تھیں۔ حضرت عائشہ عروہ سے اور حدیث جابر ابو سلمہ سے اور خود زہری بھی ثقہ ہیں لہٰذا ان کی بیان کردہ یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔ لیکن زہری کی ایک عادت یہ تھی کہ وہ بہت سی باتیں غیر ثقہ لوگوں سے سنی ہوئی نقل کر دیا کرتے تھے اور اُن غیر اشخاص کا نام نہ لیتے تھے۔ پس یوں کہہ دیا کرتے تھے: "ہمیں معلوم ہوا ہے کہ"، "ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ"، "ہم سے بیان کیا گیا ہے۔" ایسی روایات کو بلاغات الزھری یا مراسیل الزھری یا مرسلات الزھری کہا جاتا ہے۔ محدثین نے زہری کی ان روایات کو تبعاً نقل تو کیا ہے، لیکن تمام محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ زہری کی بیان کردہ یہ روایات ناقابل اعتماد، غیر علمی اور بے

سروپا ہوتی ہیں۔ مشہور ہے ’مُرْسَلات الزهری شبۂ لا شیء مراسیل الزهری کالریح‘ ۔“[1]

”مفتاح القرآن“ میں زہری کی بیان کردہ متعدد مرسل روایات زیر نقد آچکی ہیں۔ زہری کی مرسل و بے سروپا روایات میں سے ہی وہ روایت ہے جسے زہری نے آغازِ وحی سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث مذکور بیان کرنے کے بعد نقل کر دینے کی غلطی کی تھی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بیان کردہ حدیث کے آخر میں ہے: ’وفتر الوحی فترة‘، یعنی ’اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ‘۔ جو پہلی وحی فرشتہ نے آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غارِ حرام میں تلقین کی تھی، اس کے بعد کچھ دن تک کوئی وحی نہیں آئی، نہ آپ نے فرشتہ کو دیکھا۔ یہ بیان کرکے زہری نے کہا:

حتی حزن النبی صلی الله علیه وسلم فی ما بلغنا حزنًا غدا منه مرارًا کی یتردی من رؤس شواهق الجبال فكلما اوفی بذروة جبل لكی یلقی نفسه منه تبدی له جبرئیل فقال: یا محمد، انك رسول الله حقًا فیسكن لذلك جأشه و تقر نفسه فیرجع فاذا طالت علیه فترة الوحی غدا لمثل ذلك فاذا رقی بذروة الجبل تبدی له جبرئیل فقال له مثل ذلك.

(بخاری، رقم 6581)

”یہاں تک کہ جیسا کہ ہمیں کسی سے معلوم ہوا ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نہ آنے کا ایسا غم چھایا کہ اس کی وجہ سے آپ کئی بار اس ارادہ سے پہاڑوں پر گئے کہ کسی چوٹی سے خود کو نیچے گرا کر ہلاک کر دیں۔ (یعنی خاکم بدہن اس غم کی وجہ سے آپ زندگی سے بے زار ہو رہے تھے) مگر جب کسی پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ کر خود کو نیچے گرا دینا چاہتے جبریل آپ کے سامنے نمودار ہو کر کہتے کہ اے محمد، بے شک تو واقعی اللہ کا رسول ہے۔“ جبریل کی یہ بات سن کر آپ کے دل کو قرار آجاتا۔ پھر جب انقطاعِ وحی آپ پر گراں ہو جاتا تو خودکشی کے قصد سے پھر کسی پہاڑ پر چڑھ جاتے۔ چوٹی پر پہنچ کر

[1]۔ ملاحظہ ہو: ابن حجر، تہذیب التہذیب 9/ 398، حرف المیم، طبع: دارالفکر، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1404ھ 1984ء۔

نیچے گر جانے کا ارادہ فرماتے تو جبریل
نمودار ہو کر آپ سے کہتے: اے محمد، بے
شک تو واقعی اللہ کا رسول ہے۔“

اللہ ہی جانے کہ زہری نے یہ بے سروپا بات کس یاوہ گو سے سن لی تھی۔ اور پھر اسے نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ممکن ہے، زہری کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد معلوم نہ ہو کہ 'كفى بالمرء كذبًا ان يحدث بكل ما سمع'، یعنی آدمی کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ ہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی ہوئی بات بیان کر دے۔ یہ سوچے سمجھے اور تحقیق کیے بغیر کہ یہ بات صحیح ہے یا نہیں۔ پھر زہری نے ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن بن عوف سے اور ابو سلمہ نے حضرت جابر انصاری رضی اللہ عنہ سے سنی تھی اور روایت کی تھی۔ وہ حدیث اس بے بر سروپا بات کے غلط ہونے کی واضح دلیل ہے، کیونکہ یہ کہانی تو یہ بتا رہی ہے کہ 'فَتْرۃ الوحی' (وحی نہ آنے) کے زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل کو بارہا دیکھا تھا۔ جب بھی آپ نے وحی نہ آنے کے غم میں کسی پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ کر گر جانے اور خودکشی کر لینے کا قصد کیا، تبھی جبریل نے نمودار ہو کر آپ کو تسلی دی کہ 'يا محمد، انك رسول الله حقًا'۔

حالاں کہ حدیث جابر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غارِ حرا میں ملاقات کے بعد آپ نے جبریل کو بس اسی دن دیکھا تھا جس دن سورۂ مدثر کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئی تھیں۔ فترت کے دنوں میں نہیں دیکھا تھا۔ اگر اس سے پہلے ایامِ فترت میں آپ جبریل کو بارہا دیکھ چکے ہوتے تو سورۂ مدثر کے نزول کے دن جبریل کو دیکھ کر آپ پر ایسی دہشت طاری نہ ہوتی کہ بے ہوش ہو کر گر جاتے۔ نہ ہی زہری نے اس پر غور کیا کہ 'اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ' کے بعد چند روز تک آپ پر وحی کا نازل نہ ہونا اتنے شدید رنج و غم کا باعث نہ تھا کہ آپ اس کی وجہ سے خودکشی پر آمادہ ہو جائیں۔ وہ غارِ حرا والی پہلی ملاقات تو آپ کو اس قدر دہشت زدہ اور لرزہ براندام کر گئی تھی کہ آپ کو اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا۔ اور اُس ملاقات میں جبریل نے نہ آپ سے اپنا تعارف کرایا تھا کہ میں اللہ کا فرشتہ جبریل ہوں، نہ آپ کو یہ بتایا تھا کہ آپ کو اللہ نے نبی بنایا ہے نہ یہ کہا تھا کہ جو کلمات میں نے آپ کو تلقین کیے ہیں، یہ اللہ کا کلام ہے جسے میں آپ تک پہنچانے کے لیے آیا ہوں۔ یہ باتیں ہو گئی ہوتیں تو آپ کے دل میں شوق کی آگ بھڑک اٹھنا معقول ہوتا۔

پھر زہری کی عقل کو کیا ہو گیا تھا، کیا موصوف کو معلوم نہ تھا کہ خود کشی کبیرہ گناہ ہے اور گناہ کا قصد کرنا بھی گناہ ہوتا ہے، اس لیے نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت قطعاً غلط ہے۔ افسوس کہ زہری کے دل میں یہ سوال بھی نہ ابھرا کہ شدتِ غم کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بار بار پہاڑوں پر چڑھنا اور کسی پہاڑ کی چوٹی سے خود کو گرا دینے کا قصد کرنا اور جبریل کا نمودار ہو کر 'یا محمد، انك رسول اللّٰہ حقًا' کہہ کر تسلی دینا کسی تابعی کو اس صورت سے معلوم ہو سکتا تھا کہ اس نے کسی صحابی سے سنا ہو یا کسی صحابی کی لکھی ہوئی کتاب میں پڑھا ہو۔ اور کسی صحابی کو اس کا علم اسی طرح ہو سکتا تھا کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی ہو، مگر جب بے شمار صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے یہ بات بیان نہیں کی تو اُس شخص کو جس سے زہری نے یہ بات سنی تھی، اس کا علم کیسے ہو گیا اور زہری نے اُس سے کیوں نہ پوچھا کہ یہ بات تجھے کس سے معلوم ہوئی ہے؟

الغرض، زہری کی بیان کردہ یہ بات روایتاً غیر ثابت اور درایتاً منکر و غیر معقول ہے۔ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی نے سخت غلطی کی ہے کہ اسے سورۂ مدثر کی تفسیر کے مقدمہ میں اس طرح ثبت کر دیا ہے، جس طرح یہ کوئی پکی اور واقعی و قطعی بات ہو۔

مولانا مودودی نے ابن جریر طبری کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام زہری اس کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں:

> "ایک مدت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول بند رہا اور اُس زمانہ میں آپ پر اس قدر شدتِ غم کی کیفیت طاری رہی کہ بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہاڑوں پر چڑھ کر اپنے آپ کو گرا دینے کے لیے آمادہ ہو جاتے تھے۔ لیکن جب کبھی آپ کسی چوٹی پر پہنچتے جبریل علیہ السلام نمودار ہو کر کہتے آپ اللہ کے نبی ہیں، اس سے آپ کے دل کو سکون حاصل ہو جاتا تھا۔ اور وہ اضطراب کی کیفیت دور ہو جاتی۔" (تفہیم القرآن 6/ 138)

ابن جریر کے الفاظ یہ ہیں: 'حدثنا ابن عبد الاعلی قال: ثنا ثور عن معمر عن الزهری قال: فتر الوحی عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فترةً فحزن حزنًا فجعل یغدو الی شواهق رؤس الجبال لیتردی منها فکلما اوفی بذروة جبل تبدی له جبریل علیه السلام

فیقول: انك نبی اللہ حقًا فیسکن لذالك جأشه وترجع الیه نفسه‘۔[2] (اس کا مولانا مودودی نے جو ترجمہ کیا ہے، وہ اوپر گزرا) ابن جریر کی اس سند سے بھی یہ حدیث زہری کا اپنا قول ہے۔ حدیث مرفوع متصل نہیں ہے۔ اور زہری نے اپنی اس رائے یا قول کا کوئی ماخذ ذکر نہیں کیا، لہٰذا اس پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا ہے اور اس پر وہی حکم لاگو ہو گا کہ ’مُرْسَلات الزهری شبهُ لا شیء. مراسیل الزهری کالریح‘، ”زہری کی مراسیل ہوائی ہوتی ہیں، ان کی کوئی حقیقت نہیں“۔

(تفسیر ”مفتاح القران“، سورۂ مدثر، جلد پنجم، زیر طبع)

---

[2] ۔ تفسیر الطبری جامع البیان عن تاویل آی القرآن تحقیق الدکتور عبداللہ بن المحسن الترکی، مرکز البحوث والدراسات الاسلامیۃ بدار ہجر 24 / 3-4۔

گفتگو: ڈاکٹر شہزاد سلیم
تدوین و تالیف: ثاقب علی

شکر گزاری کی طاقت: زندگی کے چند سبق

[یہ مضمون ڈاکٹر شہزاد سلیم صاحب کی ایک تقریر کے منتخب حصے پر مشتمل ہے، جسے راقم نے کچھ مزید وضاحت اور ربط کے ساتھ پیش کیا ہے۔]

ہم سب کبھی نہ کبھی، کسی نہ کسی پریشانی سے گزرتے ہیں۔ کوئی نہ کوئی آزمایش ہمارے سامنے آتی ہے۔ کبھی کسی کی وفات ہو جاتی ہے، کبھی کوئی بیماری لاحق ہو جاتی ہے، بعض اوقات ہمیں مالی تنگی کا سامنا ہوتا ہے۔ غرض یہ کہ زندگی مختلف آزمایشوں سے بھری ہوئی ہے۔ اس صورت حال میں سب سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ قرآن مجید کے مطابق یہ زندگی ایک امتحان ہے۔ سورۂ ملک میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ’الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا‘، ”(وہی) جس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تاکہ تم کو آزمائے کہ تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے“ (67: 2)۔ یعنی یہ دنیا راحت گاہ نہیں، بلکہ امتحان گاہ ہے، جہاں ہمیں صبر اور شکر، دونوں رویے اپنانے کی تلقین کی گئی ہے۔

آزمایش کے دوران میں انسان کو لگتا ہے کہ جیسے اس کا کوئی سہارا باقی نہیں رہا، مگر قرآن مجید اس موقع پر ہماری ڈھارس بندھاتا ہے۔ قرآن ہمیں سکھاتا ہے کہ اگر ہم اللہ تعالیٰ کے قریب آنا چاہتے ہیں اور جاننا چاہتے ہیں کہ ان آزمایشوں کا حل کیا ہے تو ہمیں اپنی نعمتوں پر غور کرنا چاہیے۔

کچھ دیر کے لیے اس نقصان کو چھوڑ دیں جو ہمیں پہنچا ہے اور یہ دیکھیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں کیا کیا عطا کر رکھا ہے۔ یہ ایک طرح سے شکر گزاری کی تھیراپی (gratitude therapy) ہے، جس کے ذریعے سے ہم اپنی ہر پریشانی کا علاج کر سکتے ہیں۔

مثال کے طور پر، اگر کوئی بیماری میں مبتلا ہے تو اسے یہ سوچنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ہاتھ، آنکھیں، کان اور دیگر صحت مند اعضا عطا کیے ہیں۔ اسے دو وقت کی روٹی مل رہی ہے، تعلیم حاصل کرنے کی سہولت میسر ہے، ڈاکٹر تک رسائی حاصل ہے۔ جب ہم اس زاویے سے سوچتے ہیں تو ہمیں احساس ہوتا ہے کہ دنیا میں لاکھوں لوگ ہم سے زیادہ مشکلات میں ہیں۔

دنیا میں کئی لوگ خط غربت سے نیچے زندگی بسر کر رہے ہیں۔ وہ آج تو کھا رہے ہیں، مگر کل کا پتا نہیں۔ اگر آپ کبھی جھگیوں کی بستیوں میں جائیں تو آپ دیکھیں گے کہ لوگ کیسے مشکلات میں زندگی گزار رہے ہیں۔ بارش، گرمی اور سردی میں ان کے لیے کوئی امان نہیں ہوتی۔ بچے نیم برہنہ گھوم رہے ہوتے ہیں، خواتین چولہے پر کام کر رہی ہوتی ہیں اور کپڑے اِدھر اُدھر ٹنگے ہوتے ہیں۔ اس سب کے باوجود وہ اپنی زندگی گزار رہے ہوتے ہیں۔

اسی طرح کئی مزدور ایسے ہیں جنھیں یہ یقین نہیں ہوتا کہ آج انھیں دیہاڑی ملے گی یا نہیں، اور اگر مل بھی گئی تو اس کی اجرت پوری ملے گی یا نہیں۔ ان کی روزی، گویا ہوا میں معلق ہوتی ہے۔ اس کے باوجود وہ جیتے ہیں۔

اگر ہم اللہ کی عطا کردہ نعمتوں پر غور کریں تو ان کی کوئی حد نہیں۔ مثال کے طور پر ہماری آنکھیں ایک عظیم نعمت ہیں۔ کبھی آپ چند لمحوں کے لیے اپنی آنکھیں بند کر کے دیکھیں اور روزمرہ کے کام کرنے کی کوشش کریں، جیسے کپڑے بدلنا، پانی پینا، یا چلنا۔ چند لمحوں بعد آپ کو احساس ہو گا کہ یہ کیسی عظیم نعمت ہے۔ قرآن بھی یہی کہتا ہے: ’وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا‘، ”اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گننا چاہو تو اُنھیں گن نہیں سکو گے“ (النحل 16:18)۔

بھولنے یا نسیان کی صلاحیت جو ہمیں عام طور پر بری لگتی ہے، یہ بھی درحقیقت اللہ کی نعمتوں میں سے ایک ہے۔ اگر ہم اپنے غموں کو کبھی نہ بھولیں تو ہماری زندگی اذیت بن جائے۔ اگرچہ ایک طالب علم کے لیے امتحان میں بھولنا نقصان دہ ہو سکتا ہے، لیکن عمومی زندگی میں بھول جانے سے ہمیں کئی صدمات سے نجات مل جاتی ہے۔ بڑے بڑے حادثے بھی وقت گزرنے کے ساتھ

ہمارے ذہن سے محو ہو جاتے ہیں اور ہم ان کے اثر سے نکل آتے ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی رحمت ہے۔

نیند بھی ایک بہت بڑی نعمت ہے۔ دنیا میں کئی لوگ بے خوابی (insomnia) کا شکار ہیں اور نیند کے لیے دوائیں لینے پر مجبور ہوتے ہیں، جب کہ ہم میں سے اکثر لوگ سکون سے نیند لے سکتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ کا ایک خاص فضل ہے۔

زندگی میں دو واقعات ایسے گزرے ہیں جنھوں نے شکر کے بارے میں مجھے ہلا کر رکھ دیا۔ دونوں واقعات مختصر ہیں، لیکن گہرا اثر رکھتے ہیں۔

پہلا واقعہ ایک قریبی عزیزہ کے بارے میں ہے، جو لنگز کینسر کے باعث وفات پا گئیں۔ کینسر کے اس مرحلے میں پھیپھڑوں میں جگہ کم ہوتی چلی جاتی ہے، اور سانس لینا مشکل ہو جاتا ہے۔ ہم عام طور پر بغیر کسی دھیان کے سانس لیتے ہیں، لیکن ان کے لیے ہر سانس شعوری کوشش کا محتاج تھا۔ جب میں نے یہ دیکھا تو احساس ہوا کہ میں کتنی بڑی نعمت سے غافل ہوں — یہ حقیقت کہ میں آسانی سے سانس لے سکتا ہوں، یہ خود ایک بہت بڑی رحمت ہے۔ اس دنیا میں آزمایش کے ایسے واقعات ہمیں یاد دلاتے ہیں کہ ہم اللہ کی بے شمار نعمتوں میں جی رہے ہیں۔

دوسرا واقعہ ایک شادی کی تقریب میں پیش آیا۔ شادی کے کھانے میں جب اعلان ہوا تو سب لوگ کھانے کی جگہ کی طرف بڑھ گئے۔ میں ان آخری لوگوں میں سے تھا جو اندر جا رہے تھے، میں نے دیکھا کہ جب کھانے کی جگہ بھر گئی تو قنات گرا دی گئی تا کہ مزید لوگ اندر نہ آسکیں۔ کچھ دیر بعد جب لوگ کھانے سے فارغ ہو گئے اور قنات ہٹائی گئی تو تقریباً دس پندرہ بچے اندر بھاگتے ہوئے آئے۔ وہ زمین پر گری ہڈیوں، بوٹیوں اور چاولوں کو کھانے لگے، کچھ نے اپنے تھیلوں میں بھی ڈال لیے۔ ان کے چہروں پر خوشی تھی۔ یہ دیکھ کر میرا دل دہل گیا۔ یہ وہ بچے تھے جو اسکول میں ہونے چاہییں تھے، مگر وہ یہاں شادیوں میں آکر لوگوں کے بچے کھچے کھانے پر گزارہ کرتے تھے۔ ایک میزبان نے بتایا کہ یہ بچے اکثر یہاں آکر لائن میں لگ جاتے ہیں تا کہ جیسے ہی لوگ کھانے سے فارغ ہوں، وہ بچا کھچا کھانے کے لیے اندر آسکیں۔ اس لمحے نے مجھے جھنجھوڑ کر رکھ دیا کہ ہم کتنی آسانی سے کھانا کھا رہے ہوتے ہیں، جب کہ کچھ لوگوں کے لیے ایک وقت کی روٹی حاصل کرنا بھی کتنا مشکل ہے۔

بچپن میں، یاد ہے کہ ہمارے اسکول میں ”نیچر اسٹڈی واک“ کرائی جاتی تھی، جہاں ہمیں صحرائی یا میدانی علاقوں میں لے جایا جاتا تھا اور سورج، چاند اور ستاروں کا مشاہدہ کروایا جاتا تھا۔ ہمیں سکھایا جاتا تھا کہ یہ سب چیزیں ہماری خدمت کے لیے ہیں — یہ سورج، چاند اور ستارے ہمارے فائدے کے لیے بنائے گئے ہیں، یہ ہوا، پانی اور غذا اللہ نے ہمارے لیے مہیا کی ہے۔ جب ہم ان چیزوں پر غور کرتے ہیں تو یہ احساس ہوتا ہے کہ اللہ نے ہمارا کتنا خیال رکھا ہے، اور پھر ہمیں اللہ تعالیٰ نے ایک خاندان بھی دیا ہے، جو ہمارے ساتھ ہوتا اور ہمارا خیال رکھتا ہے۔

امتحانوں سے بھری اس زندگی میں، ہمیں اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں کا شکر گزار ہونا چاہیے۔ شکر گزاری کا یہ رویہ ہمیں زندگی کی مشکلات کا سامنا کرنے کی قوت دیتا ہے اور اس دنیا میں جنت کی تیاری میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔

ڈاکٹر عمار خان ناصر / ڈاکٹر سید مطیع الرحمن

مطالعۂ سنن ابن ماجہ

(سنن ابن ماجہ کی احادیث سے متعلق استفسارات اور ان کا جواب)

(4)

مطیع سید: آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ولد الزنا کو آزاد کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ دو جوتوں میں جہاد کرنا ولد الزنا کو آزاد کرنے سے بہتر ہے۔[1] شارحین نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے، لیکن ابن ماجہ جب بغیر کسی جرح کے یہ روایت لے رہے ہیں تو روایت کی قبولیت میں کیا ان کے ہاں حدیث کے مضمون کا معروف یا منکر ہونا اہم نہیں تھا؟

عمار ناصر: اس حدیث کی تو ایک توجیہ موجود ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے یہ حدیث بیان ہوئی تھی تو انھوں نے اس کا پس منظر بیان کر دیا تھا۔ انھوں نے بتایا کہ دراصل کچھ لوگوں نے قرآن میں غلاموں کو آزاد کرنے کی تاکید سن کر آپ سے یہ کہا کہ ہمارے پاس تو غلام نہیں ہیں، لیکن ہم یہ کر سکتے ہیں کہ اپنی باندیوں

---

[1]۔ کتاب العتق، باب عتق ولد الزنا، رقم 2531۔

سے زنا کروائیں اور ان سے جو بچے پیدا ہوں، ان کو اللہ کی راہ میں آزاد کر دیں۔ اس کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسے ولد الزنا کو آزاد کرنے سے بہتر ہے کہ اللہ کی راہ میں کوئی معمولی سی چیز خرچ کر دی جائے۔ ممکن ہے کہ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ کے سامنے بھی یہ توجیہ ہو اور ان کو اطمینان ہو کہ اس بات کا ایک محل ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کی کتاب کا یہ اسلوب نہیں ہے کہ ساتھ وہ توجیہات بھی بیان کریں، لیکن اگر کوئی حدیث قابلِ توجیہ ہے تو وہ لے لیں گے۔

مطیع سید: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ غلام اور لونڈی آپس میں میاں بیوی ہیں اور میں ان دونوں کو آزاد کرنا چاہتی ہوں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلے شوہر کو آزاد کرنا، پھر بیوی کو۔[2] شارحین فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو پہلے آزاد کرنے کا حکم اس لیے دیا تھا کہ اگر عورت پہلے آزاد ہو جاتی تو قانون کے مطابق اس کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہو جاتا۔ سوال یہ ہے کہ اگر بیوی کو یہ اختیار دیا گیا تو پھر ایسی رکاوٹ کیوں ڈالی گئی تاکہ عورت اس اختیار کو استعمال نہ کر سکے؟

عمار ناصر: یہ بات اصول میں تو ٹھیک ہے کہ باندی کو آزاد ہونے پر نکاح ختم کرنے کا اختیار دیا گیا، لیکن کسی خاص معاملے میں اطلاق کرتے ہوئے دوسرے پہلو بھی دیکھنے پڑتے ہیں۔ ایک طرف تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی یہ ضابطہ بنایا، جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ عورت کو یہ حق دینا چاہتے ہیں، لیکن پھر خود ہی ایک واقعہ میں روک رہے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اصول اپنی جگہ درست ہے، لیکن کسی خاص معاملے میں یہ دیکھنے کی گنجایش رہتی ہے کہ اس کو یہ اختیار ملنا چاہیے یا نہیں اور ان کے حق میں بہتر ہو گا یا نہیں؟ دیکھیں، قرآن مجید میں ہے کہ تمھارے جو غلام اور باندیاں آزادی حاصل کرنا چاہتے ہیں تو انھیں اس کی سہولت دو، لیکن ساتھ یہ بھی فرمایا: 'اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا'، یعنی اگر تمھیں لگے کہ یہ آزاد ہونے کے بعد بہتر زندگی گزار سکتے ہیں اور مسائل کا شکار نہیں ہو جائیں گے تو پھر تم یہ کام کرو۔ اسی طرح یتیموں کے متعلق بھی فرمایا کہ 'فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ'۔ یہاں بھی حق تو ہے کہ بالغ ہونے کے بعد ان کا مال ان کے سپرد کر دیا جائے، لیکن یہ کہا گیا ہے کہ اس کے ساتھ یہ بھی دیکھو کہ وہ اپنا مال

[2]۔ کتاب العتق، باب من اراد عتق رجل وامراتہ فلیبدا بالرجل، رقم 2532۔

سنبھالنے کے قابل بھی ہوئے ہیں یا نہیں۔

مطیع سید: شرابی کے متعلق فرمایا کہ اگر وہ بار بار شراب پیے تو اسے کوڑے مارو، اور پھر چوتھی بار اسے جان سے مار دو،[3] لیکن محدثین اس کو منسوخ بھی قرار دیتے ہیں۔

عمار ناصر: منسوخ کے بجائے بہتر تعبیر یہ ہے کہ یہ متروک العمل ہے، یعنی اس پر عمل نہیں ہے۔ ترمذی میں جہاں یہ روایت ہے، اس کے ساتھ اس کا بھی اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص لایا گیا، جس نے چوتھی یا پانچویں بار شراب پی تھی، لیکن اس کو آپ نے قتل نہیں کیا۔ تو ابن القیم رحمہ اللہ اور دیگر علما یہی توجیہ کرتے ہیں کہ آپ نے یہ ارشاد بیان جواز کے لیے فرمایا تھا کہ سزا کے طور پر اگر کسی عادی شرابی کو قتل بھی کرنا پڑے تو کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ لازم نہیں ہے۔ کوئی بھی جرم جو انسان بار بار کرے اور اس سے باز نہ آئے تو اس کو تعزیراً قتل کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ لازم نہیں ہے۔ چونکہ ان معنوں میں اس پر عمل نہیں رہا تو فقہا اس کو منسوخ سے بھی تعبیر کر دیتے ہیں۔

مطیع سید: اس کے منسوخ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسلمان کو تین جرائم کے علاوہ قتل نہیں کیا جا سکتا۔

عمار ناصر: اس حدیث کا بھی اپنا ایک سیاق ہے اور وہ علی الاطلاق قتل کی سزا کی تحدید نہیں کرتی۔ ان تین جرائم کے علاوہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موت کی سزا دی ہے۔ مثلاً جو ماں سے نکاح کرے، اس کو قتل کر دیا جائے اور جو جانور سے بدفعلی کرے، اس کو بھی قتل کر دیا جائے۔ اسی طرح دیگر کئی واقعات ملتے ہیں۔

مطیع سید: کسی سے کوئی چیز اچک کر لے جانے والے کے بارے میں ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔[4] حالاں کہ یہ چوری سے زیادہ قابل مذمت چیز ہے۔

عمار ناصر: اس کو دیکھنے کا زاویہ طے کرے گا کہ یہ کام چوری سے زیادہ شنیع ہے یا چوری سے کم شنیع ہے۔ احادیث میں چوری میں ہاتھ کاٹنے کے بارے میں تنقیح کی گئی ہے کہ کون کون سے پہلو

---

[3]۔ کتاب الحدود، باب من شرب الخمر مرارا، رقم 2572۔

[4]۔ کتاب الحدود، باب الخائن والمنتهب والمختلس، رقم 2591۔

موجود ہوں گے تو پھر قطع ید ہو گا۔ اس میں یہ بھی ہے کہ چور نے صرف مال نہیں لیا، بلکہ ایک محفوظ جگہ کی حفاظت کو توڑا، نقب زنی کی اور وہاں سے مال اٹھایا۔ اسی لیے فقہا نے حرز کی شرط رکھی ہے کہ مالک نے اپنے مال کو اتنی محفوظ جگہ پر رکھا ہو کہ وہاں سے لینا آسان نہ ہو، اور آدمی اس کو توڑ کر وہاں سے مال لے لے تو پھر اس کے لیے یہ سزا ہے، لیکن اگر صورت حال یہ ہے کہ چیز کھلی پڑی ہوئی ہے اور مالک نے احتیاط سے نہیں رکھی تو اس میں مالک کی بے احتیاطی کا پہلو بھی شامل ہے۔ یہ دیکھنا اہم ہے کہ جرم کے اقدام کے دواعی اور سہولت پیدا کرنے والے اسباب کتنے پائے جا رہے ہیں؟ اس سے سزا میں فرق ہو گا۔ مثلاً ایک شخص موٹر سائیکل پر جا رہا ہے اور ایک لڑکے نے اس کا موبائل دیکھ لیا اور اس کے دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ اسے اچک لے، اور دوسرا شخص جو کسی کی موبائل شاپ توڑ کر اندر داخل ہوا اور وہاں سے موبائل اٹھا لیے تو ان دونوں میں کافی فرق ہے۔

مطیع سید: اسی سے ملتی جلتی ایک چیز ہے کہ کوئی پھلوں کو ان کے خوشوں سمیت درخت سے اتار کر لے جائے، اس پر ان کی دگنی قیمت لازم ہو گی اور جو پھل خشک کرنے کے لیے کھلیان میں ڈالے گئے ہوں، وہاں سے چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔[5]

عمار ناصر: وجہ یہ ہے کہ وہ پھل اب محفوظ کر دیے گئے ہیں۔ پھل جب تک درختوں پر لگے ہوئے ہیں تو کوئی بھی ان کو اتار سکتا ہے، لیکن پھل اگر اتار کر کسی محفوظ جگہ پر رکھ دیے گئے ہیں تو اب وہ حرز میں آ گئے ہیں۔

مطیع سید: اسٹریٹ کرائم کے بارے میں کچھ عرصہ پہلے قانون بنا تھا کہ کوئی ایسا جرم کر کے بھاگے تو اس کو گولی بھی ماری جا سکتی ہے۔ کیا اس قدر انتہائی قدم اٹھایا جا سکتا ہے؟

عمار ناصر: اس کا بھی محل ہے۔ انفرادی اور اکا دکا واقعات میں اور ایک عام جرم کی صورت اختیار کر لینے والے عمل کے سد باب کا طریقہ مختلف ہوتا ہے۔ چند افراد کوئی جرم کریں اور اکا دکا واقعات ہوں، یہ الگ معاملہ ہے۔ کوئی اس کو پیشہ بنا لے اور باقاعدہ وارداتیں شروع کر دے یا کوئی جرم بہت عام ہو جائے تو پھر وہ فساد فی الارض کے تحت آ جائے گا۔ اس کی روک تھام کے لیے سخت اقدامات کیے جا سکتے ہیں۔

---

[5]۔ کتاب الحدود، باب من سرق من الحرز، رقم 2596۔

مطیع سید: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تعزیر، دس کوڑوں سے زیادہ نہ ہو،[6] لیکن فقہا کے ہاں انتالیس کوڑوں تک کا بھی موقف ملتا ہے۔

عمار ناصر: اس حدیث کے ظاہر پر اس طرح سے عمل نہیں ہے۔ بعض شارحین اس کا محل یہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد روزمرہ کے معاملات میں چھوٹی موٹی چیزوں سے متعلق عام لوگوں کے دائرۂ اختیار کو بیان کرنا ہے، جیسے باپ کو بیٹے پر اور استاذ کو شاگرد پر اور شوہر کو بیوی پر ایک تادیبی اختیار حاصل ہے، تو اس کو استعمال کرتے ہوئے دس چھڑیاں لگانے سے تجاوز نہ کیا جائے۔

مطیع سید: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جو شخص گناہ کرے اور اسے دنیا میں سزا دے دی جائے، یعنی حد اس پر نافذ کر دی جائے تو اللہ اس سے زیادہ عادل ہے کہ اسے دوبارہ سزا دے۔[7] بہت سے جرائم ایسے ہیں کہ دنیا میں ان کی سزا پوری نہیں دی جا سکتی، جیسے کوئی بندہ دس بندوں کو قتل کر دے تو دنیا میں اس کو پوری سزا دینا ممکن ہی نہیں ہے۔ اسی طرح کے کئی اور جرائم ہیں۔ تو ان کو پھر قیامت میں دوبارہ سزا نہیں ملے گی؟

عمار ناصر: میں نے عرض کیا تھا کہ اس طرح کی قیود قیاسی طور پر شامل ہوتی ہیں۔ جیسے ہی جرم کی نوعیت بدل گئی، سنگینی اور شناعت میں اضافہ ہو گیا، تو ظاہر ہے کہ عام حالات کے لیے بیان کی گئی حدیث کے تحت وہ شامل نہیں رہتی۔

مطیع سید: ایک روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے گا، ہم اس کو قتل کریں گے، وہ ناک کاٹے گا تو ہم اس کی ناک کاٹ دیں گے۔ اگلی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو قصداً مار ڈالا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سو کوڑے مارے اور ایک سال کے لیے جلاوطن کر دیا اور اس کا حصہ مسلمانوں کے حصے سے جدا کر دیا، لیکن اس کو قتل کی سزا نہیں دی۔[8]

---

[6]۔ کتاب الحدود، باب التعزیر، رقم 2601۔

[7]۔ کتاب الحدود، باب الحد کفارة، رقم 2604۔

[8]۔ کتاب الدیات، باب هل یقتل الحر بالعبد، رقم 2663-2664۔

عمار ناصر: اس کو فقہا دو طرح سے دیکھتے ہیں۔ زیادہ تر فقہا تو قصاص میں مساوات کو اہم سمجھتے ہیں، تو چونکہ غلام اور مالک کے مابین سماجی اور قانونی حیثیت میں مساوات نہیں، اس لیے ان کے نزدیک مالک سے غلام کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔ حدیث کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ غلام کو قتل کرنے کی بات یا تو منسوخ ہو گئی ہے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی حوصلہ شکنی کرنے کے لیے تہدیداً اس کو بیان فرمایا، لیکن جب عملاً تنفیذ ہو گی تو اس میں یہ بات ملحوظ رکھی جائے گی کہ غلام تو مالک کی ملکیت ہے، مالک کو اس کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ زیادہ تر فقہا اس طرح سے دیکھتے ہیں۔ البتہ ابن حزم رحمہ اللہ مالک اور غلام کے مابین قصاص کے قائل ہیں۔ وہ حدیث کے ظاہر کے مطابق مالک سے قصاص لینے کا موقف رکھتے ہیں۔

مطیع سید: بچے کے دعوے کے بارے میں کافی روایات ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں کسی بچے کے حوالے سے انکار کر دے کہ یہ میری اولاد نہیں ہے تو اس کے بعد وارثوں کے مان لینے سے وہ اس کی اولاد شمار نہیں ہو گا۔ اس بچے کا نسب اس سے ثابت نہیں ہو گا اور نہ وہ اس کی وراثت میں حصہ پائے گا۔[9] آج کے دور میں یہ چیزیں DNA کی وجہ سے کافی بدل گئی ہیں۔ ڈی این اے ٹسٹ سے تصدیق ہو جاتی ہے کہ یہ بچہ کسی کا ہے یا نہیں۔ کیا آج بھی ایسے معاملات میں آدمی کے اپنے اقرار کو بنیادی اہمیت دی جائے گی یا ڈی این اے وغیرہ سے جو نتیجہ سامنے آئے، وہ زیادہ اہم ہو گا؟

عمار ناصر: یہ کافی غور طلب معاملہ ہے۔ فقہا میں یہ بحث موجود ہے کہ نسب کے معاملے میں جس شخص کی طرف نسب کا اثبات کیا جانا ہے، اس کا بھی ایک حق ہے۔ زیادہ تر صورتوں میں اس کا اقرار یا اعتراف اہم مانا جاتا ہے، اور اس کے اقرار کے بغیر فقہا کا عمومی رجحان یہ ہے کہ نسب کو ثابت نہ مانا جائے۔ لیکن اس میں دونوں پہلو اہم ہیں: ایک تو جس کی طرف بچے کو منسوب کیا جا رہا ہے، اس کا حق ہے، اور دوسری طرف بچے کا بھی حق ہے۔ تو میرے خیال میں یہ ایک اجتہادی معاملہ ہے۔ البتہ ڈی این اے ٹسٹ کو اہمیت دینے کے ساتھ کسی کیس میں باقی چیزیں کیا کہہ رہی ہیں اور کون سے اصول منطبق ہو رہے ہیں، وہ بھی دیکھنے پڑیں گے۔ ڈی این اے ٹسٹ کے بارے میں بھی

---

[9] کتاب الفرائض، باب فی ادّعاء الولد، رقم 2746۔

دیکھنا ہو گا کہ وہ کتنا حتمی ہے اور اس کا فیصلہ کتنا یقینی ہوتا ہے۔ یہ ساری چیزیں دیکھنی پڑیں گی۔

مطیع سید: ڈی این اے کا غلط استعمال تو ہو سکتا ہے۔ میرے ذہن میں ایک مثال آرہی ہے کہ کسی فائیو سٹار ہوٹل میں ایک بہت امیر شخص کے کانڈم سے وہاں کام کرنے والی ایک عورت نے اپنے آپ کو حاملہ کر لیا تاکہ بعد میں وہ اس سے بچے کے نسب کو ثابت کر سکے اور اس کی دولت کی حق دار بن سکے۔

عمار ناصر: جی، ایسے امکانات کے پیش نظر آدمی کے اپنے اقرار کی اہمیت بھی بنتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں نسب کے ثبوت کے لیے ضروری ہے کہ جسمانی تعلق رشتۂ نکاح کے اندر یا کم از کم نکاحِ فاسد کے اندر رہا ہو۔ زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا۔ تو اس میں کئی پہلوؤں کو دیکھنا پڑے گا۔

مطیع سید: جب بچے نے پیدا ہونے کے بعد آواز نکالی ہو اور پھر فوت ہو جائے تو وہ وارث ہو گا،[10] لیکن جب وہ بچہ مر ہی گیا تو وارث کس چیز کا ہو گا؟

عمار ناصر: مراد یہ ہے کہ جب بچہ پیدا ہو کر چیخا تو اس میں زندگی کی علامت پائی گئی۔ اگر اس کے بعد وہ فوت ہو گیا تو اس بچے کو مرحوم باپ کا وارث شمار کیا جائے گا اور اس کو بھی باپ کی وراثت میں حصہ ملے گا۔ پھر اس کے حصے میں جو مال آیا، وہ بچے کی وفات کے بعد اس کے موجود ورثا کے درمیان تقسیم ہو جائے گا۔

مطیع سید: اگر کوئی اہل کتاب کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے تو وہ مسلمان زندگی اور موت، دونوں حالتوں میں اس کے زیادہ قریب ہے۔[11] اس سے کیا مراد ہے؟ کیا یہاں وراثت کا ذکر ہو رہا ہے؟

عمار ناصر: نہیں، وراثت کا حق تو بیان نہیں ہو رہا۔ مراد یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اور اپنے قبیلے اور قوم سے کٹ جانے کے بعد اس کے ساتھ تعلق اور رشتہ قائم کر لے تو جو شخص اس کے اسلام لانے کا ذریعہ اور وسیلہ بنا ہے، اسے پھر اس کی

---

[10] ۔ کتاب الفرائض، باب اذا استھل المولود ورث، رقم 2750۔

[11] ۔ کتاب الفرائض، باب الرجل یسلم علی یدی الرجل، رقم 2752۔

زندگی اور موت میں اس تعلق کو نبھانا چاہیے اور اس کا سہارا بننا چاہیے۔ اس کو ولاء کا تعلق کہتے ہیں۔ عرب میں اسلام سے پہلے ولاء کا تعلق قبائلی حوالے سے یہ ہوتا تھا۔ ایک قبیلے کا فرد دوسرے قبیلے کے فرد کے ساتھ ولاء کا تعلق قائم کر لیتا تھا اور دونوں ایک دوسرے کے وارث بھی مانے جاتے تھے، لیکن یہ چیز پھر شریعت میں منسوخ کر دی گئی۔ قرآن میں جب یہ کہہ دیا گیا کہ 'وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ' تو موالات والا سلسلہ ختم ہو گیا۔ اب وہ براہ راست وارث نہیں بن سکتے تھے، البتہ جن کے مابین موالات کا تعلق پہلے سے قائم تھا، ان کا حنفی فقہ میں ایک درجے میں حق مانا جاتا ہے کہ اگر مرنے والے کا کوئی بھی رشتہ دار موجود نہیں جو وارث بن سکے اور نہ کوئی آزاد کردہ غلام ہے تو ایک مرحلے پر وہ شخص بھی وارث بن سکتا ہے جس کے ساتھ اس کا جاہلیت میں ولاء کا تعلق قائم ہوا تھا۔ اسلام کے بعد ولاء کا تعلق پھر عربوں اور ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرنے والے عجمیوں کے درمیان قائم ہونے لگا۔

مطیع سید: کوئی شخص اگر کسی کے ہاتھ پر مسلمان ہو جاتا تو اس کی جایداد وراثت کے طور پر اس مسلمان کو مل جاتی تھی؟

عمار ناصر: جی، اگر دونوں کے مابین ولاء کا معاہدہ ہو جاتا تو نو مسلم کی وراثت مسلمان کو ملتی تھی۔ وہ اپنے خاندان سے تو الگ ہو جاتا تھا اور اس کے حقیقی ورثا تو ہوتے نہیں تھے، کیونکہ اسلام قبول کرنے کے بعد وہ ان سے کٹ جاتا تھا۔ پھر جس کے ساتھ وہ معاملہ طے کرتا تھا کہ اب میں تمھارے ساتھ ہی رہوں گا تو اس کا مال اور اسباب بھی پھر اس کے مرنے پر اسی کو مل جاتا تھا۔

مطیع سید: لیکن اگر وہ شخص مسلمان ہونے کے بعد اپنے خاندان سے نہیں کٹا تو کیا پھر بھی اس کی جایداد اس مسلمان کو ملے گی جس کے ہاتھ پر وہ مسلمان ہوا ہے؟

عمار ناصر: اگر دونوں کے مابین باقاعدہ موالات قائم نہیں ہوئی تو جمہور فقہا اس صورت میں وراثت کا اصول لاگو نہیں کرتے۔ وہ زندگی میں ان کے ساتھ صلۂ رحمی کرے اور ان کے لیے کچھ وصیت کر دے تو وہ ان کو مل جائے گا، لیکن اس کی وراثت مسلمان کو نہیں ملے گی۔

مطیع سید: اگر نو مسلم کو اپنے خاندان کی طرف سے وراثت مل رہی ہو تو کیا وہ لے سکتا ہے؟

عمار ناصر: اس کے خاندان کی طرف سے وراثت اس نو مسلم کو ملے گی یا نہیں، اس میں فقہا کا اختلاف ہے۔ جمہور فقہا اس کے قائل نہیں، لیکن بعض فقہا کہتے ہیں کہ ان کی طرف سے اگر اس

کو وراثت ملتی ہے اور ان کا مذہبی قانون اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈالتا تو ٹھیک ہے، مل جائے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس میں یہ اجتہاد کیا تھا کہ اگر نومسلم کو اس کے کسی غیر مسلم رشتہ دار سے وراثت میں حصہ مل رہا ہو تو آدھا اس کو دیا جائے گا اور آدھا بیت المال میں جمع کر لیا جائے گا۔

مطیع سید: غیر مسلم ممالک میں جو لوگ مسلمان ہو جاتے ہیں، تو کیا وہاں کے قوانین ان کو اجازت دیتے ہیں کہ وہ اپنی وراثت اپنے خاندان والوں کو نہ دیں؟

عمار ناصر: یہ تو تحقیق کرنی پڑے گی۔ میرے خیال میں عموماً جدید ریاستوں کے قوانین اس تفریق کو سپورٹ نہیں کرتے۔ فقہی طور پر بھی ان قوانین کی پابندی بنیادی طور پر مسلمانوں کے قانونی دائرۂ اختیار میں ہے۔ غیر مسلم ممالک کے نومسلموں پر ان کو لاگو نہیں کیا جا سکتا۔ انھیں اپنے ہاں مروج قوانین پر ہی عمل کرنا چاہیے۔

مطیع سید: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں میں شکال کو ناپسند فرمایا، یعنی جس کی تین ٹانگیں سفید ہوں اور باقی جسم کا رنگ الگ ہو۔[12] یہ اس حد تک تو ٹھیک ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذاتی ذوق ہو، لیکن شارحین کہتے ہیں کہ آپ نے ایسے گھوڑے کو تفاؤلاً، یعنی نامبارک سمجھتے ہوئے ناپسند کیا۔ پھر بعض شارحین کہتے ہیں کہ اگر اس گھوڑے کی پیشانی پر سفیدی ہے تو اس سے گویا اس کی نحوست ختم ہو جاتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ایسے توہمات کو بڑی سختی سے رَد کرتے تھے۔

عمار ناصر: یقیناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات کسی توہم کے پہلو سے نہیں فرمائی ہو گی، اور اپنا ایک ذاتی ذوق ہی بیان کیا ہو گا۔ شارحین تفاؤل کی بات اس پہلو سے کہتے ہیں کہ دیکھنے میں ایسا گھوڑا یوں دکھائی دیتا ہے، جیسے اس کی ٹانگیں کسی چیز سے باندھ دی گئی ہوں اور وہ ٹھیک طرح سے چل نہیں سکے گا۔ اس میں نامبارک یا منحوس سمجھنے کا پہلو نہیں ہے، بس ایک ذوقی اور جمالیاتی سی بات ہے۔

[باقی]

---

[12]۔ کتاب الجہاد، باب ارتباط الخیل فی سبیل اللہ، رقم 2790۔

کیا ہی اچھا ہے نیاگانِ کہن کا ذکرِ خیر
اُن سے لے سکتے اگر کچھ سیرت و کردار بھی

نعیم احمد بلوچ

حیاتِ امین

(سوانح مولانا امین احسن اصلاحی)

(21)

[صاحب ''تدبر قرآن'' کی وصیت کے مطابق
ان کے سوانح نگار نعیم احمد بلوچ کے قلم سے]

جیل میں کیا معمول تھا، اس کے بارے میں میاں طفیل محمد صاحب لکھتے ہیں:

''مولانا مودودی صاحب کے پاس ایک قرآن مجید اور اصلاحی صاحب کے پاس دو انگریزی کی کتابیں تھیں اور بس۔ کاغذ، قلم دوات یا کوئی لکھنے پڑھنے کا سامان کچھ نہ تھا۔ کچھ دن گزرے تو پھر کچھ صفحات لگے ہوئے سفید کاغذ اور قلم اور دوات ملنے لگے اور پھر گھر سے کتابیں منگوانے کی بھی اجازت مل گئی، لیکن قرآن مجید اور حدیث شریف تک بھی سنسر کے بغیر نہ آسکتی تھی ...اب ہمارا پروگرام معمولاً یہ تھا کہ صبح نماز فجر اور اس کے بعد ٹہلنا اور ورزش ناشتہ اور غسل۔ اس کے بعد میں مولانا مودودی صاحب سے کم و بیش ایک گھنٹا قرآن مجید پڑھتا اور پھر دوپہر تک قرآن مجید کے حواشی کو نوٹ کرتا اور اگلے سبق کی تیاری کرتا اور مولانا مودودی صاحب اور اصلاحی صاحب اپنے علمی کاموں میں مصروف رہتے۔ دوپہر کے کھانے کے بعد نماز ظہر اور

پھر اخبارات اور عام مطالعہ ہوتا جس کا سلسلہ عصر تک جاری رہتا۔ عصر کے بعد چائے اور پھر ٹہلنا۔ مغرب کی نماز کے بعد کھانا اور اس کے بعد تبادلہ خیالات اور مسائل حاضر پر گفتگو اور تبصرہ ہوتا۔ پھر عشا کی نماز پڑھ کر سو جاتے ہیں۔

پہلی ششماہی کے اندر ہی اللہ تعالیٰ نے وہ بات پوری کر دی جس کے لیے ہم لوگ جیل گئے تھے یعنی پاکستان کی مجلس دستور ساز نے مطالبہ نظام اسلامی کو قبول کرتے ہوئے 12 مارچ 1949ء کو وہ مشہور قرارداد پاس کر دی جسے اب سب لوگ قراردادِ مقاصد کے نام سے جانتے ہیں۔ بظاہر اب حکومت اور ہمارے درمیان کوئی نزاع باقی نہ رہی۔ بالخصوص اس وجہ سے کہ اس قرارداد کے پاس ہوتے ہی جماعت اسلامی نے اس سے پاکستان کے ایک اسلامی ریاست بن جانے کا اعلان کر دیا اور جیل کی چار دیواری میں جو معلومات چھن چھنا کر آتی تھیں، اس سے ہمارا تاثر ایک حد تک یہی تھا کہ ملک کے حکمرانوں نے اس مطالبے کو بالکل مجبوراً نہیں نگلا، بلکہ کسی حد تک بات ان کی سمجھ میں آگئی ہے۔ اس لیے ہمیں یقین تو نہیں، لیکن البتہ یہ خیال ضرور پیدا ہو گیا کہ غالباً اب نظر بندی میں توسیع نہیں ہو گی۔ لیکن ششماہی کا آخری دن آیا اور گزر گیا، مگر نہ تو ہمیں رہا کیا گیا اور نہ کوئی دوسری اطلاع ملی۔ چند روز بعد گورنر بہادر پنجاب کا ”پروانہ خوشنودی“ مشہور ہوا جس میں لکھا تھا کہ حضور گورنر بہادر پنجاب نظر بندی میں فلاں تاریخ تک ”بمسرت“ توسیع فرماتے ہیں۔ اس سے واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ قرارداد مقاصد پاس نہیں کی گئی، بلکہ عوام نے ان حضرات کا ناطقہ بند کر کے اسے پاس کروایا ہے۔“

میاں طفیل محمد طنزاً اس حکم نامے کا ذکر کر رہے ہیں جو ان بے قصور قیدیوں کو جیل میں دکھایا گیا تھا۔ اس انگریزی حکم نامے میں یہی الفاظ تھے کہ گورنر پنجاب آپ کی نظر بندی میں اگلے چھ ماہ کے اضافے کا ”بمسرت“ اعلان کرتے ہیں۔

Whereas…is being detained under order of the Punjab Government under …, Now … the Governor of the Punjab is hereby pleased to renew the said order … for the further period up to….

میاں صاحب مزید لکھتے ہیں:

”مولانا امین احسن اصلاحی نے اس عرصے میں جو کام کیا، وہ یہ ہے کہ مجھے پوری موطا امام

مالک سبقاً سبقاً پڑھائی اور اس کے ساتھ عربی بھی پڑھائی۔ ”دعوت دین اور اس کا طریق کار“ (مولانا کی ایک اہم کتاب) نظر ثانی کر کے کتابی صورت میں مرتب کی۔ ”پاکستانی عورت دوراہے پر“ تصنیف کی۔ ”اسلامی ریاست“ جس کے چار باب الگ سے شائع ہو چکے ہیں، تقریباً مکمل تیار کی۔ فقہ، دساتیر عالم، اسلام کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی نظاموں کا پھر سے وسیع اور عمیق مطالعہ کیا۔ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی مدد سے شاہ ولی اللہ کی شرح مصفیٰ بھی پڑھی۔ اس دوران میں مولانا صلاحی صاحب سے اتنی عربی سیکھ لی کہ ”کلیلہ و دمنہ“ کے معیار کی کتب معمولی رہنمائی سے سمجھنے کے قابل ہو گیا تھا۔“

مولانا اصلاحی کے حوالے سے میاں محمد طفیل یہ دل چسپ احوال بھی بتاتے ہیں:

”جیل میں سیر اور ورزش ہمارے روزانہ کے معمولات کا لازمی جز تھے۔ مولانا مودودی صاحب بلاناغہ تین چار میل سیر کرتے اور اس کے لگ بھگ ہی مولانا اصلاحی صاحب اور میں بھی کرتا۔ اصلاحی صاحب اور میں سیر کے علاوہ کچھ ورزش بھی کرتے۔ جیل میں ہمارے وارڈ میں ہمارے ساتھ ایک بہت بڑی تعداد جنگلی کبوتروں کی بھی آباد تھی۔ مولانا اصلاحی صاحب کے تفریح کے مشاغل میں ایک یہ بھی تھا کہ انھوں نے ان کبوتروں کو پالنا شروع کر دیا تھا۔ جتنی دال ہمیں ملتی، اس کا بڑا حصہ مولانا اپنے کبوتروں کو کھلاتے، لیکن ہمارے نزدیک وہ ”سلویٰ“ کے حکم میں تھے۔ اس لیے ہم نے ان کو پکڑ پکڑ کر کھانا شروع کیا۔ چنانچہ 1950ء کی سردیوں میں کم ہی کوئی ہفتہ ایسا گزرا ہو گا جس سے ہم کم سے کم ایک مرتبہ کبوتر پلاؤ نہ کھاتے ہوں۔ مولانا اصلاحی صاحب کبوتر پکڑنے میں ہماری کوئی مدد نہ کرتے، البتہ پلاؤ خوب شوق سے کھاتے۔ جیل میں دوسرے مشاغل پھولوں اور خربوزوں کی کاشت تھی۔ اس کے علاوہ اپنے وارڈ کے باغیچہ میں اور اس کے باہر ہم نے خود 14 درخت لگائے جو ہماری رہائی تک خاصے پرورش پا چکے تھے۔“

مولانا اصلاحی اور قیدِ بے سبب

بیس ماہ کا یہ عرصہ مولانا اصلاحی کی ذاتی زندگی کے لیے بڑا تلخ تھا۔ وہ خود تو جیل میں اپنے ساتھیوں کے ہم راہ صبر اور استقامت کی قابلِ تقلید مثال بنے، لیکن ان کے اہل خانہ اس سے شدید متاثر ہوئے۔ خاندان کو نقل مکانی، بیماری اور شدید مالی تنگی کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کا اندازہ ان خطوط سے بہ آسانی لگایا جا سکتا ہے جو انھوں نے جیل میں لکھے۔ مولانا کے ان خطوط تک رسائی

کے لیے ہم ان کے بیٹے جناب ابو سعید صاحب اصلاحی کے بہت ممنون ہیں۔ ان خطوط کے کچھ اقتباسات ہم یہاں درج کریں گے۔

پہلا خط حکیم محمد شریف کے نام ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاتھ کے رعشہ کی تکلیف اب بہت بڑھ گئی تھی۔ اور وہ کچھ بھی لکھنے سے معزور ہو گئے تھے۔ خط ملاحظہ فرمائیں:

”بنام حکیم محمد شریف حافظ آباد

اس تکلیف کو دور کرنے کے لیے آپ دعا یا دوا سے جو کوشش بھی فرمائیں گے، میں اس کے لیے دل سے شکر گزار ہوں گا۔ اس وقت حالت یہ ہے کہ جہاں قلم ہاتھ میں لیا اور چند حرف لکھنے کے لیے انگلیوں میں چُنا جانے لگا، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر انگلیوں کی گرفت ڈھیلی پڑنے لگتی ہے اور اگر قلم کو دبانے کی کوشش کروں اور زبردستی کچھ لکھنا چاہوں تو انگوٹھا مُرتَعِش ہو جاتا ہے۔ اس حالت نے طبیعت کو لکھنے کے کام سے اس قدر بیزار کر دیا ہے کہ کبھی کبھی تو قلم کاغذ ہاتھ میں پکڑنے کے تصور ہی سے وحشت ہونے لگتی ہے۔ مجھے یہ تکلیف تو کچھ عرصہ سے ہے، مگر پہلے میں اس کو صرف اس وقت محسوس کرتا تھا جب تمبا کو کھالیتا تھا، مگر اب تو دس مہینے سے تمبا کو کا ایک ذرہ بھی منہ میں نہیں گیا۔

ہمارے خط لکھنے کا کاغذ اتنا مختصر ہوتا ہے کہ اس میں سوالوں کے جواب کی گنجایش نہیں نکل سکتی۔ اس وجہ سے میں ختم کرتا ہوں۔ آپ کے سوالوں کا جواب محض اشارہ میں دے سکوں گا۔

تنقید کے متعلق صحیح رویہ یہ ہے کہ اگر فساد جماعتی ہو تو تنقید بھی بصیغۂ عموم ہونی چاہیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ بھی یہی تھا کہ آپ برائیوں پر تنقید کرتے تھے۔ اشخاص کو زیر بحث نہیں لاتے تھے۔ البتہ اگر فساد شخصی ہو تو اس صورت میں نام لے کر تنقید میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

دائیں ہاتھ کی تکلیف کے سبب یہ خط بائیں ہاتھ سے لکھا ہے۔ (یکم دسمبر 1949ء)“

تمباکو کی حقیقت

اس خط میں مولانا نے تمبا کو ”کھانے“ کی بات کی ہے۔ مولانا جوانی میں حقہ، پائپ اور پان کا بھی شوق رکھتے تھے۔ ان کے بیٹے ابو سعید اصلاحی بیان کرتے ہیں کہ مولانا نے جوانی ہی میں پائپ

اور حقہ کا استعمال ترک کر دیا تھا۔ صرف پان کھاتے تھے اور وہ بھی بہت محدود۔ پان میں تمباکو کا استعمال کرتے تھے۔ دانت باقاعدہ اس اہتمام سے صاف کرتے تھے کہ ان پر پان کھانے کا کوئی نشان نہ رہے۔ یاد رہے کہ پان کھانا ہندستان کی مسلمان اشرافیہ میں بہت مقبول تھا۔ جب مولانا جیل میں قید ہوئے تو انھوں نے اعلان کیا کہ وہ قید میں پان نہیں کھائیں گے تاکہ یہ ان کی کم زوری نہ بنے۔ اور اسی کا خط میں ذکر ہے کہ انھوں نے دس ماہ سے تمباکو کا استعمال نہیں کیا۔ رہائی کے بعد مولانا نے پان کھایا، لیکن وہ کبھی بھی لوگوں کے سامنے نہیں کھاتے تھے اور دن میں دو دفعہ سے زیادہ نہیں لیتے تھے۔ میں خود اس بات کا شاہد ہوں کہ ان سے 1982ء سے وفات تک مسلسل رابطے میں رہا، لیکن میں نے کبھی بھی انھیں پان کھاتے نہیں دیکھا۔

حسب ذیل خط مولانا نے اپنے سسر جناب چودھری محمد عبد الرحمان خان کو لکھا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خط چودھری صاحب کے مراسلے کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ خط کا ضروری حصہ درج کیا گیا ہے۔

”بنام چوہدری محمد عبد الرحمان خان

انوار کے متعلق میری رائے اب یہ ہے کہ اگر مکان کا بندوبست ہو جائے تو وہ ملتان میں ٹھہر کر اپنا علاج کرائیں۔ میکلوڈ گنج (راولپنڈی) میں علاج میسر نہیں ہے۔ اس حالت میں بغیر علاج کے رہنا اپنے اوپر ظلم ہے۔ افسوس یہ ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ رہنے کے لیے کوئی گھر کا آدمی نہیں ہے۔ ابو صالح کو اپنے اخبار سے چھٹی نہیں ہے۔ اس وجہ سے وہ ملتان نہیں آسکتے اور لاہور میں نہ مکان اب مل سکا اور نہ ملنے کی امید ہے۔ اگر ساتھ رہنے والے کسی آدمی کا انتظام ہو جائے تو امید ہے کہ ملتان میں مکان کوئی برا بھلا مل جائے گا۔ (11۔ جون 1949ء)“

درج ذیل خط مولانا نے اپنی ساس محترمہ کو لکھا ہے۔ اس کے القاب اور اسلوب سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا اپنی ساس محترمہ سے کس قدر احترام اور محبت کا تعلق رکھتے تھے۔ خط مکمل ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

”مخدومہ امی جان السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گذشتہ ہفتے میں انوار، سعید اور مسعود کے ساتھ ملنے آئی تھی۔ اور اسی دن (11 اپریل) آپ کا یہ والا نامہ مجھے موصول ہوا۔ آپ نے اپنے خط میں ہماری مدت قید کی توسیع پر پریشانی کا اظہار

کیاہے۔ لیکن انوار بالکل مطمئن تھی۔ اس بات کو خوب یاد رکھیے کہ کوئی شخص خدا کا وفادار بندہ نہیں ہو سکتا جب تک وہ اس کی آزمایشوں میں اپنے آپ کو مستقل مزاج اور ثابت قدم نہ رکھا کرے۔ مجھے یہ دعویٰ تو کسی چیز کا نہیں ہے، لیکن دعا برابر کرتا رہتا ہوں کہ قیامت کے دن خدا مجھے منافقین کے ساتھ نہ اٹھائے، بلکہ سچے اہل ایمان کے ساتھ اٹھائے۔ اس کے لیے کم سے کم شرط یہ ہے کہ آدمی اپنے خدا کے ساتھ چال بازی کرنے والا نہ ہو۔ مجھے خدا کے راستے سے ہٹ کر جینے کے تصور سے بھی گھن آتی ہے۔ اس لیے ہر آزمایش کے لیے تیار ہوں اور میری کم زوریوں کے باوجود میرے ساتھ میرے پروردگار کا معاملہ ایسا حوصلہ بڑھانے والا ہے کہ اس کو میں ہی جانتا ہوں۔ وہ لوگ اس کا اندازہ نہیں لگا سکتے جو خدا کی باتوں سے واقف نہیں ہیں۔ پس آپ لوگ میرے لیے پریشان نہ ہوں... میں جس جگہ ہوں، اپنے پروردگار سے بالکل راضی ہوں۔ اور ایک لمحے کے لیے بھی مجھے خیال نہیں ہوتا کہ اس کا معاملہ میرے ساتھ غیر منصفانہ ہے۔ میرا جینا اور مرنا اللہ کے لیے ہے۔ اور جس طرح دین کی خدمت کے لیے آزادی چاہتا ہوں، اس طرح اس کے راستے میں قید و بند کو بھی پسند کرتا ہوں۔ (اپریل 1950ء)''

مولانا اصلاحی کے اپنی اہلیہ محترمہ کو متعدد خطوط کا ریکارڈ ملتا ہے۔ ان میں سے یہ خط بہت اہم ہے۔ دوسرے تمام خطوط کی طرح یہ بھی حکام کی نظروں سے ہو کر ارسال کیا جاتا تھا۔ خط مکمل ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

''بنام اہلیہ محترمہ

انوار اختر، اللہ تم کو اور بچوں کو سلامت رکھے۔ تمھارا 30 جنوری کا لکھا ہوا رجسٹرڈ خط مجھے کل 17 فروری کو ملا۔ تم نے خط کو رجسٹر بھیجنے کا اہتمام ناحق کیا۔ یہ اہتمام اس وقت مفید ہوتا ہے جب ڈاک، ڈاک خانے سے ضائع ہوتی ہے۔ یہاں یہ صورت نہیں ہے، بلکہ حکومت کا محکمہ احتساب جس خط کو اپنی صواب دید میں نامناسب خیال کرتا ہے اس کو روک لیتا ہے۔ ایسی صورت میں رجسٹرڈ اور معمولی خط میں کوئی خاص فرق نہیں پڑتا۔ اور آخر تم اس کی بلاوجہ اس قدر فکر ہی کیوں کرو، بس ہفتے میں ایک خط اپنی اور بچوں اور گھر والوں کی خیریت پر مشتمل ڈال دیا کرو۔ پہنچ گیا تو پہنچ گیا ورنہ اللہ اللہ خیر صلا۔ الحمد للہ، مجھے اب اس طرح کی باتوں سے خاص پریشانی نہیں ہوتی اور امید ہے کہ تمھیں بھی کوئی پریشانی نہیں ہوتی۔ اس بات پر اکثر غور کیا کرو کہ ایک مسلمان کی زندگی اور موت اللہ کے لیے ہے۔ میری زندگی کا طُغریٰ تو 'اِنَّ صَلَاتِیۡ

وَنُسُکِیۡ وَ مَحۡیَایَ وَمَمَاتِیۡ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ' ہے۔ میری آرزو ہے کسی کو تم اپنی زندگی کا طغریٰ بناؤ اور اسی چیز کو بچوں کے دل پر نقش کرو۔ تم پر حیرت ہے کہ اس علم و فضل کے باوجود تم کو میری جدائی سے پریشانی ہے اور میرا حال یہ ہے کہ مجھے اپنی سب سے زیادہ محبوب اولاد ”بٹو“ (مولانا کی سب سے چھوٹی صاحب زادی مریم صاحبہ جو وفات پا چکی ہیں) کی صورت بھی یاد نہیں رہی اور اگر تم لوگ خطوط میں اس کی باتیں مجھے لکھ نہ دیا کرو تو ان شاءاللہ مجھے اس کی محبت بھی کبھی نہیں ستائے گی۔

تمھارے قیام کے معاملے میں میرا یہاں سے کوئی مشورہ دینا بالکل نامناسب تھا۔ اگر لاہور میں مکان مل جاتا ہے تو شوق سے وہاں چلی جاؤ۔ راولپنڈی جانا چاہو تو وہاں مکان کا فوراً انتظام ہو سکے گا۔ اور اگر بہاول پور جانا چاہو تو میں اجمل صاحب کو لکھوں گا۔ بہر حال جب تک میں جیل میں ہوں، اس امر کا فیصلہ تم ہی کو کرنا ہے کہ تمھارا قیام کہاں مناسب ہو گا اور جہاں مناسب ہو گا ان شاءاللہ وہاں انتظام ہو جائے گا۔ تم زیادہ فکر نہ کرو اور یہاں آنے کا تو دل میں خیال بھی نہ لاؤ۔ اگر اللہ کو منظور ہے تو بچوں کی صورت یہاں سے نکل کر ہی دیکھوں گا۔ اگر اللہ کو منظور نہیں ہے تو مجھے بھی منظور نہیں ہے۔ اماں زینب کو سلام مسنون۔ بی بی نثار کو دعا اور پیار۔ سعید کو دعا۔ اور جان پدر بٹو کو پیار کے ساتھ یہ خط۔ والد صاحب قبلہ کی خدمت میں بھی سلام مسنون۔ تمھارے اور نثار کے خطوط یہ نہیں ہے کہ مجھے بالکل نہ ملتے ہوں، ملتے ہیں مگر کم۔“

خط میں مذکور شخصیات کا تعارف

اس خط میں ”زینب“ سے مراد مولانا اصلاحی کی دوسری ساس محترمہ ہیں۔ یاد رہے کہ ان کے سسر چودھری عبدالرحمان کی تین ازواج تھیں۔ محترمہ زینب بی بی چودھری صاحب کی دوسری بیوی تھیں۔

نثار سے مراد ”آپا نثار فاطمہ“ ہیں۔ مولانا کی خواہر نسبتی۔ وہ عمر میں بہت چھوٹی تھیں اور گھر میں مولانا کے ساتھ ان کی اولاد کی طرح رہتی تھیں۔ ان کی تربیت میں مولانا کا بہت کردار تھا۔ وہ جماعت اسلامی، خواتین ونگ لاہور کی صدر رہیں۔ معروف سیاست دان اور موجودہ وفاقی وزیر احسن اقبال کی والدہ محترمہ تھیں۔ وفات پا چکی ہیں۔

سعید، مولانا کے بیٹے ابو سعید اصلاحی ہیں۔ حیات ہیں اور جب 1985ء میں وہ پاکستان واپس آئے تو مولانا اپنی وفات تک انھی کے ساتھ رہے۔ اور انھی کے گھر درس و تدریس ہوتی۔

والد صاحب قبلہ سے مراد مولانا کے سسر چودھری عبدالرحمان ہیں۔

[باقی]

ترے حضور میں حرف و سخن کہاں، ساقی
یہ میرے اشک ہیں، اِن سے کلام پیدا کر

خیال و خامہ

جاوید احمد غامدی

علم آشفتہ، عقل بے انداز
آ رہی ہے مگر صداے حجاز

زندگی کیا ہے؟ حسرتوں کا مزار
یا پھر اندیشہ ہاے دور دراز

بزمِ ہستی سے بے صدا آتے
اٹھ گیا بے خودی میں پردۂ ساز

ڈھونڈ لیتی ہے آرزو کی کرن
وسعتِ آسماں، پرِ پرواز

پھر وہی جسم و جاں میں ہجر و وصال
پھر وہی انتہا، وہی آغاز

ہر سو آوارگیِ فکر و نظر
اب کہاں دردِ آگہی کا گداز

فصلِ گل چھیڑتی ہے تارِ رباب
شوق ہوتا ہے زمزمہ پرداز

وقت خاموش بھی ہے گویا بھی
کھول دیتا ہے آپ اپنا راز

جلوۂ ناز میں ہے حسنِ ازل
یہ مرا سجدۂ جبینِ نیاز

حالات و وقائع

اِسی فقیر کا یہ حلقۂ سخن ہے جہاں
عجب نہیں کہ ہوں فطرت کے راز داں پیدا

شاہد محمود

خبر نامہ ”المورد امریکہ“

[مئی 2025ء]

ہفتہ وار درسِ قرآن و حدیث

اپریل 2025ء میں غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جناب جاوید احمد غامدی کے لائیو درسِ قرآن و حدیث کی نشستوں میں غامدی صاحب نے سورۂ طٰہٰ کی آیات 70 تا 85 کا درس دیا، جب کہ درس حدیث کی نشستوں میں ”مسلمان کی تکفیر“، ”تکفیر کی تہمت: ایک سنگین الزام“ اور ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خواب“ جیسے اہم موضوعات سے متعلق احادیث پر گفتگو کی گئی۔ قرآن و حدیث کے دروس کی یہ نشستیں غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جا سکتی ہیں۔

”میزان“ کا عربی ایڈیشن

کچھ عرصہ قبل غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، امریکہ نے جاوید احمد غامدی صاحب کے افکار کو عالم عرب سے متعارف کرانے کے لیے اُن کی کتابوں کے عربی تراجم کا سلسلہ شروع کیا تھا، جس کا آغاز ان کی کتاب ”الاسلام“ اور ”مقامات“ کے عربی زبان میں تراجم سے ہوا تھا۔ حال

ہی میں غامدی صاحب کی کتاب ”میزان“ کا عربی ایڈیشن بھی شائع ہو چکا ہے۔ ”میزان“ کے عربی ایڈیشن کی پی ڈی ایف آن لائن دستیاب ہے، جسے بغیر کسی قیمت کے ڈاؤن لوڈ کر کے پڑھا جا سکتا ہے۔

”اسلام اور ریاست“

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری 23 اعتراضات کی ویڈیو سیریز میں ”اسلام اور ریاست“ کا موضوع زیر بحث ہے۔ اپریل 2025ء میں اس موضوع پر منعقد ہونے والی نشستوں میں غامدی صاحب نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بنا پر نفاذ شریعت کا جو استدلال پیش کیا جاتا ہے، اس کا تنقیدی جائزہ لیا اور نہی عن المنکر کے اطلاقات واضح کرتے ہوئے منکرات کے دائرے میں آنے والی چیزوں کو بیان کیا۔ مزید بر آں، نہی عن المنکر کی بنا پر بنائے گئے قوانین پر بھی گفتگو کی گئی۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

بنگلہ دیش کے حلقۂ احباب کے ساتھ آن لائن نشست

اپریل 2025ء میں غامدی صاحب نے بنگلہ دیش میں موجود غامدی سینٹر کے اراکین کے ساتھ آن لائن نشست میں شرکت کی، جس میں وہاں کے اراکین نے ”تدبر قرآن“، ”میزان“ اور ترجمۂ قرآن ”البیان“ کو بنگلہ زبان میں ترجمہ کرنے کے حوالے سے کارکردگی رپورٹ پیش کی۔ مزید بر آں، ماہنامہ ”اشراق“ بنگلہ کی اشاعت کے حوالے سے مختلف کاموں کی تفصیل بھی بیان کی۔ نشست کے آخر میں اراکین نے غامدی صاحب سے مختلف علمی و فکری نوعیت کے سوال بھی پوچھے۔

”اپنی شخصیت کی تلاش میں گم ہمارے بچے“ کی آڈیو بک

یہ غامدی سینٹر کے اسکالر ڈاکٹر عرفان شہزاد کی کتاب ہے، جس کو غامدی سینٹر کے پلیٹ فارم سے آڈیو کی صورت میں بھی پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کتاب میں بچوں کی تربیت، کم سن بچوں کو پڑھائی کی

طرف راغب کرنا، اوائل عمر میں خدا کا تصور اور شخصیت سازی کے حوالے سے مفید نکات کو بیان کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی آڈیو کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر قسط وار نشر کیا جا رہا ہے۔ اب تک اس کی 26 اقساط نشر ہو چکی ہیں، جنھیں ادارے کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

”وائس آف ریسرچ“

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام ”وائس آف ریسرچ“ کے نام سے ہونے والے سیمینارز کا سلسلہ جاری ہے، جہاں محققین اور اسکالرز اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں۔ اپریل 2025ء میں ڈاکٹر اشفاق احمد نے ”کیا قرآن سائنس کی کتاب ہے؟“ کے موضوع پر علمی و فکری گفتگو کی اور لوگوں کی طرف سے پوچھے جانے والے سوالات کے جواب دیے۔ اس سیمینار میں ”کائنات کیسے بنی؟“، ”کہکشائیں، ستارے، شمسی نظام، بلیک ہولز، مادہ اور ڈارک میٹر کس طرح کام کرتے ہیں؟“، ”کیا قرآن میں جدید سائنسی دریافتوں کا ذکر پہلے سے موجود ہے؟“ اور ”قرآن مجید کی کون سی آیات کائنات کے بارے میں نئی سائنسی دریافتوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں؟“ جیسے اہم سوالات کو زیر بحث لایا گیا۔ یہ سیمینار آن لائن رابطے کی ایک ایپ ”زوم“ پر ہوتا ہے، دل چسپی رکھنے والے حضرات ان سیمینارز میں براہ راست شرکت کر کے اپنے سوالات پوچھ سکتے ہیں۔

”شریعت میں حلال و حرام کے احکام“

سید منظور الحسن صاحب کا یہ مضمون شریعت میں حلال و حرام کے احکام کی وضاحت کرتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ دینِ اسلام کا مقصد انسان کے نفس کو پاک کرنا ہے، جس کے لیے شریعت نے چار قسم کے احکام دیے ہیں: عبادات، جسمانی صفائی، خور و نوش کی پاکیزگی اور اخلاقی تطہیر۔ حرام وہ چیزیں ہیں جو نفس، عمل یا خوراک کو آلودہ کرتی ہیں۔ اخلاقی اعتبار سے پانچ چیزیں، یعنی فواحش، حق تلفی، ناحق زیادتی، شرک، بدعت اور خور و نوش میں چار چیزیں، یعنی مردار، خون، سؤر کا گوشت، غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ حرام قرار دی گئی ہیں۔ اس مضمون کو ماہنامہ ”اشراق امریکہ“ کے اپریل 2025ء کے شمارے میں پڑھا جا سکتا ہے۔

”سوال و جواب حسن الیاس کے ساتھ“

غامدی سینٹر کے ڈائریکٹر ریسرچ اینڈ کمیونیکیشن حسن الیاس صاحب نے معروف یوٹیوب چینل ”مسلم ٹوڈے“ کے ساتھ ”Ask Hassan Ilyas“ کے نام سے ایک پروگرام کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ سوال و جواب پر مبنی پروگرام ہے، جس میں حسن الیاس صاحب حاضرین کی جانب سے پوچھے گئے علمی و فکری اور دینی سوالات کے جواب دیتے ہیں۔ گذشتہ ماہ اس پروگرام میں جن سوالات کو زیر بحث لایا گیا، ان میں سے چند اہم سوال یہ ہیں: ”غامدی صاحب نے فلسطین کے حوالے سے امریکی صدر کے بیان کی مذمت کیوں نہیں کی؟“، ”فلسطینی قوم کے فیصلے کو آپ کیسے دیکھتے ہیں؟“، ”آدم علیہ السلام کو پہلا نبی کیوں بنایا گیا؟“، ”آدم علیہ السلام کی تخلیق پر فرشتوں نے کیا اعتراض کیا؟“ اس پروگرام کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”سفر در سفر — معز امجد کے ساتھ“

گذشتہ ماہ غامدی سینٹر کے زیر اہتمام ”سفر در سفر“ کے زیر عنوان جاری سیریز میں معز امجد صاحب نے مختلف اخلاقی اور علمی موضوعات پر پروگرام ریکارڈ کرائے۔ ان پروگراموں میں زیر بحث آنے والے چند اہم موضوعات یہ ہیں: ”کیا جدید دریافتیں خدا کی یاد میں رکاوٹ تو نہیں“، ”بچے اور شعور کی سیڑھیاں“، ”خود کو بہتر کیسے بنائیں؟“ اور ”غامدی صاحب سے تعارف کیسے ہوا؟“ ان پروگراموں کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

Ask Ghamidi

یہ سوال و جواب کی آن لائن نشست ہوتی ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ لوگ اپنے ذہنوں میں اٹھنے والے دینی اور اخلاقی موضوعات سے متعلق مختلف سوالوں کے جوابات براہ راست غامدی صاحب سے حاصل کر سکیں۔ ہر ماہ لوگوں کی ایک بڑی تعداد اس نشست میں حصہ لیتی ہے۔ اپریل 2025ء میں اس نشست میں لوگوں کی طرف سے پوچھے جانے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: ”کیا کاروبار کی ترقی کے لیے سود پر قرض لینا جائز ہے؟“، ”کیا قیامت کے دن غیر مسلموں کو رعایت ملے

گی؟"، "کیا خانقاہ مسجد کے متوازی ادارہ ہے؟"، "آنکھ، کان اور زبان کا زنا کس زمرے میں آتا ہے؟"، "فرد اور معاشرے پر جوے کے کیا اثرات ہوتے ہیں؟" اور "شوال کے روزوں کو کسی دوسرے مہینے میں رکھنے سے کیا ثواب کم ہو جاتا ہے؟" ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

سہ ماہی "صالحات"

سہ ماہی "صالحات" خواتین کے لیے علمی و ادبی اور فکری جریدہ ہے، جو غامدی سینٹر کی جانب سے ڈیلس امریکہ سے شائع ہوتا ہے۔ یہ حسن الیاس صاحب کی زیر سرپرستی اور نعیم بلوچ صاحب کی ادارت میں شائع ہوتا ہے۔ وجیہہ حسان واحدی اس کی نائب مدیر ہیں۔ اپریل تا جون کے شمارے میں زکوٰۃ اور اس کے مسائل پر حسن الیاس صاحب کا مضمون، ملکۂ سبا پر نعیم بلوچ صاحب کا مضمون اور نور الہدیٰ شاہ کی کہانی "انوکھی معافی" جیسی اہم تحریریں شامل ہیں۔ "نوادرات" کے عنوان سے مولانا امین احسن اصلاحی کے 1949ء کے خط کو بہ طورِ خاص شامل کیا گیا ہے، جو انھوں نے جیل میں قید کے دوران میں اپنی اہلیہ انوار بیگم کو لکھا تھا۔ "صالحات" پی ڈی ایف اور آڈیو ورژن میں دستیاب ہے۔ اسے غامدی سینٹر کی ویب سائٹ اور یوٹیوب چینل سے بلا قیمت ڈاؤن لوڈ کیا جا سکتا ہے۔

"تفہیم الآثار" سیریز

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری "تفہیم الآثار" سیریز کے زیر عنوان اپریل 2025ء میں منعقد ہونے والی نشستوں میں "جزیرہ نماے عرب کے اہل کتاب اور مجوس کے ساتھ معاملہ"، "صحابہ کے جہاد کی نوعیت اور پس منظر"، "خاص امتیاز رکھنے والی سورتیں اور آیات" اور "مشقت سے قرآن پڑھنے کا اجر" جیسے اہم موضوعات پر گفتگو کی گئی۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

”زیورات پر زکوٰۃ — دین کا حکم کیا ہے؟“

محمد حسن الیاس صاحب نے اپنے اس مضمون میں زیورات پر زکوٰۃ کے حوالے سے دینی حکم کو بیان کرتے ہوئے اس حوالے سے فقہا کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ خواتین کے زیورات پر زکوٰۃ کے وجوب کا مسئلہ اجتہادی امور میں سے ایک ہے، جس میں فقہا کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ احناف کے نزدیک ہر قسم کے زیورات پر زکوٰۃ واجب ہے، جب کہ دیگر فقہاے مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک صرف وہ زیورات زکوٰۃ کے دائرے میں آتے ہیں جو استعمال میں نہ ہوں اور صرف ذخیرہ اندوزی یا سرمایہ کاری کے لیے رکھے گئے ہوں۔ یہ مضمون ماہنامہ ”اشراق امریکہ“ کے اپریل 2025ء کے شمارے میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

غامدی سینٹر کی آن لائن خانقاہ

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری آن لائن خانقاہ کا سلسلہ جاری ہے۔ معز امجد صاحب ہر ہفتے اصلاحِ نفس کے پہلو سے اس کی ایک نشست منعقد کرتے ہیں، جس میں لوگوں کے نفس کی اصلاح اور تربیت کے حوالے سے مختلف موضوعات کو زیر بحث لایا جاتا ہے اور اس سے متعلق لوگوں کی طرف سے پوچھے گئے سوالوں کے جواب دیے جاتے ہیں۔ گذشتہ ماہ اس سلسلے کی منعقد ہونے والی نشستوں میں ”کیا مدد نہ مانگنا کم زوری ہے؟“، ”اپنا دفاع کہاں تک“، ”دنیا کو آزمایش سمجھنے کا نفسیاتی اثر“ اور ”کہیں آپ متکبر تو نہیں؟“ جیسے اہم سوالات کو زیر بحث لایا گیا۔ آن لائن خانقاہ کی ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جاسکتی ہے۔

”اسلام اسٹڈی سرکل“

ڈاکٹر شہزاد سلیم صاحب ”اسلام اسٹڈی سرکل“ کے عنوان سے ہر ماہ ایک سیشن کا انعقاد کرتے ہیں۔ اس میں وہ مختلف دینی، اخلاقی اور سماجی موضوعات پر قرآن وحدیث کی روشنی میں بحث کرتے ہیں۔ یہ سیشن تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں قرآن مجید کی آیات سے ایک موضوع منتخب کر کے اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔ دوسرے حصے میں منتخب احادیث نبوی پر گفتگو

ہوتی ہے۔ تیسرے حصے میں بائیبل کے کسی اقتباس کو زیر بحث لایا جاتا ہے۔ پروگرام کے آخر میں موضوع سے متعلق سوالوں کے جواب بھی دیے جاتے ہیں۔ پچھلے مہینے کے سیشن میں "بائیبل میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پیشین گوئیاں"، "ریاکاری سے بچنا" اور "وقت ضائع کرنے سے کیسے بچیں؟" جیسے موضوعات زیر بحث رہے۔ یہ سیشن انگریزی زبان میں ہوتا ہے۔ اس سیشن کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

"حیات امین"

نعیم بلوچ صاحب نے "حیات امین" کی گذشتہ ماہ شائع ہونے والی قسط میں بیان کیا ہے کہ قیامِ پاکستان کے بعد مولانا امین احسن اصلاحی اور جماعت اسلامی کی قیادت کو مسلم لیگ کی حکومت سے شدید اختلافات کا سامنا ہوا، جس کے نتیجے میں ان پر سختیاں کی گئیں اور جیل بھیج دیا گیا۔ اختلافات کی بنیاد پاکستان کے آئینی تشخص، جہاد کشمیر پر موقف اور سرکاری نظام سے دوری پر تھی۔ جماعت اسلامی پاکستان کو اسلامی ریاست بنانے کی کوشش کر رہی تھی اور سیکولر نظام کو "طاغوتی" سمجھتی تھی۔ شدید عوامی دباؤ اور جماعت کی تحریک کے نتیجے میں 12/ مارچ 1949ء کو "قراردادِ مقاصد" منظور ہوئی، جسے جماعت نے اسلامی ریاست کی بنیاد قرار دیا۔ اس مضمون کو "اشراق امریکہ" کے اپریل 2025ء کے شمارے میں دیکھا جا سکتا ہے۔

"علم و حکمت: غامدی کے ساتھ"

اپریل 2025ء میں "دنیا نیوز" پر نشر ہونے والے غامدی صاحب کے ہفتہ وار پروگرام میں "یورپ میں مذہبی قیادت کے خلاف بغاوت کے اسباب" کے موضوع پر دو پروگرام، جب کہ "جہاد کا مقصد اور شرائط" کے موضوع پر ایک پروگرام نشر ہوا۔ ان پروگراموں میں زیر بحث آنے والے سوالوں میں سے چند اہم سوالات یہ ہیں: "مذہبی علما کی اصل ذمہ داری کیا ہے؟"، "نشاۃ ثانیہ کے بعد اہل مغرب کی مذہب سے دوری کے کیا اسباب تھے؟"، "جہاد کے حکم کا مخاطب فرد ہے یا معاشرہ؟" اور "جہاد کب فرض ہوتا ہے؟" ان پروگراموں کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جا سکتی ہے۔

”مبادی تدبر سنت“ اور ”نظم قرآن“

شہزاد سلیم صاحب ”میزان لیکچرز سیریز“ کے تحت غامدی صاحب کی کتاب ”میزان“ کی انگریزی زبان میں تدریس کا فریضہ سرانجام دے رہے ہیں۔ گذشتہ ماہ انھوں نے اس سیریز کے تحت ”مبادی تدبر سنت“، ”نظم قرآن“ اور ”قرآن کا تاریخی پس منظر“ کے موضوع پر انگریزی زبان میں لیکچرز ریکارڈ کرائے۔ ان لیکچرز کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

غامدی صاحب کی ہفتہ وار سوال و جواب کی نشستیں

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام ہر ہفتے سوال و جواب کی لائیو نشست منعقد کی جاتی ہے، جس میں حسن الیاس صاحب غامدی سینٹر کو موصول ہونے والے مختلف نوعیت کے سوال غامدی صاحب کے سامنے رکھتے ہیں اور غامدی صاحب ان کا جواب دیتے ہیں۔ اپریل 2025ء میں منعقد ہونے والی ان نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: ”غامدی صاحب کا فلسطین پر موقف کیا ہے؟“، ”قرآن و سنت سے پیدا ہونے والے علوم کون سے ہیں؟“ اور ”علامات قیامت کا ماخذ کیا ہے؟“ سوال و جواب کی ان نشستوں کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

شہزاد سلیم صاحب کے مختلف موضوعات پر لیکچرز

شہزاد سلیم صاحب ہر ماہ دینی، اخلاقی اور سماجی موضوعات پر انگریزی زبان میں لیکچرز ریکارڈ کراتے ہیں۔ اپریل 2025ء میں انھوں نے جن موضوعات پر لیکچرز ریکارڈ کرائے، وہ یہ ہیں: ”قرآن سے روحانی اسباق“، ”فلسفۂ نماز“، ”خیرات“، ”خوش گوار زندگی گزارنے کا طریقہ“ اور ”الوداع رمضان“۔ ان لیکچرز کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

دینی آرا پر مبنی فتاویٰ کا اجرا

شریعت کے قانونی اطلاقات کے حوالے سے لوگ اکثر غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ،

امریکہ سے رابطہ کرتے ہیں۔ انھیں نکاح و طلاق، وراثت (inheritance) اور بعض دیگر معاشی اور معاشرتی پہلوؤں سے اطلاقی آرا کی ضرورت ہوتی ہے۔ گذشتہ ماہ اسی نوعیت کی مختلف ضرورتوں کے تحت متعدد فتوے جاری کیے گئے۔ انھیں جناب جاوید احمد غامدی کے فکر کی روشنی میں حسن الیاس صاحب نے جاری کیا۔

Ask Dr. Shehzad Saleem

شہزاد سلیم صاحب ہر ماہ سوال و جواب کی لائیو ماہانہ نشست منعقد کرتے ہیں، جس میں وہ لوگوں کے ذہنوں میں اٹھنے والے مختلف دینی، اخلاقی اور معاشرتی موضوعات سے متعلق سوالوں کے جواب دیتے ہیں۔ اس نشست میں لوگ اردو اور انگریزی، دونوں زبانوں میں اپنے سوال پوچھ سکتے ہیں۔ سوال و جواب کی ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جاسکتی ہے۔

غامدی سینٹر میں عید ملن پارٹی کا اہتمام

گذشتہ ماہ عید کے روز غامدی سینٹر میں عید ملن پارٹی کا اہتمام کیا گیا۔ لوگ عید کی نماز ادا کرنے کے بعد غامدی سینٹر میں جمع ہوئے۔ اس تقریب میں مقامی لوگوں کے علاوہ غامدی سینٹر اور المورد، امریکہ کی ٹیم کے لوگوں نے اپنے اہل و عیال کے ساتھ اور بورڈ اور جنرل باڈی کے بعض ممبران نے بھی شرکت کی۔

”البیان“ کی انگریزی زبان میں تدریس

شہزاد سلیم صاحب غامدی صاحب کی تفسیر ”البیان“ کی انگریزی زبان میں تدریس کا فریضہ سر انجام دے رہے ہیں تاکہ انگریزی جاننے والے حضرات بھی اس سے مستفید ہو سکیں۔ اپریل 2025ء میں انھوں نے سورۂ مائدہ کی آیات 1 تا 35 کا انگریزی زبان میں درس دیا۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

“GOD’S EXPECTATIONS FROM US”

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام ”GOD’S EXPECTATIONS FROM US“ کے عنوان سے 8 مئی 2025ء سے ایک آن لائن کورس شروع ہونے جا رہا ہے۔ اس کورس کی کلاس عامر یزدانی صاحب کی زیر نگرانی ہر جمعرات کو سینٹرل یو ایس وقت کے مطابق رات 9 بجے Zoom پر ہوا کرے گی، جس کا دورانیہ ڈیڑھ گھنٹا ہے۔ چھ ہفتوں پر مشتمل اس کورس کی بنیاد فراہی مکتبِ فکر اور جاوید احمد غامدی کی قرآن فہمی پر رکھی گئی ہے۔ اس کا مقصد قرآن فہمی کے ذریعے سے دین کی اصل روح تک رسائی فراہم کرنا ہے۔ یہ کورس ایسے افراد کے لیے ہے جو دین کو براہِ راست قرآن کے ذریعے سے سمجھنے کے خواہش مند ہیں اور یہ مسلمانوں اور غیر مسلموں، دونوں کے لیے ہے۔ اس کی زبان انگریزی ہو گی۔ کورس کی فیس 49.99$ مقرر کی گئی ہے۔ دل چسپی رکھنے والے حضرات غامدی سینٹر کی ویب سائٹ پر جا کر اندراج کرا سکتے ہیں۔