زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

ریاست ہائے متحدہ امریکہ

ماہنامہ اشراق

اگست 2025ء

مدیر: سید منظور الحسن

اشراق آڈیو

مدیر آڈیو: محمد حسن الیاس

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

ریاست ہائے متحدہ امریکہ

اشراق

ماہنامہ

جلد ۳ شمارہ ۸ اگست ۲۰۲۵ء صفر المظفر ۱۴۴۷ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

مدیر آڈیو اشراق: محمد حسن الیاس

معاون مدیر: شاہد محمود

مجلس تحریر:

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

ڈاکٹر عرفان شہزاد، محمد ذکوان ندوی، نعیم بلوچ

فہرست

شذرات

حلال کو حرام قرار دینے کی بدعت — سید منظور الحسن — 3

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی: ایک عہد ساز مفکر! — محمد حسن الیاس — 7

قرآنیات

البیان: آل عمران 3: 18-32 (2) — جاوید احمد غامدی — 18

معارف نبوی

احادیث — جاوید احمد غامدی / محمد حسن الیاس — 22

مقامات

حدیث و سنت — جاوید احمد غامدی — 24

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

دین و دانش

اسرا و معراج: تفہیم و تبیین | جاوید احمد غامدی (2) | سید منظور الحسن | 27

آثارِ صحابہ

صحابہ سے متعلق ائمۂ اہل بیت کے آثار (11) | ڈاکٹر عمار خان ناصر | 32

نقطۂ نظر

اختلافِ قراءت سے متعلق بعض احادیث کا مطالعہ | علامہ شبیر احمد ازہر / ڈاکٹر محمد عطریف شہباز ندوی | 44

علاماتِ قیامت اور تاریخی واقعات: بائیبل اور قرآن کی روشنی میں (4) | محمد سعد سلیم | 51

اصلاح و دعوت

رحمتِ الٰہی کا واسطہ | محمد ذکوان ندوی | 60

قرآن کا پیغام آج کے انسان کے نام | ثاقب علی | 64

سیر و سوانح

حیاتِ امین (24) | نعیم احمد بلوچ | 69

ادبیات

یہ دورِ جہاں کیا ہے؟ دریا بہ حباب اندر | جاوید احمد غامدی | 81

حالات و وقائع

خبر نامہ ”المورد امریکہ“ | شاہد محمود | 82

سید منظور الحسن

حلال کو حرام قرار دینے کی بدعت

اللہ نے دین سازی کا اختیار کسی کو نہیں دیا۔ اللہ کا رسول بھی جو دین پیش کرتا ہے، وہ اللہ کے اذن سے اور اُس کی ہدایت کے مطابق پیش کرتا ہے۔ چنانچہ کسی انسان کا شریعت سازی کے خدائی فیصلے کو اپنے ہاتھ میں لینا، اللہ کے حریم میں مداخلت کے مترادف ہے۔ اِس کی نوعیت اللہ پر جھوٹ باندھنے کی ہے۔ یعنی جب کسی سند، کسی دلیل کے بغیر حلال کو حرام اور حرام کو حلال ٹھہرایا جائے تو وہ گویا خود ساختہ قول کو اللہ سے منسوب کرنے کی جسارت ہے۔ سورۂ اعراف (7) میں 'قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ' (اِن سے پوچھو، کس نے حرام کر دیا؟) کے اسلوب سے واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اِس طرح کی جسارت ہر گز گوارا نہیں ہے:

قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِيۡنَةَ اللّٰهِ الَّتِىۡۤ اَخۡرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزۡقِ.(32:7)

''اِن سے پوچھو، (اے پیغمبر)، اللہ کی اُس زینت کو کس نے حرام کر دیا، جو اُس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی تھی اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو کس نے ممنوع ٹھیرایا ہے؟''

چنانچہ اُس نے اِس سے سختی سے روکا ہے اور فرمایا ہے کہ اِس کے مرتکبین ہر گز فلاح نہیں پائیں گے:

وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّ هٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ.(النحل16:116)

”تم اپنی زبانوں کے گھڑے ہوئے جھوٹ کی بنا پر یہ نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے کہ اِس طرح اللہ پر جھوٹ باندھنے لگو۔ یاد رکھو، جو لوگ اللہ پر جھوٹ باندھیں گے، وہ ہرگز فلاح نہ پائیں گے۔“

حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دینا اپنی طرف سے شریعت تصنیف کرنا ہے۔ اِسی کو اصطلاح میں ’بدعت‘ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ مذہبی پیشواؤں کا عام وتیرہ ہے۔ یہود و نصاریٰ کی تاریخ شاہد ہے کہ اُن کے علما نے اِس جرم سے کبھی دریغ نہیں کیا۔ اُن کے فریسی اور احبار اور پادری اور راہب ہمیشہ اِس کا ارتکاب کرتے رہے ہیں۔ اُن کے اِسی طرزِ عمل کو قرآنِ مجید نے ’فقیہوں اور راہبوں کو رب بنانے‘ سے تعبیر کیا ہے۔ سورۂ توبہ میں ارشاد فرمایا ہے:

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَ الْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ ۚ وَ مَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ؕ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ.(31:9)

”اللہ کے سوا اُنھوں نے اپنے فقیہوں اور راہبوں کو رب بنا ڈالا ہے اور مسیح ابن مریم کو بھی۔ دراں حالیکہ اُنھیں ایک ہی معبود کی عبادت کا حکم دیا گیا تھا، اُس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، وہ پاک ہے اُن چیزوں سے جنھیں وہ شریک ٹھیراتے ہیں۔“

استاذِ گرامی نے اِس آیت کی وضاحت میں لکھا ہے:

”یعنی وہی حیثیت دے دی ہے، جو رب العٰلمین کے لیے ماننی چاہیے۔ چنانچہ اُن کے لیے تحلیل و تحریم کے خدائی اختیارات مان کر اُن کے ہر حکم اور ہر فیصلے کو اُسی طرح واجب الاطاعت سمجھتے ہیں، جس طرح خدا کے احکام اور فیصلوں کو واجب الاطاعت سمجھا جاتا ہے۔ اُن کے مقابلے میں کتاب الٰہی کی کوئی صریح آیت اور پیغمبر کا کوئی واضح ارشاد بھی پیش کر دیا جائے تو اُسے کوئی اہمیت نہیں دیتے۔“(البیان 2/343)

عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا حلوا لهم شيئًا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئًا حرموه. (ترمذی، رقم 3095)

”یہود و نصاریٰ اپنے فقیہوں اور راہبوں کی عبادت تو نہیں کرتے تھے، مگر جب وہ کسی چیز کو اُن کے لیے حلال ٹھہرا دیتے تو وہ اُسے حلال مان لیتے تھے اور جب کوئی چیز اُن پر حرام قرار دیتے تھے تو اُسے حرام کر لیتے تھے۔“[1]

مسلمانوں کی تاریخ بھی اِس سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔ اُنھوں نے بھی اپنے علما و فقہا اور پیروں مرشدوں کو کم و بیش یہی حیثیت دیے رکھی ہے۔ ہمارے ہاں اِس کی سب سے گھنونی شکل وہ ہے، جب حلال و حرام کا جھوٹ کسی نیک مقصد کے تحت گھڑا جاتا ہے۔ دین و شریعت کی پاس داری اور احسان و اخلاق کی ترویج اِس کے نمایاں مضامین ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ زہد و تقویٰ کے زیرِ عنوان رہبانیت کی تعلیم دی جاتی اور تزکیۂ نفس کا نام لے کر کہنے سننے، دیکھنے دکھانے، کھانے پینے اور رہنے بسنے کی زینتوں کو حرام ٹھہرایا جاتا ہے۔ اپنے تئیں حلال کو حرام قرار دینے کا یہ عمل بہ ذاتِ خود حرام ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اسے دائرۂ اخلاقیات کی پانچ متعین حرمتوں میں شامل کیا ہے۔ ارشاد ہے:

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ یُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّ اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ. (الاعراف 7:33)

”کہہ دو، میرے پروردگار نے تو صرف فواحش کو حرام کیا ہے، خواہ وہ کھلے ہوں یا چھپے اور حق تلفی اور ناحق زیادتی کو حرام کیا ہے اور اِس کو کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھیراؤ، جس کے لیے اُس نے کوئی سند نازل نہیں کی اور اِس کو کہ تم اللہ پر افترا

[1] ۔ امام ناصر الدین البانی نے اِس روایت کو ”حسن“ قرار دیا ہے۔

کر کے کوئی ایسی بات کہو جسے تم نہیں
جانتے۔‘‘

استاذِ گرامی نے لکھا ہے کہ اِس آیت میں ’قول علی اللّٰہ‘ کا اسلوب ’افتری علی اللّٰہ‘ پر متضمن ہے اور اِس کا مفہوم اللہ کے نام پر جھوٹ گھڑتے ہوئے حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دینا اور ایسی شریعت تصنیف کرنا ہے، جس کا اللہ اور اُس کے دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

’’اصل الفاظ ہیں: ’اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَی اللّٰہِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ‘۔ ’تَقُوْلُوْا‘ کے بعد ’عَلٰی‘ کا صلہ بتا رہا ہے کہ یہاں تضمین ہے، یعنی ’مُفْتَرِیْنَ عَلَی اللّٰہِ‘۔ اپنی طرف سے حلال و حرام کے فتوے دیے جائیں یا اپنی خواہشات کی پیروی میں بدعتیں ایجاد کی جائیں یا اپنی طرف سے شریعت تصنیف کی جائے اور اُسے خدا سے منسوب کر دیا جائے تو یہ سب چیزیں اِسی کے تحت ہوں گی۔‘‘

(البیان 2/150)

محمد حسن الیاس

مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی: ایک عہد ساز مفکر!

خدا کی اس دنیا میں کچھ ایسے انسان بھی جنم لیتے ہیں جن کے وجود میں بصیرت کی ضیا، فکر میں تدبر کی گونج اور بیان میں معانی کی تابندگی ازل سے پیوست ہوتی ہے۔ وہ علم کو تراشتے، اس میں نئی روح پھونکتے اور اُسے شعور و آگہی کی ایک زندہ علامت بنا دیتے ہیں۔ ان کی فکر میں دریافت کی تڑپ، جستجو میں تلاش کی لے اور پیشکش میں نئی پہچان تخلیق کرنے کا وہ ملکہ ہوتا ہے جو ماضی کو منفرد زاویے عطا کرتا، نظریات کو تجدید کا رخ دکھاتا اور روایت کی سوئی ہوئی رگوں میں بیداری کی ایک تازہ سانس دوڑا دیتا ہے۔

علم ان کے نزدیک معلومات کا کوئی بے روح انبار نہیں ہوتا، نہ ہی حافظے کی کوئی ساکت میراث ہوتا ہے؛ اُن کے نزدیک علم ایک ایسا زندہ، بیدار اور متحرک شعور ہوتا ہے جو انسانی عقل کی تہوں میں اترے، جامد افکار کو جنبش دے اور فہم کی بند راہوں کو ادراک کی روشنی سے منور کر دے۔ وہ صرف سوچنے والے نہیں ہوتے، بلکہ سوچ کو برت کر ایک تخلیقی اظہار میں ڈھالتے ہیں۔ جب وہ علمی روایت کا حصہ بنتے ہیں تو اس میں محض اضافہ نہیں کرتے، بلکہ اس کی تشکیلِ نو کر دیتے ہیں۔

ایسے عبقری، نابغہ اور غیر معمولی اذہان روز روز پیدا نہیں ہوتے، صدیاں اُن کے انتظار میں کھڑی رہتی ہیں، لیکن جب وہ نمودار ہوتے ہیں تو فکر و دانش کی تاریخ کا دھارا بدل دیتے ہیں۔ جب یہی فکری رفعت، اجتہادی بصیرت اور تخلیقی قوت کسی ایک ہستی میں یکجا ہو جائے تو وہ محض ایک عالم نہیں رہتا، وہ خود ایک دور کی فکری تشکیل کا محور بن جاتا ہے۔

مسلمانوں کی علمی روایت میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ایسی ہی ایک ہمہ جہت شخصیت تھے، جن کی ذات میں یہ تمام جہات اس طرح سمٹ آئیں کہ وہ بیسویں صدی کے افق پر ایک مستقل مکتبِ فکر کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔

اُن کی یہ غیر معمولی حیثیت محض کوئی جذباتی اعتراف یا وقتی شہرت کا حاصل نہ تھی، بلکہ ایک ایسی اصولی، متعین اور قابلِ تصدیق عظمت تھی جسے دین کی فکری روایت کے مسلمہ معیارات کی روشنی میں پرکھا جاسکتا ہے۔

اس روایت میں کسی مفکر کے مقامِ علم واثر کو جانچنے کے لیے چار بنیادی معیار ہیں:

پہلا دائرہ اُن علما پر مشتمل ہے جنھوں نے اسلامی علوم کی بنیاد رکھنے کے لیے وہ فنون مرتب کیے جو فہم دین، اس کی تعبیر اور موثر ابلاغ کے لیے ناگزیر تھے۔ یہ وہ تمام لسانی و عقلی علوم تھے جن کے ذریعے سے الفاظ کی دلالت، جملوں کی ساخت اور معانی کی تعیین کی جاتی ہے، یعنی نحو، صرف، لغت، علم معانی، بیان، بدیع اور منطق جیسے فنون۔ ان علوم کی نوعیت اصولی اور آفاقی تھی، جو صرف دینی متون ہی نہیں، بلکہ ہر نوع کے فکری و ادبی نصوص کی تحلیل کے لیے بنیاد فراہم کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ان علوم نے بعد ازاں اطلاقی صورتیں بھی اختیار کیں، جیسے علم جرح وتعدیل یا مصطلحات حدیث اور دیگر ایسے فنون جن میں انھی آلات کو مخصوص دینی مقاصد پر منطبق کیا گیا۔ ان علوم نے اسلامی روایت کو ایک ایسی فکری و لسانی بنیاد عطا کی جس کے سہارے نہ صرف نصوص کو سمجھا گیا، بلکہ دین کے ماخذ کی ترسیل، تدریس اور حفاظت کے باقاعدہ اسالیب بھی وضع ہوئے۔ ان علوم کی تدوین میں جن جلیل القدر اہلِ علم نے حصہ لیا، وہ دراصل اس علمی عمارت کے معمار تھے جس پر پوری اسلامی روایت استوار ہے۔ خلیل بن احمد، سیبویہ، عبد القاہر جرجانی، خطیب بغدادی، زمخشری اور ابن حجر جیسے اکابر اسی دائرے کی نمایندہ شخصیات ہیں۔ یہ وہ مفکرین ہیں جنھوں نے زبان و بیان کے اسالیب کو وضع کیا، فہمِ نص کے ذرائع فراہم کیے اور علمی روایت کی اساس بننے والے علوم کو منقح و منظم کیا۔

دوسرا دائرہ اُن اصحابِ علم پر مشتمل ہے جنھوں نے انھی فنی اور لسانی علوم میں اختصاص پیدا کر کے دین کی شرح، تعبیر اور استدلال کا ایک منظم، مربوط اور اصولی نظام وضع کیا۔ ان علما نے

صرف نصوص کو سمجھنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اُنھیں ایک علمی فریم ورک میں ڈھال کر فقہ، کلام اور تفسیر جیسے فنون کی تشکیل کی؛ وہ اصولی و اجتہادی علوم جن کے ذریعے سے دینی فکر کو استدلالی قوت، منطقی ربط اور فقہی نظم حاصل ہوا۔ اس عمل نے اسلامی فکر کو ایک مستقل مکتبِ نظر عطا کیا، جو علمی قواعد پر استوار تھا اور جس میں مذہبی روایت کی تعبیر باقاعدہ ضوابط کے تحت انجام پانے لگی۔

امام شافعی، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل، رازی اور دیگر جلیل القدر علما اسی دائرے کی شخصیات ہیں؛ وہ مفکرین جنھوں نے دینی فکر کو مجرد ثبوت سے نکال کر ایک ہم آہنگ، قابل استدلال اور اصولی و منضبط علمی روایت میں ڈھالا۔ انھی کے ذریعے سے فقہ کے اصول مرتب ہوئے، علم کلام کی صورت میں عقائد کا دفاع منظم ہوا اور نصوص کی تشریح میں تفسیر کا علم ایک باقاعدہ جہت بن گیا۔ یوں یہ دائرہ اسلامی فکر کی داخلی ترتیب، نظریاتی گہرائی اور استدلالی پختگی کی علامت بن کر ابھرا۔

تیسرا دائرہ اُن مفکرین پر مشتمل ہے جنھوں نے روایت کو محض قائم شدہ نظریات کی صورت میں قبول کرنے کے بجاے اس کا گہرا مطالعہ کیا، اس کی تہوں میں اترے اور اس کا تنقیدی جائزہ لیا۔ انھوں نے روایت کو از سرِ نو علم و عقل کی کسوٹی پر پرکھا اور نئی فکری جہات کی روشنی میں اسے سمجھنے کی سعی کی۔

یہ وہ اذہان تھے جنھوں نے روایت کے ظاہری جلال و جمال سے مرعوب ہونے کے بجاے اس کی داخلی ساخت، فکری منطق اور استدلالی بنیادوں کا باریک بینی سے جائزہ لیا۔ انھوں نے اُن پہلوؤں کو نمایاں کیا جہاں روایت، وقت کے دھارے کے ساتھ، فکری جمود، سطحی تعبیرات اور بعض متضاد مفروضات کا شکار ہو گئی تھی۔ ان کی تنقیدی سوچ نے روایت کو محض ماضی پرست ورثہ نہیں رہنے دیا، بلکہ ایک اور تازہ فکر میں ڈھال کر نئی نسلوں کے سامنے رکھا۔ ابن رشد، ابن خلدون، ابن قیم، اقبال و رشید رضا جیسے مفکرین اسی دائرے کی نمایندہ شخصیات ہیں۔

چوتھا اور آخری دائرہ اُن مجتہدین پر مشتمل ہے جنھوں نے تدوین، تنقید اور روایت، تینوں بنیادوں کو ہم آہنگ کر کے ایک ایسی جامع تعبیرِ دین پیش کی جو نہ صرف ماضی سے جڑی ہوئی تھی، بلکہ حال اور مستقبل سے بھی ہم کلام تھی۔ یہ وہ مقام ہے جہاں علم محض تصنیف یا تنقید نہیں رہتا،

بلکہ اصول سے اطلاق تک ایک نئی روح، ایک زندہ تجربہ اور ایک منظم نظامِ فکر کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ ابن تیمیہ، غزالی، شاہ ولی اللہ اور فراہی اسی دائرے کے نمایندہ مفکرین ہیں۔

یہ وہ اہلِ فکر ہیں جنھوں نے دین کو ایک مکمل نظامِ حیات کی صورت میں نئے فکری قالب میں ڈھالا؛ ایسا قالب جو روایت سے بھی پیوستہ ہو اور جدید انسانی شعور سے بھی ہم آہنگ۔ ان کے ذریعے سے دینی فکر نہ صرف اپنی اساس پر قائم رہی، بلکہ استدلالی طاقت فکری پختگی، اخلاقی تازگی اور تمدنی رہنمائی کے نئے امکانات سے بھی آشنا ہوئی۔ گویا دین اپنے مقصد سے جڑ کر ایک عظیم بیانیہ بن گیا۔

جب ہم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی جیسے مفکر کی علمی خدمات کا سنجیدہ جائزہ لیتے ہیں تو سوال یہ نہیں رہتا کہ آیا وہ ایک جلیل القدر عالم تھے یا نہیں؛ اصل سوال یہ ابھرتا ہے کہ کیا اُنھوں نے اسلامی فکر کی اُس روایت میں ایسا اصولی، تخلیقی اور پایدار اضافہ کیا ہے جو کسی عالم کو اُس روایت میں ایک بڑے آدمی کا درجہ دے دیتا ہے؟ کیا اُن کی تحریریں صرف روایت کی بازگشت تھیں یا اُنھوں نے دین کو ایک ایسے منظم فکری نظام میں ڈھالنے کی سعی کی جو علمی تدوین، فکری تنظیم، تنقیدی بصیرت اور تعبیرِ نو، سب کے امتزاج سے ماضی کی روح سے پیوستہ بھی ہو اور عصرِ حاضر کے سوالات سے بامعنی مکالمہ بھی کر سکے؟ اُن کے علمی کام کا جائزہ انھی چار فکری جہات کے زاویے سے لینا ناگزیر ہے۔

چنانچہ مولانا کی علمی عظمت کا پہلا مظہر فہمِ دین کے اُن لسانی و عقلی ذرائع میں نمایاں ہوتا ہے جن میں زبان، اصطلاحات، دلالت اور بیان شامل ہیں اور جن کی اصولی ترتیب اور فکری تجدید مولانا کی تحریروں کا امتیازی وصف ہے۔ یہ وہ دائرہ ہے جہاں مولانا کی تحریریں محض فصاحتِ بیان یا ادبی جمالیات کا مظہر نہیں، بلکہ اسلامی فکر کی مفہوم سازی اور اس کی کلیدی اصطلاحات کی از سرِ نو تشکیل کا عملی اظہار ہیں۔ اُنھوں نے اردو زبان کو صرف دینی ابلاغ کا وسیلہ نہیں سمجھا، بلکہ اسے ایک باقاعدہ علمی و فکری زبان کا درجہ دیا؛ ایسی زبان جو دین کے اساسی تصورات کو گہرائی، وضاحت اور فکری ربط کے ساتھ پیش کرنے کی مکمل صلاحیت رکھتی ہو۔ اس جدوجہد کی سب سے نمایاں جہت دینی اصطلاحات کی نئی فکری تعبیر ہے۔

مولانا نے ”رب“، ”الٰہ“، ”دین“، ”عبادت“، ”اطاعت“، ”شریعت“، ”نظامِ زندگی“،

''قانونِ الٰہی''، ''اتمامِ حجت'' اور ''طاغوت'' جیسے بنیادی تصورات کو ان کے روایتی لغوی یا رسمی معانی سے نکال کر ایک منضبط اور مربوط نظریاتی نظام کے اجزا میں ڈھال دیا۔

ان کے نزدیک ''رب'' محض خالق یا رازق نہیں، بلکہ وہ مقتدر و مربی ہستی ہے جو انسانی زندگی کے ہر پہلو پر اپنی حکمت، تربیت اور قانون سازی کے ساتھ محیط ہے۔ ''الٰہ'' صرف رسمی معبود نہیں، بلکہ وہ واحد مقتدر ذات ہے جس کی اطاعت اور وفاداری، مکمل اور بلا شرکتِ غیرے، شعوری التزام کے ساتھ مطلوب ہے۔ ''دین'' کوئی مجرد روحانی تجربہ یا انفرادی اخلاقی ضابطہ نہیں، بلکہ ایک ہمہ گیر تہذیبی اور تمدنی نظام ہے۔ ''عبادت'' صرف مخصوص اعمال کا نام نہیں، بلکہ شعوری اطاعت، نظریاتی وفاداری اور ہمہ جہت بندگی کا جامع مظہر ہے۔ ''اطاعت'' کوئی وقتی یا جزوی رویہ نہیں، بلکہ زندگی کے ہر گوشے میں استقامت اور طرزِ وفاداری کا نام ہے۔ ''اتمامِ حجت'' محض تبلیغی فریضہ نہیں، بلکہ دعوت، ابلاغ اور مکانی و زمانی تناظر میں انجام پانے والا ایک ایسا کامل اخلاقی عمل ہے جس کے بعد انسان اللہ کے عدل کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور ''طاغوت'' اُن تمام غیر الٰہی طاقتوں، نظاموں اور مقتدر قوتوں کا نمایندہ ہے جو انسان کو بندگیِ رب سے ہٹا کر اپنی اطاعت اور وفاداری کا اسیر بنانا چاہتی ہیں۔

صحیح اور غلط سے قطع نظر مولانا نے ان اصطلاحات کو فقط الگ الگ وضاحتوں تک محدود نہیں رکھا، بلکہ ان کے مابین ایک گہرا نظریاتی اور عملی ربط قائم کیا۔ ان کی تحریروں میں یہ تمام بنیادی تصورات اس انداز سے مربوط ہو جاتے ہیں کہ وہ ایک ہم آہنگ، مکمل فکری نظام کی صورت اختیار کر لیتے ہیں؛ ایسا نظام جو جدید ذہن کے لیے نہ صرف قابلِ فہم ہے، بلکہ عقلی طور پر مربوط اور تہذیبی سطح پر مدلل بھی ہے۔

ان علمی خدمات کی نمایاں مثالیں اُن کی تصانیف خطبات، دینِ حق، اسلامی تہذیب کے اصول و مبادی، اور اسلام کا نظامِ حیات ہیں، جن میں ان اصطلاحات کی فکری عمق کے ساتھ وضاحت کی گئی اور اُن کی تہذیبی معنویت کو نمایاں کیا گیا۔ تاہم، ان تمام کاوشوں کا نقطۂ عروج ''تفہیم القرآن'' میں سامنے آتا ہے، جو محض ایک تفسیری کوشش نہیں، بلکہ ایک مفہومی، اصطلاحی اور فکری ترجمہ ہے۔ اس تفسیر میں مولانا نے قرآنی اصطلاحات کو صرف لغوی سطح پر واضح نہیں کیا، بلکہ اُنھیں سیاق و سباق، دلالت اور نظریاتی نظام کی روشنی میں بیان کیا ہے۔ یہ عمل

محض لسانی مہارت نہیں، بلکہ ایک ہمہ گیر فکری، اصولی اور تہذیبی منصوبہ بندی کا حصہ ہے۔

چنانچہ مولانا مودودی علمی آلات و سائل کی تشکیل کے اس پہلے دائرے میں کسی جزوی یا اطلاقی سطح تک محدود نہیں، بلکہ ایک تجدیدی مقام رکھتے ہیں۔ اُنھوں نے نہ صرف دینی اصطلاحات کو نئی فکری معنویت دی، بلکہ ایک ایسا اصطلاحی نظام قائم کیا جو اسلامی روایت کی فکری عمارت کو جدید انسانی ذہن کے لیے نہایت وضاحت، تسلسل اور قوتِ استدلال کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ یہ کارنامہ کسی متوسط داعی، مترجم یا خطیب کا نہیں، بلکہ اُس مفکر کا ہی ہو سکتا ہے جو دین کی فکری تاسیس کی اہلیت بھی رکھتا ہے اور اس کے لیے وہ نئے آلات بھی فراہم کر دے۔

مولانا مودودی کی علمی عظمت کے تعین کا دوسرا نمایاں میدان وہ ہے جہاں دینی افکار، احکام اور تصورات کو ایک اصولی، منضبط اور استدلالی فکری نظم میں ڈھالا جاتا ہے۔ یہ وہ دائرہ ہے جس میں دین محض جزوی احکام کا مجموعہ نہیں، بلکہ ایک مربوط فکری ڈھانچے کی صورت اختیار کرتا ہے، جس کی ہر تعبیر، ہر دلیل اور ہر تشریح ایک اصولی نظام کے تابع ہو۔ مولانا مودودی اس دائرے میں محض کسی مسئلے کے شارح یا روایتی فقیہ نہیں، بلکہ وہ مفکر ہیں جنھوں نے اسلامی فکر کو ایک استدلالی مزاج، ایک فکری وحدت، اور ایک منہجی ہم آہنگی عطا کی۔

اس دائرے میں ان کے کام کا یہ امتیازی وصف ہے کہ وہ کسی ایک فقہی دبستان کے پابند نہیں۔ اگرچہ ان کے علمی جھکاؤ میں حنفی مزاج کی وسعت نظر آتی ہے، لیکن وہ محض تقلید پر قناعت نہیں کرتے۔ چنانچہ جب وہ سود کے مسئلے پر لکھتے ہیں تو محض روایت کردہ فقہی اقوال پر انحصار نہیں کرتے، بلکہ قرآن کے اخلاقی تناظر، عدلِ اجتماعی کی روح اور اقتصادی استحصال کی نفی کو بنیاد بنا کر اس کی حرمت کو اصولی اور زمانی استدلال کے ساتھ واضح کرتے ہیں۔ یہی اصولی طرز اُن کی دیگر تحریروں میں بھی نظر آتا ہے، جیسے پردہ کے معاملے میں جہاں وہ نہ صرف قرآنی آیات اور حدیث کے نصوص کا جائزہ لیتے ہیں، بلکہ سیرتِ نبوی، سماجی تناظر اور معاشرتی ضروریات کو ایک مربوط فکری منہاج میں سموتے ہیں۔

یہی اصولی بصیرت اُن کی اجتہادی کاوش کا جوہر ہے۔ وہ سلفی منہاج کی روایت پرستی اور فقہی منہاج کی اصولی ساخت کو ایک دوسرے کے مدِ مقابل نہیں رکھتے، بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک فکری تطبیق قائم کرتے ہیں۔ ان کے یہاں نہ روایت کو مطلق مان کر عقل کی نفی کی جاتی ہے،

نہ عقل کی حاکمیت میں نصوص کی تاویل کی جاتی ہے، بلکہ دونوں کو ایک توازن کے ساتھ برتا جاتا ہے۔ وہ اسلامی ریاست کے تصور میں اسی تطبیقی اصول پر عمل کرتے ہیں، جہاں وہ ایک طرف قرآن کی حاکمیت، شریعت کی بالادستی اور اطاعتِ خداوندی جیسے دینی اصولوں پر زور دیتے ہیں اور دوسری طرف شورائی نظام، عوامی مشاورت اور قانونی ڈھانچے کی وضاحت کرتے ہوئے جدید ریاستی تناظر کو اجتہادی اصولوں کے تحت ہم آہنگ کر دیتے ہیں۔

ان کا استدلالی منہج اس لحاظ سے بھی منفرد ہے کہ وہ 'issue-based' استدلال کو ترجیح دیتے ہیں۔ ہر نیا سوال، ہر عصری مسئلہ ان کے ہاں صرف "فتویٰ طلب" نہیں ہوتا، بلکہ ایک "فکر طلب" ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اختلاف کو علمی عمل کا فطری نتیجہ سمجھتے ہیں اور اسے اپناتے ہیں، چاہے وہ عورت کے پردے کی نوعیت ہو یا بنکنگ سود کی ماہیت یا اتمامِ حجت کی قرآنی تعبیر پر۔ اتمامِ حجت کے باب میں خصوصاً وہ محض روایت پر انحصار نہیں کرتے، بلکہ قرآن کے اسلوبِ دعوت، تاریخِ انبیا اور انسانی فطرت کے اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک اجتہادی مفہوم تشکیل دیتے ہیں، جس میں عقل، نص اور تاریخ، تینوں کی ایک مشترک حقیقت کے وکیل بن جاتے ہیں۔

یہی فکری ہم آہنگی اُن کی کتابوں "اسلامی نظامِ حیات"، "اسلام کا نظریۂ سیاسی"، "اسلامی ریاست"، "رسائل و مسائل" اور "تفہیم القرآن" میں مسلسل جلوہ گر ہے۔ ان کی تحریروں میں محض دینی تعبیر نہیں، بلکہ استدلال کا ایک منہج، تعبیر کا ایک اصول اور اجتہاد کی ایک فکری تحریک موجود ہے۔

یہ سب کچھ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ مولانا مودودی نے فہمِ دین کے اس دوسرے دائرے میں محض جزئی تشریحات نہیں کیں، بلکہ استدلال، اصول اور نظمِ فکر کی سطح پر ایک ایسی تجدیدی کاوش انجام دی جس نے اسلامی فکر کو ایک نئے اجتہادی قالب میں ڈھالا۔ ان کا اجتہاد نہ روایت سے منقطع ہے، نہ جدیدیت سے مرعوب؛ وہ دین کو عقل، وحی اور انسانی تجربے کے درمیان تفاعل کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور یہی کسی مفکر کے عہد ساز ہونے کی دوسری بڑی دلیل ہے۔

تیسرا دائرہ تنقیدی احتساب اور فکری بیداری کے شعور کا ہے۔ یہ مودودی صاحب کی فکری عظمت کا وہ پہلو ہے جو ان کے اجتہادی اسلوب کا نہ صرف لازمی حصہ ہے، بلکہ ان کی تحریروں

میں ایک مستقل فکری جہت کے طور پر نمایاں ہوتا ہے۔ وہ روایت کے تقدس کے منکر نہیں، لیکن روایت کو جامد، ناقابلِ سوال یا مطلق ماننے کے قائل بھی نہیں۔ ان کے نزدیک روایت، خواہ وہ فقہی ہو یا تفسیری، حدیث و آثار پر مشتمل ہو یا صوفیانہ افکار پر، اگر کسی مقام پر فکری جمود، طبقاتی مفادات یا اجتہادی تعطل کو جنم دے رہی ہو تو اس کا علمی، باوقار اور مدلل احتساب فرضِ منصبی بن جاتا ہے۔

مولانا کا یہ تنقیدی رویہ ہمیں سب سے واضح صورت میں اُن کی کتاب ''تنقیحات'' اور ''خلافت وملوکیت'' میں ملتا ہے، جہاں وہ موروثیت پر سوال اٹھاتے ہیں، جسے بعد کی اسلامی تاریخ میں سیاسی مصلحت کے نام پر ایک دینی قدر میں بدلنے کی کوشش کی گئی۔ وہ مقلدانہ فقہ کے خلاف بھی آواز اٹھاتے ہیں، جس نے فقہی اجتہاد کو محض فتاویٰ کی پیروی میں محدود کر دیا اور دین کو نئے مسائل کے سامنے لاچار بنا دیا۔ مثال کے طور پر وہ وصیت کے حق سے متعلق احادیث کو زیرِ تنقید لاتے ہیں، جنھیں بعض فقہی مکاتب نے وارثوں کے لیے وصیت کی ممانعت کے طور پر مطلق سمجھا، حالاں کہ قرآن اسے ایک حق کے طور پر پیش کرتا ہے۔ مولانا یہاں محض حدیث کو رد نہیں کرتے، بلکہ اس کے دائرے، نزولی سیاق اور فقہی اطلاق پر اجتہادی غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں۔

اسی طرح وہ تصوف کی ہدایات، جیسے ''تصور فقر'' یا ''فنا فی الشیخ'' پر بھی سوال اٹھاتے ہیں اور ان کی تعبیرات کو قرآن و سنت کی روشنی میں فکری چھان بین کے لیے پیش کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ تصورات اگر انسان کی آزادی، اخلاقی خودی اور توحید کے شعور کو مجروح کرتے ہیں تو ان پر تنقید واجب ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ کئی احادیث کے بارے میں بھی علمی توقف سے کام لیتے ہیں، مثلاً ''دنیا مومن کے لیے قید خانہ ہے'' (مسلم، رقم 7609) جیسی حدیث کو وہ اس کے ظاہری مفہوم میں لینے کے بجاے اس کی روحانی معنویت اور زمانی سیاق میں سمجھنے کی دعوت دیتے ہیں۔

یہی تنقیدی جرأت انھیں اسلامی شریعت کے طبقاتی اطلاقات پر بھی اظہارِ راے کا حوصلہ دیتی ہے۔ ان کے نزدیک شریعت کے بعض اطلاقات، جیسے زنا میں گواہی کے سخت ترین ضوابط یا حدود کے نفاذ میں دگنی شہادت کا تصور، اگر معاشرتی انصاف کی راہ میں رکاوٹ بنیں تو ان کی فقہی

حکمت اور معاشرتی افادیت پر دوبارہ غور کیا جانا چاہیے، نہ کہ انھیں جامد قانون مان کر نافذ کر دیا جائے۔

مولانا کی یہ تنقید صرف مسلم روایت تک محدود نہیں، بلکہ وہ مغربی فکر کے ان اثرات پر بھی علمی نقد کرتے ہیں جو سیکولرزم، نیشنلزم اور سائنسی مادیت کے نام پر انسانی خودی، اخلاق اور وحی کی بالادستی کو چیلنج کرتے ہیں۔ ان کی متعدد کتب میں اسی احتسابی شعور کی توسیع ہے، جہاں وہ نہ صرف مغربی فکر کے علمی ابہام کو بے نقاب کرتے ہیں، بلکہ اسلامی فکر کی خود مختار حیثیت کی بھی بازیافت کرتے ہیں۔

یہ تمام تنقیدی پہلو نہ کسی تخریبی ذہنیت کی پیداوار ہیں، نہ ضد اور انکار کے جذباتی ردعمل کا نتیجہ۔ مولانا مودودی کی تنقید علمی ذہانت، اجتہادی دیانت اور تہذیبی شعور کا مظہر ہے، جو نہ صرف روایت کے مہیب سناٹے میں ایک اجتہادی صدا ہے، بلکہ فکرِ اسلامی کے احیا کی شرطِ اول بھی۔ یہی وہ تنقیدی بصیرت ہے جس نے تقلید کی فصیلوں میں اجتہاد کی کھڑکیاں کھولیں اور اسلامی روایت کو نئے دور کے سوالات سے مکالمہ کرنے کا حوصلہ دیا۔

فکری جہات کے ان تینوں دائروں میں نمایاں خدمات کے بعد مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا سب سے بڑا اور ہمہ گیر کارنامہ اُس سطح پر نمایاں ہوتا ہے جہاں وہ محض اصولوں کی توضیح یا مفروضات کی تحلیل پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ دین کو ایک ہمہ جہت، جامع اور مربوط نظامِ زندگی کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ یہی وہ مرحلہ ہے جہاں اُن کا علمی و اجتہادی شعور ایک تہذیبی وژن میں ڈھل جاتا ہے اور وہ محض ایک مفسر یا مفکر نہیں، بلکہ ایک نئی تعبیر کے بانی اور منفرد فکر کے معمار کے طور پر سامنے آتے ہیں۔

یہ چوتھا اور سب سے جامع دائرہ وہ ہے جہاں مولانا مودودی کی فکری، اجتہادی اور تجدیدی کوششیں ایک مکمل، مربوط اور عہد ساز تعبیرِ دین کی صورت اختیار کرتی ہیں۔ یہ وہ سطح ہے جہاں علم محض اصولوں کی تدوین یا روایت کی تنقید پر موقوف نہیں رہتا، بلکہ ایک نیا فکری اور تمدنی نظام تشکیل پاتا ہے؛ ایسا نظام جو ماضی سے پیوست، حال سے ہم آہنگ اور مستقبل کی راہیں روشن کرنے والا ہو۔

مولانا مودودی نے دین کی فکری سمت کو ایک نئی جہت عطا کی۔ انھوں نے دین کی ایسی تعبیر

پیش کی جسے بجا طور پر دین کی سیاسی تعبیر کہا جا سکتا ہے۔ یعنی دین کو محض انفرادی نجات، خانقاہی اخلاقیات یا عباداتی معمولات کے دائرے میں محدود رکھنے کے بجائے ریاست کو نفاذِ دین کا مرکزی ادارہ قرار دے دیا گیا۔ ان کے نزدیک دین ایک ہمہ گیر ضابطۂ حیات ہے، جو معاشرت، معیشت، قانون، سیاست، علم اور تہذیب سمیت زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ دین کی اس تعبیر کے بانی تصور کیے جا سکتے ہیں؛ ایسی تعبیر جس نے دین کو محض خطبہ و فتویٰ سے نہیں، بلکہ ایک تمدنی، معاشرتی اور ریاستی نظام میں ڈھال دیا۔ اس زاویے سے دیکھیں تو مولانا نے پورے دین کو ایک نئی تہذیبی اور عملی جہت عطا کی۔

ان کی کتاب ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' اسی تعبیری نظام کی فکری بنیاد ہے، جس میں قرآنی تصورات کو نئی معنوی گہرائی اور فکری وسعت دی گئی۔ وہ ''اسلام'' اور ''جاہلیت'' کے درمیان ایک نظریاتی لکیر کھینچتے ہیں اور جدید مغربی تمدن کو ''جاہلیتِ جدیدہ'' کے طور پر متعارف کراتے ہیں۔ اس کے مقابل وہ ایک ایسا اسلامی نظام پیش کرتے ہیں جو روحانی، اخلاقی، قانونی اور سیاسی سطح پر انسان کی مکمل رہنمائی کرتا ہے۔

اسی طرح اُن کی تحریریں جیسے ''تحریک اسلامی کا آیندہ لائحۂ عمل''، ''اسلامی دستور کی تدوین'' اور ''اسلام اور جدید معاشی نظریات''، یہ سب محض اصلاحی تجاویز نہیں، بلکہ ایک جامع فکری و تمدنی وژن کی تشکیل ہیں۔ ان میں دین کو ایک باقاعدہ ریاستی و سماجی ماڈل کی صورت میں پیش کیا گیا ہے، جس میں قانون، طاقت، اخلاق اور دعوت، سب ایک مرکز کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

مولانا کی یہ تعبیر محض ایک فلسفیانہ موقف نہیں، بلکہ تحریکی شعور، فکری چیلنج اور اجتہادی جرأت کا ایک زندہ امتزاج ہے۔ اُنھوں نے دین کو محض کلامی اصطلاحات یا شخصی نجات کی سطح پر محدود نہیں رکھا، بلکہ اسے تمدنی شعور اور عملی سیاست کی زبان میں ڈھالا۔ انھوں نے دین کے متفرق اجزا کو جوڑ کر ایک ایسا فکری نظام قائم کیا جو انسان، معاشرہ، اقتدار، علم، قانون اور اخلاق کو اندرونی ہم آہنگی کے ساتھ یکجا کرتا ہے۔ یہ ایک ایسا کارنامہ ہے جو کسی بھی مفکر کو صرف عالم نہیں، بلکہ ایک دور رس، عہد ساز مفکر بنا دیتا ہے۔

یہی وہ مقام ہے جہاں مولانا کی شخصیت ایک مفسر، فقیہ یا مبلغ کی سطح سے بلند ہو کر ایک

تہذیبی معمار، تحریکی مفکر اور اسلامی روایت کے مجدد کے طور پر ابھرتی ہے؛ ایسا مفکر جو نہ صرف روایت کا امین ہے، بلکہ اس کا ناقد، مجدد اور معمار بھی ہے۔

اصولی تدوین، فکری تنظیم، تنقیدی احتساب اور جامع تعبیر، ان تمام میدانوں میں مولانا مودودی کی آرا سے اختلاف ممکن ہے، لیکن اس اختلاف کے باوجود تاریخِ اسلام کا کوئی سنجیدہ قاری اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ مولانا مودودی اس روایت کے ایک عظیم آدمی تھے۔ ایسے مفکر جو اپنے عہد میں اسلامی فکر کو نئی سمت، نئی زبان اور نئی قوت دینے والے فردِ واحد کی حیثیت رکھتے ہیں۔

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آل عمران

(2)

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۙ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ اُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِالْقِسْطِ ؕ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ﴿۱۸﴾

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ۗ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ؕ وَ مَنْ يَّكْفُرْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ﴿۱۹﴾ فَاِنْ حَآجُّوْكَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ ؕ وَ قُلْ لِّلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ وَ الْاُمِّيّٖنَ ءَاَسْلَمْتُمْ ؕ فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَقَدِ اهْتَدَوْا ۚ وَ اِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ ؕ وَ اللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِالْعِبَادِ ﴿۲۰﴾

اللہ نے، اُس کے فرشتوں نے، اور (اِس دنیا میں) علم حقیقی کے سب حاملین نے گواہی دی ہے کہ اُس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، وہ انصاف پر قائم ہے، اُس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، زبردست ہے، بڑی حکمت والا ہے۔ 18

(یہ حقیقت ہے تو پھر اِس میں بھی کوئی شک نہیں کہ) اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے،

اِنَّ الَّذِیۡنَ یَکۡفُرُوۡنَ بِاٰیٰتِ اللّٰہِ وَ یَقۡتُلُوۡنَ النَّبِیّٖنَ بِغَیۡرِ حَقٍّ ۙ وَّ یَقۡتُلُوۡنَ الَّذِیۡنَ یَاۡمُرُوۡنَ بِالۡقِسۡطِ مِنَ النَّاسِ ۙ فَبَشِّرۡہُمۡ بِعَذَابٍ اَلِیۡمٍ ﴿۲۱﴾ اُولٰٓئِکَ الَّذِیۡنَ حَبِطَتۡ اَعۡمَالُہُمۡ فِی الدُّنۡیَا وَ الۡاٰخِرَۃِ ۫ وَ مَا لَہُمۡ مِّنۡ نّٰصِرِیۡنَ ﴿۲۲﴾

اَلَمۡ تَرَ اِلَی الَّذِیۡنَ اُوۡتُوۡا نَصِیۡبًا مِّنَ الۡکِتٰبِ یُدۡعَوۡنَ اِلٰی کِتٰبِ اللّٰہِ لِیَحۡکُمَ بَیۡنَہُمۡ ثُمَّ یَتَوَلّٰی فَرِیۡقٌ مِّنۡہُمۡ وَ ہُمۡ مُّعۡرِضُوۡنَ ﴿۲۳﴾ ذٰلِکَ بِاَنَّہُمۡ قَالُوۡا لَنۡ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّاۤ اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ ۪ وَّ غَرَّہُمۡ فِیۡ دِیۡنِہِمۡ مَّا کَانُوۡا یَفۡتَرُوۡنَ ﴿۲۴﴾ فَکَیۡفَ اِذَا جَمَعۡنٰہُمۡ لِیَوۡمٍ لَّا رَیۡبَ فِیۡہِ ۟ وَ وُفِّیَتۡ کُلُّ نَفۡسٍ مَّا کَسَبَتۡ وَ ہُمۡ لَا یُظۡلَمُوۡنَ ﴿۲۵﴾

قُلِ اللّٰہُمَّ مٰلِکَ الۡمُلۡکِ تُؤۡتِی الۡمُلۡکَ مَنۡ تَشَآءُ وَ تَنۡزِعُ الۡمُلۡکَ مِمَّنۡ تَشَآءُ ۫ وَ تُعِزُّ مَنۡ تَشَآءُ وَ تُذِلُّ مَنۡ تَشَآءُ ؕ بِیَدِکَ الۡخَیۡرُ ؕ اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ ﴿۲۶﴾ تُوۡلِجُ الَّیۡلَ فِی النَّہَارِ وَ تُوۡلِجُ النَّہَارَ فِی الَّیۡلِ ۫ وَ تُخۡرِجُ الۡحَیَّ مِنَ الۡمَیِّتِ وَ تُخۡرِجُ الۡمَیِّتَ مِنَ الۡحَیِّ ۫ وَ تَرۡزُقُ مَنۡ تَشَآءُ بِغَیۡرِ حِسَابٍ ﴿۲۷﴾

(اِس لیے کہ وہی اللہ کو اِس طرح ماننے کی دعوت دیتا ہے)، اور جنھیں کتاب دی گئی، اُنھوں نے تو (اللہ کی طرف سے) اِس حقیقت کا علم اُن کے پاس آجانے کے بعد محض آپس کے ضدم ضدا کی وجہ سے اِس میں اختلاف کیا ہے۔ (یہ صریح انکار ہے)، اور جو اللہ کی آیتوں کے اِس طرح منکر ہوں، وہ اُس سے بے خوف نہ رہیں، اِس لیے کہ اللہ بہت جلد حساب لینے والا ہے۔ چنانچہ وہ اگر تم سے جھگڑیں تو کہہ دو کہ میں نے اور میرے پیروؤں نے تو اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کر دیا ہے۔ اور اہل کتاب سے اور (بنی اسمٰعیل کے) اِن امیوں سے پوچھو کہ کیا تم بھی اِسی طرح اپنے آپ کو اللہ کے حوالے کرتے ہو؟ پھر اگر کریں تو راستہ پا گئے اور اگر منہ موڑیں تو تم پر صرف پہنچا دینے کی ذمہ داری ہے۔ اپنے بندوں کو تو اللہ خود دیکھنے والا ہے۔ 19-20

رہے یہ لوگ جو اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے رہے ہیں اور اُس کے پیغمبروں کو ناحق قتل کرتے رہے ہیں، نیز خدا کے اُن بندوں کو قتل کرتے رہے ہیں جو لوگوں میں سے انصاف پر قائم رہنے کی دعوت دیتے تھے تو اِنھیں ایک دردناک عذاب کی خوش خبری سنا دو۔ یہی ہیں کہ جن کے اعمال دنیا اور آخرت، دونوں میں ضائع ہوئے اور اب اِن کا کوئی مددگار نہ ہو گا۔ 21-22

تم نے دیکھا نہیں اُن لوگوں کو جو کتاب سے بہرہ یاب ہوئے، اُنھیں اللہ کی کتاب ہی کی طرف

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً ۭ وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ ۭ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ ﴿۲۸﴾ قُلْ اِنْ تُخْفُوْا مَا فِيْ صُدُوْرِكُمْ اَوْ تُبْدُوْهُ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ ۭ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۲۹﴾ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ۚ وَّمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوْۗءٍ ۚ تَوَدُّ لَوْ اَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهٗٓ اَمَدًۢا بَعِيْدًا ۭ وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ ۭ وَاللّٰهُ رَءُوْفٌۢ بِالْعِبَادِ ﴿۳۰﴾

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۳۱﴾ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ ۚ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۳۲﴾

بلایا جارہا ہے کہ اُن کے درمیان (اختلافات کا) فیصلہ کر دے۔ پھر دیکھا نہیں کہ اُنھی میں سے ایک گروہ اُس سے منہ پھیر لیتا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ منہ پھیر لینے والے لوگ ہی ہیں۔ اِن کے اِس رویے کی وجہ یہ ہے کہ اِن کا کہنا ہے کہ دوزخ کی آگ ہمیں ہر گز نہ چھوئے گی۔ ہاں، گنتی کے چند دنوں کی تکلیف، البتہ ہو سکتی ہے۔ اِس طرح یہ جو کچھ گھڑتے رہے ہیں، اُسی نے اپنے دین کے معاملے میں اِنھیں دھوکے میں ڈال دیا ہے۔ لیکن کیا بنے گی اُس وقت جب اِن کو ہم ایک ایسے دن کی پیشی کے لیے اکٹھا کریں گے جس کے آنے میں کوئی شبہ نہیں اور جس میں ہر شخص کی کمائی کا بدلہ اُسے پورا دے دیا جائے گا اور لوگوں پر کوئی ظلم نہیں کیا جائے گا۔ 23-25

(اِن کا عہد تمام ہوا، اِس لیے اب) تم دعا کرو کہ اے اللہ، بادشاہی کے مالک، تو جس کو چاہے، بادشاہی دے اور جس سے چاہے، یہ بادشاہی چھین لے؛ اور جس کو چاہے، عزت دے اور جس کو چاہے، ذلیل کر دے۔ تمام خیر تیرے ہی اختیار میں ہے۔ بے شک، تو ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ (ہم جانتے ہیں کہ) تو رات کو دن میں اور دن کو رات میں پروتا ہوا لے آتا ہے اور (جانتے ہیں کہ) تو مردے سے زندہ کو اور زندہ سے مردے کو نکالتا ہے اور جس کو چاہتا ہے، بے حساب روزی عطا فرماتا ہے۔ 26-27

(یہ اللہ کا فیصلہ ہے اور اِن اہل کتاب کے لیے عنقریب صادر ہو جائے گا، اِس لیے) ایمان والے اب مسلمانوں کو چھوڑ کر اِن منکروں کو اپنا دوست نہ بنائیں اور (یاد رکھیں کہ) جو یہ کریں گے، اللہ سے اُن کو کوئی تعلق نہیں ہے، الّا یہ کہ تم اُن سے بچو، جیسا کہ بچنے کا حق ہے۔ اللہ تمھیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے اور اِس لیے ڈراتا ہے کہ (ایک دن) تمھیں اللہ ہی کی طرف لوٹنا ہے۔

(اے پیغمبر)، اِن (مسلمانوں) سے کہہ دو کہ جو کچھ تمھارے دلوں میں ہے، تم اُسے چھپاؤ یا ظاہر کرو، اللہ اُسے جانتا ہے، اور زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے، اُسے بھی جانتا ہے، اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جس دن ہر نفس اپنی کی ہوئی نیکی سامنے پائے گا اور اُس نے جو برائی کی ہو گی، اُسے بھی دیکھے گا، اُس دن وہ تمنا کرے گا کہ کاش اُس کے اور اِس دن کی پیشی کے درمیان ایک لمبی مدت حائل ہو جاتی۔ (یہ اللہ کی نصیحت ہے) اور اللہ تمھیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے اور اِس لیے ڈراتا ہے کہ اللہ اپنے بندوں کے لیے بڑا مہربان ہے۔ 28-30

اِن سے کہہ دو کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمھارے گناہوں کو بخش دے گا، اور اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔ کہہ دو کہ اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کرو۔ پھر اِس کے بعد بھی یہ منہ موڑیں تو (اِنھیں بتا دو کہ) اِس طرح کے منکروں کو اللہ پسند نہیں کرتا۔ 31-32

[باقی]

ترجمہ و تحقیق: جاوید احمد غامدی / محمد حسن الیاس

— 1 —

نواس بن سمعان کلابی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے سیدھے راستے کی مثال دی ہے کہ اُس کے دونوں طرف دو دیواریں کھنچی ہوئی ہیں۔ دونوں میں دروازے کھلے ہیں جن پر پردے پڑے ہوئے ہیں۔ راستے کی ابتدا میں ایک پکارنے والا پکار رہا ہے کہ لوگو، سب اندر آ جاؤ اور راہ چھوڑ کر کراہ نہ چلو۔ اور راستے کے اوپر بھی ایک منادی ہے۔ چنانچہ کوئی شخص اگر دروازوں کا پردہ کچھ بھی اٹھانا چاہتا ہے تو وہ پکار کر کہتا ہے: خبر دار، پردہ نہ اٹھانا، اِس لیے کہ اٹھاؤ گے تو اندر چلے جاؤ گے۔ سو یہ راستہ اسلام ہے، دیواریں اللہ کے حدود ہیں، کھلے ہوئے دروازے اُس کی قائم کردہ حرمتیں ہیں، راستے کی ابتدا میں پکارنے والی، وہ خدا کی کتاب ہے، اور اوپر سے پکارنے والا منادی خدا کا وہ واعظ ہے جو ہر مسلمان کے دل میں ہے۔ (مسند احمد، رقم 17634)

—2 —

نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اُنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نیکی اور بدی کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: نیکی حسن اخلاق کا نام ہے اور گناہ وہ ہے جو تیرے دل میں کھٹک پیدا کر دے اور تم یہ پسند نہ کرو کہ دوسرے لوگ اُسے جانیں۔ (مسلم، رقم 4638)

3

قیس سے روایت ہے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ خطبے کے لیے کھڑے ہوئے، اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان کی، پھر فرمایا: لوگو، تم اِس آیت کی تلاوت کرتے ہو کہ ”ایمان والو، تم اپنی فکر کرو، تم راہ ہدایت پر ہو تو جنھوں نے گم راہی اختیار کر لی ہے، وہ تمھارا کچھ نہیں بگاڑیں گے۔ تم سب کو اللہ ہی کی طرف پلٹنا ہے، پھر وہ تمھیں بتا دے گا جو کچھ تم کرتے رہے ہو“۔ فرمایا: لوگ اِس آیت کو غلط جگہ پر رکھ کر اِس کا مدعا بیان کرتے ہیں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب لوگ ظالموں کو دیکھیں اور اُن کا ہاتھ نہ پکڑیں اور منکرات کو دیکھیں اور اُن کے ازالے کی کوشش نہ کریں تو اندیشہ ہے کہ اللہ سب کو سزا کے لیے پکڑ لے گا۔ (مسند احمد، رقم 30)

جاوید احمد غامدی

حدیث و سنت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو قرآن دیا ہے۔ اِس کے علاوہ جو چیزیں آپ نے دین کی حیثیت سے دنیا کو دی ہیں، وہ بنیادی طور پر تین ہی ہیں:

1۔ مستقل بالذات احکام و ہدایات جن کی ابتدا قرآن سے نہیں ہوئی۔

2۔ مستقل بالذات احکام و ہدایات کی شرح و وضاحت، خواہ وہ قرآن میں ہوں یا قرآن سے باہر۔

3۔ اِن احکام و ہدایات پر عمل کا نمونہ۔

یہ تینوں چیزیں دین ہیں۔ دین کی حیثیت سے ہر مسلمان اِنھیں ماننے اور اِن پر عمل کرنے کا پابند ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اِن کی نسبت کے بارے میں مطمئن ہو جانے کے بعد کوئی صاحب ایمان اِن سے انحراف کی جسارت نہیں کر سکتا۔ اُس کے لیے زیبا یہی ہے کہ وہ اگر مسلمان کی حیثیت سے جینا اور مرنا چاہتا ہے تو بغیر کسی تردد کے اِن کے سامنے سر تسلیم خم کر دے۔

ہمارے علما اِن تینوں کے لیے ایک ہی لفظ ”سنت“ استعمال کرتے ہیں۔ میں اِسے موزوں نہیں سمجھتا۔ میرے نزدیک پہلی چیز کے لیے ”سنت“، دوسری کے لیے ”تفہیم و تبیین“ اور تیسری کے لیے ”اسوۂ حسنہ“ کی اصطلاح استعمال کرنی چاہیے۔ اِس سے مقصود یہ ہے کہ اصل اور

فرع کو ایک ہی عنوان کے تحت اور ایک ہی درجے میں رکھ دینے سے جو خلط مبحث پیدا ہوتا ہے، اُسے دور کر دیا جائے۔

یہ محض اصطلاحات کا اختلاف ہے، ورنہ حقیقت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو میرے اور ائمۂ سلف کے موقف میں سرمو کوئی فرق نہیں ہے۔ میرے ناقدین اگر میری کتاب ''میزان'' کا مطالعہ دقت نظر کے ساتھ کرتے تو اِس چیز کو سمجھ لیتے اور اُنھیں کوئی غلط فہمی نہ ہوتی۔ یہ توقع اب بھی نہیں ہے۔ دین کے سنجیدہ طالب علم، البتہ مستحق ہیں کہ اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لیے یہ چند معروضات اُن کی خدمت میں پیش کر دی جائیں:

اولاً، سنت کے ذریعے سے جو دین ملا ہے، اُس کا ایک بڑا حصہ دین ابراہیمی کی تجدید و اصلاح پر مشتمل ہے۔ تمام محققین یہی مانتے ہیں۔ تاہم اِس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس میں محض جزوی اضافے کیے ہیں۔ ہرگز نہیں، آپ نے اِس میں مستقل بالذات احکام کا اضافہ بھی کیا ہے۔ اِس کی مثالیں کوئی شخص اگر چاہے تو ''میزان'' میں دیکھ لے سکتا ہے۔ یہی معاملہ قرآن کا ہے۔ دین کے جن احکام کی ابتدا اُس سے ہوئی ہے، اُن کی تفصیلات ''میزان'' کے کم و بیش تین سو صفحات میں بیان ہوئی ہیں۔ میں اِن میں سے ایک ایک چیز کو ماننے اور اُس پر عمل کرنے کو ایمان کا تقاضا سمجھتا ہوں، اِس لیے یہ الزام بالکل لغو ہے کہ پہلے سے موجود اور متعارف چیزوں سے ہٹ کر کوئی نیا حکم دینا یا دین میں کسی نئی بات کا اضافہ کرنا میرے نزدیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا قرآن مجید کے دائرۂ کار میں شامل ہی نہیں ہے۔

ثانیاً، سنت کی تعیین کے ضوابط کیا ہیں؟ اِن کی وضاحت کے لیے میں نے ''میزان'' کے مقدمہ ''اصول و مبادی'' میں ''مبادی تدبر سنت'' کے عنوان سے ایک پورا باب لکھا ہے۔ یہ سات اصول ہیں۔ اِن کی بنیاد پر ہر صاحب علم کسی چیز کے سنت ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ سنن کی ایک فہرست اِنھی اصولوں کے مطابق میں نے مرتب کر دی ہے۔ اِس میں کمی بھی ہو سکتی ہے اور بیشی بھی۔ تحقیق کی غلطی واضح ہو جانے کے بعد میں خود بھی وقتاً فوقتاً اِس میں کمی بیشی کرتا رہا ہوں۔ میں نے کبھی اِس امکان کو رد نہیں کیا ہے۔

ثالثاً، اِس فہرست سے ہٹ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات بھی دین کی حیثیت سے روایتوں میں نقل ہوئے ہیں، اُن میں سے بعض کو میں نے ''تفہیم و تبیین'' اور بعض کو ''اسوۂ حسنہ''

کے ذیل میں رکھا ہے۔ یہی معاملہ عقائد کی تعبیر کا ہے۔ اِس سلسلہ کی جو چیزیں روایتوں میں آئی ہیں، وہ سب میری کتاب ''میزان'' کے باب ''ایمانیات'' میں دیکھ لی جا سکتی ہیں۔ یہ بھی ''تفہیم و تبیین'' ہے۔ علمی نوعیت کی جو چیزیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے نقل ہوئی ہیں، اُن کے لیے صحیح لفظ میرے نزدیک یہی ہے۔ آپ سے نسبت متحقق ہو تو اس نوعیت کے ہر حکم، ہر فیصلے اور ہر تعبیر کو میں حجت سمجھتا ہوں۔ اِس سے ادنیٰ اختلاف بھی میرے نزدیک ایمان کے منافی ہے۔

[2009ء]

سید منظور الحسن

اسرا و معراج

تفہیم و تبیین جاوید احمد غامدی

[محمد حسن الیاس کے ساتھ ایک مکالمے کی روشنی میں لکھا گیا]

(2)

تعارف

''اسرا و معراج''[1] کو رسالت مآب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا عظیم الشان معجزہ قرار دیا جاتا ہے۔ مفسرین، محدثین اور سیرت نگار اِسے سورۂ بنی اسرائیل (17) کی آیت 1 اور 60، سورۂ نجم (53) کی آیات 1 تا 18 اور کتبِ حدیث کی متعدد روایات کی بنا پر پیش کرتے ہیں۔ سورۂ

---

[1]۔ یہ تعبیر ہماری علمی روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مسجدِ اقصیٰ اور آسمانوں کے سفر کے لیے اختیار کی جاتی ہے۔ اِس میں ''اسرا'' سورۂ بنی اسرائیل کے الفاظ 'اَسۡرٰی بِعَبۡدِہٖ' (لے گیا اپنے بندے کو) سے لیا گیا ہے، جب کہ ''معراج'' کا لفظ حدیث کے الفاظ 'عُرِجَ بی الی السماء' (مجھے آسمانوں پر چڑھایا گیا) کی مناسبت سے اختیار کیا گیا ہے۔ معراج عربی زبان میں سیڑھی کو کہتے ہیں۔

بنی اسرائیل میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک رات مسجدِ حرام سے مسجدِ اقصیٰ لے جایا گیا۔ اِس کا مقصد اللہ تعالیٰ کی نشانیوں کا مشاہدہ کرانا تھا۔ سورۂ نجم میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کو دو مرتبہ اُن کی اصل صورت میں دیکھا۔ ایک بار افق اعلیٰ پر اور دوسری بار سدرۃ المنتہیٰ کے مقام پر۔ افق اعلیٰ پر قاب قوسین (دو کمانوں کے برابر نزدیکی) کا واقعہ بھی رونما ہوا۔

احادیث میں جو واقعہ نقل ہوا ہے، اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک رات جبریل امین رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، آپ کا سینہ شق کیا اور اُسے علم و ایمان سے لبریز کر کے بند کر دیا۔ پھر برق رفتار جانور براق حاضر کیا گیا۔ آپ اُس پر سوار ہو کر بیت المقدس کی طرف عازمِ سفر ہو گئے۔ مختلف زمینی مقامات سے گزر کر بیت المقدس پہنچے۔ براق کو مسجد کے باہر کھونٹے سے باندھا اور ہیکل سلیمانی میں داخل ہو گئے۔ وہاں تمام انبیاے کرام پہلے سے نماز کے لیے موجود تھے۔ آپ نے امامت فرمائی اور سب انبیا نے آپ کی اقتدا میں نماز ادا کی۔ پھر آپ کی مہمان نوازی کے لیے دو پیالے پیش کیے گئے۔ ایک میں دودھ اور دوسرے میں شراب تھی۔ آپ نے دودھ نوش فرمایا۔ اِس کے بعد آسمان پر چڑھنے کے لیے ایک سیڑھی لائی گئی۔ اِس کے ذریعے سے آپ نے عالم بالا کی طرف عروج فرمایا۔ جبریل مسلسل آپ کے ہم راہ تھے۔ آپ درجہ بہ درجہ سات آسمانوں سے گزرے، جہاں آپ کی ملاقات مختلف انبیاے کرام ـــــ حضرت آدم، حضرت ابراہیم، حضرت ادریس، حضرت یوسف، حضرت موسیٰ، حضرت ہارون، حضرت یحییٰ، حضرت عیسیٰ علیہم السلام ـــــ سے ہوئی۔ ساتویں آسمان سے گزر کر آپ مزید بلندی کی طرف گئے اور عالم ناسوت اور عالم لاہوت کی سرحد ـــــ سدرۃ المنتہیٰ ـــــ پر پہنچے۔ یہاں جبریل علیہ السلام کا سفر تمام ہوا اور آپ اکیلے آگے روانہ ہو گئے۔ بالآخر بارگاہِ الٰہی میں حاضری کا مقام آ گیا۔ آپ اللہ کے حضور میں حاضر ہوئے۔ اِس موقع پر باری تعالیٰ کی نہایت درجہ قربت (قاب قوسین) کا شرف حاصل ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو پچاس نمازوں کی فرضیت کی نعمت عطا فرمائی۔ یہ نعمت لے کر آپ واپس روانہ ہوئے۔ راستے میں ساتویں آسمان پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی۔ اُنھوں نے اپنی قوم کے تجربے کی بنا پر نمازوں میں کمی کی درخواست کرنے کا مشورہ دیا۔ آپ نے مشورہ قبول کیا اور بارگاہِ الٰہی میں دوبارہ حاضر ہو کر نمازوں میں کمی کی استدعا کی۔ اللہ تعالیٰ نے اُسے

منظور کر کے کچھ تخفیف فرمادی۔ آپ نیچے آئے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دوبارہ وہی مشورہ دیا۔ آپ پھر اوپر تشریف لے گئے۔ یہ عمل کئی بار دہرایا گیا، یہاں تک کہ نمازوں کی تعداد پانچ رہ گئی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک بار پھر وہی مشورہ دیا، مگر اب آپ نے واپس جانا مناسب نہیں سمجھا۔ اِس کے بعد آپ یہ عطیۂ خداوندی لے کر دنیا کی طرف روانہ ہو گئے اور تمام آسمانوں سے گزر کر بیت المقدس میں ورود فرمایا۔ یہاں انبیا نمازِ باجماعت کے منتظر تھے۔ آپ نے دوبارہ امامت فرمائی۔ اِس کے بعد آپ براق پر سوار ہو کر بیت الحرام میں واپس تشریف لے آئے۔

اِس سفر کے دوران میں آپ کو حوضِ کوثر، بیت المعمور اور جنت و جہنم کا مشاہدہ کرایا گیا۔ بعض علما کے نزدیک 'قاب قوسین' کے موقع پر آپ کو باری تعالیٰ کے دیدار کا شرف بھی حاصل ہوا۔ یہ تمام امور عالم بیداری میں پیش آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روحانی اور جسمانی، دونوں پہلوؤں سے اِن کا تجربہ اور مشاہدہ فرمایا۔[2]

یہ اُن تفصیلات کا خلاصہ ہے، جو ہماری علمی روایت میں ''اسرا و معراج'' کے زیرِ عنوان معلوم و معروف ہیں۔ اِنھیں قرآن کی تفاسیر، حدیث کی شروح، سیرت کی تالیفات اور دلائل النبوہ اور معجزات النبی کے موضوع پر مستقل کتب میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

استاذِ گرامی جناب جاوید احمد غامدی اسرا و معراج کے واقعات کو 'آیات من آیات اللّٰہ' ـــــ اللہ کی نشانیوں میں سے چند نشانیاں ـــــ قرار دیتے اور اِن کے معجزانہ اور خارقِ عادت پہلوؤں پر یقین رکھتے ہیں۔ تاہم، وہ اِس معاملے میں روایتی تعبیر کو درست نہیں سمجھتے۔ اُن کے نزدیک اِس میں فہم و استدلال اور شرح و تفسیر کے سقم پائے جاتے ہیں۔ اِن کے نتیجے میں اسرا و معراج کی ایسی تعبیر سامنے آتی ہے، جو قرآن و حدیث کے مدعا و مفہوم کے مطابق نہیں ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے اِس تعبیر کا تنقیدی جائزہ لیا ہے، اِس کے دلائل کا محاکمہ کیا ہے اور اِس کے مقابل میں اپنے موقف کی وضاحت کی ہے۔

---

[2]۔ واقعۂ معراج کی اِن تفصیلات پر علما کا عمومی اتفاق ہے۔ تاہم، اِن میں سے بعض اجزا ایسی روایتوں پر مبنی ہیں، جنھیں محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ علما اِن کے ضعف کو تسلیم کرتے ہیں، مگر اِنھیں قرآنِ مجید اور صحیح احادیث کے تابع اور موافق سمجھتے ہوئے اِن کی قبولیت کے قائل ہیں۔

یہ تصنیف اُن کے اِسی نقد و نظر اور اِسی موقف کا بیان ہے۔ اِس میں دو ابواب اور چند ضمیمہ جات شامل ہیں۔ پہلے باب کا عنوان ''اسرا و معراج: جناب جاوید احمد غامدی کا موقف'' ہے۔ اِس میں استاذِ گرامی کے نقطۂ نظر کو مثبت طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اِس ضمن میں قرآن و حدیث کے نصوص کو نقل کر کے اُن کی تشریح کی ہے، واقعات کو اُن کے پس منظر کے ساتھ بیان کیا ہے، استدلال کی وضاحت کی ہے اور نتائج کو نکات کی صورت میں متعین کیا ہے۔ دوسرا باب روایتی موقف کے محاکمے پر مشتمل ہے۔ یہ ''اسرا و معراج: روایتی نقطۂ نظر اور اُس کا تنقیدی جائزہ'' کے زیرِ عنوان ہے۔ اِس میں پہلے روایتی تعبیر اور اُس کے دلائل اور نتائج کو ایجابی اسلوب میں بیان کیا ہے۔ اِس سلسلے میں اُس کے حاملین اور موید ین کے اقتباسات کو بنیاد بنایا ہے۔ پھر اجمالی طور پر وہ اصول پیش کیے ہیں، جن پر استاذِ گرامی کے تنقیدی استدلال کی اساسات قائم ہیں۔ اِس کے بعد ایک ترتیب سے جملہ دلائل اور نتائج پر جرح کی ہے اور اُن کے اسقام کو واضح کیا ہے۔ اِس حصے میں درجِ ذیل عنوانات کے تحت بحث کی گئی ہے:

- بحث و استدلال کے بنیادی اصول
- ایک واقعہ یا چار واقعات
- رؤیا سے مراد ـــــ روایتی موقف کا جائزہ
- جسمانی یا روحانی کی بحث میں قطعی دلیل
- 'الرؤیا' کا معنی و مفہوم
- متنبی کے شعر سے استشہاد کی حقیقت
- راعی کے شعر سے استشہاد کی حقیقت
- 'سُبۡحٰنَ الَّذِیۡۤ' کے الفاظ کا مدعا
- 'اَسۡرٰی بِعَبۡدِہٖ' سے استدلال کی حقیقت
- حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال
- 'فِتۡنَۃً لِّلنَّاسِ' کے الفاظ سے استدلال
- لوگوں کے ردِ عمل سے استدلال
- رؤیتِ باری تعالیٰ

آخری حصہ ضمیمہ جات پر مشتمل ہے۔ اِس میں علمی اور فنی تقاضوں کے پیشِ نظر مواد کے بعض اہم اجزا اور چند توضیحی مباحث شامل کیے ہیں۔ اِن سے مقصود یہ ہے کہ قارئین اگر مزید تنقیح کے خواہش مند ہوں یا بحث کے مصادر تک رسائی چاہیں تو اُنھیں سہولت فراہم ہو جائے۔

[باقی]

تفہیم الآثار

ڈاکٹر عمار خان ناصر

صحابہ سے متعلق ائمۂ اہل بیت کے آثار

حضرت ابو بکر اور حضرت عمر سے متعلق سیدنا علی کے آثار

(11)

(2)

عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ قَالَ: ضَرَبَ عَلْقَمَةُ بْنُ قَيْسٍ هَذَا الْمِنْبَرَ فَقَالَ: خَطَبَنَا عَلِيٌّ عَلَى هَذَا الْمِنْبَرِ، فَحَمِدَ اللّٰهَ وَذَكَرَهُ مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَذْكُرَهُ، ثُمَّ قَالَ: أَلَا إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ أُنَاسًا يُفَضِّلُونِي عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، وَلَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ فِي ذَلِكَ لَعَاقَبْتُ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْعُقُوبَةَ قَبْلَ التَّقَدُّمِ، فَمَنْ قَالَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ مُفْتَرٍ، عَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُفْتَرِي، إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، وَإِنَّا أَحْدَثْنَا بَعْدَهُمْ أَحْدَاثًا يَقْضِي اللّٰهُ فِيهَا مَا أَحَبَّ، ثُمَّ قَالَ: أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْنًا مَّا عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْمًا مَّا، وَأَبْغِضْ بَغِيضَكَ هَوْنًا مَّا عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْمًا مَّا.

(فضائل الصحابۃ، ابن حنبل، رقم 460)

”ابراہیم نخعی سے روایت ہے کہ علقمہ بن قیس نے اس منبر پر ہاتھ مارا اور کہا: ہمیں علی

نے اسی منبر پر خطبہ دیا، اور اللہ کی حمد و ثنا بیان کی اور جو چاہا ذکر کیا۔ پھر فرمایا: سنو! مجھے اطلاع ملی ہے کہ کچھ لوگ مجھے ابو بکر اور عمر پر فضیلت دیتے ہیں۔ اگر میں اس معاملے میں پہلے کچھ کہہ چکا ہوتا تو (ایسا کہنے والوں کو) سزا دیتا، لیکن میں پہلے آگاہ کیے بغیر سزا دینا پسند نہیں کرتا۔ پس جو ایسا کہتا ہے، وہ جھوٹا ہے، اس پر وہی وبال ہے جو کسی جھوٹے پر ہوتا ہے۔ یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بہترین انسان ابو بکر ہیں، اور پھر عمر۔ اور ان کے بعد ہم نئے طریقوں پر چل پڑے ہیں جن کے متعلق اللہ جو چاہے گا، فیصلہ فرمائے گا۔ پھر فرمایا: اپنے پسندیدہ شخص سے اعتدال کے ساتھ محبت کرو، ممکن ہے کہ وہ کسی دن تمھارے لیے ناپسندیدہ بن جائے، اور اپنے ناپسندیدہ شخص کو بھی اعتدال کے ساتھ ناپسند کرو، ممکن ہے کہ وہ کسی دن تمھارا پسندیدہ شخص بن جائے۔"

لغوی تشریح

هَوْنًا مَّا: 'هون' کا مطلب نرمی ہوتا ہے۔ یہاں مراد محبت اور نفرت میں اعتدال اور میانہ روی ہے۔ 'هَوْنًا مَّا' میں 'ما' ابہامیہ ہے جو اسم نکرہ کی صفت کے طور پر آتی اور عموم میں وسعت پیدا کر دیتی ہے۔ 'أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْنًا مَّا' کا مطلب ہوگا: اپنے پسندیدہ شخص کے ساتھ محبت میں اعتدال رکھو۔ 'أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْنًا مَّا، أَي حُبًّا مُقْتَصِدًا لَا إِفْرَاطَ فِيهِ' (تاج العروس 36/292)۔

شرح و وضاحت

سیدنا ابو بکر پر کسی کو فضیلت دینے کو قابل تعزیر امر قرار دینے کا فیصلہ بنیادی طور پر سیدنا عمر کا تھا۔ ابن ابی لیلیٰ بیان کرتے ہیں کہ سیدنا عمر کو اطلاع ملی کہ ایک شخص نے ان کو سیدنا ابو بکر سے افضل قرار دیا ہے تو اپنے درے کے ساتھ اس کی تادیب کی اور فرمایا:

أبوبكر كان خير الناس بعد رسول	"ابو بکر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی
الله صلى الله عليه وسلم في كذا	اللہ علیہ وسلم کے بعد فلاں اور فلاں
وكذا، ثم قال عمر: من قال غير هذا	اوصاف میں سب سے بہتر انسان تھے۔

أقمنا عليه ما نقيم على المفتري.
(السنۃ، عبد اللہ بن احمد، رقم 1246)

پھر فرمایا: جو اس کے خلاف کہے گا، ہم اس پر وہی حد جاری کریں گے جو بہتان تراش پر نافذ کی جاتی ہے۔"

شعبی کا بیان ہے کہ:

كان عمر يكتب إلى عماله: من فضلني على أبي بكر فاضربوه حد المفتري، أو قال أربعين سوطًا.
(انساب الاشراف، بلاذری 10/82)

"عمر رضی اللہ عنہ اپنے گورنروں کو لکھتے تھے کہ جو کوئی مجھے ابو بکر پر فضیلت دے، اس پر بہتان کی سزا جاری کرو، یا (یہ الفاظ ہوتے تھے کہ اسے) چالیس کوڑے لگاؤ۔"

زیر بحث اثر سے واضح ہے کہ سیدنا علی نے بھی اس سزا کو برقرار رکھا۔

تخریج اور اختلاف طرق

علقمہ بن قیس کے طریق سے یہ اثر درج ذیل مصادر میں نقل ہوا ہے:

السنۃ، عبد اللہ بن احمد، رقم 1394۔ السنۃ، ابن ابی عاصم، رقم 993۔ شرح مذاہب اہل السنۃ، ابن شاہین، رقم 198۔ فضائل ابی بکر الصدیق، عشاری، رقم 38۔ الحجۃ فی بیان المحجۃ، اسماعیل التیمی الاصبہانی، رقم 327۔ تاریخ دمشق، ابن عساکر 44/365۔ المحلیٰ بالآثار، ابن حزم 12/252۔ الاعتقاد، بیہقی 361۔

"الحجۃ فی بیان المحجۃ" کے طریق میں یہ وضاحت بھی ہے کہ اس مجلس میں سیدنا حسن موجود تھے۔

اثر کا یہ ٹکڑا مسند احمد میں بھی نقل ہوا ہے: 'إن خير الناس كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر، ثم عمر، ثم أحدثنا بعدهما أحداثًا يقضي الله فيها.' (رقم 1028)

علقمہ کے علاوہ عبد خیر، حکم بن حجل اور سوید بن غفلۃ نے بھی سیدنا علی کا یہ خطبہ روایت کیا ہے۔ حکم بن حجل کے طریق میں ہے:

سمعت عليًا يقول: بلغني أن

"میں نے علی رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے

أناسًا يفضلونني على أبي بكر وعمر، لا يفضلني أحد على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري.
(فضائل الصحابۃ، احمد بن حنبل، رقم 310)

ہوئے سنا: مجھے اطلاع ملی ہے کہ کچھ لوگ مجھے ابو بکر اور عمر پر فضیلت دیتے ہیں۔ جو بھی مجھے ابو بکر اور عمر پر فضیلت دے گا، میں اسے بہتان کی پاداش میں کوڑے لگواؤں گا۔"

حکم بن حجل کا یہ اثر تاریخ دمشق، ابن عساکر (30/383)، الشریعۃ، آجری (رقم 1764) اور المحلیٰ بالآثار، ابن حزم (12/252) میں بھی منقول ہے۔

عبد خیر اور سوید بن غفلہ کی روایات میں اس کی شان ورود کی تفصیل بھی بتائی گئی ہے:

سوید بن غفلہ کہتے ہیں کہ میں سیدنا علی کے حامیوں کے ایک گروہ کے پاس سے گزرا جو سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ اور سیدنا عمر کی تنقیص کر رہے تھے۔ میں نے سیدنا علی کے پاس جا کر اس کی اطلاع دی تو انھوں نے تعوذ پڑھتے ہوئے ان سے براءت کا اعلان کیا۔ پھر مسجد میں تشریف لائے اور منبر پر کھڑے ہو کر لوگوں کو خطبہ دیا جس میں ان دونوں حضرات کا مقام و مرتبہ اور ان کے مناقب بیان کیے۔ پھر خطبے کے آخر میں فرمایا:

فمن لكم بمثلهما رحمة الله عليهما ورزقنا المضي على أثرهما، فمن لكم بمثلهما؟ فإن لا يُبلغُ مبلغَهما إلا باتباع أثرهما والحب لهما، فمن أحبني فليحبهما، ومن لم يحبهما فقد أبغضني وأنا منه بريء، ولو كنت تقدمت إليكم في أمرهما لعاقبتُ على هذا أشد العقوبة؛ ولكنه لا ينبغي لي أن أعاقب قبل التقدم، ألا فمن أتيتُ به يقول هذا بعد اليوم فإن عليه ما على المفتري، ألا وإن خير هذه

"تمھیں ان جیسی ہستیاں کہاں ملیں گی؟ اللہ ان پر رحمت نازل کرے اور ہمیں ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ تمھیں ان دونوں جیسی ہستیاں کہاں ملیں گی؟ ان کے نقش قدم پر چلے بغیر اور ان سے محبت رکھے بغیر ان کے مرتبے تک کوئی نہیں پہنچ سکتا۔ پس جو مجھ سے محبت کرتا ہے، اسے چاہیے کہ ان دونوں سے بھی محبت رکھے اور جو ان دونوں سے محبت نہیں رکھتا، وہ مجھ سے بھی متنفر ہے اور میں اس سے بری الذمہ ہوں۔ اگر میں اس معاملے

الامة بعد نبيها أبو بكر، وعمر، ثم الله أعلم بالخير أين هو، أقول قولي هذا ويغفر الله لي ولكم.
(الشریعۃ، آجری، رقم 2396)

میں پہلے آگاہی دے چکا ہوتا تو اس پر سخت سزا دیتا، لیکن متنبہ کرنے سے پہلے سزا دینا میرے لیے روا نہیں۔ آگاہ رہو، آج کے بعد جو شخص بھی میرے پاس لایا جائے گا، جس نے یہ بات کہی ہو، اس کو وہی سزا ملے گی جو بہتان لگانے والے کو ملتی ہے۔ سنو! اس امت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہترین شخص ابو بکر اور عمر ہیں، اور اس کے بعد اللہ بہتر جانتا ہے کہ خیر کہاں ہے۔ میں اپنی بات ختم کرتا ہوں، اللہ مجھے اور تمھیں معاف فرمائے۔"

عبد خیر کا بیان ہے:

بلغ عليًا أن ناسًا تقاعدوا فتذاكروا، فكأنهم فضلوا عليا على أبي بكر، وعمر، وذاك أنهم قالوا: إن أبا بكر، وعمر لم يكن في زمانهم فتنة، وأن عليًا وقع في الفتنة فكان فيها صليبًا، حتى هم الناس. فبلغ عليًا ما قالوا، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: بلغني أن ناسًا فضلوني على أبي بكر، وعمر، وإني لم أقدم، ولو قدمت لعاقبت، ولا ينبغي لوالٍ أن يعاقب حتى يتقدم. ألا، من فضلني على أبي بكر، وعمر بعد مقامي هذا فعليه

"علی رضی اللہ عنہ کو خبر ملی کہ کچھ لوگ بیٹھ کر آپس میں گفتگو کر رہے تھے، اور انھوں نے گویا سیدنا ابو بکر اور عمر پر سیدنا علی کو برتری دینا چاہی، کیونکہ وہ کہہ رہے تھے کہ ابو بکر اور عمر کے زمانے میں کوئی فتنہ نہیں تھا، جب کہ علی رضی اللہ عنہ کو فتنے کی صورت حال کا سامنا رہا، جس میں وہ ثابت قدم رہے۔ (یہ بات ایسے انداز میں ہوئی کہ) لوگ (شاید نامناسب تبصروں پر) آمادہ ہونے لگے۔ جب یہ بات علی رضی اللہ عنہ تک پہنچی تو وہ منبر پر آئے، اللہ کی حمد وثنا بیان کی، پھر فرمایا: مجھے اطلاع ملی ہے کہ کچھ لوگ مجھے ابو بکر اور

ما علی المفتری. ألا، إن خیر الناس أو أفضل بعد نبیها صلی اللہ علیہ وسلم من ھذہ الامۃ أبو بکر، ثم عمر، واللہ أعلم بالثالث .أحبب حبیبك ھونًا ما، عسی أن یکون بغیضك یومًا، وأبغض بغیضك ھونًا ما، عسی أن یکون حبیبك یومًا.
(تاریخ دمشق 30/369)

عمر پر فضیلت دیتے ہیں۔ میں نے اس معاملے میں پہلے سے کوئی تنبیہ نہیں کی، اور اگر کی ہوتی تو (ایسا کہنے والوں کو) سزا دیتا، لیکن حاکم کے لیے سزا دینا اس وقت تک مناسب نہیں جب تک وہ پہلے لوگوں کو آگاہ نہ کر دے۔ سنو! جو کوئی مجھے ابو بکر اور عمر پر فضیلت دے، وہ جھوٹا ہے اور اس پر بہتان کی حد جاری ہو گی۔ سنو! اس امت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہترین شخص ابو بکر ہیں، پھر عمر، اور تیسرے کے بارے میں اللہ بہتر جانتا ہے۔ اپنے پسندیدہ شخص سے اعتدال کے ساتھ محبت کرو، ممکن ہے کہ وہ کسی دن تمھارے لیے ناپسندیدہ بن جائے، اور اپنے ناپسندیدہ شخص کو بھی اعتدال کے ساتھ ناپسند کرو، ممکن ہے کہ وہ کسی دن تمھارا پسندیدہ شخص بن جائے۔"

(3)

عَنْ عَمْرِو بْنِ سُفْيَانَ، قَالَ: خَطَبَ رَجُلٌ يَوْمَ الْبَصْرَةِ حِينَ ظَهَرَ عَلِيٌّ، فَقَالَ عَلِيٌّ: هَذَا الْخَطِيبُ الشَّحْشَحُ، سَبَقَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ، وَصَلَّى أَبُوبَكْرٍ، وَثَلَّثَ عُمَرُ، ثُمَّ خَبَطَتْنَا فِتْنَةٌ بَعْدَهُمْ يَصْنَعُ اللهُ فِيهَا مَا شَاءَ. (مسند احمد، رقم 1225)

"عمرو بن سفیان کہتے ہیں کہ جب سیدنا علی کو بصرہ پر فتح حاصل ہوئی تو ایک شخص نے خطبہ دیا۔ سیدنا علی نے کہا کہ یہ بڑا زبان آور خطیب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے تشریف لے گئے، پھر ان کے بعد ابو بکر اور پھر ان کے بعد تیسرے نمبر پر عمر رخصت ہوئے۔ پھر ان کے بعد ایک آزمایش نے ہم کو روند ڈالا، جس کا نتیجہ اللہ جو چاہے گا، ظاہر کرے گا۔"

لغوی تشریح

الشَّحْشَحُ: گفتگو میں ماہر، زبان آور۔

صَلَّی: 'صلا' سے مشتق ہے، جو پشت کو یا کولہوں کے نچلے حصے کو کہتے ہیں۔ محاورۃً 'صَلَّی' کا مطلب ہوتا ہے: قطار میں یا مسابقت میں دوسرے نمبر پر ہونا۔

خَبَطَتْنَا: 'خبط' لاٹھی کے ساتھ درخت سے پتے جھاڑنے کو کہتے ہیں۔ اسی سے یہ زوردار ضرب لگانے یا پاؤں سے کسی چیز کو روند ڈالنے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ 'خَبَطَه یَخْبِطُه: ضَرَبَه شدیدًا، وکذا البعیرُ بِیدِهٖ الارضَ، کتَخَبَّطَهُ واخْتَبَطَه ووَطِئَه شدیدًا'. (القاموس المحیط 857)

شرح ووضاحت

قرینے سے معلوم ہوتا ہے کہ خطیب نے اپنے خطبے میں سیدنا علی یا ان کے ساتھیوں کی کامیابی کا فخر آمیز انداز میں ذکر کیا ہوگا، جس پر سیدنا علی کو تنبیہ کی ضرورت محسوس ہوئی۔ مراد یہ تھی کہ یہ خوشی منانے یا ناز کرنے کا موقع نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور پہلے دونوں خلفا کا زمانہ تو سلامتی اور اجتماعیت کے ساتھ گزر گیا، لیکن ہم ایک آزمایش سے دوچار ہیں، جس کا نتیجہ ابھی پردۂ غیب میں ہے اور نہیں معلوم کہ ہمارے لیے اس سے نکلنے کی راہ کیا ہوگی۔

تخریج اور اختلاف طرق

عمرو بن سفیان کے علاوہ یہ اثر عبد خیر، قیس بن سعد الخارفی، عبد اللہ بن سلمہ اور عمرو بن قیس کے طرق سے درج ذیل مصادر میں بھی مروی ہے:

مسند احمد، رقم 881، 1000۔ المستدرک علی الصحیحین، رقم 4400۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم 1655۔ طبقات المحدثین باصبہان، ابی الشیخ، رقم 859۔ حلیۃ الاولیاء، ابی نعیم، رقم 6599۔ الشریعۃ، آجری، رقم 1772۔ السنۃ، عبد اللہ بن احمد، رقم 1198، 1205۔ فضائل الصحابۃ، ابن حنبل، رقم 227، 228۔ الطبقات الکبریٰ، ابن سعد، رقم 6066۔ تاریخ دمشق، ابن عساکر 30/377، 378۔ الفتن، نعیم بن حماد، رقم 186۔ الاغراب، نسائی، رقم 219۔ السنۃ، ابن ابی

عاصم، رقم 1209۔ التاریخ الکبیر، بخاری، رقم 779۔ الاحادیث المختارۃ، مقدسی، رقم 707۔ الابانۃ الکبریٰ، ابن بطۃ، رقم 104۔ الاعتقاد، بیہقی، 361۔ تلخیص المتشابہ فی الرسم، خطیب البغدادی 1/ 353۔ تاریخ بغداد، خطیب البغدادی 15/ 60۔ انساب الاشراف، بلاذری 2/ 154، 10/ 67۔

بعض طرق میں آخری جملے کے الفاظ: 'یَصْنَعُ اللّٰہُ فِیھَا مَا شَاءَ' کی جگہ 'یَعْفُو اللّٰہُ عَمَّنْ یَشَاءُ' مروی ہیں۔

(4)

عَنِ الضَّحَّاكِ، ثنا النَّزَّالُ بْنُ سَبْرَةَ، قَالَ: وَافَقْنَا عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ طَيِّبَ النَّفْسِ وَهُوَ يَمْزَحُ، فَقُلْنَا: حَدِّثْنَا عَنْ أَصْحَابِكَ، قَالَ: كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ أَصْحَابِي، فَقُلْنَا: حَدِّثْنَا عَنْ أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَ: ذَاكَ امْرَؤٌ سَمَّاهُ اللّٰهُ صِدِّيقًا عَلَى لِسَانِ جِبْرِيلَ وَمُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِمَا.

(المستدرک علی الصحیحین، رقم 4380)

''نزال بن سبرۃ کہتے ہیں کہ ایک دن ہم نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو اچھے موڈ میں پایا اور وہ مزاح کر رہے تھے۔ ہم نے کہا کہ ہمیں اپنے ساتھیوں کے متعلق بتایئے۔ انھوں نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اصحاب میرے ساتھی تھے۔ ہم نے کہا کہ ہمیں ابو بکر رضی اللہ عنہ کے متعلق بتایئے، سیدنا علی نے کہا: وہ تو ایسے شخص تھے جنھیں اللہ نے جبریل اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے صدیق کا لقب دیا تھا۔''

شرح و وضاحت

صِدِّیق، 'صدق' سے مبالغے کا صیغہ ہے، جس کا مفہوم سچائی اور راستی میں درجۂ کمال پر فائز ہونا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث میں اس کی تعبیر یوں کی گئی ہے کہ 'وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللّٰهِ صِدِّيقًا' (صحیح مسلم، رقم 4827)، یعنی کچھ لوگ اس قدر سچائی کے متلاشی اور اس پر کاربند رہتے ہیں کہ ان کے لیے اللہ کے ہاں صدیق کا درجہ لکھ دیا جاتا ہے۔ اس مفہوم میں اس صفت کا ذکر قرآن مجید میں انبیا کے لیے بھی ہوا ہے (مریم 19: 41، 56) اور انبیا کی تصدیق اور نصرت میں پیش پیش رہنے والوں کے لیے بھی (النساء

69:4۔ الحدید 19:57)۔

سیدنا ابو بکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اولین ایمان لانے والوں میں سے تھے۔ آپ نے ان کی حق پرستی کا ذکر ایک موقع پر یوں فرمایا:

إني قلت: يا أيها الناس، إني رسول الله إليكم جميعًا، فقلتم: كذبت، وقال أبو بكر: صدقت. (بخاری، رقم 4640)

”میں نے کہا کہ اے لوگو، میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں تو تم نے کہا کہ تم جھوٹ کہتے ہو، اور ابو بکر نے کہا کہ آپ سچ کہتے ہیں۔“

بعض مواقع پر آپ نے سیدنا ابو بکر کے لیے 'صدیق' کا لقب بھی استعمال فرمایا (بخاری، رقم 3516)۔ جبریل علیہ السلام کی زبان سے آپ کو صدیق کا لقب دیے جانے کا پس منظر روایات میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر معراج کے مشاہدات کے بعد جبریل علیہ السلام کے سامنے اپنا یہ خدشہ بیان کیا کہ اہل مکہ یہ واقعات سننے پر آپ کی تکذیب کریں گے۔ اس پر جبریل علیہ السلام نے کہا:

يصدقك أبو بكر، وهو الصديق. (الطبقات الکبریٰ، ابن سعد، رقم 492)

”ابو بکر آپ کی تصدیق کریں گے، اور وہ صدیق ہیں۔“

تخریج اور اختلاف طرق

نزال بن سبرۃ کے طریق سے سیدنا علی کا یہ اثر درج ذیل مصادر میں بھی مروی ہے:

شرح اصول اعتقاد اہل السنۃ، لالکائی، رقم 2003۔ تاریخ دمشق، ابن عساکر 30/75۔ الشریعۃ، آجری، رقم 1192۔ اسد الغابۃ، ابن الاثیر 3/220۔

امام حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، تاہم امام ذہبی نے نشان دہی کی ہے کہ اس کی سند میں ہلال بن العلاء، منکر الحدیث ہے (مختصر تلخیص الذہبی، ابن الملقن رقم 486، 3/1143)۔

نزال بن سبرۃ کے علاوہ یہ اثر متعدد مصادر میں ابو یحییٰ حکیم بن سعد کے طریق سے بھی نقل ہوا ہے (المستدرک، رقم 4379۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم 14۔ الآحاد والمثانی، ابن ابی عاصم، رقم 6۔ معرفۃ الصحابۃ، ابی نعیم، رقم 59۔ تاریخ دمشق، ابن عساکر 30/75)۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

سمع عليًا يحلف: لانزل الله تعالى اسم أبي بكر رضى الله عنه من السماء صديقًا. (المستدرک، رقم 4379)

”حکیم بن سعد نے سیدنا علی کو قسم کھا کر یہ کہتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے ابو بکر رضی اللہ عنہ کا لقب، صدیق نازل کیا ہے۔“

اس کی سند میں محمد بن سلیمان العبدی نامی راوی ہے، جسے محدثین مجہول قرار دیتے ہیں۔ البتہ ابن مندہ اور ابن عساکر نے اس کا ایک متابع، ابو اسحاق السبیعی کے طریق سے بھی نقل کیا ہے (مجالس من امالی ابی عبد اللہ بن مندہ، رقم 387۔ تاریخ دمشق، ابن عساکر 30/75)۔

(5)

عَنْ أَسْمَاءَ بْنِ الْحَكَمِ الْفَزَارِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُولُ: كُنْتُ رَجُلًا إِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ حَدِيثًا نَفَعَنِي اللّٰهُ مِنْهُ بِمَا شَاءَ أَنْ يَنْفَعَنِي، وَإِذَا حَدَّثَنِي أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ اسْتَحْلَفْتُهُ، فَإِذَا حَلَفَ لِي صَدَّقْتُهُ، قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ وَصَدَقَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ يَقُولُ: مَا مِنْ عَبْدٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا، فَيُحْسِنُ الطُّهُورَ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ إِلَّا غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ، ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: ”وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ“ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ.

(سنن ابی داؤد، رقم 1335)

”اسماء بن الحکم الفزاری کہتے ہیں کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا: میں ایک ایسا شخص تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خود کوئی حدیث سنتا تو اللہ تعالیٰ اس سے مجھے جو فائدہ پہنچانا چاہتے، پہنچا دیتے تھے اور جب آپ کے اصحاب میں سے کوئی مجھے حدیث بیان کرتا تو میں اس سے قسم لیتا تھا۔ جب وہ قسم کھاتا تو میں اس کی بات قبول کر لیتا تھا۔ اور ابو بکر نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی — اور ابو بکر نے سچ کہا، (یعنی ان سے مجھے قسم لینے کی ضرورت نہیں تھی) — کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو کوئی آدمی بھی کسی گناہ کا ارتکاب کرتا ہے، پھر اچھے طریقے سے وضو کر کے کھڑا ہوتا ہے اور دو رکعت نماز ادا کرتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ سے اپنے گناہ کی معافی مانگتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف کر

دیتے ہیں۔ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: 'وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ' (اور وہ لوگ جو کسی بے حیائی کے کام میں مبتلا ہوں یا اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اللہ کو یاد کر کے اپنے گناہوں کی معافی کے طلب گار ہوتے ہیں)۔''

شرح ووضاحت

اخبار آحاد کی توثیق کے لیے مختلف صحابہ اپنے علم وفہم اور ذوق کے مطابق مختلف طریقے اختیار کرتے تھے۔ مثلاً سیدنا ابو بکر اور سیدنا عمر اہم معاملات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بیان کرنے والے راوی سے دوسرا گواہ طلب کرتے تھے (بخاری، رقم 6543۔ مسند احمد، رقم 17670)۔ سیدنا علی کے مذکورہ بیان سے واضح ہوتا ہے کہ وہ عموماً راوی سے حلف لینے کا طریقہ اختیار کرتے تھے، تاہم سیدنا ابو بکر کی صداقت ودیانت پر اعتماد کی وجہ سے انھوں نے ان سے حلف کا مطالبہ نہیں کیا۔

تخریج اور اختلاف طرق

یہ اثر درج ذیل مصادر میں بھی نقل کیا گیا ہے:

سنن ترمذی، رقم 408۔ سنن ابن ماجہ، رقم 1390۔ مسند احمد، رقم 2۔ السنن الکبریٰ، نسائی، رقم 9878۔ مسند الطیالسی، رقم 1۔ مسند الحمیدی، رقم 1۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم 590۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم 7529۔

(6)

عَنْ صِلَةَ بْنِ زُفَرَ، قَالَ: كَانَ عَلِيٌّ إِذَا ذُكِرَ عِنْدَهُ أَبُو بَكْرٍ قَالَ: السَّبَّاقَ تَذْكُرُونَ، السَّبَّاقَ تَذْكُرُونَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا اسْتَبَقْنَا إِلَى خَيْرٍ قَطُّ إِلَّا سَبَقَنَا إِلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ. (المعجم الاوسط، طبرانی، رقم 7300)

''صلہ بن زفر بیان کرتے ہیں کہ علی رضی اللہ عنہ کے سامنے جب ابو بکر رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا جاتا تو وہ کہتے تھے: تم لوگ ایک انتہائی سبقت لے جانے والی ہستی کا ذکر کر رہے ہو، تم ایک

انتہائی سبقت لے جانے والی ہستی کا ذکر کر رہے ہو۔ اللہ کی قسم، ہم نیکی کے جس کام کی طرف بھی بڑھنے کا ارادہ کرتے، ابو بکر ہم سے پہلے اسے انجام دے دیتے تھے۔"

شرح و وضاحت

سیدنا ابو بکر کے اس وصف کا ذکر معروف روایات میں سیدنا عمر کے حوالے سے ہوا ہے جنھوں نے متعدد مواقع پر سیدنا ابو بکر کی اس فضیلت کا اعتراف کیا۔ ایک موقع پر وہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو ان کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلمات تحسین کی اطلاع دینے گئے تو ان سے پہلے سیدنا ابو بکر ان کو بتا چکے تھے۔ اس پر انھوں نے کہا:

وما استبقنا إلى خير، إلا سبقنی إليه أبو بكر. (مسند احمد، رقم 4033)

"ہم جس بھی نیکی میں سبقت لے جانے کی کوشش کرتے ہیں، ابو بکر ہمیشہ اس میں مجھ سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔"

اسی طرح ایک موقع پر وہ اپنے گھر کا نصف ساز و سامان صدقہ کرنے کے لیے لائے اور انھیں معلوم ہوا کہ سیدنا ابو بکر اپنے گھر کا سارا ساز و سامان لے کر آئے ہیں تو انھوں نے یہی جملہ کہا (مسند الفاروق، ابن کثیر، رقم 802)۔ رومیوں کے خلاف جنگ کے لیے لشکر کی روانگی کے موقع پر بھی سیدنا عمر نے سیدنا ابو بکر کے اس وصف کا ذکر کیا (جامع الاحادیث، جلال الدین السیوطی، رقم 27855)۔

تخریج اور اختلاف طرق

سیدنا علی کا یہ اثر بہ ظاہر صلہ بن زفر کے طریق سے ہی مروی ہے۔ طبرانی کے علاوہ اسے العصامی اور محب الدین الطبری نے ابن السمان کی "الموافقۃ" کے حوالے سے بھی نقل کیا ہے (سمط النجوم العوالی فی انباء الاوائل والتوالی، عصامی 2/439۔ الریاض النضرۃ فی مناقب العشرۃ، طبری 1/175)۔

[باقی]

تحریر و تحقیق: علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھی
ترتیب و تدوین: ڈاکٹر محمد عطریف شہباز ندوی

اختلافِ قراءت سے متعلق بعض احادیث کا مطالعہ

["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۔]

حضرت عبد اللہ بن مسعود سے مروی حدیث

امام بخاری فرماتے ہیں:

حدثنا ابو الوليد ثنا شعبة: قال عبد الملك بن ميسرة أخبرني قال: سمعت النزال بن سبرة قال: سمعت عبد الله يقول: سمعت رجلاً قرأ آية سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافها. فاخذت بيده فاتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: كلاكما محسن. قال شعبة: اظنه قال: لاتختلفوافان من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا.(صحیح البخاری، ص 523 کتاب الخصومات، ص 494، اول کتاب الانبیاء، ص 757، آخر کتاب فضائل القرآن– طبع الہند)

امام بخاری نے یہ حدیث صحیح میں تین جگہ ذکر کی ہے۔ اور امام احمد نے بھی اس کی روایت کی

ہے (مسند احمد 1/ 393، 114، 214، 654)۔

شعبہ نے عبد الملک بن میسرہ ہلالی کوفی سے، اس نے نزال سبرہ کوفی سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے بتایا تھا کہ میں نے ایک شخص کو ایک آیت پڑھتے ہوئے سنا جو اس کے خلاف پڑھ رہا تھا جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی قراءت سنی تھی۔ (اور آپ نے مجھے سکھائی تھی) میں اس کا ہاتھ پکڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گیا اور ماجرا عرض کیا۔ (آپ نے اس سے بھی وہ آیت سنی اور مجھ سے بھی) پس فرمایا: تم دونوں صحیح پڑھنے والے ہو۔ شعبہ کا بیان ہے کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ عبد الملک بن میسرہ نے اس کے بعد یہ کہا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد فرمایا تھا: اختلاف نہ کرو۔ کیونکہ تم سے پہلے جو لوگ گزرے ہیں، انھوں نے اختلاف کیا تھا تو وہ تباہ ہو گئے۔ وہ شخص کون تھا؟ کسی روایت میں اس کا نام مذکور نہیں ہے۔ مسند احمد میں ہے کہ شعبہ نے کہا کہ میں نے یہ حدیث مسعر بن کدام سے بھی سنی تھی۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ مسعر نے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: 'لاتختلفوا فان من کان قبلکم اختلفوا فھلکوا' نقل کیا تھا۔ (مسند 1/ 654)

لیکن یہ حدیث تو بتا رہی ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو اور اس شخص کو جس کا نام مذکور نہیں ہے، اختلاف میں ڈالا تھا۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ آیت سکھائی تھی، دوسرے شخص کو اس کے برخلاف سکھائی اور دونوں سے کہہ دیا: 'کلاکما محسن'، حالاں کہ دو مختلف باتوں میں سے صحیح بات جو اللہ کی طرف سے نازل شدہ تھی ایک ہی ہو سکتی تھی، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور اس شخص کو اختلاف میں ڈال کر اختلاف نہ کرنے کی نصیحت فرمانے میں کیا معقولیت ہے؟

اور ظاہر ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور اس شخص کے درمیان وصل و فصل کا اختلاف نہ تھا، ورنہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس شخص کو پکڑ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ لے جاتے۔ عام مسلمانوں کا بھی حال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص 'الحمد للہ رب العالمین، الرحمٰن الرحیم، مالك یوم الدین' وصل کے ساتھ پڑھے اور دوسرا شخص 'الحمد للہ رب العالمین، الرحمٰن الرحیم، مالك یوم الدین' فصل کے ساتھ پڑھے تو اسے کوئی اختلاف قرار نہیں دیتا اور اس پر معترض نہیں ہوتا۔ شعبہ کی روایت کردہ یہ حدیث کوفی قاریوں کا تراشیدہ افسانہ ہی معلوم

ہوتا ہے۔ ابووائل، زربن حبیش اور عبدالرحمٰن بن عابس کے طریق سے بھی اختلافِ قراءت کے متعلق حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مروی ہے، جو قطعاً موضوع اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر بہتان ہے۔ یہ سب روایات مسند احمد میں ہیں (بخاری کا مطالعہ اردو 2/ 55)۔

حضرت عمر اور ہشام بن حکیم کے درمیان سورۂ فرقان کی قراءت میں اختلاف کی حدیث

زہری کا بیان ہے: حدثنی عروۃ بن الزبیر ان المسور بن مخرمۃ وعبد الرحمن بن عبدالقاری حدثاہ أنھما سمعا عمربن الخطاب یقول: سمعت ھشام بن حکیم یقرء سورۃ الفرقان فی حیاۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاستمعت لقرائتہ فاذا ھو یقرء علی حروف کثیرۃ لم یقرئنیھا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فکدت أساورہ فی الصلاۃ فتصبرت حتی سلم فلببتہ بردائہ، فقلت: من أقرئك ھذہ السورۃ التی سمعتك تقرء؟ قال: اقرأنیھا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، فقلت: کذبت فان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اقرأنیھا علی غیر ما قرأت فانطلقت بہ أقودہ الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقلت: انی سمعت ھذا یقرء بسورۃ الفرقان علی حروف لم تقرئنیھا فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ’’أرسلہ. اقرأ یا ھشام‘‘ فقرأ علیہ القراءۃ التی سمعتہ یقرء، فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ’’کذلك انزلت‘‘، ثم قال اقرأ یا عمر، فقرأت القراءۃ التی اقرأنی فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: ’’کذلك انزلت، ان ھذا القرآن انزل علی سبعۃ احرف فاقرؤا ما تیسر منہ‘‘.

(صحیح البخاری، ص 623، کتاب الخصومات، ص 747، کتاب فضائل القرآن، ص 457، ص 5301، کتاب استتابۃ المعاندین والمرتدین، ص 6211، کتاب التوحید)

امام بخاری نے متقارب الفاظ کے ساتھ یہ حدیث پانچ جگہ ذکر فرمائی ہے۔

ابن شہاب زہری نے بتایا کہ مجھ سے عروہ بن زبیر نے بیان کیا، اس سے مسور بن مخرمہ اور عبد الرحمٰن بن عبد القاری نے بیان کیا، ان دونوں نے حضرت عمر سے یہ قصہ سنا۔ حضرت عمر نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں میں نے ہشام بن حکیم کو نماز میں سورۂ فرقان

پڑھتے ہوئے سنا، وہ اونچی آواز میں پڑھ رہے تھے۔ میں کان لگا کر سننے لگا تو میں نے سنا کہ وہ بہت سے ایسے کلمات پڑھ رہے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نہیں پڑھائے تھے، حالاں کہ مجھے سورۂ فرقان آپ ہی نے پڑھائی تھی۔ مجھے سخت غصہ آیا (کہ یہ شخص قرآن کریم میں تحریف کر رہا ہے؛ کچھ کا کچھ پڑھ رہا ہے، قریب تھا کہ میں نماز ہی میں اُس پر جھپٹ پڑوں، لیکن میں نے ضبط کیا۔ جب اس نے سلام پھیر دیا تو میں نے اسی کی چادر اس کے گلے میں ڈال کر کھینچی اور ڈپٹ کر پوچھا کہ یہ سورت تجھے کس نے پڑھائی؟ اس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ تب میں اُسے کھینچتا ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گیا اور آپ کو ماجرا بتایا۔ فرمایا: اسے چھوڑو تو سہی۔ اے ہشام، سورۂ فرقان پڑھو، ہشام نے اسی طرح پڑھی جس طرح میں نے اس سے سنی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ٹھیک ہے، یہ سورت اسی طرح اتاری گئی ہے۔ پھر فرمایا: اے عمر، تم پڑھو، میں نے اسی طرح پڑھی، جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پڑھائی تھی اور میں نے یاد کی تھی۔ فرمایا: ٹھیک ہے، یہ سورت اسی طرح اتاری گئی ہے۔ بے شک، یہ قرآن سات حرفوں پر اتارا گیا ہے تو اس میں سے تمھیں جو آسان ہو، پڑھو۔ اس حدیث کے متعلق تین باتیں عرض کروں گا:

اول: اس سے لازم آتا ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر و ہشام، دونوں کو اختلاف اور غلط فہمی میں ڈالا تھا۔ (معاذ اللہ) جب آپ نے عمر کو سورۂ فرقان پڑھائی تھی تو یہ نہیں بتایا کہ اس سورہ کی فلاں فلاں آیت کو تم اِس اِس طرح بھی پڑھ سکتے ہو۔ عمر رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن حروف سے بے خبر رکھا جن حروف پر اُسے پڑھنے کی تعلیم ہشام بن حکیم کو دی تھی۔ اگر عمر رضی اللہ عنہ کو وہ حروف معلوم ہوتے تو اُنھیں ہشام پر غصہ نہ آتا اور جب آپ نے ہشام کو یہ سورت پڑھائی تو اُنھیں یہ نہیں بتایا کہ اس کی فلاں فلاں آیت کو تم اِس اِس طرح بھی پڑھ سکتے ہو۔ ہشام کو آپ نے ان حروف سے بے خبر رکھا جن حروف پر اُسے پڑھنے کی تعلیم عمر رضی اللہ عنہ کو دی تھی، حالاں کہ وہ حروف جن سے آپ نے عمر رضی اللہ عنہ کو بے خبر رکھا، اللہ کے اتارے ہوئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے نازل فرمودہ کچھ حروف عمر رضی اللہ عنہ سے بھی چھپائے اور ہشام سے بھی۔ اتفاقیہ حضرت عمر ہشام سے سورۂ فرقان نہ سن لیتے تو ان حروف کا علم نہ عمر رضی اللہ عنہ کو ہوتا، نہ ہشام رضی اللہ عنہ کو۔

سوال یہ ہے کہ کسی عقل مند مسلمان سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ اس لازم آنے والی بات کو باطل نہ سمجھے؟ ہرگز نہیں۔ ہر مسلمان یہی عقیدہ رکھتا ہے اور یہی حقیقت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے کم وکاست اللہ کی نازل فرمودہ آیات بندوں کو پہنچائی ہیں۔ کوئی حرف یا کلمہ نہیں چھپایا۔ اور جس بات سے کوئی غلط بات لازم آئے، وہ فی الواقع خود غلط ہوتی ہے۔ بنابریں حضرت عمر اور حضرت ہشام رضی اللہ عنہما کے متعلق یہ قصہ جو زہری نے بیان کیا ہے قطعاً غلط اور بے اصل ہے۔[1]

دوم: معلوم ہے کہ حضرت ابو بکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی شدید نگرانی میں پورا قرآن مجید ایک مصحف میں لکھا گیا تو سورۂ فرقان میں وہ حروف کہاں ہیں جو عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم نہ تھے یا جن کا ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ کو علم نہ تھا؟ اِس کی ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ حضرت ہشام بعد میں ایمان لائے تھے، اس لیے بعض اعرابیوں کو ایک ہی لفظ کو مختلف لہجوں پر پڑھنے کی اجازت کی وجہ سے ان کو بعض لہجے غیر قریش کے یاد ہو گئے ہوں گے، مگر اِس حدیث میں خود یہ الفاظ آئے ہیں کہ عمر رضی اللہ عنہ کی جرح کے جواب میں ہشام کہتے ہیں کہ 'أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم' (مجھے اس طرح خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی اس کی تعلیم دی ہے)، لہٰذا یہ توجیہ تکلف بارد لگتی ہے اور پاؤں چلنے والی نہیں۔

سوم: اس حدیث کے آخر میں زہری نے بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قرآن سات حرفوں پر اتارا گیا ہے۔ 'فاقرؤا ما تيسر منه' اس میں 'منه' کی ضمیر مجرور 'سبعة أحرف' کی طرف راجع ہے، لہٰذا 'منها' ہونا چاہیے، نہ کہ 'منه'، حالاں کہ 'فاقرؤا ما تيسر منه' میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے جو سورۂ مزمل کے اواخر میں مذکور ہے۔ اس میں ضمیر مجرور یقیناً قرآن کی طرف راجع ہے۔ زہری نے اللہ تعالیٰ کے قول کو اس حدیث کے آخر میں پیوند کر کے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دے دیا۔ زہری کا خیال ہو گا کہ اس کی یہ تلبیس کسی پر نہ کھلے گی۔

---

[1]۔ اس روایت کے کوئی معنی نہیں، اس لیے بہ قول استاد جاوید احمد غامدی کے سیوطی نے موطا کی اپنی شرح ''تنویر الحوالک'' میں اس کو چیستان اور متشابہ امور میں سے قرار دیا ہے (جاوید احمد غامدی، میزان 30)۔

الغرض یہ حدیث سراسر باطل ہے۔ زہری پر بے جا اعتماد کر کے اور غور و فکر سے کام لیے بغیر امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے صحیح کا درجہ دے دیا ہے۔ مسلم، ترمذی، نسائی اور احمد نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ لیکن زہری کے علاوہ کسی اور شخص نے عروہ بن زبیر سے اس کی روایت نہیں کی۔ میں سمجھتا ہوں کہ زہری نے یہ حدیث عروہ سے نہیں سنی، نہ عروہ نے بیان کی۔ کسی یا وہ گو نے عروہ کی طرف منسوب کر کے زہری کو سنا دی تھی۔ زہری نے اس کا نام نہیں ذکر کیا۔ اسناد میں 'عن عروۃ' کہا تھا، جیسا کہ امام مالک کی اسناد میں ہے۔ زہری کے دیگر شاگردوں نے غلطی سے 'عن عروۃ' کے بجاے 'أخبرنی عروۃ' یا 'حدثنی عروۃ' کہہ دیا ہے (صحیح بخاری ص 623 طبع الہند)۔

بہر حال حدیث ضعیف ہے اور استدلال کے قابل نہیں (بخاری کا مطالعہ اردو 2/45-85)۔

سات حرفوں کے متعلق حضرت ابن عباس کی طرف منسوب حدیث

عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبه بن مسعود عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ''اقرأني جبريل على حرف فلم أستزيده فيزيدني حتى انتهى الى سبعة أحرف'' (صحیح بخاری، ص 744، بدء الخلق، ذکر الملائکۃ، ص 372 کتاب الصلاۃ- طبع الہند، ومسند احمد 1/362، 992)

زہری نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود سے، اس نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جبریل نے مجھے قرآن ایک حرف پر پڑھایا تو میں برابر ایک سے زائد حرف پر پڑھنے کی ان سے خواہش کرتا رہا (جبریل نے کہا: دو حرف پر پڑھ لیا کریں، پھر میرے اصرار پر تین، پھر چار، پھر پانچ، پھر چھ حروف پر پڑھ لینے کو کہا) آخر میں سات حروف پر پڑھنے کی اجازت دی۔

یہ حدیث شروع سے آخر تک غلط ہے۔ اسے روایت کرنے والوں میں سے کسی نے بھی یہ نہ سوچا کہ:

1۔ ایک سے زائد حرف پر پڑھنے کی خواہش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں ہوئی، جس حرف پر جبریل نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھایا تھا، اسی پر آپ نے قناعت کیوں نہ فرمائی؟

2۔ کوئی پڑھنے والا کسی کتاب کو ایک ہی طرز پر پڑھے تو یہ آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ اسے سات یا چھ یا پانچ یا چار یا تین یا دو انداز سے پڑھے۔ اس طرح کہ مثلاً ایک بار 'اَنعمتَ علیھم' پڑھا پھر 'نَعمتَ' پڑھ دیا، تیسری بار 'اِنعمتَ' اور چوتھی بار 'اُنعمتَ' اور پانچویں بار 'نُعمتَ'، چھٹی بار 'اُنعُمتَ' اور ساتویں بار 'اِنعمتَ' پڑھ دیا۔ (اور اِس سے معانی و مفاہیم میں بھی تبدیلی ہو جاتی ہے)۔

یہ تو شدید حرج اور تکلف و تکلیف اور اغلاط میں مبتلا کر دینے والی صورت ہے۔ ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خواہش نہ ہو سکتی تھی کہ قرآن کے متعلق آپ کی امت ضیق و حرج، تکلیف و تکلف میں مبتلا ہو۔

3۔ پھر کوئی بتائے تو سہی کہ قرآن کریم کی کس آیت، کس جملے اور کس کلمہ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو بتایا تھا کہ اِسے تم اِس طرح بھی پڑھ سکتے ہو اور اِس طرح بھی۔ صحیح تو کیا، کسی ضعیف حدیث میں بھی یہ بات نہیں مل سکتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو قرآن کریم سکھایا۔ صحابہ سے بے شمار تابعین نے سیکھا اور اُن سے بے شمار اتباع تابعین نے۔ اسی طرح ہر دور میں تواتر و تسلسل کے ساتھ قرآن کریم جملہ آیات و کلمات سمیت نقل ہوتا ہوا ہم تک پہنچا ہے۔ امیر حجاج بن یوسف ثقفی کے عہد تک مصاحف شریفہ کی کتابت اعراب و حرکات کے بغیر ہوتی رہی۔ پھر تمام موجودہ اور آیندہ مسلمانوں کی سہولت کے لیے امیر حجاج نے ستر نہایت ثقہ و معتبر علماے کرام کو آیاتِ قرآن کو اعراب و حرکات سے آراستہ کرنے پر مامور کیا۔ وہی مصحف پوری دنیا میں پڑھا جاتا، یاد کیا جاتا اور چھاپا جاتا ہے۔ مگر برا ہو اختلاف سے گرویدگی و شغف رکھنے والوں کا، انھوں نے قرآن کریم کو بھی اختلاف کی آماج گاہ بنا دینے کی بھرپور کوششیں کی ہیں۔ اور اس اختلاف کو حق ثابت کرنے کے لیے مرفوع حدیثیں بھی گھڑیں، صحابۂ کرام کی طرف منسوب کر کے آثار بھی تصنیف کیے۔ جاہل اور اللہ سے نہ ڈرنے والے راویوں نے ان موضوع احادیث و آثار کو روایت کر کے مسلمانوں میں پھیلایا اور محدث مصنفین نے سادہ لوحی و عدم بصیرت کی وجہ سے انھیں اپنی کتابوں میں درج کر دیا۔ (ہماری تحقیق میں) انھی موضوع احادیث میں سے یہ زیر بحث حدیث بھی ہے جس کی زہری نے عبید اللہ سے اور اس نے عبد اللہ بن عباس سے روایت کی ہے (صحیح بخاری کا مطالعہ اردو 2/49)۔

محمد سعد سلیم

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

(4)

دجال کے واقعات

مندرجہ ذیل واقعات حدیث میں تاریخی ترتیب سے بیان ہوئے ہیں:

دجال کے ستر ہزار اصفہان کے یہودی پیروکار—
ولنا کے یہودیوں میں سوشلسٹ رجحانات (بیسویں صدی کے اوائل میں)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق دجال کے پیروکاروں میں اصفہان کے ستر ہزار یہودی شامل ہوں گے، جنھوں نے چادریں (طیالسہ) لی ہوں گے۔[1]

اصفہان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں یہودیوں کا ایک معروف علمی و مذہبی مرکز تھا، جہاں کی یہودی برادری تلمودی علم، فقہی بصیرت اور مذہبی قیادت کے حوالے سے خاصی بااثر سمجھی جاتی تھی۔ اگرچہ بیسویں صدی کے آغاز میں اصفہان میں یہودی کمیونٹی موجود تھی، لیکن وہ علمی و فکری لحاظ سے اس حیثیت کی حامل نہ تھی جس کے لیے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

[1] Sahih Muslim 2944: https://sunnah.com/muslim:2944۔

دور میں معروف تھی۔ اسی طرح کی ایک فکری روایت ہمیں بیسویں صدی کے اوائل میں ولنا (ولنیئس) میں بھی نظر آتی ہے، جسے ”شمال کا یروشلم“ کہا جاتا تھا۔ یہاں کی یہودی برادری مدارس، کتب خانوں اور فکری مجالس کے مضبوط نظام کے ذریعے سے علم و ثقافت کا مرکز بنی ہوئی تھی۔ ساتویں صدی کے اصفہان کے یہودی اور بیسویں صدی کے اوائل میں ولنا کے یہودی، اگرچہ مختلف ادوار اور ماحول سے تعلق رکھتے تھے، مگر ایک ملتی جلتی روایت — یعنی علم و دانش، مذہبی قیادت اور فکری سرگرمی — میں شریک نظر آتے ہیں۔ ان دونوں ادوار و مقامات میں مذہبی اور ثقافتی شناخت کے اظہار کا ایک خاص اسلوب تھا — اصفہان میں چادر کی صورت میں تو ولنا میں یدیش زبان و ادب کی روایت کے طور پر۔ حدیث میں مذکور ”چادر“ ایسی ہی روایات کا علامتی حوالہ ہے جو ان کی تہذیبی و دینی وابستگی کی نمایندگی کرتی ہے۔

حدیث میں مذکور ”ستر ہزار“ کا عدد ولنا میں بیسویں صدی کے آغاز میں موجود یہودی آبادی کی طرف اشارہ ہے، جو 1897ء میں 63,000 تھی اور 1901ء میں بڑھ کر 76,000 ہو گئی۔ اسی دور میں ولنا کی یہودی برادری انقلابی تحریکوں، بالخصوص سوشلسٹ اور مارکسی نظریات میں بھرپور طور پر متحرک تھی۔ خاص طور پر 1897ء میں ”جنرل یہودی مزدور پارٹی“ کا ولنا میں قیام اور 1905ء کے ناکام روسی انقلاب میں ان کی شرکت قابلِ ذکر ہے، جہاں ولنا کے یہودیوں نے واضح طور پر ایک سوشلسٹ ایجنڈے کے تحت انقلابی سرگرمیوں میں حصہ لیا۔[2]

مشرق کی سمت سے آنا اور شام اور عراق کے درمیان ظاہر ہونا — سوویت یونین کا مغرب کے مقابل نئی عالمی طاقت کے طور پر ظہور (1922ء)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شام اور عراق کے درمیان کا خطہ بازنطینی اور ساسانی سلطنتوں کے درمیان ایک متنازع سرحدی علاقہ تھا، جہاں کسی ایک طاقت کو مستقل اور بلامزاحمت غلبہ حاصل نہ تھا۔ احادیث[3] میں دجال کے اسی علاقے میں ظاہر ہونے کا ذکر، دو اہم

---

[2] https://encyclopedia.yivo.org/article/982۔

[3] Sahih Muslim 2937a: https://sunnah.com/muslim:2937a۔

علامتی مفاہیم رکھتا ہے: اول، یہ کہ دجال کسی موجودہ طاقت کا تسلسل نہیں ہو گا، بلکہ ایک نئی اور خود مختار قوت کے طور پر اُبھرے گا۔ دوم، یہ کہ اس کا ظہور مدینہ کے مشرق کی جانب سے ہو گا۔

تاریخی طور پر، سوویت یونین کا بیش تر حصہ مدینہ کے مشرق میں واقع تھا اور جب یہ 1922ء میں وجود میں آیا تو دنیا بھر میں اسے مشرق سے اُبھرنے والی ایک نئی طاقت کے طور پر دیکھا گیا— نہ صرف جغرافیائی لحاظ سے، بلکہ نظریاتی اعتبار سے بھی۔ کمیونزم، سرمایہ دارانہ مغربی دنیا کے مقابل ایک انقلابی نظام کے طور پر پیش کیا گیا، جس نے مذہب، معاشرت اور سیاست میں ایک نئی جہت متعارف کرائی۔ اس لحاظ سے، دجال کے مشرق سے ظہور کی علامت اور سوویت یونین کا قیام ایک گہری معنوی مماثلت رکھتے ہیں۔

دجال کا رزق دینا اور لوگوں کا ایمان لانا—

سوویت یونین کی مصنوعی خوش حالی اور پروپیگنڈا (1928ء–1932ء)

حدیث[4] کے مطابق، دجال لوگوں کو بلائے گا اور وہ اس پر ایمان لے آئیں گے۔ دجال حکم دے گا، آسمان بارش برسائے گا، اور زمین فصلیں اگائے گی اور جانور دودھ سے بھرے ہوں گے۔

یہ منظر سوویت یونین کے ابتدائی دور، خاص طور پر پہلے پانچ سالہ منصوبے (1928ء–1932ء)[5] کے دوران میں علامتی طور پر دجال کے فریب کی عکاسی کرتا ہے—لوگوں نے اس نظام کو مذہبی عقیدے جیسی یقین دہانی کے ساتھ قبول کیا اور ریاست نے بہ ظاہر معجزاتی نتائج دیے: گونجتے کارخانے، بھرپور فصلیں اور خوش حالی کا ایک مصنوعی تاثر۔ ''اسٹاخانوف تحریک''[6] جیسے اقدامات میں مزدوروں کو ناقابلِ یقین اہداف سے بھی آگے بڑھتے ہوئے دکھایا گیا، جس

---

[4] Sahih Muslim 2937a: https://sunnah.com/muslim:2937a۔

[5] https://en.wikipedia.org/wiki/First_five-year_plan_(Soviet_Union)۔

[6] https://en.wikipedia.org/wiki/Stakhanovite_movement۔

سے یہ تاثر مضبوط ہوا کہ کمیونزم فطرت کو قابو میں لا سکتا ہے اور لامحدود ترقی لا سکتا ہے، بالکل ویسے ہی، جیسے دجال بارش اور مال و دولت لا کر لوگوں کو متاثر کرے گا۔

لوگوں کا دجال کی دعوت کو رد کرنا، اور دجال کا ان کو قحط اور مفلسی میں مبتلا کرنا — ہولودومور قحط (1932ء–1933ء)

حدیث[7] کے مطابق، دجال ان لوگوں کے پاس جائے گا جو اس کی دعوت کو رد کریں گے، اور وہ قحط، بھوک اور مال و دولت کے نقصان کا شکار ہوں گے، یہاں تک کہ ان کے پاس کوئی مال و دولت باقی نہیں رہے گا۔

یہ منظر یوکرین کے کسانوں سے مشابہت رکھتا ہے، جنھوں نے کمیونسٹ اجتماعی زراعت کی مخالفت کی۔ ریاست نے خوراک ضبط کر لی، رسد بند کر دی اور مزاحمت کو کچل دیا، جس کے نتیجے میں ہولودومور (1932ء–1933ء) جیسا انسان ساختہ قحط پیدا ہوا۔ قدرتی قحط نہ ہونے کے باوجود، پالیسیوں نے کھیتوں کو ویران، مویشیوں کو ہلاک اور عوام کو بھوک کا شکار کر دیا۔ جیسے دجال انکار کرنے والوں کو تباہی میں چھوڑ دیتا ہے، ویسے ہی ریاست نے ان لوگوں کو مکمل بربادی میں چھوڑ دیا، جس کے نتیجے میں پینتیس سے پچاس لاکھ افراد ہلاک ہوئے۔[8]

دجال کا ویران زمین سے خزانے کو نکالنا — سوویت یونین کا دور دراز علاقوں سے معدنیات کو نکالنا (1933ء کے بعد)

حدیث[9] کے مطابق، دجال ایک ویران زمین سے گزرے گا اور کہے گا: ”اپنے خزانے نکالو“، تو زمین کے خزانے نکل کر مکھیوں کے جھرمٹ کی طرح اس کے گرد جمع ہو جائیں گے۔

7۔ Sahih Muslim 2937a: https://sunnah.com/muslim:2937a

8۔ https://en.wikipedia.org/wiki/Holodomor

9۔ Sahih Muslim 2937a: https://sunnah.com/muslim:2937a

یہ منظر اس دور سے مشابہ ہے جب سوویت یونین نے نظریاتی گرفت مضبوط کرنے کے بعد سائبریا، وسطی ایشیا اور یورال جیسے دور افتادہ اور ویران علاقوں کا رخ کیا اور وہاں سے قدرتی وسائل نکالنے کا وسیع عمل شروع ہوا۔ خصوصاً دوسرے پانچ سالہ منصوبے (1933ء–1937ء) کے دوران میں، سونا، کوئلہ، تیل اور دیگر معدنیات جبری مشقت اور ریاستی صنعت کاری کے ذریعے سے حاصل کی گئیں اور ان قیمتی وسائل کو یوں مرکز میں جمع کیا گیا، جیسے دجال کے ایک حکم پر خزانے زمین سے نکل کر اس کے گرد سمٹ آئے ہوں۔ یہ عمل صرف ایک منصوبے تک محدود نہ رہا، بلکہ بعد کے سالوں میں بھی سوویت معیشت کا مرکز و محور یہی وسائل رہے۔

دجّال کا مدینہ میں داخل ہونے سے قاصر رہنا—
مسلم دنیا میں سوویت اثر و رسوخ کی ناکامیاں (بیسویں صدی کا دوسرا حصہ)

حدیث میں ذکر ہے کہ دجال مدینہ کے قریب قیام کرے گا، لیکن مدینہ میں داخل نہیں ہو سکے گا، کیونکہ فرشتے اس کی حفاظت کریں گے۔ پھر فرشتے اس کا رخ شام کی طرف موڑ دیں گے اور وہیں وہ ہلاک ہو جائے گا۔[10]

"مدینہ" یہاں صرف ایک شہر نہیں، بلکہ پوری مسلم امت کی نمایندگی کرتا ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مدینہ مسلمانوں کی ریاست کا مرکز تھا۔ دوسری جانب، شام اس وقت بازنطینی عیسائیوں کا علاقہ تھا، جو عیسائی دنیا کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ اس حدیث کو علامتی طور پر سوویت یونین کے مسلم دنیا میں اپنے قدم جمانے میں ناکامی کے بعد اپنے اختتام سے پہلے عیسائی دنیا کی طرف رخ کرنے کے طور پر تعبیر کیا گیا ہے۔

دوسری جنگِ عظیم کے بعد سوویت یونین ایک عالمی طاقت کے طور پر اُبھر کر سامنے آیا اور دنیا بھر میں اپنے اثر و رسوخ کو پھیلایا، جس میں مسلمانوں کو سوویت بلاک میں شامل کرنے اور

[10] Sahih Muslim 1380: https://sunnah.com/muslim:1380۔

کمیونزم اختیار کرنے کی کوششیں بھی شامل تھیں۔ تاہم، سوویت حکومت کا دہریہ نظریہ مسلم دنیا کے قدامت پسند اور گہرے مذہبی ماحول سے شدید طور پر متصادم تھا۔ یہی نظریاتی اختلاف مسلمانوں کی دنیا میں کمیونزم کی قبولیت اور اثر و رسوخ کو محدود رکھنے کا باعث بنا۔—اور یوں، دجال مدینہ میں داخل نہ ہو سکا۔

مدینہ میں تین جھٹکے—امتِ مسلمہ کو درپیش عالمی سیاسی و فکری بحران

حدیث[11] کے مطابق مدینہ تین بار لرزے گا، جس کے بعد ہر منافق اور کافر مدینہ سے باہر نکل کر دجال کی طرف چلا جائے گا۔ اس کی تشریح غالباً درج ذیل میں بیان تین تاریخی واقعات ہیں:

- **1948ء میں اسرائیل کا قیام اور نکبہ**—1948ء میں اسرائیل کے قیام کے بعد لاکھوں فلسطینی بے دخل کر دیے گئے، جسے نکبہ (یعنی تباہی) کہا جاتا ہے۔ سینکڑوں دیہات تباہ ہوئے اور فلسطینی پناہ گزین بن گئے۔ مسلم دنیا نے اسے مغربی طاقتوں کی پشت پناہی سے ہونے والا بڑا ظلم سمجھا۔ اس سانحے نے عرب معاشروں کو ہلا کر رکھ دیا اور کئی نوجوانوں اور دانش وروں کو کمیونسٹ تحریکوں کی طرف راغب کیا تاکہ مزاحمت کی راہ اپنائی جا سکے۔
- **1956 کا سویز بحران**—جب 1956ء میں برطانیہ، فرانس اور اسرائیل نے سویز نہر پر حملہ کیا تو مصر نے اس جارحیت کے خلاف سوویت یونین سے سفارتی اور سیاسی مدد حاصل کی۔ یہ پہلا بڑا موقع تھا جب کسی عرب ریاست نے کھلے عام سوویت طاقت پر انحصار کیا۔ اس واقعے نے مشرقِ وسطیٰ میں بائیں بازو کے نظریات کو فروغ دیا، جس کے نتیجے میں عراق اور شام میں بعث پارٹی جیسے قوم پرست اور سوشلسٹ گروہ اقتدار میں آئے، جب کہ جنوبی یمن میں ایک باقاعدہ کمیونسٹ ریاست قائم ہوئی۔
- **1967ء کی چھ روزہ جنگ**—1967ء کی چھ روزہ جنگ میں اسرائیل کی فتح نے عرب قوم پرستی کو شدید دھچکا پہنچایا، جس کے نتیجے میں بائیں بازو کے نظریات کی ایک نئی لہر اُٹھی۔ اس کے اثرات

---

[11]۔ Sahih Bukhari 7124: https://sunnah.com/bukhari:7124

سے فلسطینی مزاحمتی تحریکوں میں مارکسی دھڑوں کا ظہور ہوا، جن میں پی ایل ایف پی (پاپولر فرنٹ فار دی لبریشن آف فلسطین) نمایاں تھا، جس نے کھلے عام سوویت حمایت یافتہ انقلابی راستے کو اپنایا۔

بنی تمیم کی دجال کے خلاف مزاحمت — آلِ شیخ اور کمیونزم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی تمیم قبیلے کے دجال کے خلاف ثابت قدم رہنے کی پیش گوئی فرمائی۔[12] یہ قبیلہ، جو تاریخی طور پر سعودی عرب، عراق اور خلیجی ریاستوں میں آباد ہے، بعد ازاں کمیونزم کے خلاف فکری و سماجی مزاحمت کی علامت بن کر سامنے آیا۔ بنی تمیم نے اسلامی روایات، عقائد اور قبائلی اقدار کو فروغ دے کر کمیونزم کے مادّی اور لادینی نظریات کو رد کیا۔ اس پیش گوئی کی اہمیت اس لیے بھی بڑھ جاتی ہے کہ آلِ شیخ — جو شیخ محمد بن عبد الوہاب کی نسل سے ہیں — اسی قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔[13] سعودی عرب میں آلِ شیخ کے فکری اثر کے تحت کمیونزم کو نہ صرف لادین، بلکہ اسلام کے صریح مخالف تصور کیا گیا۔ یہی وجہ تھی کہ سوویت یونین سے کسی بھی قسم کا اتحاد عقیدے کے منافی اور ناقابل قبول سمجھا گیا۔

دجال کا ایک مسلمان کو قتل اور زندہ کرنا اور دوبارہ قتل نہ کر پانا — سوویت یونین اور افغانستان (1977ء–1992ء)

حدیث[14] میں بیان ہوا ہے کہ ایک مسلمان جو مدینہ سے نکلے گا، اسے دجال کے پاس لے جایا جائے گا، جہاں دجال اسے قتل کرے گا اور دوبارہ زندہ کرے گا، لیکن دجال اس شخص کو دوبارہ قتل کرنے پر قادر نہیں ہو گا۔ ایک اور حدیث[15] اس واقعے کی تفصیلات کو بیان کرتی ہے کہ دجال ظاہر ہو گا اور ایک مومن اس کا سامنا کرے گا۔ دجال کے فوجی اسے روک کر اس کی نیت کے بارے

12۔ Bukhari 2543: https://sunnah.com/bukhari:2543

13۔ https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_ibn_Abd_al-Wahhab

14۔ Sahih Bukhari 7132: https://sunnah.com/bukhari:7132

15۔ Sahih Muslim 2938c https://sunnah.com/muslim:2938c

میں سوال کریں گے۔ جب وہ دجال کو اپنا رب ماننے سے انکار کرے گا تو وہ کہیں گے: ''اسے قتل کر دو''، مگر ان میں سے کچھ کہیں گے: ''کیا تمھارے آقا (دجال) نے بغیر اس کی اجازت کے کسی کو قتل کرنے سے منع نہیں کیا؟'' پھر وہ اسے دجال کے پاس لے جائیں گے۔ مومن اسے پہچان کر پکار اٹھے گا: ''یہی دجال ہے!'' دجال اس کے قتل کا حکم دے گا، اور اسے آرے سے چیر کر دو ٹکڑے کر دیا جائے گا، پھر دجال اسے زندہ کر دے گا۔ لیکن مومن دوبارہ دجال کو جھٹلائے گا اور اس کے فریب کو ظاہر کرے گا۔ دجال جب اسے دوبارہ قتل نہ کر سکے گا تو اسے اٹھا کر پھینک دے گا، ایسا محسوس ہو گا جیسے وہ جہنم میں جا رہا ہے، لیکن حقیقت میں وہ جنت میں داخل ہو جائے گا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ اللہ کے نزدیک سب سے عظیم شہید ہو گا۔

یہاں ''مدینہ'' صرف ایک شہر نہیں، بلکہ پوری مسلم امت کی نمایندگی کرتا ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مدینہ مسلمانوں کی ریاست کا مرکز تھا۔ ''مومن'' افغانستان کی علامت ہے، جب کہ ''دجال'' سوویت یونین کی، اور دجال کے فوجی افغانستان میں موجود کمیونسٹ دھڑوں (پرچم اور خلق) کی نمایندگی کرتے ہیں۔ ''قتل اور زندہ کرنا'' کمیونسٹ انقلابات کی علامت ہے، جنھوں نے پرانے حکومتی اور سماجی ڈھانچوں کو ختم کر کے نئے نظام قائم کیے۔ ''زندہ کرنا'' ایک نئے کمیونسٹ نظام کے تحت سماجی تنظیم نو کی طرف اشارہ کرتا ہے، جو اکثر انسانی مصائب کی بھاری قیمت پر مکمل ہوا۔ یہ حدیث افغانستان میں کمیونسٹ دھڑوں کے اقتدار، سوویت مداخلت اور اس کے خلاف مزاحمت کی ایک علامتی تعبیر کے طور پر سمجھی جا سکتی ہے:

1۔ **مومن کا دجال کو رب نہ ماننا- 1977ء میں کمیونسٹ دھڑے کی بے دخلی:** 1970ء کی دہائی میں، افغان حکومت میں کمیونسٹ جماعت کا دھڑا ''پرچم'' شامل تھا۔ تاہم، 1977ء میں صدر محمد داؤد خان نے کمیونسٹوں کی بغاوت کی منصوبہ بندی کا پتا لگا کر انھیں حکومت سے بے دخل کر دیا۔ یہ واقعہ حدیث میں دجال کے محافظوں کا سوال کرنا اور مومن کے دجال کو اپنا رب ماننے سے انکار کے مترادف ہے۔

2۔ **دجال کے فوجی کا مومن کو قتل کرنے کی کوشش کرنا- 1978ء میں خلق کا انقلاب اور ظلم و جبر:** 1978ء میں ثور انقلاب کے ذریعے سے ''خلق'' دھڑے نے زبردستی اقتدار پر قبضہ کر لیا، جس میں صدر داؤد خان کو قتل کر دیا گیا۔ یہ حدیث میں دجال کے فوجی کے مومن کو قتل

کرنے کی کوشش کی تعبیر ہے۔ یہ سوویت یونین کے لیے بھی حیران کن تھا، کیونکہ وہ غیر متوقع انقلابات سے عدم استحکام سے بچنا چاہتا تھا۔ سوویت یونین کی یہ پالیسی حدیث کی اس بات سے مطابقت رکھتی ہے کہ ''کیا تمھارے آقا (دجال) نے بغیر اس کی اجازت کے کسی کو قتل کرنے سے منع نہیں کیا''۔

3۔ **دجال کا مومن کو قتل اور زندہ کرنا- 1979ء میں سوویت مداخلت اور خلق کا صفایا:** 1979ء میں سوویت یونین نے افغانستان پر حملہ کر کے خلق کے حکمران حافظ اللہ امین کو قتل کیا اور پرچم دھڑے کو اقتدار میں بٹھایا۔ یہ تبدیلی آپریشن اسٹورم 333 کے ذریعے سے ممکن ہوئی، جس میں سوویت فورسز نے خلق قیادت کو قتل کیا، مزاحمت کو کچلا اور بڑے پیمانے پر قتل وغارت کی۔ یہ حدیث میں مومن کے اوپر تشدد اور قتل اور دوبارہ زندہ ہونے سے مماثلت رکھتا ہے، کیونکہ خلق دھڑے کو تشدد سے ہٹایا گیا اور پرچم دھڑا مسلط کر دیا گیا۔ اگرچہ ماضی میں خلق دھڑا کمیونسٹ نظریات کا حامی تھا، لیکن سوویت یونین کے طرزِ عمل نے اس کے کئی رہنماؤں کو بدظن کر دیا، جس کا خمیازہ انھیں بھاری نقصان کی صورت میں بھگتنا پڑا۔

4۔ **دجال کا مومن کو دوبارہ قتل نہ کر پانا- مجاہدین کی مزاحمت اور سوویت ناکامی:** سوویت یونین نے افغانستان میں اپنی گرفت مضبوط کرنے کی کوشش کی، مگر مجاہدین کی مزاحمت بڑھتی ہی چلی گئی۔ حدیث میں مومن کی گردن کا تانبے میں بدل جانا، جس کی وجہ سے اسے دوبارہ قتل کرنا ممکن نہ رہا، سوویت فوجی کارروائیوں کی شدت اور ناکامی کا اشارہ دیتا ہے۔ 1989ء میں سوویت فوجوں کا انخلا حدیث میں دجال کے مومن کو دور پھینکنے کے مترادف ہے۔

5۔ **مومن کی شہادت- 1992ء میں کمیونسٹ حکومت کے خاتمے کے بعد شدید خانہ جنگی:** 1992ء میں کمیونسٹ حکومت کا خاتمہ اور شدید خانہ جنگی حدیث میں مومن کی شہادت کے مترادف ہے۔ اسی طرح، مومن کا جنت میں داخل ہونا ان مجاہدین کی خلوص نیتی کو ظاہر کرتا ہے، جنھوں نے سوویت یونین کے خلاف جنگ کو الحاد اور ظلم کے خلاف جہاد سمجھا۔

[باقی]

محمد ذکوان ندوی

رحمتِ الٰہی کا واسطہ

تخلیق خالق کی ضرورت نہیں، بلکہ وہ اُس کی رحمت کا ایک ظہور ہے۔ خالق کے لیے 'رحمت' کی حیثیت، گویا وہی ہے جو ایک ماں کے لیے اُس کی ممتا کی ہوا کرتی ہے۔ ایک بچہ اگر ماں کی ممتا کا حوالہ دے کر اُس سے کچھ مانگے تو ماں اپنی مادری شفقت کی بنا پر اُسے نظر انداز نہیں کر سکتی۔

بلا تشبیہ، خالق کا حال بھی یہی ہے۔ ایک بندہ جب عجز و بندگی کے حقیقی احساسات کے ساتھ اپنے خالق و مالک سے اُس کی رحمت کا واسطہ دے کر سوال کرتا ہے تو خدا کی رحمت اِس کا تحمل نہیں کر سکتی کہ وہ اُسے قبولیت عطا نہ فرمائے، خدا محض اپنی رحمت سے ایسی پکار کو ضرور قبولیت دیتا ہے۔ تاہم یہ قبولیت، نعوذ باللہ، خالق کی مجبوری نہیں، بلکہ یہ صرف اُس کی لامحدود رحمت کا تقاضا ہے۔

اِسی حقیقت کو ایک قولِ رسول میں اِس طرح بیان کیا گیا ہے:

عن سلمان الفارسی، عن النبی صلی اللّٰہُ علیہ وسلم، قال: ''إنّ اللّٰہَ حَیِیٌّ کریمٌ یَسْتَحْیِی إذَا رَفَعَ الرّجلُ إلیہ یدَیہ، أن یَرُدَّھما صِفْرًا خَاءِبَتَینِ''.

(ترمذی، رقم 3556۔ ابوداؤد، رقم 1488)

''سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک، اللہ انتہائی حیادار اور انتہائی کرم فرما ہے۔ اُسے اِس بات سے حیا آتی ہے کہ جب کوئی آدمی اُس کے سامنے دعا کرتے ہوئے اپنا دستِ سوال

دراز کرے تو وہ اُس کے ہاتھوں کو خالی
اور نامراد واپس کر دے۔“

اِس طرح کی ایک سچی دعا، گویا وہ ’اسم اعظم‘ ہے جس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب اُس کے واسطے سے کوئی شخص خدا کو پکارتا ہے تو وہ ضرور اُس کی پکار کو سنتا اور قبول فرماتا ہے (اسم اللہ الاعظم، الذی إذا سُئل به أعطی، وإذا دُعی به أجاب. ابن ماجہ، رقم 3858۔ ابوداؤد، رقم 1495)۔ اِس سلسلے میں یہاں چند نبوی ارشادات ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي أمامة رضی اللہ عنه قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: ”إن للہ ملکًا موکلاً بمن یقول: یا أرحم الراحمین. فمن قالها ثلاثًا، قال الملك: إنّ أرحم الراحمین قد أقبل علیك فاسأل“.
(مستدرک الحاکم، رقم 2040)

”سیدنا ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص ’یا أرحمَ الراحمین‘ کہتے ہوئے خدا کو پکارے، اُس پر خدا کا ایک خاص فرشتہ مقرر ہوتا ہے۔ چنانچہ جب بندہ تین بار اِسی طرح ’یا أرحمَ الراحمین‘ کہہ کر دعا کرے تو یہ فرشتہ اُس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ ارحم الراحمین تیری طرف متوجہ ہو گیا، پس تو اب مانگ (جو تجھے مانگنا ہے)۔“

عن أنس بن مالك رضی اللہ عنه قال: مر رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم برجل وهو یقول: یا أرحم الراحمین، فقال له رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: ”سَلْ فقد نظرَ اللہُ إلیك“.
(مستدرک الحاکم، رقم 2039)

”سیدنا انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص کے پاس سے گزرے۔ وہ ’یا أرحمَ الراحمین‘ کہہ کر خدا سے دعا کر رہا تھا۔ آپ نے اُس کی یہ حالت دیکھی تو فرمایا: مانگ، اِس وقت خدا کی نظر عنایت تیری جانب متوجہ ہے۔“

اِسی طرح ایک طویل روایت کے مطابق، سیدنا ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اللہ سے دعا کرتے ہوئے یہ کہے کہ اے اللہ، میں

تجھ سے اُس حق کے واسطے سے مانگتا ہوں جو مانگنے والوں کا تجھ پر ہے تو خدا اِس دعا کو سن کر اپنی پوری ہستی کے ساتھ اُس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے: 'اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ، ... أَقْبَلَ اللّٰهُ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ.' (سنن ابن ماجہ، رقم 778۔ مسند احمد، رقم 11156)۔

مابعد دورِ رسالت میں پیدا ہونے والے فکری اور 'مذہبی' شاکلے کا بڑا حصہ خالص فن پرستانہ تقلید پر قائم کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اِس اجنبی اور 'غیر مسنون' نفسیات کے تحت بعض افراد اگرچہ اِس طرح کی روایات کو عموماً نادرست بتاتے ہیں، تاہم، دیگر اہل علم کے نزدیک یہ روایات درست ہیں۔

چنانچہ حافظ الدمیاطی اور حافظ ابن حجر العسقلانی نے اِس روایت کو 'حسن' کہا ہے، اور حافظ ابن خزیمہ، وغیرہ نے اِس کو 'صحیح' قرار دیا ہے (المتجر الرابح، الحافظ الدمیاطی 472۔ امالی الاذکار، الحافظ ابن حجر العسقلانی 1/ 272۔ ابن خزیمۃ، بہ حوالہ: مصباح الزجاجۃ، الحافظ البوصیری 1/ 99)۔

اِس روایت میں "حق رحمت" سے مراد وہی چیز ہے جس کو اِس تحریر میں "واسطۂ رحمت" کہا گیا ہے۔ یہ انسانی زبان میں خدا کی رحمت کو پکارنا اور اُسے اپنی طرف متوجہ کرنے کا ایک عاجزانہ انداز ہے۔ اِس طرح کی فطری اور لطیف باتوں کو خالص قانونی اور روایتی انداز میں دیکھ کر اُسے "وسیلہ" جیسے 'اعتقادی' اور روایتی مباحث سے خلط ملط کرنا درست نہیں۔

اِس قسم کی موشگافی (hair splitting) اور رَبیائی (Rabbinic) قیل و قال اور اُس 'اِصرو اَغلال' (الاعراف 7:157) سے ہمیشہ اہل ایمان کو مکمل طور پر اجتناب کرنا چاہیے، جو عملاً مابعد رسالت تکییفات (conditioning) کے نتیجے میں اب ہمارے بیش تر 'مذہبی' افراد کا شیوہ بن چکا ہے۔ اِس روش کو حرام بتاتے ہوئے اللہ اور رسول نے ہمیں سختی کے ساتھ اِس سے منع فرمایا تھا:

عن أبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ''سيكون في أمتي اختلافٌ وفرقةٌ، قومٌ يُحسنون القيل، ويسيؤن الفعل ... هم شر	''سیدنا ابوسعید خدری اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت میں تفرقہ و اختلاف پیدا ہو گا۔ اُس وقت کچھ ایسے لوگ اٹھیں گے جو

الخلق والخليقة‘‘.

(ابوداؤد، رقم 4765)

(بے معنی) قیل و قال میں اچھے اور عمل میں انتہائی برے ہوں گے۔ اِس قسم کے افراد تمام لوگوں اور تمام مخلوقات میں بدترین خلائق قرار پائیں گے۔‘‘

عن المغيرة بن شعبة قال: قال النبی صلی اللّٰہ عليه وسلم: ’’إن اللّٰہ حرّم عليكم عقوقَ الامهاتِ، ووأدَ البناتِ، ومنعاً وهاتِ، وكرِه لكم قِيْلَ وَقال، وكثرةِ السؤال، وإضاعةِ المال‘‘.

(بخاری، رقم 2408۔ مسلم، رقم 4483)

’’مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ نے تم پر ماں باپ کی نافرمانی، لڑکیوں کو زندہ دفن کرنا، حقوق کی عدم ادائیگی اور ناحق مال دبا لینے کو حرام قرار دیا ہے۔ نیز اللہ نے فضول گوئی، کثرتِ سوال اور اضاعتِ مال کو سخت ناپسند فرمایا ہے۔‘‘

ثاقب علی

قرآن کا پیغام آج کے انسان کے نام

[یہ مضمون ڈاکٹر شہزاد سلیم کے ایک لیکچر سے اخذ کردہ نکات پر مشتمل ہے، جسے میں نے چیٹ جی پی ٹی کی مدد سے تحریری شکل دی ہے۔ مصنف]

1۔ انسان دوستی اور عالمی بھائی چارہ

قرآن مجید دورِ جدید کو یہ پیغام دیتا ہے کہ ہمیں انسان دوستی اپنانی چاہیے۔

سورۂ حجرات (49:13) میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اُس نے سب انسانوں کو ایک مرد اور عورت سے پیدا کیا اور قوموں اور قبیلوں میں تقسیم کیا، تاکہ ہم ایک دوسرے کو پہچان سکیں۔ یہاں اللہ نے پوری انسانیت کو مخاطب کیا ہے، صرف اہل ایمان کو نہیں تاکہ ہم سب جان لیں کہ ہم آدم و حوا کی اولاد، ایک خاندان ہیں۔ اگرچہ قوموں میں بٹے ہوئے ہیں، لیکن ہمارے دل قریب ہونے چاہییں۔

گویا قرآن ہمیں عالمی بھائی چارے کا سبق دیتا ہے۔ جیسے خاندان میں اختلاف ہو بھی جائے تو اچھے لوگ کوشش کر کے اُسے سلجھا لیتے ہیں، اسی طرح دنیا میں اگر کہیں کوئی آفت یا مصیبت آ جائے تو ہمارا دل بھی ایسا ہی تڑپنا چاہیے، جیسے اپنے گھر والوں کے لیے تڑپتا ہے۔ یہ آج کے دور میں قرآن کا بڑا پیغام ہے: انسان دوستی اور خیر خواہی۔

2۔ ضمیر کی روشنی میں زندگی گزارنا

قرآن ہمیں یہ بھی سکھاتا ہے کہ ہمیں اپنی زندگی اپنے ضمیر کی روشنی میں گزارنی چاہیے۔

قرآن کہتا ہے کہ انسان خود اپنی ذات پر خوب گواہ ہے، چاہے کتنے ہی عذر تراش لے (القیامہ 75:14-15)، اور یہ بھی کہ اللہ نے ہمیں نیکی اور بدی کی پہچان دے دی ہے (الشمس 91:8)۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں صحیح اور غلط سمجھنے کے لیے کسی اور کی گواہی کی ضرورت نہیں، ہمارا اپنا ضمیر سب سے بڑا منصف ہے۔ اسی لیے زندگی میں سچائی کو معیار بنانا چاہیے، اور اس کی پروا نہیں کرنی چاہیے کہ لوگ کیا کہیں گے۔ جیسے عدالت میں لوگ حلف اٹھاتے ہیں کہ "میں سچ کہوں گا اور سچ کے سوا کچھ نہیں کہوں گا"، ویسے ہی ہماری پوری زندگی سچائی اور ضمیر کی آواز پر ہونی چاہیے، ہمیں حق پر قائم رہنا چاہیے۔

3۔ عدل اور انصاف کو اپنی زندگی کا حصہ بنانا

قرآن کہتا ہے کہ ہمیں اپنی زندگی انصاف (عدل) کے اصولوں پر استوار کرنی چاہیے۔ قرآن انصاف پر بہت زور دیتا ہے۔ وہ فرماتا ہے کہ انصاف پر مضبوطی سے قائم رہو اور اس کی گواہی دو، چاہے یہ ہمارے اپنے خلاف ہو، یا والدین اور قریبی رشتہ داروں کے خلاف (النساء 4:135)۔ پھر مزید کہتا ہے کہ دشمنوں کے ساتھ بھی انصاف سے پیش آؤ، اور کسی کی دشمنی تمھیں عدل سے نہ ہٹا دے (المائدہ 5:8)۔

جب اللہ کا کلام یہ کہتا ہے کہ دشمن سے بھی انصاف کیا جائے تو دل کو اور زیادہ یقین آتا ہے کہ یہ واقعی خدا کی کتاب ہے، جو ہر حال میں عدل سکھاتی ہے۔

4۔ قانون کی پاس داری کرنا

قرآن کہتا ہے کہ اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور اُن لوگوں کی بھی جو تم پر اختیار رکھتے ہیں (النساء 4:59)۔

یعنی ہمیں ریاست کے بنائے ہوئے قوانین کا احترام کرنا چاہیے۔ اختلاف کرنا الگ بات ہے، مگر جب تک قانون موجود ہے، اُس کی پابندی ضروری ہے۔ اگر کوئی قانون غلط ہے تو اُسے جمہوری طریقے سے پارلیمنٹ میں بدلا جا سکتا ہے، البتہ جو قانون اللہ کے حکم کے خلاف ہو تو ظاہر ہے کہ ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہم اس پر عمل نہیں کریں گے۔

بد قسمتی سے ہم اشارے توڑنے، غلط جگہ سے سڑک پار کرنے اور گھر بیٹھ کر لائسنس بنوانے میں فخر محسوس کرتے ہیں، جب کہ ترقی یافتہ قومیں قانون کی پاس داری ہی سے آگے بڑھتی ہیں۔ قانون کا احترام کرنا، یہی مہذب معاشروں کی بنیاد ہے۔

5۔ اللہ کے بندے بننا اور زندگی کو بامقصد بنانا

قرآن کہتا ہے کہ اصل میں ہم سب اللہ کے بندے ہیں۔

اللہ فرماتا ہے کہ اُس نے جن و انس کو اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا (الذاریات 56:51)۔ اس بندگی کا ایک درجہ یہ بھی ہے کہ ہم اپنی صلاحیتوں کو پہچانیں اور انھیں معاشرے کی بھلائی کے لیے استعمال کریں۔ اللہ نے ہر انسان میں کوئی نہ کوئی خاص خوبی رکھی ہوتی ہے، ہمیں اُسے تلاش کر کے نکھارنا چاہیے اور جہاں تک ہو سکے اُسے اپنی زندگی کا مقصد بنانا چاہیے۔

ہماری زندگی ایسی بامقصد ہو کہ جب ہم اس دنیا سے رخصت ہوں تو صرف جسمانی طور پر جائیں، لوگوں کے دلوں سے نہ جائیں۔ لوگ کہیں کہ یہ وہ شخص تھا جس نے انسانیت یا دین کے لیے کچھ چھوڑا، کچھ کر کے دکھایا۔

6۔ شکر کو اپنی آزمایشوں کا علاج بنانا

قرآن ہمیں موجود آزمایشوں سے نمٹنے کا طریقہ بتاتا ہے اور وہ ہے شکر کے ذریعے سے اپنی پریشانیوں کا علاج کرنا۔

قرآن کہتا ہے کہ اگر ہم شکر کریں گے تو اپنے ہی لیے شکر کریں گے (النمل 40:27)۔

اور مزید یاد دلاتا ہے کہ اللہ کی نعمتیں اتنی ہیں کہ اگر ہم انھیں گننا چاہیں تو گن نہیں پائیں گے (ابراہیم 34:14)۔

ذرا سوچیں، ہم کیسے سانس لے رہے ہیں، جب کہ ایسے بھی لوگ ہیں جو اچھی طرح سانس بھی نہیں لے سکتے۔ دنیا کی 30 فی صد سے زائد آبادی ایسی ہے جو خط غربت سے نیچے زندگی گزار رہی ہے، انھیں بنیادی ضروریات بھی میسر نہیں۔

جب بھی کوئی پریشانی آئے، شکر کے ذریعے سے اس کا مقابلہ کرنا چاہیے، اور اپنے عمل سے

گویا اللہ کو بتانا چاہیے:

اے اللہ، جو کچھ آپ نے ہمیں دیا ہے، وہ اس سے کہیں زیادہ ہے جو آپ ہم سے لے چکے ہیں۔

7۔ بے لوثی اختیار کرنا

ہمیں زندگی میں بے لوث (selfless) ہو جانا چاہیے۔ قرآن میں ایک جگہ اللہ تعالیٰ مومنین کی صفات سے متعلق فرماتے ہیں کہ وہ اپنے اوپر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں (الحشر 9:59)۔

اپنی زندگی کا کچھ حصہ دوسروں کے لیے وقف کر دینا چاہیے۔ وہ ہمارا وقت ہو سکتا ہے، سرمایہ ہو سکتا ہے یا کوئی صلاحیت۔ ہمیں اپنی ضرورتوں کو تھوڑا محدود کرنا چاہیے اور ایسے لوگوں کو دیکھنا چاہیے جو واقعی ضرورت مند ہیں۔

یاد آتا ہے کہ اردو کے معروف افسانے ''اوور کوٹ'' میں ایک شخص ہمیشہ اچھا کوٹ اور نفیس پتلون پہنے رہتا تھا، لیکن جب وہ مر گیا تو اس کے نیچے سے پرانے اور پھٹے ہوئے کپڑے نکلے۔ یہ دنیا بھی کچھ ایسی ہی ہے — کئی لوگ بہ ظاہر خوش حال نظر آتے ہیں، مگر اندر سے فاقہ کشی میں مبتلا ہوتے ہیں۔

بے لوثی کی ایک مثال فائر فائٹرز ہیں، اگر ہم ان کی سچی کہانیاں پڑھیں تو پتا چلتا ہے کہ بعض مواقع پر یہ دوسروں کو بچانے کے لیے اپنی جان تک قربان کر دیتے ہیں۔ اسی طرح ماں کی مثال ہے، جو اپنی پوری زندگی اپنے بچوں کے لیے وقف کر دیتی ہے، اگر اس کے ساتھ کہیں زیادتی یا ناانصافی بھی ہو رہی ہو تو اس کے باوجود مسکراتی رہتی ہے۔

ہم اپنی زندگی میں بے لوثی اپنانے کے بعد، موت کے بعد بھی بے لوثی کا راستہ اپنا سکتے ہیں، وہ ایسے کہ ہم اپنے اعضا کسی ضرورت مند کو عطیہ کرنے کی وصیت کر جائیں۔

اپنے گھر والوں کو پہلے ہی بتا دیں کہ جب ہم اس دنیا سے رخصت ہوں تو ہمارے فلاں فلاں اعضا عطیہ کر دیے جائیں۔ سوچیں، کتنا خوب ہو گا کہ ہماری آنکھوں کے ذریعے سے کسی اور کی آنکھوں کو روشنی مل جائے اور وہ دیکھنے کے قابل ہو جائے۔ یہ ایسا نیکی کا کام ہے جو ہماری زندگی کے بعد بھی کئی زندگیوں میں اُمید اور خوشی بھر دے گا۔

آخری بات

ہم سب کی کوشش یہی ہونی چاہیے کہ ہم سب سے اچھے انسان بنیں، کیونکہ جب تک ہم سب سے اچھے انسان نہیں بنتے، ہم سب سے اچھے مسلمان بھی نہیں بن سکتے۔

اس کا طریقہ یہی ہے کہ ہم مسلسل اپنا محاسبہ کرتے رہیں۔ لوگوں کے بہت سے جنون ہوتے ہیں، لیکن ہمارا سب سے بڑا جنون یہی ہونا چاہیے کہ ہم ہر دن اپنے آپ کو پہلے سے بہتر انسان بنا سکیں۔

پھر ہمیں چاہیے کہ قرآن مجید کو اپنی زندگی بنائیں، اسے سمجھ کر پڑھیں۔ جب ہمارا قرآن مجید اور اللہ تعالیٰ سے تعلق مضبوط ہو گا تو برائی کا ہم پر اثر کم ہو گا اور مجموعی طور پر ہم نیکی کے راستے پر گام زن رہیں گے۔ یہی راستہ اللہ کی رضا اور آخرت کی کامیابی کی طرف لے جاتا ہے۔

نعیم احمد بلوچ

حیاتِ امین

(سوانح مولانا امین احسن اصلاحی)

(24)

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

اس کے بعد ڈاکٹر منصورالحمید نے دریافت کیا کہ آپ پہلے ہی مولانا مودودی سے بہت سے معاملات میں اختلاف رکھتے تھے اور اس کے باوجود جماعت میں شامل رہے، لیکن اس دفعہ آپ نے فوری طور پر استعفادے دیا۔ اس کی کیا وجہ تھی؟

تب مولانا نے اس ''فوری وجہ'' کی حقیقت سے پردہ اٹھایا جس نے انھیں غضب ناک کر دیا تھا:

''مولانا مودودی صاحب نے ایک خط چودھری غلام محمد صاحب کو لکھا اور اس میں میرے متعلق یہ لکھا کہ میں نے جتنی ناز برداری مولانا اصلاحی کی کی ہے اتنی کسی اور کی نہیں کی۔ لیکن کچھ عرصہ سے مولانا کا یہ رویہ ہے کہ وہ میرے خاص احباب پر برابر دل شکن فقرے کستے رہتے ہیں۔ اس خط کو مجھے بھیجنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن مولانا مودودی صاحب نے اس کی ایک نقل مجھے بھی بھیج دی۔ اسے پڑھ کر مجھے احساس ہوا کہ میں نے استعفادینے میں دیر لگائی ہے، چنانچہ میں نے استعفا لکھا اور اس خط کے جواب میں یہ بھی لکھا کہ اگر آپ نے ناز برداری

ایسے شخص کی کی جو اس کا اہل نہیں تھا تو آپ اپنے آپ کو کوسیے، اور اگر وہ اس کا اہل تھا تو آپ نے کوئی احسان نہیں کیا۔ اس لیے اس نازبرداری کو جتلا کر مجھ سے یہ توقع نہ رکھیں کہ میں اس کے بدلے میں ضمیر فروشی کروں گا۔'' (سہ ماہی تدبر، اپریل 1998ء، 53)

اوپر کے اقتباسات میں بہت سے ایسے حقائق کی طرف مولانا اصلاحی نے محض اشارے کیے ہیں۔ اس اجمالی گفتگو کی وضاحت یہاں ضروری محسوس ہوتی ہے۔ مثلاً انھوں نے کہا کہ جائزہ کمیٹی کے ارکان، جن کا شمار جماعت کے انتہائی سینئر لوگوں میں ہوتا تھا اور جن کا انتخاب خود مولانا مودودی کی رضامندی سے ہوا تھا، ان کی ''کردار کشی'' کی گئی۔ لیکن اس ایک لفظ سے اس سنگینی کا احساس واضح نہیں ہوتا جو اس وقت جماعت کی فضا میں پائی جاتی تھی، لیکن جائزہ کمیٹی کے ساتھ تلخ رویوں کی داستان کو مولانا نے اپنے اس خط میں ان الفاظ میں بیان کیا:

''آپ نے جائزہ کمیٹی کی رپورٹ کے بارے میں جو روش اختیار کی وہ ابتدا ہی سے ارکانِ شوریٰ کے سامنے اس نوعیت سے آئی کہ یہ جماعت کی بالکل یک رخی تصویر ہے۔ اس میں حدودِ کار سے تجاوز کیا گیا ہے۔ اس میں جماعت میں پھیلی ہوئی گندگیوں کو اکٹھا کر دیا گیا ہے جس کے سبب سے یہ غلاظت کے ایک ٹوکرے کی شکل میں نظر آتی ہے وغیرہ وغیرہ۔'' (مقالات اصلاحی 1/63)

جماعت کے بزرگ اراکین پر ان تلخ اور غیر منصفانہ رویوں کا کیا اثر ہوا، اس حوالے سے مولانا نے لکھا:

''سلطان صاحب (حکیم سلطان احمد اصلاحی) کو تقریر کرتے وقت میں نے پہلی بار جماعت کی حالت پر پھوٹ پھوٹ کر روتے دیکھا اور ان کے رونے نے بہتوں کو رلایا۔ غازی صاحب اس قدر روئے کہ اسی حالت میں ان پر دل کا دورہ پڑا، اور ان پر تشنج کے ایسے سخت دورے پڑے کہ ہم ان کی زندگی ہی سے مایوس ہو گئے۔ شب کے بارہ بجے ڈاکٹر کو بلانا پڑا۔ یہ ماجرا شوریٰ کی تاریخ میں پہلی بار دیکھا۔ میری اور میری طرح شوریٰ کے اکثر ارکان کی رائے یہی تھی کہ یہ تاثر اس صورت حال کا پیدا کردہ ہے جو جائزہ کمیٹی کی رپورٹ سے سامنے آئی تھی۔ لیکن آپ کے فرمانے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ آپ کا منہ بند کرنے کے لیے ایک ڈراما کھیلا گیا تھا۔ اب اس کا فیصلہ کون کرے گا یہ سب کچھ ایک ڈراما تھا یا حقیقت؟'' (مقالاتِ اصلاحی 1/63-64)

مولانا کے مزاج کو سمجھنے والے جانتے ہیں کہ یہ مولانا کا وقتی غصہ تھا۔ اصل وجہ یہ تھی کہ ان

کے نزدیک نئے دستور کے تحت امیر جماعت کو جو اختیارات مل چکے تھے، وہ نری آمریت تھی۔ مولانا اصلاحی شورائیت کا جو تصور رکھتے تھے، وہ مولانا مودودی کے تصور سے خاصا مختلف تھا۔ اس بات کا اظہار انھوں نے کئی مرتبہ اپنے احباب کے ساتھ کیا۔ ایسے ہی کسی موقع پر انھوں نے جو اظہار خیال کیا، اسے ان کے سب سے سینئر ترین شاگرد جناب خالد مسعود (صاحبِ ''حیات رسولِ اُمی'') نے ان الفاظ میں بیان کیا:

''اپنی آمریت قائم کرنے کے لیے انھوں نے دستور اور نظام جماعت کو تبدیل کر کے رکھ دیا۔ جائزہ کمیٹی کے خلاف غیر اخلاقی اور غیر دستوری اقدام سے انھوں نے جماعت میں بحران پیدا کر دیا اور جب اس کے خلاف آواز بلند کی گئی تو انھوں نے معترضین کی کردار کشی کے ساتھ ساتھ یہ اصول بھی پیش کر دیا کہ نظریاتی حکمت اور ہوتی ہے، عملی حکمت اور۔ اسلام میں امیر کو دیکھنا پڑتا ہے کہ دین کے نفاذ میں اسے کیا حکمت عملی اختیار کرنی ہے۔ اس کے لیے بعض اصولوں کو وہ قربان بھی کر سکتا ہے۔ ان تجربات سے گزرنے کے بعد میں کس مقصد کے لیے جماعت میں پڑا رہتا؟ میں نہ تو انقلابِ قیادت کے نعرہ کو اسلام سمجھتا ہوں اور نہ ووٹ حاصل کرنے کی بھاگ دوڑ کو اصلاح معاشرہ کا واسطہ۔ جماعت کا موجودہ دستور میرے نزدیک شورائی ہے نہ جمہوری... (جماعت سے وابستگی کی) لے دے کے صرف ایک چیز رہ جاتی ہے، وہ یہ کہ اس جماعت میں بہت سے نیک دل اور خدا ترس مسلمان شامل ہیں۔ جماعت کی یہ چیز میری نگاہوں میں بڑی قابل قدر ہے۔ میں ان سب بھائیوں سے محبت کرتا اور ان کے لیے دعاے خیر کرتا ہوں، لیکن اس محبت اور دعا گوئی کے لیے میرا جماعت کے ساتھ بندھے رہنا کوئی ضروری نہیں تھا۔ یہ خدمت میں باہر رہ کر بھی انجام دیتا رہوں گا۔'' (سہ ماہی تدبر، اکتوبر 1997ء، 11-12)

خود مولانا اصلاحی نے ان حقائق کو اپنے اُس خط میں زیادہ شدت سے بیان کیا جو انھوں نے مولانا مودودی کو لکھا تھا:

''میں نے آپ کے مذکورہ نوٹس (جائزہ کمیٹی کو استعفا دینے کا نوٹس) جس کو اس کے مزاج اور انداز کے لحاظ سے ایک فرمان کہنا شاید زیادہ بہتر ہو، گھر پر آ کر دوبارہ پڑھا اور اس کے تمام پہلوؤں پر غور کیا، بار بار غور کیا۔ اس کے بعد بھی میری رائے وہی ہے جو میں آپ سے زبانی عرض کر چکا ہوں۔ میرے نزدیک آپ کا یہ پورا نوٹس استدلال کے لحاظ سے بالکل غلط، مصالح

کے اعتبار سے جماعت کے لیے نہایت مہلک، عدل و انصاف کے لحاظ سے یہ ان کے ابتدائی تقاضوں کے احترام سے بھی خالی ہے اور دستوری اور آئینی نقطۂ نظر سے تو جب اس پر غور کرتا ہوں تو مجھے ایسا نظر آتا ہے کہ ہم جو اسلامی جمہوریت اور شورائیت کی مثال قائم کرنے کا حوصلہ لے کر اٹھے تھے، ابھی اس کی پہلی جھلک بھی ہم کو دیکھنی نصیب نہیں ہوئی کہ ہمارے جی اس سے بھر چکے ہیں کہ ہم اس کی جگہ ایسی فسطائیت کا تجربہ کرنے کا شوق رکھتے ہیں جس کی نظیر کم از کم ماضی و حاضر میں تو کوئی نہیں مل سکے گی۔ جب میں آپ کے نوٹس کے اس پہلو پر غور کرتا ہوں تو دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ شاید اسلامی جمہوریت اور شورائیت کی شان میں اپنی تحریروں میں ہم اب تک جو قصیدہ خوانیاں کرتے رہے ہیں وہ محض مشق سخن کے طور پر تھیں یا محض اپنے ملک کے اربابِ اقتدار کو ہدفِ ملامت بنانے کے لیے۔ ورنہ اس اقدام سے پہلے آپ اس سوال پر ضرور غور کریں کہ آپ کے اس اقدام کے بعد اس شوریٰ اور دستور کا کیا حشر ہو گا جس پر ہم نے جماعت کی عمارت کھڑی کی تھی۔'' (سہ ماہی تدبر، اکتوبر 1997ء، 54)

ہم نے اس موضوع کا بہت اختصار سے جائزہ لیا ہے۔ اس کی وجہ یقیناً یہ ہے کہ یہ تاریخ کی بہت ہی تلخ یادیں ہیں۔ جن احباب کو اس کی تفصیل جاننی ہو، وہ مولانا کا یہ خط اور دیگر تحریریں ان کے مقالہ جات کی پہلی جلد میں ملاحظہ کر سکتا ہے۔

مولانا کے استعفے کے بعد مولانا مودودی کا رنجیدہ ہونا بالکل فطری امر تھا۔ انھوں نے مولانا کو ایک تفصیلی خط لکھا۔ اس میں انھوں نے لکھا:

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

کے ساتھ کر سکتے ہیں۔" (ماہنامہ اشراق، جنوری 1998ء، 22)

مولانا نے اس کے جواب میں لکھا:

"آپ نے اپنی "بلی" کی تاریخ پیدایش ناحق بیان کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ میں اس بات سے ناواقف نہیں ہوں کہ یہ بلی آپ کے تھیلے میں روزِ اول سے موجود ہے، لیکن آپ کو یاد ہو گا کہ تقسیم سے پہلے الٰہ آباد کی شوریٰ کے اجلاس میں، میں نے اس کا گلا دبانے کی کوشش کی۔ یاد نہ ہو تو مذکورہ شوریٰ کی روداد پڑھ لیجیے۔ اس وقت تو یہ مر نہ سکی، لیکن میں اور جماعت کے دوسرے اہل نظر برابر اس کی فکر میں رہے اور شوریٰ میں اس کی موت و حیات کا مسئلہ بار بار چھڑتا رہا، یہاں تک کہ تقسیم کے بعد ہم نے جو دستور بنایا، اس میں اس کی موت کا آخری فیصلہ ہو گیا۔ واضح رہے کہ جب اس کے قتل کا فیصلہ ہوا تھا تو اس وقت شرع شریف، مصلحت زمانہ اور اسلامی جمہوریت، سب کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر ہوا تھا۔ اس کی تائید میں علما کے فیصلے بھی حاصل کیے گئے تھے اور اہل نظر کی رائیں بھی جمع کی گئی تھیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ آپ اپنے عمل سے وقتاً فوقتاً اس کو زندہ بھی کرتے رہے، لیکن ہمارے دستور نے اس کی زندگی تسلیم نہیں کی۔ اس سلسلہ میں جب کبھی آپ نے دستور کی مخالفت کی تو عموماً اپنے اقدامات میں بے بصیرتی کا ثبوت دیا جس سے جماعت کے اہل الرائے اس بارہ میں یک سو ہو گئے کہ یہ "بلی" مردہ ہی رہے تو اچھا ہے، لیکن آپ پر اس کی موت بڑی شاق تھی۔ آپ اس کو حیاتِ تازہ بخشنے کے لیے برابر بے چین رہے۔ اسی کے عشق میں آپ نے استعفا دیا۔ ماچھی گوٹھ میں آپ نے اس کے لیے رازداروں کو خلوت میں بلا کر سازش کی۔ پھر کوٹ شیر سنگھ میں اس پر مسیحائی کا آخری افسوں پڑھا اور یہ واقعی زندہ ہو گئی۔ اب آپ مجھے دعوت دیتے ہیں کہ میں پھر شوریٰ میں آؤں اور اس کے اندر رہ کر اس کو مارنے کی کوشش کروں تو میں اس سے معافی چاہتا ہوں۔ ایک "بلی" برسوں کی محنت سے میں نے ماری، آپ نے وہ پھر زندہ کر دی اور اب آپ کی مجلس عاملہ نے اس کی رضاعت و پرورش کی ذمہ داری بھی اٹھالی۔ اب میں پھر اس کو مارنے میں لگوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ میں اپنی ساری زندگی اس "گربہ کشی" ہی کی نذر کر دوں۔ آخر یہ کون سا شریفانہ پیشہ ہے۔" (جاوید احمد غامدی، مقامات 120)

ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ مولانا اصلاحی کو جماعت سے علیحدگی کے فیصلے پر بہت سے سوالوں کا

سامنا کرنا پڑا۔ اسی ضمن میں ان سے بہت سے صحافیوں اور ان کے بہی خواہوں نے انٹرویوز کیے۔ سب سے بہترین انٹرویو ڈاکٹر منصورالحمید صاحب نے کیا۔ انھوں نے تمام ممکنہ سوالات تفصیل سے پوچھے۔ اس انٹرویو کے بعض اہم سوالات ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔ اس سے ان واقعات کا تفصیلی علم ہوتا ہے جو اس ناخوش گوار واقعے پر منتج ہوئے:

”سوال: کیا مولانا مودودی صاحب کو دستور کے تحت یہ حق حاصل نہیں تھا کہ وہ جائزہ کمیٹی کے ارکان سے استعفیٰ کا مطالبہ کر سکیں؟

جواب: مولانا مودودی صاحب نے استعفے کا مطالبہ دستور کے تحت نہیں کیا تھا، بلکہ یہ ایک مطلق العنانہ حکم تھا۔ اور اس کی دلیل انھوں نے یہ دی تھی کہ چونکہ میں امیر جماعت ہوں اس لیے مجھ پر یہ عظیم ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ میں جماعت کو کسی سازش کا شکار ہونے سے بچاؤں۔ اور چونکہ یہ چاروں حضرات ایک نادانستہ سازش کے مرتکب ہوئے ہیں، لہٰذا میں ان کو حکم دیتا ہوں کہ وہ مستعفی ہو جائیں۔ یہ حکم وہ دستور کے تحت نہیں دے سکتے تھے۔ میں نے اسی پر احتجاج کیا تھا کہ یہ حکم دستور ہی کے نہیں، عدل و انصاف کے بھی خلاف ہے۔ ان کے بعض سادہ لوح معتقدین یہ کہنے لگے کہ اگر امیر جماعت کسی سے مستعفی ہونے کے لیے کہیں تو مستعفی ہو جانا چاہیے۔ میں نے کہا اگر کسی سے یہ کہا جائے کہ آپ نے سازش کی ہے اس لیے مستعفی ہو جائیں تب تو یہ ایک جرم بنتا ہے۔ پہلے جرم ثابت کرنا چاہیے پھر یہ حکم دینا چاہیے۔ اصل میں شخصی آمریتوں کے دور میں جس طرح دستور بھی موجود ہوتا ہے اور ایک بالاتر قانون بھی چل رہا ہوتا ہے جو آمریت کے ہر فعل کو قانونی جواز فراہم کرتا ہے اسی طرح یہ قدم بھی دستور کے تحت نہیں، بلکہ اسی بالاتر قانون کے تحت اٹھایا گیا تھا جسے دنیا کے ہر آمر اور ڈکٹیٹر نے اپنے مفاد کے لیے وضع کر رکھا ہے۔

سوال: ماچھی گوٹھ کے اجتماع ارکان میں کیا پالیسی طے ہوئی تھی؟

جواب: دراصل مولانا مودودی صاحب نے اپنا استعفا اس شرط پر واپس لیا تھا کہ وہ اس کو اجتماع ارکان میں رکھیں گے۔ اس استعفے کی وجہ سے ارکان پر شدید دباؤ تھا اور ان کی اکثریت کے ذہن مفلوج تھے۔ اسی صورت حال میں مولانا مودودی صاحب جماعت کی پالیسی کے بارے میں ایک قرار داد استصواب کے لیے پیش کرنا چاہتے تھے۔ اجتماع عام سے پہلے شوریٰ

کے اجلاس میں جب یہ قرار داد میرے سامنے آئی تو میں نے اس پر شدید تنقید کی جس پر شوریٰ کے اجلاس میں تعطل پیدا ہو گیا۔ بالآخر چوبیس گھنٹوں کے بعد مولانا باقر خان صاحب میرے پاس قرار داد لے کر آئے اور کہا کہ امیر جماعت فرماتے ہیں کہ اگر تم اس میں کوئی لفظی ترمیم کرنا چاہتے ہو تو کر دو۔ اگرچہ کسی لفظی ترمیم سے میرا مدعا حاصل نہیں ہوتا تھا، تاہم محض اس خیال سے کہ جماعت میں انتشار نہ پیدا ہو، میں نے اس قرار داد میں ذرا سی لفظی ترمیم کر کے اسے جماعت کے اصل مقصد کے قریب تر لانے کی کوشش کی اور بعد میں یہ کثرت رائے سے منظور ہو گئی۔ اس قرار داد کے چار جزو تھے اور فیصلہ کیا گیا تھا کہ جماعتی سرگرمیوں کے ان چاروں اجزا میں توازن رکھا جائے گا۔ اس قرار داد کا بنیادی فلسفہ بھی یہی تھا کہ اصلاح معاشرہ ہی ملک میں صحیح سیاسی تبدیلی کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ لیکن مولانا مودودی صاحب نے اس قرار داد پر وفاداری سے عمل نہیں کیا اور ان کی روش یہی رہی کہ جماعت کی تمام سرگرمیاں انتخابات کے لیے مخصوص رہیں۔

سوال: کیا مولانا مودودی صاحب سے اختلاف رکھنے والے حضرات جماعت کے سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے خلاف تھے؟

جواب: اختلاف رکھنے والے حضرات جماعت کے سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے خلاف نہیں تھے۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ جماعت کبھی بھی سیاست میں حصہ نہ لے، بلکہ ان کی خواہش یہ تھی، اور یہی شوریٰ نے طے کیا تھا کہ فی الحال سیاسی سرگرمیاں معطل کر دی جائیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس بات کی اس وقت کوئی گنجایش بھی نہیں تھی۔ جماعت کی طاقت اتنی نہیں تھی کہ وہ ایک سیاسی جماعت کی حیثیت سے میدان میں اتر جائے۔ ہمارا خیال یہ تھا کہ فی الحال سیاسی سرگرمیوں کو کم کر کے، تعلیم، تربیت اور تنظیم کے کام کو آگے بڑھایا جائے تاکہ جماعت کی قوت اتنی بڑھ جائے کہ یہ ملکی سیاست پر موثر طریقے سے اثر انداز ہو سکے۔ پھر اگر ممکن ہو تو سیاست میں براہ راست حصہ بھی لیا جائے۔ جماعت کے سیاست میں حصہ لینے پر کبھی بھی کسی کو اعتراض نہیں رہا۔ یہ تو محض مجرم بنانے کے لیے کہا جانے لگا کہ یہ حضرات اس کو تبلیغی جماعت بنانا چاہتے تھے۔

سوال: جب آپ جماعت میں شامل ہوئے تو اس وقت جماعت کا نصب العین کیا تھا؟

جواب: اس وقت، واقعہ یہ ہے کہ ہم انبیا کے طریقے پر اقامت دین کرنے کے لیے ہی اٹھے تھے۔ اس وقت ہماری تحریروں میں، تقریروں میں، قول میں، عمل میں ہر چیز میں واضح طور پر بیان کیا جاتا تھا کہ ہمارا طریقہ اور ہمارا کام انبیا کے طریقے پر اقامت دین ہے۔ لیکن ملک تقسیم ہونے کے بعد مولانا مودودی صاحب میں بعض تبدیلیاں رونما ہونا شروع ہو گئیں اور مجھے یہ محسوس ہونے لگا کہ وہ جو جتھہ بندی کرنے میں کامیاب ہو چکے ہیں اب اس کی قیمت وصول کرنا چاہتے ہیں۔ پھر جائزہ کمیٹی کے ارکان کے خلاف ان کے اقدام اور ماچھی گوٹھ کے اجتماع ارکان کے بعد ہر چیز نمایاں ہو گئی کہ اب وہ خالصۃً سیاسی پارٹی کی حیثیت سے کام کرنا چاہتے ہیں۔ انبیا کے طریقے پر اقامت دین کی بساط اب لپیٹ دی گئی ہے۔

سوال: کیا نصب العین میں انحراف کا اندازہ، جائزہ کمیٹی کی رپورٹ کے بعد ہوا تھا؟

جواب: جائزہ کمیٹی کی رپورٹ کے بعد وہ چیزیں جو نصب العین میں انحراف کا سبب بن سکتی تھیں اور زیادہ نمایاں ہو گئی تھیں، اس کی وجہ یہ تھی کہ الیکشن نے یہ واضح کر دیا کہ ہم جو وعدے کرتے تھے وہ یونہی محض کہنے کی حد تک تھے۔ اس لیے کہ الیکشن میں وہ تمام ہتھکنڈے جو ناجائز سمجھے جاتے تھے، استعمال کیے گئے۔ اس وجہ سے جماعت پر پہلی بار یہ انکشاف ہوا کہ ہمارے دعوے کیا تھے اور ہم نے عمل کے میدان میں کیا کیا ہے۔

سوال: جماعت میں ان رجحانات کی اصلاح کے لیے، جو بالآخر اسے اپنے نصب العین سے ہٹانے کا سبب بنے، آپ نے کیا کوششیں کیں؟

جواب: جماعت میں نصب العین سے انحراف کو روکنے کے لیے، واقعہ یہ ہے کہ میں سب سے موثر شخص تھا۔ چنانچہ جب بھی کوئی ایسی بات ہوئی جسے میں نے محسوس کیا کہ یہ امیر جماعت یا جماعت کے ارکان میں غلط رجحان پیدا کر سکتی ہے تو میں نے اس پر فوراً توجہ دلائی۔ قیام پاکستان سے پہلے ہی جب جماعت کی دینی دعوت کو ایک دنیوی تحریک کی صورت دی جانے لگی اور بے تکلفی سے یہ لکھا جانے لگا کہ اسلام ایک تحریک ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ایک لیڈر ہیں، تو میں نے اس پر اعتراض کیا تھا اور مولانا مودودی صاحب سے کہا تھا کہ یہ اصطلاحات نہ صرف عام آدمی کے ذہن کو خراب کرنے والی ہیں، بلکہ دین کے وقار کو بھی بڑھانے کی بجاے گھٹانے کا باعث ہوں گی۔ کیونکہ تحریکیں تو دنیا میں بہت سی ہیں اور ان میں

کئی شیطانی تحریکیں بھی ہیں، لیکن دین تو ایک ہی ہے۔ اسی طرح لیڈر تو نجانے کتنے لوگ ہوئے ہیں، لیکن خاتم الانبیاء تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس لیے یہ چیزیں دین کی دعوت کے بارے میں عام آدمی کے ذہن کو خراب کرنے کا باعث ہو سکتی ہیں۔ مولانا مودودی صاحب کہتے رہے کہ میرے اور تمھارے نقطۂ نظر میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، لیکن وہ اور ان کے ہم خیال ساتھی اسی طرح لکھتے رہے۔ ان الفاظ کے کثرت استعمال سے چونکہ یہ اشتباہ پیدا ہوتا تھا کہ لوگوں کے ذہن دین کی دعوت کے بارے میں عام طرز کی دنیوی تحریکوں کی طرف منتقل نہ ہو جائیں اور وہ لائحۂ عمل کے لیے اسی نہج پر سوچنا شروع نہ کر دیں۔ اس لیے میں نے اپنی تحریروں اور تقریروں میں اس پر بہت توجہ دلائی کہ ہمارا اصل فرض اقامتِ دین اور شہادتِ حق کا ہے اور ہمیں اس چیز سے بے پروا ہو جانا چاہیے کہ ہماری جدوجہد کا کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ جماعت میں یہ اصطلاحات درحقیقت میرے توجہ دلانے ہی سے زیادہ فروغ پائی ہیں۔ اس زمانے میں میں نے خاص اسی لیے اپنی کتاب ''دعوت دین اور اس کا طریق کار'' لکھی۔ اس میں میں نے یہ واضح کیا کہ شہادت حق اور اقامت دین کی جو اصطلاحات قرآن مجید میں بیان ہوئی ہیں، ان کا مفہوم کیا ہے اور اس شہادت حق کی دعوت کے لیے قرآن مجید نے عام دنیوی تحریکوں سے ہٹ کر جو راہ متعین کی ہے وہ کیا ہے؟

اسی طرح جب میں نے یہ دیکھا کہ یہ فلسفہ بنا لیا گیا ہے کہ تحریکیں اصول سے نہیں، بلکہ شخصیت سے چلتی ہیں اور جب تک شخصیت نہیں بنائی جائے گی تب تک یہ کام آگے نہیں بڑھ سکتا۔ تب میں نے مولانا سے کہا کہ اوّل تو دین کے تحریک ہونے کے ہی مخالف ہوں، تاہم اگر یہ بات صحیح بھی ہو تو شخصیت اپنے عمل سے آپ سے آپ پیدا ہوتی ہے، مصنوعی طریقے سے نہیں بنائی جاتی، اور اگر مصنوعی طریقے سے بنائی گئی تو لیڈروں والے وہ تمام لوازم اختیار کرنے پڑیں گے جنھیں عام دنیا دار لیڈر اختیار کرتے ہیں اور جنھیں آپ حرام سمجھتے ہیں۔ یہ چیزیں جماعت کی دینی دعوت کے مزاج کے سخت خلاف ہیں اور یہ رجحان صحیح نہیں ہے۔ افسوس یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب نے یہ چیز نہیں مانی، بلکہ یہ قبول کر لیا کہ انھیں لیڈر ہی بننا ہے۔ چنانچہ لیڈروں والے وہ تمام لوازم اختیار کیے گئے جنھیں وہ خود حرام قرار دے چکے تھے۔ حرمتِ تصویر کا معاملہ اس کی ایک مثال ہے۔ انھوں نے تصویر کے حرام ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔

اگرچہ میں اس کو ناجائز نہیں سمجھتا، لیکن انھوں نے فتویٰ دیا کہ تصویر کھنچوانا حرام ہے، لیکن لیڈر بننے کے لیے بلا جھجک تصویریں کھنچواتے رہے۔ اسی طرح جماعت کے کسی رسالے میں کوئی مضمون نکلتا جس میں قابلِ اعتراض بات ہوتی اور مجھے توجہ دلائی جاتی تو میں صاحب مضمون کو بلا کر تنبیہ کرتا۔ اگر باہر سے کوئی اطلاع آتی کہ فلاں رکن نے ایسی تقریر کی ہے اور ان خیالات کا اظہار کیا ہے تو میں ان سے بھی باز پرس کرتا۔ اصلاح کے لیے یہی کچھ تھا جو میں کر سکتا تھا۔ بلکہ میری مسلسل تنقید اور اصلاح کی ان کوششوں سے تنگ آ کر مولانا مودودی صاحب کے بعض معتقدین نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ میں شاید رشک اور رقابت کی آگ میں جل رہا ہوں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مجھے زندگی بھر کسی چھوٹی سے چھوٹی ذمہ داری لینے کا شوق بھی نہیں رہا۔ البتہ جو ذمہ داری مجھے سونپ دی جاتی ہے میں پورے احساس ذمہ داری سے اسے ادا کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔

سوال: کیا ایسی چیزیں شوریٰ میں بھی زیر بحث آتی تھیں؟

جواب: جی ہاں، شوریٰ میں ان پر بحث ہوتی تھی لیکن شوریٰ کی ان چیزوں پر تنقید زیادہ موثر نہیں ہوتی تھی، کیونکہ ایسے حضرات کی تحریریں یا تقریریں جب بھی زیر بحث آتیں، وہ احتیاط کا وعدہ کر لیتے۔ جب شوریٰ ختم ہوتی تو وہی کچھ دوبارہ ہونے لگتا۔

سوال: جماعت سے نکل جانے والوں پر بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ انھوں نے کوئی جماعت کیوں نہیں بنائی؟

جواب: یہ ایک احمقانہ خیال ہے کہ جماعت سے نکل جانے والوں کو ضرور ایک علیحدہ جماعت بنانی چاہیے تھی۔ جماعت بنا دینا اور اس کے نتیجہ میں ایک فتنہ اٹھا کھڑا کرنا کوئی سعادتِ دارین کمانا نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جماعت اسلامی کے اس تجربے سے تمام لوگوں کو بڑی تنبہ ہو گئی کہ کسی جماعت کو صحیح مقصد کے لیے چلانا کس قدر مشکل کام ہے۔ بڑے ہم ہمہ، دعووں اور بڑے نیک ارادوں کے ساتھ یہ کام شروع کیا گیا تھا۔ بڑی اچھی صلاحیتیں بھی جمع ہو گئی تھیں، لیکن یہ معاملہ جس طرح بگڑا وہ آپ کے سامنے ہے۔ اس تجربے کے بعد لوگوں کو اندازہ ہوا کہ ہم ایک شدید غلطی کر بیٹھے تھے۔ چنانچہ اس کے بعد انھوں نے اپنے لیے ایسے مفید کام نکال لیے جن سے پوری امت کو فائدہ پہنچ رہا ہے۔ میں خود یہ محسوس کرتا ہوں کہ میں نے جماعت

سے الگ ہونے کے بعد دین کی اور اس امت کی جو خدمت کی ہے وہ میں جماعت میں رہ کر نہیں کر سکتا تھا۔ دوسرے لوگوں کے بارے میں بھی میری رائے یہ ہے کہ انھوں نے بہت سے تعلیمی، مذہبی اور علمی کام کیے ہیں جن سے پوری امت کو فائدہ پہنچ رہا ہے۔

جن لوگوں کو جماعتیں بنانے کا شوق تھا ان کا حال بھی آپ کے سامنے ہے۔ یہ لوگ جماعتیں بناتے ہیں نیک مقاصد کے لیے، لیکن پھر جلد ہی اس فتنے میں پڑ جاتے ہیں کہ وہ جو جتھا بندی کر چکے ہیں اس کی قیمت وصول کی جائے۔ ہمارے پیش نظر ایسا کوئی مقصد نہیں تھا، اس لیے ہم نے اس خطرے کو مول نہیں لینا چاہا۔ اپنی صلاحیتوں کی حد تک ہم نے پوری ملت کی خدمت کی ہے۔ پوری ملت ہماری جماعت ہے، ہم اس کے خادم ہیں۔

سوال: بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کسی اسلامی طرز کی اجتماعیت سے وابستہ ہونا، واجبات دینی میں سے ہے۔ آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟

جواب: یہ بات بالکل غلط ہے۔ پوری امت مسلمہ ہماری جماعت ہے اور اس جماعت کی خدمت کرنا ہمارے فرائض و واجبات میں سے ہے۔ آج تک اس ملت کے اندر جتنی جماعتیں بنی ہیں انھوں نے درحقیقت جسد ملت سے گوشت کا ایک ٹکڑا کاٹا ہے اور اپنی دکان جسے وہ اپنی جماعت کہتے ہیں، بنالی ہے۔ پھر ملت سے بالکل بے پرواہو کر اپنی اسی دکان کو چلانا چاہتے ہیں۔ مجھے جماعت اسلامی میں شامل ہونے کے بعد یہ احساس ہوا کہ جماعت بنانا اور پھر اس کے ذریعہ سے ملت کی خدمت کرنا نہایت مشکل کام ہے اور ہر ایک کا یہ ظرف بھی نہیں ہے۔ لوگ جماعتیں بناتے ہیں، پھر ملت کی خدمت کے بجاے اپنی جماعت ہی کی خدمت مد نظر رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جماعتیں ملت کے لیے فائدہ مند ہونے کی بجاے اس کے لیے فتنہ بن جاتی ہیں۔ اس لیے میری رائے یہ ہے کہ یہ کام فائدہ مند نہیں، بلکہ خطرناک اور مہلک ہے۔ کسی جماعت کے کڑے ڈسپلن میں جکڑ کر اس کے مخصوص اغراض کے لیے استعمال ہونے سے بہتر ہے کہ آپ پوری ملت کو پیش نظر رکھ کر اس کی خدمت کریں۔ اپنی صلاحیت کے مطابق جو بھی مذہبی، سیاسی یا تعلیمی کام کیا جا سکتا ہے، اسے کرنا چاہیے۔ یہی ہمارا دینی فرض ہے اور بس اتنا ہی ہم پر واجب ہے۔'' (سہ ماہی تدبر، اپریل 1998ء، 55-58)

اس سب کے باوجود حقیقت یہی ہے کہ مولانا اصلاحی کو جماعت اسلامی سے علیحدہ ہونا بہت

ناگوار تھا، اس کی ایک گواہی جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے معروف صحافی عبد الرشید عراقی ان الفاظ میں دیتے ہیں:

”مولانا امین احسن اصلاحی کم گو، فعال، سنجیدہ، مگر سرگرم اور نبض شناس تھے۔ ان کی پیشانی کی شکنیں ہمہ وقت معنی خیز نتائج کی متلاشی ہوتی تھیں۔ وہ 17 سال جماعت اسلامی سے وابستہ رہے اور ہر نازک موقع پر جماعت کی عظمت و وقار کے لیے سینہ سپر رہے۔ ان کی اصابت رائے کا یہ عالم تھا کہ مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ اور ارکان جماعت اسلامی ان کے مشوروں کی قدر کرتے تھے۔ سنجیدگی کے ساتھ بے باکی اور صاف گوئی مولانا کا امتیاز تھا۔ پروفیسر حکیم عنایت اللہ نسیم سوہدری مرحوم نے، جو جماعت اسلامی سے کئی سال تک وابستہ رہے اور ماچھی گوٹھ کے اجتماع کے بعد جماعت اسلامی سے علیحدہ ہوئے، مجھ سے کئی بار اس بات کا تذکرہ کیا کہ: جب مولانا مودودی نے امارت سے اپنا استعفا پیش کیا تو مولانا امین احسن اصلاحی ایک دم غصے میں آ گئے اور مولانا مودودی سے فرمایا: ’ہم آپ کو بھاگنے نہیں دیں گے۔ یہ پھولوں کی سیج نہیں ہے، کانٹوں کی مالا ہے۔ ہم آپ کو گریبان سے پکڑیں گے۔ اگر اس راہ پر آپ چل نہیں سکتے تھے تو جماعت کی بنیاد کیوں رکھی تھی؟“ (سہ ماہی تدبر، اپریل 1998ء، 89)

[باقی]

خیال و خامہ

جاوید احمد غامدی

یہ دورِ جہاں کیا ہے؟ دریا بہ حباب اندر
پنہاں بہ حباب اندر، پیدا بہ حباب اندر
خاکی ہو کہ افلاکی، یہ سیر و سفر تیرا
ناقہ بہ حباب اندر، صحرا بہ حباب اندر
صوفی کی شریعت میں دو حرف یہی پائے
دنیا بہ حباب اندر، عقبیٰ بہ حباب اندر
مے خانۂ ہستی کا یہ رنگ بھی دیکھا ہے
مستی بہ حباب اندر، صہبا بہ حباب اندر
اک طرفہ تماشا ہے افرنگ کا طوفاں بھی
آدم بہ حباب اندر، حوا بہ حباب اندر

حالات و وقائع

اسی فقیر کا یہ حلقۂ سخن ہے جہاں
عجب نہیں کہ ہوں فطرت کے رازداں پیدا

شاہد محمود

خبرنامہ ”المورد امریکہ“

[اگست 2025ء]

علامہ شبلی نعمانی کی یاد میں خصوصی تقریب

گذشتہ ماہ غامدی سینٹر کے ڈائریکٹر ریسرچ اینڈ کمیونیکیشن حسن الیاس صاحب کو ڈیلس میں واقع ”اردو گھر“ والوں نے علامہ شبلی نعمانی کی شخصیت اور علمی وراثت پر اظہار خیال کے لیے مدعو کیا۔ اس نشست میں حاضرین کی بڑی تعداد نے شرکت کی۔ حسن الیاس صاحب نے علامہ شبلی نعمانی کی دینی، ادبی اور تعلیمی خدمات بیان کرتے ہوئے دبستان شبلی کا تعارف اور اس کی مذہبی اور علمی خدمات کا ذکر کیا۔ مزید برآں، انھوں نے حاضرین کی جانب سے پوچھے گئے علمی و فکری سوالات کے جواب بھی دیے۔ اس نشست کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”اجتہاد کیسے کیا جائے گا؟“

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری 23 اعتراضات کی ویڈیو سیریز میں ”اجتہاد“ کا موضوع زیر بحث ہے۔ جولائی 2025ء میں اس موضوع پر منعقد ہونے والی نشستوں میں غامدی صاحب نے ”اجتہاد کیسے کیا جائے گا؟“ پر گفتگو کرتے ہوئے اصول اجتہاد بیان کیے۔ انھوں نے اپنے مضمون

”اصولِ فقہ“ کے اہم نکات بیان کرتے ہوئے بتایا کہ دینی امور میں اجتہاد کرتے وقت ہمیشہ دین کے مقصد، یعنی تزکیہ کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ مزید برآں، اپنے تصورِ اجتہاد کے قواعد کی علمی، عقلی اور فکری بنیادوں کو بھی بیان کیا۔ ان نشستوں کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

Ask Ghamidi

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام ”Ask Ghamidi“ کے عنوان سے جاری سوال و جواب کی آن لائن نشست میں گذشتہ ماہ پوچھے جانے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: ”کیا میاں بیوی کو خاندان میں مساوی اختیار حاصل ہے؟“، ”نفلی عبادات اور بدعت میں فرق کیسے کیا جائے؟“، ”شریعت کے حدود میں رہتے ہوئے کس حد تک تصوف کو اختیار کیا جا سکتا ہے؟“، ”کیا تصوف کا مقصد معرفت الٰہی ہے؟“، ”کیا جنت بن چکی ہے یا ابھی بننی ہے؟“ اور ”کیا تاریخ میں واقعۂ کربلا کی کوئی عینی شہادت ملتی ہے؟“ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”زینتوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم“

منظور الحسن صاحب نے اپنے اس مضمون میں قرآن و حدیث کی روشنی میں واضح کیا ہے کہ زینتیں اللہ کی عطا کردہ نعمتیں ہیں، جن کا استعمال ایمان کے منافی نہیں، بلکہ باعثِ شکر ہے۔ سورۂ اعراف کی آیت 32 کی روشنی میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زینتوں کو اپنے بندوں کے لیے پیدا کیا ہے اور ان سے کنارہ کشی کا تصور اسلام کا نہیں، بلکہ باطل اور صوفیانہ افکار کا نتیجہ ہے۔ جنت خود حسن، جمال اور لذتوں کا مرکز ہو گی، جہاں مومنین کے لیے ہر ممکن نعمت و زینت موجود ہو گی۔ مضمون کا بنیادی پیغام یہ تھا کہ اسلام ترکِ دنیا کا نہیں، بلکہ حدودِ شریعت میں رہ کر دنیا کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے کا دین ہے۔ یہ مضمون ”اشراق“ امریکہ کے جولائی 2025ء کے شمارے میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

ہفتہ وار درسِ قرآن و حدیث

جولائی 2025ء میں غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری جناب جاوید احمد غامدی کے لائیو درسِ

قرآن وحدیث کی نشستوں میں غامدی صاحب نے سورۂ انبیاء کی آیات 45 تا 86 کا درس دیا، جب کہ درس حدیث کی نشستوں میں ایمان و اسلام کے منافی چیزوں سے متعلق احادیث کو زیر بحث لاتے ہوئے جن اہم نکات پر گفتگو کی گئی، وہ یہ ہیں: ''باپ کی نافرمانی کا گناہ''، ''شوہر کے خلاف بیوی کو بھڑکانے کا گناہ''، ''ریشم، چاندی کا استعمال اور متکبرانہ وضع قطع'' اور ''تجارت میں دھوکا دہی کی ممانعت''۔ قرآن و حدیث کے دروس کی یہ نشستیں غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

''سنڈے اسکول'' میں رجسٹریشن کا آغاز

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام چلنے والے ''سنڈے اسکول'' کا مقصد طلبہ میں قرآن و سنت کی روشنی میں بنیادی اسلامی اقدار کو پروان چڑھانا ہے۔ یہ اسکول گذشتہ نو سال سے سرگرم عمل ہے۔ اس اسکول کے فیکلٹی ممبران کالج اور یونیورسٹی کے وہ طلبہ ہیں جو غامدی سینٹر اور ''المورد'' کی دعوت سے متاثر ہیں اور اس کے کاموں میں اپنا حصہ ڈالنا چاہتے ہیں۔ اسے جناب فرحان سید اور عاطف ساجد صاحب کی زیر نگرانی ''المورد'' امریکہ کی تعلیمی کمیٹی چلاتی ہے۔ سنڈے اسکول میں رجسٹریشن کا آغاز کر دیا گیا ہے۔ کلاسز ہفتہ اور اتوار کو صبح 11 بجے (امریکی وقت) اور رات 9 بجے (پاکستانی وقت) سے شروع ہوں گی، پہلا سیشن 16/ اگست 2025ء کو ہو گا۔ دل چسپی رکھنے والے حضرات ذیل میں دیے گئے لنک پر اپنے کوائف جمع کرا سکتے ہیں:

https://www.ghamidi.org/sunday-school-2025/

''تاریخ کے ملبے پر کھڑی امت''

محمد حسن الیاس صاحب کا یہ مضمون ایک فکری و تہذیبی تجزیہ ہے، جو امتِ مسلمہ کی موجودہ صورتِ حال، ماضی کی عظمت اور حالیہ زوال پر روشنی ڈالتا ہے۔ مضمون میں بتایا گیا ہے کہ دوسری عالمی جنگ کے بعد قائم ہونے والا عالمی نظام انسانی حقوق اور انصاف کے نعروں کے باوجود طاقت، مفاد اور غلبے کا شکار ہو گیا۔ ایسے میں امت مسلمہ کو جو وقتی سیاسی آزادی اور نئی ریاستیں عطا ہوئیں، وہ ایک خدائی مہلت تھی، نہ کہ ہماری حکمت یا بصیرت کا نتیجہ۔ بدقسمتی سے، ہم نے اس موقع کو

خود فریبی، جذباتی قیادت اور فرقہ دارانہ کشمکش میں گنوا دیا۔ یہ مضمون "اشراق" امریکہ کے جولائی 2025ء کے شمارے میں پڑھا جا سکتا ہے۔

"تفہیم الآثار" سیریز

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری "تفہیم الآثار" سیریز کے زیر عنوان جولائی 2025ء میں منعقد ہونے والی نشستوں میں "خلافت اور ملوکیت سے متعلق پیشین گوئیاں"، "خلافت علیٰ منہاج النبوہ کی خصوصیات" اور "ارباب اقتدار کے ساتھ معاملے کے شرعی اصول" جیسے اہم موضوعات پر گفتگو کی گئی۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

سہ ماہی "صالحات" کا نیا شمارہ

خواتین کے لیے علمی، ادبی اور معلوماتی جریدے "صالحات" کا نیا شمارہ شائع ہو چکا ہے۔ اس کا پی ڈی ایف اور آڈیو ایڈیشن آن لائن دستیاب ہے۔ اس شمارے میں بیوی کو جسمانی سزا کے بارے میں قرآنی آیات کا فہم اور اوہام کے بارے میں حدیث کا درست فہم کے مضامین شامل ہیں۔ اس کے علاوہ حالیہ عالمی حالات پر "قصۂ مختصر" کے نام سے اداریہ، غامدی صاحب کا مضمون "ازواج مطہرات"، حسن الیاس صاحب کے مضامین "استاد کبھی نہیں ڈانٹتا" اور "دروازہ جو اندر کھلتا ہے"، نعیم احمد بلوچ صاحب کا افسانہ "مردانگی"، کلثوم ثاقب صاحبہ کا مضمون "ایمان بالغیب"، بینش کھرل صاحبہ کا معلوماتی مضمون "ہماری صحت، ہماری ذمہ داری"، اس کے علاوہ محترمہ نسرین خان کا کتاب پر تبصرہ اور ڈرامہ "اڑان" کا تعارف اور قارئین و سامعین کے خطوط اور تبصرے شامل ہیں۔ اس سہ ماہی جریدے کے مدیر نعیم بلوچ صاحب اور نائب مدیر وجیہہ حسان واحدی ہیں، جب کہ نگران محمد حسن الیاس صاحب ہیں۔

"سوال و جواب حسن الیاس کے ساتھ"

معروف یوٹیوب چینل "مسلم ٹوڈے" پر محمد حسن الیاس صاحب کے پروگرام "Ask Hassan Ilyas" کا سلسلہ جاری 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۔ جولائی 2025ء میں اس پروگرام میں زیر بحث آنے والے چند اہم سوال یہ ہیں: ''کیا نبوت سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی بتوں کی پوجا کرتے تھے؟''، ''دین کے معاملے میں عقل کا استعمال کیسا ہے؟''، ''مہدی کا مصداق سیدنا امیر معاویہ کیسے ہیں؟'' اور ''کیا غامدی صاحب نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ کائنات مخلوق ہے؟'' اس پروگرام کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

غامدی سینٹر کی آن لائن خانقاہ

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری آن لائن خانقاہ کی گذشتہ ماہ منعقد ہونے والی نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم نکات یہ ہیں: ''خیر اور حق میں سے کس کو ترجیح دی جائے گی؟''، ''بات چیت میں پہل نہ کر پانا''، ''زندگی سوال اٹھاتی ہے'' اور ''اگر زندگی میں چوائس نہ ہو تو کیا کریں؟''۔ آن لائن خانقاہ کی ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جا سکتی ہے۔

''اسلام اسٹڈی سرکل''

جولائی 2025ء میں شہزاد سلیم صاحب نے ''اسلام اسٹڈی سرکل'' پروگرام میں قرآن مجید، حدیث اور بائیبل کے جن موضوعات پر بات کی، ان کے عنوانات بالترتیب یہ ہیں: ''روحانی ترقی''، ''ظاہری صورت'' اور ''والدین کے حقوق''۔ مزید برآں، نشست کے آخر میں ''مشاغل'' کے موضوع پر گفتگو کی گئی اور زیر بحث آنے والے موضوعات سے متعلق پوچھے جانے والے سوالوں کے جواب دیے گئے۔ یہ سیشن انگریزی زبان میں ہوتا ہے۔ اس سیشن کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

''مولانا اصلاحی کی جماعت اسلامی سے علیحدگی''

نعیم احمد بلوچ صاحب نے ''حیات امین'' کی گذشتہ ماہ شائع ہونے والی قسط میں مولانا امین احسن اصلاحی کی جماعت اسلامی سے علیحدگی کی وجوہات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مولانا امین

احسن اصلاحی نے مولانا مودودی کی قیادت میں جماعت اسلامی کے آمرانہ رجحانات اور سیاسی حکمت عملیوں سے اختلاف کرتے ہوئے جماعت سے علیحدگی اختیار کرلی۔ وہ جماعت کے ابتدائی نظریاتی ستونوں، شورائی نظام اور دعوتی جدوجہد کے قائل تھے، لیکن قیادت میں شخصیت پرستی اور سیاسی مقاصد کو جماعت کے نظریے پر ترجیح دیے جانے پر شدید نالاں تھے۔ یہ مضمون ''اشراق'' امریکہ کے جولائی 2025ء کے شمارے میں پڑھا جاسکتا ہے۔

''ایمان وعقائد''

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 ''ایمان وعقائد'' کے موضوع پر انگریزی زبان میں دو لیکچرز ریکارڈ کرائے۔ ان لیکچرز کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جاسکتا ہے۔

''علم وحکمت: غامدی کے ساتھ''

''علم وحکمت: غامدی کے ساتھ'' دنیانیوز چینل پاکستان کا ایک معروف پروگرام ہے، جو کئی برس سے نشر ہو رہا ہے۔ یہ ڈیلس میں ریکارڈ ہوتا ہے اور ہفتہ وار نشر ہوتا ہے۔ میزبانی کے فرائض غامدی سینٹر کے ڈائریکٹر ریسرچ اینڈ کمیونیکیشن حسن الیاس صاحب انجام دیتے ہیں۔ جولائی 2025ء میں ''امتِ مسلمہ کے عروج وزوال کی تاریخ'' کے عنوان سے 4 پروگرام ریکارڈ کیے گئے اور دنیانیوز سے نشر ہوئے۔ مزید برآں، دس محرم کی مناسبت سے ''اسلام کا تصور شہادت'' کے عنوان سے بھی ایک پروگرام نشر کیا گیا۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جاسکتی ہے۔

شہزاد سلیم صاحب کے آن لائن نجی مشاورتی سیشن

شہزاد سلیم صاحب ہر ماہ لوگوں سے آن لائن نجی مشاورتی سیشن کا اہتمام کرتے ہیں۔ ان سیشنز میں لوگ اپنے مختلف ذاتی اور خاندانی نوعیت کے مسائل میں شہزاد سلیم صاحب سے مشاورت

کرتے ہیں۔ گذشتہ ماہ اس سلسلے کے 30 سے زائد سیشنز ہوئے۔ ان سیشنز میں لوگوں نے شہزاد سلیم صاحب سے والدین کو درپیش مشکلات اور نوعمری کے مسائل کے حل کے لیے مشاورت کی۔

23 اعتراضات کی ویڈیو سیریز کا انگریزی زبان میں خلاصہ

شہزاد سلیم صاحب 23 اعتراضات کی ویڈیو سیریز میں اب تک کے زیر بحث آنے والے تمام موضوعات کا انگریزی زبان میں خلاصہ بیان کر رہے ہیں۔ گذشتہ ماہ شہزاد سلیم صاحب نے 23 اعتراضات کی سیریز میں زیر بحث آنے والے موضوع ''اسلام اور ریاست'' کے دوسرے حصے کا خلاصہ بیان کیا۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جا سکتی ہے۔

دینی آرا پر مبنی فتاویٰ کا اجرا

شریعت کے قانونی اطلاقات کے حوالے سے لوگ اکثر ''غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد 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 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 جا سکتی ہے۔

''البیان'' کی انگریزی زبان میں تدریس

شہزاد سلیم صاحب غامدی صاحب کی تفسیر ''البیان'' کی انگریزی زبان میں تدریس کا فریضہ

سرانجام دے رہے ہیں تاکہ انگریزی جاننے والے حضرات بھی اس سے مستفید ہو سکیں۔ جولائی 2025ء میں انھوں نے سورۂ انعام کی آیات 1 تا 55 کا انگریزی زبان میں درس دیا۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔