زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

ریاست ہائے متحدہ امریکہ

ماہنامہ اشراق

جنوری 2026ء

مدیر: سید منظور الحسن

اشراق آڈیو

مدیر آڈیو: محمد حسن الیاس

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

ماہنامہ
اشراق
ریاست ہاے متحدہ امریکہ

جلد۴ شمارہ۱ جنوری ۲۰۲۶ء رجب المرجب / شعبان المعظم ۱۴۴۷ھ

زیر سرپرستی
جاوید احمد غامدی

مدیر
سید منظور الحسن

معاون مدیر: شاہد محمود

مدیر آڈیو اشراق: محمد حسن الیاس

مجلس تحریر:
ریحان احمد یوسفی، ڈاکٹر عمار خان ناصر، ڈاکٹر محمد عامر گزدر
ڈاکٹر عرفان شہزاد، محمد ذکوان ندوی، نعیم بلوچ

فہرست

شذرات

ٹیپو سلطان اور نظام حیدر آباد: دو کردار، دو رویے، دو نتائج — محمد حسن الیاس — 3

اللہ کی اطاعت کو نبی کی اطاعت سے معلق کرنے کا مطلب — سید منظور الحسن — 7

مقامات

حدیث کی تدوین جدید — جاوید احمد غامدی — 9

قرآنیات

البیان: آل عمران 3: 118-129 (7) — جاوید احمد غامدی — 13

معارف نبوی

احادیث — محمد حسن الیاس — 16

آثارِ صحابہ

سردارانِ فارس اور صحابہ کے مابین مکالمے (15) — ڈاکٹر عمار خان ناصر — 18

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

دین و دانش

اسرا و معراج: تفہیم و تبیین جاوید احمد غامدی (6)	سید منظور الحسن	34
تصورِ خدا: علمِ کلام اور فطری استدلال	محمد حسن الیاس	40

نقد و نظر

صلاۃ التسبیح: فقہ و حدیث کی روشنی میں (4)	ڈاکٹر محمد عامر گزدر	48

نقطۂ نظر

قرآن کی محفوظیت	ڈاکٹر عرفان شہزاد	61
علاماتِ قیامت اور تاریخی واقعات: بائیبل اور قرآن کی روشنی میں (8)	محمد سعد سلیم	68

مکالمات

مطالعۂ مسندِ احمد (4)	ڈاکٹر عمار خان ناصر / ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن	76

سیر و سوانح

حیاتِ امین (28)	نعیم احمد بلوچ	87

ادبیات

عربی ادب قبل از اسلام: معاشرتی کوائف (4)	ڈاکٹر خورشید رضوی	95
بس اب یہی ہے کہ سب کچھ جلا کے رکھ دیا جائے	ڈاکٹر خورشید رضوی	102
دنیا کی دولت مردِ زمینی	جاوید احمد غامدی	103

حالات و وقائع

خبر نامہ ”المورد امریکہ“	شاہد محمود	104

شذرات

اٹھ کہ یہ سلسلۂ شام وسحر تازہ کریں
عالمِ نو ہے، ترے قلب ونظر تازہ کریں

محمد حسن الیاس

ٹیپو سلطان اور نظام حیدر آباد

ـــــ دو کردار، دو رویے، دو نتائج ـــــ

برصغیر میں برطانوی غلبے کے آغاز پر مسلمانوں کے سامنے عملاً دو ہی راستے تھے: ایک مزاحمت کا راستہ اور دوسرا صبر کے ساتھ حالات کو تسلیم کرکے اپنی بقا، تعمیر اور مستقبل کی از سرِ نو تشکیل کا راستہ۔

یہ دونوں راستے کسی مجرد فکری مناقشے میں نہیں، بلکہ دو جیتے جاگتے تاریخی کرداروں میں مجسم ہو کر سامنے آتے ہیں:

ایک ٹیپو سلطان اور دوسرے نظام حیدر آباد۔

ایک نے شمشیر اٹھائی، براہِ راست ٹکراؤ کا عزم کیا اور انجام کار شکست سے دوچار ہوا۔ دوسرے نے بدلتی ہوئی حقیقت کو پہچانا، طاقت کے نئے توازن کو قبول کیا اور اداروں کی سطح پر مستقبل کی بنیادیں رکھیں۔ ان دونوں رویّوں کے تاریخی نتائج نے ہمیشہ یہ سوال اٹھایا ہے کہ قوموں کو عزت، جذباتی نعروں سے ملتی ہے یا حقیقت پسندانہ تدبیر اور طویل المیعاد حکمتِ عملی سے؟

سلطنتِ مغلیہ کے زوال اور طاقت کے خلا نے مسلمانوں کو انھی دو راستوں کے بیچ لا کھڑا کیا اور یہ دونوں شخصیات دراصل وہ پیمانہ بن گئیں، جن پر آنے والی صدیوں کی تاریخ لکھی جانی تھی۔

ٹیپو سلطان جرأت، غیرت اور بلند عزائم کی علامت تھے۔ انھوں نے آخری دم تک انگریزوں

کے سامنے ہتھیار نہ ڈالے اور 1799ء میں سرنگاپٹم کے محاذ پر لڑتے ہوئے جان دے دی۔ ان سے منسوب جملہ کہ ”شیر کی ایک دن کی زندگی گیدڑ کی سو سالہ زندگی سے بہتر ہے“ آج بھی جذبات کو گرماتا اور غیرت کو مہمیز دیتا ہے۔ مگر حالات کا تلخ سوال یہ ہے کہ اس ایک دن کی شجاعت نے کس کی حفاظت کی؟ تاریخ کا بے رحم اور غیر جذباتی جواب یہ ہے کہ ٹیپو سلطان کی شہادت کے بعد جنوبی ہند میں انگریزی اقتدار مزید مضبوط ہوا، طاقت کا توازن مکمل طور پر بدل گیا اور مسلمان پہلے سے زیادہ کم زور پوزیشن میں چلے گئے۔ یوں یہ شکست شخصی عظمت اور شہادت کے رومان کی علامت تو بنی، مگر قومی بقا کا راستہ نہ بن سکی۔

یہی مزاحمتی ذہنیت بعد میں شمالی ہند کے مسلمانوں میں بھی مختلف صورتوں میں موجود رہی۔ براہِ راست ٹکراؤ کے ذریعے سے تقدیر کا دھارا موڑ دینے کی خواہش نے 1857ء میں آخری اور شدید اظہار پایا اور اس کا نتیجہ ایک ہمہ گیر شکست کی صورت میں نکلا۔ اس شکست نے مسلمانوں کو سیاسی، فوجی، معاشی اور تہذیبی، ہر سطح پر طویل محرومی میں مبتلا کر دیا۔ ایک دن کی یہ بہادری پوری نسل کو پسپائی کے ایسے زخم دے گئی، جن کا ازالہ دہائیوں تک ممکن نہ ہوا اور قوم کے اجتماعی مستقبل میں کوئی وژن پیدا نہ ہو سکا۔

اس کے بالمقابل نظام حیدرآباد نے طاقت کے توازن کو جذبات کے بجاے حقیقت کی نظر سے دیکھا۔ انھوں نے یہ تسلیم کیا کہ عسکری اور سیاسی اعتبار سے اب انگریز برتر قوت ہیں اور براہِ راست ٹکراؤ ایک عارضی جذبہ تو پیدا کر سکتا ہے، مگر دیرپا فائدہ نہیں دے سکتا۔ ان کے نزدیک طاقت کی اصل اکائی اب تلوار نہیں رہی تھی، بلکہ ادارہ، علم اور ذہنی تنظیم بن چکی تھی اور یہی شعور دکن میں تعمیر کے ایک مختلف راستے کا سبب بنا۔

نظام نے اپنی ریاست کو محفوظ رکھا، داخلی نظم و نسق کو مستحکم کیا، عدالتی نظام کا ڈھانچا بنایا، جدید بیوروکریسی کی بنیاد ڈالی، صنعت کو سہارا دیا، میڈیکل اور انجینئرنگ کے ادارے قائم کیے اور بالآخر 1918ء میں عثمانیہ یونیورسٹی کو وجود بخشا، جو علوم و فنون کا عظیم سرچشمہ ثابت ہوئی۔

عثمانیہ یونیورسٹی نے اردو کو اعلیٰ تعلیم کی زبان بنایا، جدید علوم کو مادری لسانی ساخت میں ڈھالا اور ایک ایسی علمی فضا قائم کی جس میں مسلمان طلبہ سائنس، قانون، انجینئرنگ، سیاست اور سماجی علوم کے میدان میں نمایاں ہونے لگے۔ ”دار الترجمہ“ کی کاوشوں نے ذہنوں کو نئے افق دیے اور

حیدرآباد کا علمی ماحول پورے برصغیر کے لیے ایک نمونہ بن گیا۔

یہی حقیقت پسندانہ رویہ علم و تہذیب کے ساتھ ساتھ سیاسی اور اجتماعی سطح پر بھی مسلمانوں کو ایسے امکانات دے گیا جن سے ان کی اجتماعی خودی ایک صدی تک قائم رہی۔ اقتدار سے محرومی کے باوجود مسلمان ایک نیم خود مختار ریاست میں نظم و نسق اور حکمرانی کے عملی تجربے سے جڑے رہے۔ جدید بیوروکریسی اور قانونی اداروں میں شرکت نے انھیں اقتدار کی زبان اور اس کے آداب سکھائے اور علمی اداروں نے ایسی قیادت پیدا کی جو بعد میں برصغیر کی سیاست اور نئی مسلم ریاستوں میں رہنمائی کے قابل ہوئی۔ اس پورے عمل نے مسلمانوں کو یہ شعور دیا کہ طاقت کا واحد راستہ شمشیر نہیں، بلکہ حقیقت کو تسلیم کر کے موجود امکانات میں امن کا وقفہ اپنی بقا کی فکر اور تعمیر علم ہے۔

اسی علمی فضا اور تہذیبی سرمایے نے آگے چل کر ایسے عبقری مفکرین کے لیے زمین ہموار کی، جنھوں نے برصغیر کی فکری تاریخ میں گہرے نقوش چھوڑے۔ سید سلیمان ندوی، شبلی نعمانی اور حیدرآباد سے فکری یا تعلیمی ربط رکھنے والی نسل اسی ماحول سے فیض یاب ہوئی۔ بعد کے دور میں ابوالاعلیٰ مودودی اور حمید الدین فراہی جیسے اہلِ فکر نے بھی اسی علمی روایت سے استفادہ کیا، جس کے پس منظر میں دکن کی علمی دنیا، ترجمے کی تحریک، جدید و قدیم کا امتزاج اور اردو کو علمی زبان بنانے کی شعوری کوششیں کارفرما تھیں۔ یوں حیدرآباد محض ایک سیاسی اکائی نہ رہا، بلکہ اسلام اور جدیدیت کے مکالمے کی ایک عملی تجربہ گاہ بن گیا، جہاں سے دین، فکر اور تہذیب کے نئے رخ متعین ہوئے۔

یہی حقیقت پسندانہ روش تھی، جسے بعد میں سرسید احمد خان نے بھی پوری وضاحت کے ساتھ پہچانا۔ انھوں نے 1857ء کی شکست کو محض عسکری یا سیاسی ناکامی نہیں سمجھا، بلکہ اسے ذہنی ساخت کے انہدام کے طور پر دیکھا اور اعلان کیا کہ قوم کی بقا تلوار میں نہیں، بلکہ علم، فکری تعمیر اور تہذیبی موافقت میں ہے۔ مگر مسلمانوں کی اکثریت نے دیر تک اس آواز کو قبول نہ کیا، کیونکہ حقیقت پسندی انھیں بزدلی محسوس ہوتی تھی۔ انھوں نے اقتدار میں جینا سیکھا تھا، مگر محکومی میں جینے کے آداب سے واقف نہیں تھے۔ شکست کے بعد اٹھ کر تعمیر تک پہنچنے کا فن ان کے لیے اجنبی تھا، جب کہ سرسید اسی فن کی طرف بلاتے رہے۔

ایک طرف جذباتی مزاحمت 1857ء تک لے جا کر تاریخ کا ایک دروازہ بند کر گئی اور دوسری طرف حیدر آباد کے تدبر نے بیسویں صدی تک علمی اور تہذیبی امکانات کی نئی راہیں کھول دیں۔

ان دو طرز عمل میں اصل سوال یہی ہے کہ قوم کی بقا ایک دن جی کر شیر کی طرح مرنے میں ہے یا اس میں کہ وہ سو سال علم و ہنر اور اداروں کے سہارے زندہ رہے؟ مسئلہ یہ نہیں کہ شیر ایک دن میں کیسے مرا، اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کے بعد قوم نے سو برس کیسے گزارے؟ اگر ایک دن کی بہادری کا نتیجہ طویل محرومی اور علمی پسماندگی ہو تو وہ جملہ دل کو گرما تو دیتا ہے، مگر قوم کا مستقبل نہیں بناتا۔ اگر وہ راستہ جسے لوگ بزدلی سمجھتے تھے بقا کی ضمانت بنے، امن کا وقفہ ہو، اداروں کو جنم دے، علمی روایت قائم کرے اور اسی فضا سے مفکرین پیدا ہوں تو پھر سوال یہ بنتا ہے کہ اصل میں شیر کون تھا؟

حقیقت یہی ہے کہ جذباتی نعرہ کسی فرد کو ایک دن کا وقار دے سکتا ہے، مگر قوم کو سو سال کی عزت نہیں دے سکتا، جب کہ حقیقت پسندی، تدبیر، ادارہ سازی اور مسلسل علمی محنت وہ سرمایہ ہے، جو قوم کو ایک صدی نہیں، بلکہ اس سے بھی آگے تک وقار اور قیادت عطا کرتا ہے۔ ٹیپو نے شمشیر کے زور پر عزت چاہی؛ وہ عزت ان کی ذات کے لیے شہادت کے رومان میں محفوظ رہی، مگر قوم کے اجتماعی مستقبل میں وزن نہ ڈال سکی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ معاملہ جذبات کا نہیں، انجام کا ہے۔ غیرت ایک دن میں دکھائی جا سکتی ہے، مگر تاریخ قوموں سے یہ پوچھتی ہے کہ تم نے صدیوں میں کیا کیا؟ ٹیپو نے موت پائی، نظام نے زندگی دی۔ ایک نے مزاحمت کا باب بند کیا، دوسرے نے علم اور تعمیر کا باب کھولا۔ فیصلہ آج بھی وہی ہے: ایک دن کا فخر یا ایک صدی کی عزت؟ دلیل، نتائج اور تاریخ کے شواہد ساتھ رکھ کر سوچا جائے تو جواب خود سامنے آ جاتا ہے۔

سید منظور الحسن

اللہ کی اطاعت کو نبی کی اطاعت سے معلق کرنے کا مطلب

جناب جاوید احمد غامدی کی ایک گفتگو سے ماخوذ

سوال: اسلام میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ہم معنی قرار دیا جاتا ہے۔ مسلمان اہل علم بھی اِس بات کو پورے اہتمام سے بیان کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ'' کے آغاز میں لکھا ہے کہ ''اور اللہ نے اپنی فرماں برداری کو انبیا کی فرماں برداری کے ساتھ معلق کر دیا'' (وجعل طاعته منوطة بطاعتهم)۔ آپ کے نزدیک اللہ کی اطاعت کو انبیا کی اطاعت کے ساتھ معلق کرنے سے کیا مراد ہے اور آپ اپنے فکر میں اِسے کیسے بیان کرتے ہیں؟

جواب: اللہ کی اطاعت کو انبیا کی اطاعت کے ساتھ معلق کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہدایت جو اللہ نے اپنے نبیوں کے ذریعے سے انسانوں کو دی ہے، اُس کے حصول کا ذریعہ انبیا ہی ہیں، اُن کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔ وہی ہیں، جو اللہ کی طرف سے ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ اُن کے ساتھ آسمان سے رابطہ کیا گیا ہے، اُن پر وحی ہوئی ہے، اُن کے لیے حقائق کھول دیے گئے ہیں، اُن کو ملاے اعلیٰ کی حقیقتوں سے باخبر کیا گیا ہے اور اِس طرح پھر وہ پورے اذعان کے ساتھ، اعتماد کے ساتھ گویا شاہد بن گئے ہیں، جیسے کہ قرآن بیان کرتا ہے: لِتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا، ''تاکہ تم دنیا کے سب لوگوں پر (حق کی) شہادت دینے والے بنو اور اللہ کا رسول تم پر یہ شہادت دے'' (البقرہ 2: 143)۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تفصیلی ہدایت کو ہم اللہ تعالیٰ سے براہِ راست نہیں، بلکہ اُس کے انبیا کے ذریعے سے حاصل کرتے ہیں۔

اِسی حقیقت کو میں نے اِن الفاظ میں بیان کیا ہے:

”... دین کا تنہا ماخذ اِس زمین پر اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ذات والا صفات ہے۔ یہ صرف اُنھی کی ہستی ہے کہ جس سے قیامت تک بنی آدم کو اُن کے پروردگار کی ہدایت میسر ہو سکتی اور یہ صرف اُنھی کا مقام ہے کہ اپنے قول و فعل اور تقریر و تصویب سے وہ جس چیز کو دین قرار دیں، وہی اب رہتی دنیا تک دینِ حق قرار پائے۔“(میزان 13)

جاوید احمد غامدی

حدیث کی تدوین جدید

[جمہوریہ ترکی میں حدیث کی تدوین جدید سے
متعلق ایک استفسار کے جواب میں لکھا گیا]

حدیث سے متعلق کسی کام کو سمجھنے کے لیے اِس حقیقت کو سمجھنا ضروری ہے کہ دین کا تنہا ماخذ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات والاصفات ہے۔ آپ سے یہ دین دو صورتوں میں ہم تک پہنچا ہے: ایک قرآن، دوسرے سنت۔ یہ بالکل یقینی ہیں اور اپنے ثبوت کے لیے کسی تحقیق کے محتاج نہیں ہیں۔ اِنھیں مسلمانوں نے نسلاً بعد نسلٍ اپنے اجماع اور تواتر سے منتقل کیا ہے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کی ہر نسل کے لوگوں نے بغیر کسی اختلاف کے پچھلوں سے لیا اور اگلوں تک پہنچا دیا ہے اور زمانۂ رسالت سے لے کر آج تک یہ سلسلہ اِسی طرح قائم ہے۔

پورا دین اِنھی دو میں محصور ہے اور اُس کے تمام احکام ہم اِنھی سے اخذ کرتے ہیں۔ اِس میں بعض اوقات کوئی مشکل پیش آ جاتی ہے۔ پھر جن معاملات کو ہمارے اجتہاد کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے، اُن میں بھی رہنمائی کی ضرورت پڑتی ہے۔ اِس کے لیے دین کے علما کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے پیغمبر تھے، اِس لیے دین کے سب سے پہلے اور سب سے بڑے عالم، بلکہ سب عالموں کے امام بھی آپ ہی تھے۔ دین کے دوسرے عالموں سے الگ آپ کے علم کی ایک خاص بات یہ تھی کہ آپ کا علم بے خطا تھا، اِس لیے کہ اُس کو وحی کی تائید و تصویب حاصل تھی۔ یہ علم اگر کہیں موجود ہو تو ہر مسلمان چاہے گا کہ قرآن و سنت کو سمجھنے کے

لیے سب سے پہلے اِسی سے رہنمائی حاصل کرے۔

ہماری خوش قسمتی ہے کہ یہ علم موجود ہے اور اِس کا ایک بڑا حصہ ہم تک پہنچ گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ علم آپ کے صحابہ نے حاصل کیا تھا، لیکن اِس کو آگے بیان کرنا چونکہ بڑی ذمہ داری کا کام تھا، اِس لیے بعض نے احتیاط برتی اور بعض نے حوصلہ کر کے بیان کر دیا۔ اِس میں وہ چیزیں بھی تھیں جنھیں وہ آپ کی زبان سے سنتے یا آپ کے عمل میں دیکھتے تھے اور وہ بھی جو آپ کے سامنے کی جاتی تھیں اور آپ اُن سے منع نہیں فرماتے تھے۔ یہی سارا علم ہے جسے 'حدیث' کہا جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و سوانح کو جاننے کا سب سے بڑا ذریعہ یہی ہے۔ اِس سے دین میں کسی عقیدہ و عمل کا اضافہ نہیں ہوتا۔ یہ اُسی دین کی شرح و وضاحت اور اُس پر عمل کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کا بیان ہے جو آپ نے قرآن و سنت کی صورت میں اپنے ماننے والوں کو دیا ہے۔

یہ ہم تک کس طرح پہنچا ہے؟ تاریخ بتاتی ہے کہ اِسے حدیثوں کی صورت میں سب سے پہلے صحابہ نے لوگوں تک پہنچایا۔ پھر جن لوگوں نے یہ حدیثیں اُن سے سنیں، اُنھوں نے دوسروں کو سنائیں۔ یہ زبانی بھی سنائی گئیں اور بعض اوقات لکھ کر بھی دی گئیں۔ ایک دو نسلوں تک یہ سلسلہ اِسی طرح چلا، لیکن پھر صاف محسوس ہونے لگا کہ اِن کے بیان کرنے میں کہیں کہیں غلطیاں ہو رہی ہیں اور کچھ لوگ دانستہ اِن میں جھوٹ کی ملاوٹ بھی کر رہے ہیں۔ یہی موقع ہے، جب اللہ کے کچھ بندے اٹھے اور اُنھوں نے اِن حدیثوں کی تحقیق کرنا شروع کی۔ اِنھیں 'محدثین' کہا جاتا ہے۔ یہ بڑے غیر معمولی لوگ تھے۔ اِنھوں نے ایک ایک روایت اور اُس کے بیان کرنے والوں کی تحقیق کر کے، جس حد تک ممکن تھا، غلط اور صحیح کی نشان دہی کی اور جھوٹ کو سچ سے الگ کر دیا۔ پھر اِنھی میں سے بعض نے ایسی کتابیں بھی مرتب کر دیں جن کے بارے میں بڑی حد تک اطمینان کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اُن میں جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں، وہ بیش تر حضور ہی کا علم ہے جو روایت کرنے والوں نے اپنے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ علم کی زبان میں اِنھیں 'اخبار آحاد' کہتے ہیں۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ اِنھیں صرف گنتی کے لوگوں نے بیان کیا ہے، قرآن و سنت کی طرح یہ اجماع اور تواتر سے منتقل نہیں ہوئی ہیں۔ چنانچہ بالعموم تسلیم کیا جاتا ہے کہ اِن سے جو علم حاصل ہوتا ہے، وہ درجۂ یقین کو نہیں پہنچتا، اُسے زیادہ سے زیادہ ظن غالب قرار دیا جا سکتا ہے۔

حدیث کی جن کتابوں کا ذکر ہوا ہے، وہ سب اپنی جگہ اہم ہیں، مگر امام مالک، امام بخاری اور امام مسلم کی کتابیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور بہت مستند خیال کی جاتی ہیں، اِس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بڑی تحقیق کے بعد مرتب کی گئی ہیں۔ تاہم اِس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اِن کے مرتب کرنے والوں سے کوئی غلطی نہیں ہوئی۔ اِس علم کے ماہرین جانتے ہیں کہ اُن سے تحقیق میں غلطیاں بھی ہوئی ہیں۔ اِسی بنا پر وہ حدیث کی کتابوں کو برابر جانچتے پرکھتے رہتے ہیں۔ چنانچہ کسی حدیث کے بیان کرنے والوں کو اگر سیرت و کردار اور حفظ و اتقان کے لحاظ سے قابل اعتماد نہیں پاتے یا آپس میں اُن کی ملاقات کا امکان نہیں دیکھتے یا اُن کی بیان کردہ حدیث کے مضمون میں دیکھتے ہیں کہ کوئی بات قرآن و سنت کے خلاف ہے یا علم و عقل کے مسلمات کے خلاف ہے تو صاف کہہ دیتے ہیں کہ یہ آں حضرت کی بات نہیں ہو سکتی۔ یہ غلطی سے آپ کی طرف منسوب ہو گئی ہے۔ یہی معاملہ اِن حدیثوں کے فہم اور اِن کی شرح و وضاحت کا ہے۔ اہل علم اِس معاملے میں بھی اپنی تعبیرات اِسی طرح پیش کرتے رہتے ہیں۔

یہ کام ہر دور میں ہوتا رہا ہے۔ ابھی پچھلی صدی میں علامہ ناصر الدین البانی نے اِس سلسلے میں بڑی غیر معمولی خدمت انجام دی ہے اور حدیث کی اکثر کتابوں پر از سر نو تحقیق کر کے اُن کے صحیح اور سقیم کو ایک مرتبہ پھر الگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ جمہوریہ ترکی کے اہل علم نے جس کام کا بیڑا اٹھایا ہے، اُس کی نوعیت بھی کم و بیش یہی ہے۔ اُن کے نتائج فکر و تحقیق ابھی سامنے نہیں آئے، لہٰذا اُن کے بارے میں تو کوئی رائے نہیں دی جا سکتی، لیکن کام کی نوعیت سے متعلق جو تفصیلات معلوم ہیں، اُن میں بہ ظاہر کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ہے۔ حدیث کی جو حیثیت اوپر بیان ہوئی ہے، اُس کو پیش نظر رکھ کر اگر اِس علم کے مسلمہ قواعد کے مطابق اُس کا جائزہ لیا جائے گا یا اُس کو نئے سرے سے مرتب کیا جائے گا یا اُس کا مدعا سمجھنے اور اُس کے وقتی اور دائمی کو الگ الگ کرنے کی کوشش کی جائے گی تو اِس میں اعتراض کی کیا بات ہو سکتی ہے؟ علم و تحقیق کا دروازہ کسی دور میں اور کسی حال میں بھی بند نہیں کیا جا سکتا۔ اِس کام میں اگر کچھ غلطیاں بھی ہوں گی تو تشویش کی کوئی بات نہیں ہے۔ دوسرے اہل علم اپنی تنقیدات سے اُن کی نشان دہی کر دیں گے۔ علم کی ترقی کا اِس کے سوا کوئی راستہ نہیں ہے کہ لوگوں کو آزادی کے ساتھ کام کرنے دیا جائے۔ نئی راہیں اِسی سے کھلتی ہیں اور اگلوں نے اگر کہیں غلطی کی ہے تو اُس کی اصلاح ہو جاتی ہے۔ ترک

اہل علم کی کاوش کو اِسی نگاہ سے دیکھنا چاہیے اور اُن لوگوں کی حوصلہ افزائی کرنی چاہیے جو مسلمانوں کی تاریخ میں پہلی مرتبہ ایک ادارے کی صورت میں یہ خدمت انجام دے رہے ہیں۔ اُن کا کام اگر معیار کے مطابق ہوا تو یہ ایک عظیم خدمت ہو گی اور اگر کم عیار ثابت ہوا تو بے وقعت ہو کر تاریخ کے کوڑے دان کی نذر ہو جائے گا۔ علم کی عدالت بڑی بے رحم ہے۔ وہ جلد یا بہ دیر اپنا فیصلہ سنا دیتی ہے۔ اِس طرح کے معاملات میں اُسی کے فیصلوں کا انتظار کرنا چاہیے۔

[2013ء]

البیان
جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آل عمران

(7)

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِکُمْ لَا یَاْلُوْنَکُمْ خَبَالًا ؕ وَدُّوْا مَا عَنِتُّمْ ۚ قَدْ بَدَتِ
الْبَغْضَآءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ ۚ وَمَا تُخْفِیْ صُدُوْرُهُمْ اَکْبَرُ ؕ قَدْ بَیَّنَّا لَکُمُ الْاٰیٰتِ اِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴿١١٨﴾ هٰٓاَنْتُمْ
اُولَآءِ تُحِبُّوْنَهُمْ وَلَا یُحِبُّوْنَکُمْ وَتُؤْمِنُوْنَ بِالْکِتٰبِ کُلِّهٖ ۚ وَاِذَا لَقُوْکُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۚۖ وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوْا
عَلَیْکُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَیْظِ ؕ قُلْ مُوْتُوْا بِغَیْظِکُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِیْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ﴿١١٩﴾ اِنْ تَمْسَسْکُمْ
حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ۡ وَاِنْ تُصِبْکُمْ سَیِّئَةٌ یَّفْرَحُوْا بِهَا ؕ وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا لَا یَضُرُّکُمْ کَیْدُهُمْ شَیْئًا ؕ اِنَّ
اللّٰهَ بِمَا یَعْمَلُوْنَ مُحِیْطٌ ﴿١٢٠﴾

ایمان والو، (یہ تمھارے دوست نہیں ہیں، اِس لیے) اپنے سے باہر کے لوگوں کو بھیدی نہ بناؤ۔ تمھیں نقصان پہنچانے میں یہ کوئی کسر اٹھا نہ رکھیں گے۔ یہ تمھارے لیے زحمتوں کے خواہاں ہیں۔ اِن کی دشمنی اِن کے منہ سے نکلی پڑتی ہے اور جو کچھ اِن کے سینوں میں چھپا ہوا ہے، وہ اِس سے بھی سخت تر ہے۔ ہم نے یہ نشانیاں تمھارے لیے واضح کر دی ہیں، اگر تم عقل رکھتے ہو۔ یہ تمھی ہو کہ اِن کو دوست رکھنا چاہتے ہو، مگر وہ تم سے دوستی نہیں رکھتے، دراں حالیکہ تم خدا کی سب کتابوں کو مانتے ہو۔ اور اِن کا طریقہ یہ ہے کہ جب تم سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو ایمان لائے ہوئے ہیں

وَاِذْ غَدَوْتَ مِنْ اَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِيْنَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ؕ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿١٢١﴾ لا
اِذْ هَمَّتْ طَّآئِفَتٰنِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْشَلَا ۙ وَاللّٰهُ وَلِيُّهُمَا ؕ وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ﴿١٢٢﴾ وَلَقَدْ
نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ وَّاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ ۚ فَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴿١٢٣﴾
اِذْ تَقُوْلُ لِلْمُؤْمِنِيْنَ اَلَنْ يَّكْفِيَكُمْ اَنْ يُّمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلٰفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُنْزَلِيْنَ ﴿١٢٤﴾ ط بَلٰٓى ۙ اِنْ
تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا وَيَاْتُوْكُمْ مِّنْ فَوْرِهِمْ هٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اٰلٰفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِيْنَ ﴿١٢٥﴾

اور جب الگ ہوتے ہیں تو غصے سے تم پر انگلیاں کاٹتے ہیں —— کہہ دو کہ اپنے اِسی غصے میں مر جاؤ۔ (اللہ تمھاری ہر چیز سے واقف ہے اور) حقیقت یہ ہے کہ اللہ تو سینوں کے راز تک جانتا ہے —— تمھیں کوئی کامیابی حاصل ہوتی ہے تو اِنھیں تکلیف پہنچتی ہے اور تم پر کوئی مصیبت آتی ہے تو اِس سے خوش ہوتے ہیں۔ (یہ تمھارے دوست نہیں ہیں، اِن کی پروانہ کرو) اور (یاد رکھو کہ) اگر تم صبر کرو گے اور اللہ سے ڈرتے رہو گے تو اِن کی کوئی تدبیر تمھیں کچھ بھی نقصان نہ پہنچا سکے گی، اِس لیے کہ جو کچھ یہ کر رہے ہیں، اللہ اُس کو گھیرے میں لیے ہوئے ہے۔ 118-120

(یہ حقیقت اِنھیں سمجھاؤ، اے پیغمبر)، اور (اِس کے لیے) وہ موقع یاد دلاؤ، جب (احد کے دن) تم مسلمانوں کو جنگ کے مورچوں پر کھڑا کرنے کے لیے بہت سویرے اپنے گھر سے نکلے تھے۔ (اُس وقت اللہ تمھارے ارادوں سے واقف تھا اور تمھاری باتیں سن رہا تھا) اور اللہ سمیع و علیم ہے۔ 121

اُس وقت، جب تم میں سے دو گروہوں نے حوصلہ چھوڑنا چاہا، دراں حالیکہ اللہ اُن کی مدد کے لیے موجود تھا اور ایمان والوں کو تو اللہ ہی پر بھروسا کرنا چاہیے۔ اللہ نے (اِس سے پہلے) بدر میں بھی تمھاری مدد کی تھی، جب کہ تم نہایت کم زور تھے۔ (پھر بھی ناشکری کرتے ہو)؟ سو اللہ سے ڈرو تاکہ تم اُس کے شکر گزار ہو۔ 122

اُس وقت، جب تم میں سے دو گروہوں نے حوصلہ چھوڑنا چاہا، دراں حالیکہ اللہ اُن کی مدد کے لیے موجود تھا اور ایمان والوں کو تو اللہ ہی پر بھروسا کرنا چاہیے۔ اللہ نے (اِس سے پہلے) بدر میں بھی تمھاری مدد کی تھی، جب کہ تم نہایت کم زور تھے۔ (پھر بھی ناشکری کرتے ہو)؟ سو اللہ سے ڈرو تاکہ تم اُس کے شکر گزار ہو۔ 123

یاد کرو، جب تم مسلمانوں سے کہہ رہے تھے کہ کیا تمھارے لیے کافی نہیں ہے کہ تمھارا پروردگار

وَمَا جَعَلَهُ اللّٰهُ اِلَّا بُشْرٰی لَكُمْ وَلِتَطْمَىِٕنَّ قُلُوْبُكُمْ بِهٖ ؕ وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ
الْحَكِيْمِ ﴿١٢٦﴾ۙ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوْا خَآىِٕبِيْنَ ﴿١٢٧﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ
الْاَمْرِ شَيْءٌ اَوْ يَتُوْبَ عَلَيْهِمْ اَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَاِنَّهُمْ ظٰلِمُوْنَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ؕ
يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٢٩﴾

تین ہزار فرشتوں سے تمھاری مدد کرے جو (اِسی مقصد سے) اتارے گئے ہوں؟ ہاں کیوں نہیں، اگر تم صبر کرو اور خدا سے ڈرتے رہو اور تمھارے دشمن اِسی وقت تم پر آپڑیں تو تمھارا پروردگار پانچ ہزار فرشتوں سے تمھاری مدد کرے گا جو خاص نشان لگائے ہوئے ہوں گے۔124-125

اور یہ تو اللہ نے صرف اِس لیے کیا کہ تمھیں بشارت ہو اور تمھارے دل اِس سے مطمئن ہو جائیں اور مدد تو اللہ ہی کی طرف سے آتی ہے جو زبردست ہے، بڑی حکمت والا ہے۔ اِس لیے کیا کہ اِن منکروں (کو ایمان لانے کی توفیق دے اور اِس طرح اِن) کا ایک حصہ کاٹ لے یا اِنھیں ایسا ذلیل کرے کہ خوار ہو کر لوٹیں۔ تمھیں اِس معاملے میں کوئی اختیار نہیں (کہ اللہ اِن کے ساتھ یہی کرے) یا اِن پر عنایت کی نظر کرے اور اِن کی توبہ قبول کر لے، (اگر یہ توبہ کریں) یا اِن پر اپنا عذاب نازل کر دے، اِس لیے کہ یہ ظالم ہیں۔ (یہ اللہ ہی کا اختیار ہے) اور زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے، وہ اللہ ہی کا ہے۔ وہ (اپنے قانون کے مطابق) جس کو چاہے گا، بخش دے گا اور جس کو چاہے گا، سزا دے گا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ بخشنے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔126-129

[باقی]

معارفِ نبوی

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

ترجمہ و تحقیق: محمد حسن الیاس

— 1 —

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں محمد کی جان ہے، اِس امت کا کوئی فرد ہو یا کوئی یہودی اور نصرانی، اِن میں سے جو شخص بھی میرے بارے میں سن لیتا ہے، پھر اُس چیز پر ایمان نہیں لاتا جس کے ساتھ مجھے اُس کی طرف بھیجا گیا ہے اور دنیا سے رخصت ہو جاتا ہے، وہ دوزخ والوں میں ہو گا۔

(صحیفہ ہمام بن منبہ، رقم 91)

—2 —

احنف بن قیس کی روایت ہے کہ میں رسول اللہ کے چچا کے بیٹے کی مدد کرنے نکلا تو راستے میں مجھے ابوبکرہ رضی اللہ عنہ مل گئے۔ اُنھوں نے پوچھا: کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا: رسول اللہ کے عم زاد کی مدد کرنے جا رہا ہوں۔ اُنھوں نے کہا: لوٹ جاؤ، اِس لیے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواروں کے ساتھ ایک دوسرے کے مقابل ہو جائیں اور دونوں ایک دوسرے کو قتل کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں تو دونوں دوزخ کے کنارے پہنچ جاتے ہیں۔ پھر جب اُن میں سے ایک دوسرے کو قتل کر دیتا ہے تو قاتل اور مقتول، دونوں دوزخ کی آگ میں جا پڑتے ہیں۔ اِس پر میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، یہ قاتل تو ٹھیک ہے، لیکن مقتول کس وجہ سے؟ آپ نے فرمایا: اِس لیے کہ وہ بھی اپنے حریف کو قتل کرنے کے لیے بے تاب تھا۔ (بخاری، رقم 6583)

3

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پیر اور جمعرات کے دن جنت کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں۔ پھر ہر اُس شخص کو بخش دیا جاتا ہے جو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیراتا ہو، اُس شخص کے سوا جس کے اور اُس کے بھائی کے درمیان عداوت ہو۔ اُن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اِن دونوں کو اُس وقت تک مہلت دو، جب تک یہ آپس میں صلح کے لیے راضی نہ ہو جائیں۔ (مسلم، رقم 4658)

تفہیم الآثار

ڈاکٹر عمار خان ناصر

سردارانِ فارس اور صحابہ کے مابین مکالمے

(15)

(5)

عن ابنِ الرَّفيلِ، عن أبيه، قال: رأى رُستَمُ بالدَّيرِ أنَّ مَلَكًا جاءَ حتّى دخَلَ عَسكَرَ فارسٍ، فختَمَ السِّلاحَ أجمعَ.

عن سيف، عَنْ مُحَمَّدٍ وَأَصحَابِهِ، وَشَارَكَهُمُ النَّضْرُ بِإِسْنَادِهِ، قَالُوا: ... فَلَمَّا نَزَلَ رُسْتُمُ النَّجَفَ عَادَتْ عَلَيْهِ الرُّؤْيَا، فَرَأَى ذَلِكَ الْمَلَكُ ومعه النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم وَعُمَرُ، فَأَخَذَ الْمَلَكُ سِلاحَ أَهْلِ فارسٍ فَخَتَمَهُ، ثُمَ دَفعَهُ اِلَى النَّبِیِّ صلی اللّٰہ علیه وسلم، فَدَفعَهُ النَّبِیُّ صلی اللّٰہ علیه وسلم إِلَى عُمَرَ، فَأَصْبَحَ رُسْتُمُ فَازْدَادَ حُزْنًا، فَلَمَّا رَأَى الرُّفَيْلُ ذَلِكَ رَغِبَ فِي الإِسْلامِ، فَكَانَتْ دَاعِيَتُهُ إِلَى الإِسْلامِ.

(تاریخ الطبری 3/ 509-510)

”رفیل نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ رستم نے دیر کے مقام پر خواب میں دیکھا کہ ایک فرشتہ آکر اہل فارس کے لشکر میں داخل ہو گیا ہے اور اس نے تمام ہتھیار جمع کر کے ان پر مہر لگا دی ہے۔

سیف، محمد اور ان کے اصحاب سے روایت کرتے ہیں، جب کہ اس اسناد میں ان کے ساتھ

نضر بھی شامل ہیں ... پھر جب رستم نجف کے مقام پر پہنچا تو اس نے یہی خواب دوبارہ دیکھا۔ اب اس نے دیکھا کہ اس فرشتے کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا عمر بھی ہیں۔ فرشتے نے اہل فارس کے ہتھیار لے کر ان پر مہر لگا دی اور پھر انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد کر دیا۔ آپ نے انھیں سیدنا عمر کے حوالے کر دیا۔ صبح ہوئی تو رستم کے غم میں مزید اضافہ ہو گیا۔ جب رفیل نے (رستم کا خواب سنا اور) یہ کیفیت دیکھی تو اس کے دل میں اسلام کی رغبت پیدا ہو گئی۔ یہی (بعد میں) اس کے اسلام قبول کرنے کا محرک بنا۔“

شرح ووضاحت

لشکر کے ہتھیار جمع کر کے ان پر مہر لگا دینا، گویا جنگی قوت کو ختم کر دینے کی تعبیر ہے اور ہتھیاروں کو جمع کر کے کسی کے سپرد کر دینا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اہل فارس کی سلطنت کا مالک اب کسی اور کو بنا دیا گیا ہے۔ خواب میں فرشتے کے ساتھ دکھائی دینے والے دو افراد کی تعیین کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا عمر تھے، واقعے کے راوی رُفیل کا قیاس ہے۔ ظاہر ہے، رستم دونوں شخصیات کو نہیں پہچانتا تھا۔ غالباً اس نے دونوں کا حلیہ بیان کیا ہو گا اور پھر رُفیل نے اسلام قبول کرنے کے بعد مسلمانوں سے معلومات حاصل کر کے یہ متعین کیا ہو گا کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا عمر کی شخصیات تھیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے خواب کی تعبیر سے قیاساً یہ فرض کیا ہو کہ فرشتے نے اگر اہل فارس کے ہتھیار ایک شخص کے سپرد کیے ہیں اور اس نے وہ دوسرے کو دے دیے ہیں تو اس سے، بالترتیب، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا عمر ہی کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے۔

تخریج اور اختلاف طرق

یہ واقعہ الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ الکلاعی نے بھی رفیل کے حوالے سے نقل کیا ہے (الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والثلاثۃ الخلفاء 2/ 442)۔

(6)

عَنْ سَيْفٍ، عَنْ مُحَمَّدٍ وَطَلْحَةَ وَزِيَادٍ وَعَمْرٍو بِإِسْنَادِهِمْ، قَالُوا: لَمَّا أَبَى الْمَلِكُ إِلَّا

السَّيْرَ كَتَبَ رُسْتَمُ إِلَى أَخِيهِ وَإِلَى رُءُوسِ أَهْلِ بِلَادِهِمْ: مِنْ رُسْتَمَ إِلَى الْبِنْدُوَانِ، مَرْزُبَانِ الْبَابِ وَسَهْمِ أَهْلِ فَارِسَ، الَّذِي كَانَ [يُعِدُّ لِكُلِّ عَظِيمَةٍ]، فَيَفُضُّ اللّٰهُ بِهِ كُلَّ جُنْدٍ عَظِيمٍ شَدِيدٍ، وَيَفْتَحُ بِهِ كُلَّ حِصْنٍ حَصِينٍ، [وَمَنْ قِبَلَهُ مِنْ عُظَمَاءِ أَهْلِ فَارِسَ وَالْمَرَازِبَةِ وَالْأَسَاوِرَةِ]، فَرُمُّوا حُصُونَكُمْ، وَأَعِدُّوا وَاسْتَعِدُّوا، فَكَأَنَّكُمْ بِالْعَرَبِ [هٰذِهِ الْأُمَّةِ الذَّلِيلَةِ كَانَتْ عِنْدَكُمُ الْخَسِيسَةَ الْمَنْزِلَةِ الضَّيِّقَةَ الْمَعِيشَةِ] قَدْ وَرَدُوا بِلَادَكُمْ، وَقَارَعُوكُمْ عَنْ أَرْضِكُمْ وَأَبْنَائِكُمْ، وَقَدْ كَانَ مِنْ رَأْيِي مُدَافَعَتُهُمْ وَمُطَاوَلَتُهُمْ حَتَّى تَعُودَ سُعُودُهُمْ نُحُوسًا، فَأَبَى الْمَلِكُ . . .

عَنْ سَيْفٍ، عَنِ الصَّلْتِ بْنِ بَهْرَامَ، عَنْ رَجُلٍ، أَنَّ يَزْدَجِرْدَ لَمَّا أَمَرَ رُسْتَمَ بِالْخُرُوجِ مِنْ سَابَاطَ كَتَبَ إِلَى أَخِيهِ بِنَحْوٍ مِنَ الْكِتَابِ الْأَوَّلِ، وَزَادَ فِيهِ: فَإِنَّ السَّمَكَةَ قَدْ كَدَّرَتِ الْمَاءَ، وَإِنَّ النَّعَائِمَ قَدْ حَسُنَتْ، وَحَسُنَتِ الزُّهَرَةُ، وَاعْتَدَلَ الْمِيزَانُ، وَذَهَبَ بَهْرَامُ، وَلَا أَرَى هٰؤُلَاءِ الْقَوْمَ إِلَّا سَيَظْهَرُونَ عَلَيْنَا، وَيَسْتَوْلُونَ عَلَى مَا يَلِينَا، وَإِنَّ أَشَدَّ مَا رَأَيْتُ أَنَّ الْمَلِكَ قَالَ: لَتَسِيرَنَّ إِلَيْهِمْ أَوْ لَأَسِيرَنَّ إِلَيْهِمْ أَنَا بِنَفْسِي، فَأَنَا سَائِرٌ إِلَيْهِمْ. (تاریخ الطبری 3/ 506)

”سیف، محمد، طلحہ، زیاد، عمرو اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ جب بادشاہ (یزدگرد) نے اصرار کیا کہ (مسلمانوں کی طرف) پیش قدمی کی جائے تو رستم نے اپنے بھائی کو اور اپنی مملکت کے سرداروں کو خط لکھا: رستم کی طرف سے بندوان کے نام جو الباب کا سرحدی محافظ اور اہل فارس کا تیر (یعنی ہتھیار) ہے، اور ہر بڑے معرکے کے لیے سامان جنگ تیار رکھتا ہے، جس کے ذریعے سے اللہ ہر بڑے اور طاقت ور لشکر کو تتر بتر اور ہر مضبوط قلعے کو فتح کرتا رہا ہے، اور اہل فارس کے ان سرداروں اور سرحد کے محافظوں اور گھڑسواروں کے نام جو بندوان کے پاس موجود ہیں! تم لوگ اپنے قلعوں کو خوب محفوظ بنالو اور سامان جنگ تیار کر لو اور خود بھی تیار رہو، کیونکہ عرب کی یہ ذلیل قوم جو تمھاری نظروں میں بہت پست مقام رکھتی اور خوراک کی تنگی کا شکار رہتی تھی، اب تمھارے ملک میں داخل ہو کر تمھیں تمھاری زمین سے بے دخل اور تمھارے بیٹوں سے محروم کیا ہی چاہتی ہے۔ میری رائے تو یہ تھی کہ ان کو حملے سے روک کر رکھا جائے اور ان کو ٹالا جائے، یہاں تک کہ یہ وقت جو ان کے لیے ساز گار ہے، ناساز گار ہو

جائے، لیکن بادشاہ نے یہ بات ماننے سے انکار کر دیا ہے۔...

سیف، صلت بن بہرام اور ایک آدمی سے روایت ہے کہ یزدگرد نے جب رستم کو ساباط سے نکلنے کا حکم دیا تو اس نے اپنے بھائی کی طرف پہلے خط کی طرح ایک اور خط لکھا۔ رستم نے خط میں مزید لکھا کہ بے شک، مچھلی نے پانی کو گدلا کر رکھا ہے، اور ستارے اچھے مقام پر ہیں اور زہرہ بھی اچھی جگہ پر ہے، میزان (کے دونوں پلڑے) برابر ہیں اور مریخ آگے گزر چکا ہے۔ (یہ جنگ کے لیے اچھا وقت نہیں ہے) اور مجھے یہ لگتا ہے کہ یہ لوگ ہم پر غالب آ جائیں گے اور ہمارے علاقے پر قابض ہو جائیں گے۔ میرے لیے سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ بادشاہ نے کہا ہے کہ یا تو تم ان کی طرف پیش قدمی کرو یا پھر میں خود ان سے لڑنے کے لیے نکلوں گا، اس لیے میں ان کی طرف پیش قدمی کرنے لگا ہوں۔“

لغوی تشریح

’مَرْزُبَان‘: ساسانی سلطنت کے نظام میں سرحدی علاقے کا محافظ۔ ’مرازبة‘ اس کی جمع ہے۔

’الاَسَاوِرَة‘: ’إِسْوَار/ أُسْوَار‘ کی جمع ہے۔ فارسی لشکر میں گھڑ سوار جنگ جوؤں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

’السَّمَكَة‘: لفظی مطلب مچھلی ہے۔ یہاں مراد برج حوت (Pisces) ہے، جس میں ستارے مچھلی کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں۔

’النَّعَائِمَ‘: ’نعامة‘ کی جمع ہے، جو شتر مرغ کو کہتے ہیں۔ یہاں مراد چاند کی بیسویں منزل میں دکھائی دینے والے ستارے ہیں، جو شتر مرغ کی لمبی ٹانگوں جیسے دکھائی دیتے ہیں۔

’الزُّهَرَةُ‘: یعنی نظام شمسی کا دوسرا سیارہ (Venus)۔

’المِيزَانُ‘: یعنی برج میزان (Libra)، جس کے ستارے ایک ترازو کی طرح دکھائی دیتے ہیں۔

’بَهْرَامُ‘: یعنی نظام شمسی کا چوتھا سیارہ، مریخ (Mars)۔

’رُمُّوا‘: رم کا مطلب ٹوٹی ہوئی چیز کو درست کرنا ہوتا ہے۔ ’رُمُّوا حُصُونَكُمْ‘ کا مطلب ہو گا: اپنے قلعوں کی ٹوٹ پھوٹ کی مرمت کر کے انھیں محفوظ بناؤ۔

'قَارَعُوكُمْ': 'قرع' سے ہے، جس کا مطلب کسی چیز کو زور سے بجانا ہے۔ 'مقارعة'، یعنی ایک دوسرے کے خلاف زورِ بازو آزمانا، برسرپیکار ہونا۔ 'قَارَعُوكُمْ عَنْ أَرْضِكُمْ وَأَبْنَائِكُمْ' کا مطلب ہو گا: یہ تم سے لڑ کر تمھاری زمین چھیننا اور تمھاری قوم کے بیٹوں سے محروم کرنا چاہتے ہیں۔

شرح ووضاحت

رستم، اہل فارس کی روایت کے مطابق، علم نجوم سے شغف رکھتا تھا۔ اسی تناظر میں اس نے اپنے خط میں برج حوت اور برج میزان کے ستاروں اور دیگر سیاروں کی پوزیشن کا ذکر کیا ہے، جو اس کے خیال میں یہ بتا رہی تھی کہ یہ وقت اہل فارس کے لیے جنگی نقطۂ نظر سے سازگار نہیں۔ اس سے پہلے یزدگرد کے دربار میں بدشگونی کے متعدد واقعات بھی پیش آ چکے تھے اور بعض خوابوں سے بھی رستم کو اسی قسم کے اشارے ملے تھے۔ ان سب امور کے پیش نظر رستم کا ذاتی رجحان یہ تھا کہ اہل عرب کے ساتھ جنگ کرنے کے بجائے انھیں ٹالنے کی کوشش کی جائے، لیکن یزدگرد کے اصرار پر اسے مجبوراً اپنا لشکر لے کر مسلمانوں کے مقابلے کے لیے نکلنا پڑا۔

تخریج اور اختلاف طرق

سیف بن عمر کی روایت سے یہ واقعہ الکلاعی نے بھی نقل کیا ہے (الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والثلاثۃ الخلفاء 2/ 439)۔ الکلاعی کے متن میں بعض جملوں کے الفاظ مختلف اور بعض جملے زائد ہیں۔ عربی متن میں بریکٹ میں درج جملے وہیں سے لیے گئے ہیں۔

(7)

عَنْ سَيْفٍ، عَنْ مُحَمَّدٍ وَطَلْحَةَ وَزِيَادٍ وَعَمْرٍو بِإِسْنَادِهِمْ، قَالُوا: لَمَّا فَصَلَ رُسْتَمُ مِنْ سَابَاطَ لَقِيَهُ جَابَانُ عَلَى الْقَنْطَرَةِ، فَشَكَا إِلَيْهِ وَقَالَ: أَلَا تَرَى مَا أَرَى؟ فَقَالَ لَهُ رُسْتَمُ: أَمَّا أَنَا فَأُقَادُ بِخِشَاشٍ وَزِمَامٍ، وَلَا أَجِدُ بُدًّا مِنَ الانْقِيَادِ. وَأَمَرَ الْجَالِنُوسَ حَتَّى قَدِمَ الْحِيرَةَ، فَمَضَى وَاضْطَرَبَ فُسْطَاطُهُ بِالنَّجَفِ، وَخَرَجَ رُسْتَمُ حَتَّى يَنْزِلَ بِكُوثَى، وَكَتَبَ إِلَى الْجَالِنُوسَ وَالآزَاذَمَرْدِ: أَصِيبَا لِي رَجُلًا مِنَ الْعَرَبِ مِنْ جُنْدِ

سَعْدٍ. فَرَكِبَا بِأَنْفُسِهِمَا طَلِيعَةً، فَأَصَابَا رَجُلًا فَبَعَثَا بِهِ إِلَيْهِ وَهُوَ بِكُوثَى، فَاسْتَخْبَرَهُ ثُمَّ قَتَلَهُ. (تاریخ الطبری 3/ 507)

”سیف بن عمر نے محمد، طلحہ، زیاد اور عمرو سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں: جب رستم ساباط سے روانہ ہوا تو پل پر اس کی ملاقات (ایرانی کمانڈر) جابان سے ہوئی۔ جابان نے اس سے شکایت کی اور کہا: کیا تم بھی وہی نہیں دیکھ رہے جو میں دیکھ رہا ہوں؟ رستم نے جواب دیا: جہاں تک میرا تعلق ہے تو میں تو ایک نکیل اور لگام کے ساتھ کھینچا جا رہا ہوں، اور میرے پاس کھنچے چلے جانے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں۔

پھر اس نے جالینوس سے کہا کہ وہ حیرہ کی طرف جائے۔ چنانچہ جالینوس نے جا کر نجف میں اپنے لشکر کے خیمے لگا لیے، جب کہ رستم کوثیٰ کی طرف گیا اور وہاں ٹھہر گیا۔ اس نے جالینوس اور آزادمرد کو لکھا کہ سعد کی فوج میں سے کسی عربی کو گرفتار کر کے میرے پاس بھیجو۔ وہ دونوں خود ایک دستہ لے کر نکلے اور ایک شخص کو پکڑ کر اسے رستم کے پاس کوثیٰ بھیج دیا۔ رستم نے اس سے کچھ پوچھ گچھ کی، اور پھر اسے قتل کر دیا۔“

لغوی تشریح

’خِشَاش‘: اونٹ کے نتھنے میں ڈالی جانے والی نکیل۔

تخریج اور اختلاف طرق

سیف بن عمر کی روایت سے یہ واقعہ الکلاعی نے بھی نقل کیا ہے (الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والثلاثۃ الخلفاء 2/ 440-441)۔

(8)

عَنِ ابْنِ الرُّفَيْلِ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: لَمَّا فَصَلَ رُسْتَمُ وَأَمَرَ الجَالِنُوسَ بِالتَّقَدُّمِ إِلَى الحِيرَةِ أَمَرَهُ أَنْ يُصِيبَ لَهُ رَجُلًا مِنَ العَرَبِ، فَخَرَجَ هُوَ وَالآزَاذمَرْدُ سَرِيَّةً فِي مِائَةٍ حَتَّى انْتَهَيَا إِلَى القَادِسِيَّةِ، فَأَصَابَا رَجُلًا دُونَ قَنْطَرَةِ القَادِسِيَّةِ فَاخْتَطَفَاهُ، فَنَفَرَ النَّاسُ

فَأَعۡجَزُوهُمۡ إِلَّا مَا أَصَابَ الۡمُسۡلِمُونَ فِي أُخۡرَيَاتِهِمۡ. فَلَمَّا انۡتَهَيَا إِلَى النَّجَفِ سَرَّحَا بِهِ إِلَى رُسۡتَمَ وَهُوَ بِكُوثَى.

فَقَالَ لَهُ رُسۡتَمُ: مَا جَاءَ بِكُمۡ؟ وَمَاذَا تَطۡلُبُونَ؟ قَالَ: جِئۡنَا نَطۡلُبُ مَوۡعُودَ اللّٰهِ، قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: أَرۡضُكُمۡ وَأَبۡنَاؤُكُمۡ وَدِمَاؤُكُمۡ إِنۡ أَبَيۡتُمۡ أَنۡ تُسۡلِمُوا. قَالَ رُسۡتَمُ: فَإِنۡ قُتِلۡتُمۡ قَبۡلَ ذٰلِكَ؟ قَالَ: فِي مَوۡعُودِ اللّٰهِ أَنَّ مَنۡ قُتِلَ مِنَّا قَبۡلَ ذٰلِكَ أَدۡخَلَهُ الۡجَنَّةَ، وَأَنۡجَزَ لِمَنۡ بَقِيَ مِنَّا مَا قُلۡتُ لَكَ، فَنَحۡنُ عَلَى يَقِينٍ. فَقَالَ رُسۡتَمُ: قَدۡ وُضِعۡنَا إِذًا فِي أَيۡدِيكُمۡ. قَالَ: وَيۡحَكَ يَا رُسۡتَمُ! إِنَّ أَعۡمَالَكُمۡ وَضَعَتۡكُمۡ فَأَسۡلَمَكُمُ اللّٰهُ بِهَا، فَلَا يَغُرَّنَّكَ مَا تَرَى حَوۡلَكَ، فَإِنَّكَ لَسۡتَ تُحَاوِلُ الۡإِنۡسَ، إِنَّمَا تُحَاوِلُ الۡقَضَاءَ وَالۡقَدَرَ! فَاسۡتَشَاطَ غَضَبًا، فَأَمَرَ بِهِ فَضُرِبَتۡ عُنُقُهُ.

وَخَرَجَ رُسۡتَمُ مِنۡ كُوثَى حَتَّى يَنۡزِلَ بِبُرۡسٍ، فَغَصَبَ أَصۡحَابُهُ النَّاسَ أَمۡوَالَهُمۡ وَوَقَعُوا عَلَى النِّسَاءِ وَشَرِبُوا الۡخُمُورَ، فَضَجَّ الۡعُلُوجُ إِلَى رُسۡتَمَ وَشَكَوۡا إِلَيۡهِ مَا يَلۡقَوۡنَ فِي أَمۡوَالِهِمۡ وَأَبۡنَائِهِمۡ، فَقَامَ فِيهِمۡ فَقَالَ: يَا مَعۡشَرَ أَهۡلِ فَارِسَ، وَاللّٰهِ لَقَدۡ صَدَقَ الۡعَرَبِيُّ، وَاللّٰهِ مَا أَسۡلَمَنَا إِلَّا أَعۡمَالُنَا، وَاللّٰهِ لَلۡعَرَبُ فِي هٰؤُلَاءِ —— وَهُمۡ لَهُمۡ وَلَنَا حَرۡبٌ —— أَحۡسَنُ سِيرَةً مِنۡكُمۡ، إِنَّ اللّٰهَ كَانَ يَنۡصُرُكُمۡ عَلَى الۡعَدُوِّ وَيُمَكِّنُ لَكُمۡ فِي الۡبِلَادِ بِحُسۡنِ السِّيرَةِ وَكَفِّ الظُّلۡمِ وَالۡوَفَاءِ بِالۡعُهُودِ وَالۡإِحۡسَانِ، فَأَمَّا إِذۡ تَحَوَّلۡتُمۡ عَنۡ ذٰلِكَ إِلَى هٰذِهِ الۡأَعۡمَالِ فَلَا أَرَى اللّٰهَ إِلَّا مُغَيِّرًا مَا بِكُمۡ، وَمَا أَنَا بِآمِنٍ أَنۡ يَنۡزِعَ اللّٰهُ سُلۡطَانَهُ مِنۡكُمۡ. وَبَعَثَ الرِّجَالَ فَلَقَطُوا لَهُ بَعۡضَ مَنۡ يُشۡكَى، فَأُتِيَ بِنَفَرٍ فَضَرَبَ أَعۡنَاقَهُمۡ. (تاریخ الطبری 3/507-508)

”ابن رفیل اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے بتایا: جب رستم (ساباط سے) روانہ ہوا اور اس نے جالینوس کو حکم دیا کہ وہ حیرہ کی طرف پیش قدمی کرے تو اس سے کہا کہ وہ کسی عربی کو پکڑ کر اس کے پاس بھیجے۔ چنانچہ جالینوس اور آزادمرد 100 آدمیوں کا ایک دستہ لے کر نکلے، یہاں تک کہ قادسیہ پہنچے۔ وہاں انھوں نے قادسیہ کے پل کے قریب ایک شخص کو پکڑا اور اسے اٹھا کر لے گئے۔ مسلمان ان کے پیچھے دوڑے، مگر وہ ان سے بچ نکلے، اور دستے کے پچھلے حصے کو نقصان پہنچانے کے علاوہ مسلمان انھیں نہیں پکڑ سکے۔ جب جالینوس اور آزادمرد نجف پہنچے تو اس شخص کو رستم کے پاس بھیج دیا، جو اس وقت کوثیٰ میں تھا۔

رستم نے اس سے پوچھا: تم یہاں کیوں آئے ہو؟ اور کیا چاہتے ہو؟ اس نے جواب دیا: ہم وہ چیز پانے کے لیے آئے ہیں، جس کا اللہ نے وعدہ کیا ہے۔ رستم نے کہا: وہ کیا ہے؟ اس نے کہا: تمھارا علاقہ، تمھارے بیٹے اور تمھاری جانیں، اگر تم اسلام قبول کرنے سے انکار کرو۔ رستم نے کہا: اگر تم اس سے پہلے قتل کر دیے گئے تو؟ اس نے کہا: اللہ کا یہ وعدہ ہے کہ جو ہم میں سے فتح سے پہلے قتل ہو گئے، وہ انھیں جنت میں داخل کرے گا، اور جو زندہ رہیں گے، ان کے لیے اس وعدے کو پورا کرے گا جو میں نے تمھیں بتایا ہے۔ سو ہمیں اس پر پورا یقین ہے۔ رستم نے کہا: تو گویا اس نے ہمیں تمھارے ہاتھوں میں دے دیا ہے! اس نے کہا: تیرا ناس ہو رستم! تمھارے اعمال نے تمھیں اس حال تک پہنچایا ہے اور اللہ نے انھی کے سبب سے تمھیں ہمارے حوالے کر دیا ہے، اس لیے جو کچھ تمھیں اپنے اردگرد نظر آ رہا ہے، اس سے دھوکا نہ کھاؤ، کیونکہ تم انسانوں سے نہیں، بلکہ (اللہ کی) تقدیر اور قضا سے مقابلہ کر رہے ہو۔ یہ سن کر رستم غضب ناک ہو گیا اور حکم دیا کہ اس کی گردن مار دی جائے تو اس کی گردن مار دی گئی۔

پھر رستم کوثیٰ سے نکلا تاکہ برس میں جا کر پڑاؤ ڈالے۔ وہاں اس کے ساتھیوں نے لوگوں کے مال چھینے، عورتوں پر دست درازی کی اور شرابیں پینے لگے۔ اس پر عوام چیخ اٹھے اور رستم کے پاس شکایت لے کر آئے اور بتایا کہ ان کے مال اور اولاد کے ساتھ کیا سلوک ہو رہا ہے۔ رستم اپنے ساتھیوں کے سامنے کھڑا ہوا اور کہا: اے اہلِ فارس، اللہ کی قسم، اس عربی نے سچ کہا تھا۔ اللہ کی قسم، ہمیں ہمارے اعمال نے ہی ہلاک کیا ہے۔ اللہ کی قسم، عربوں نے ان لوگوں کے ساتھ تم سے بہتر سلوک کیا ہے، حالاں کہ وہ ان کے اور ہمارے دشمن ہیں۔ اللہ تمھیں دشمن پر اس وقت تک فتح دیتا رہا اور اس سرزمین میں تمھیں غلبہ دیتا رہا جب تک تمھاری سیرت اچھی تھی، تم ظلم سے بچتے تھے، عہد پورا کرتے تھے اور بھلائی کرتے تھے۔ لیکن جب تم نے ان اچھے اعمال کو چھوڑ کر یہ برے کام شروع کیے ہیں تو مجھے یقین ہے کہ اللہ تمھارے غلبے کو (شکست سے) بدل دے گا، اور مجھے خوف ہے کہ اللہ تم سے اپنی سلطنت چھین لے۔ پھر اس نے آدمی بھیجے جو کچھ مجرموں کو گرفتار کر کے لائے۔ چند آدمی لائے گئے اور رستم نے ان کی گردنیں اڑا دیں۔“

لغوی تشریح

’العُلُوجُ‘: ’عِلج‘ کی جمع ہے۔ تنومند اور مضبوط جسم کے مالک کو کہتے ہیں۔ عموماً عجم کے اہل کفر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

شرح ووضاحت

1۔ پکڑے گئے عربی کو غصے میں آکر قتل کرانے سے رستم کی ذہنی کشمکش اور اس کی دوہری شخصیت واضح ہوتی ہے۔ ایک طرف وہ علم نجوم کی روشنی میں یہ سمجھتا ہے کہ اہل عرب کو اس جنگ میں فتح حاصل ہونے والی ہے۔ اہل عرب کے اخلاقی رویے اور اہل فارس کی بدکرداری کے تقابل سے بھی اس کے یقین میں اضافہ ہو جاتا ہے، لیکن یہی بات عربی کے منہ سے سن کر وہ خود پر قابو نہیں رکھ پاتا اور اپنے قومی پندار کے مجروح ہونے پر غصے میں آکر اسے قتل کرا دیتا ہے۔

2۔ رستم نے اہل فارس کی اخلاقی صورت حال کو اسی تناظر میں ان کی متوقع شکست کا سبب قرار دیا ہے۔ اس کا ذکر اہل فارس کے دوسرے ذمہ دار افراد کے ہاں بھی ملتا ہے، جیسا کہ بعض آثار میں دیکھا جا سکے گا۔ یہ اہل فارس کے ہاں حکومت وسلطنت سے متعلق پائے جانے والے مذہبی و اخلاقی تصورات پر مبنی ہے۔ ان کے مذہبی ادب اور بادشاہوں کے فرامین میں حکومت و اقتدار کے، عدل وانصاف کے ساتھ مشروط ہونے کا ذکر اور اس کے بغیر اپنا جواز کھو دینے کا ذکر کثرت سے ہوا ہے۔ ساسانی بادشاہوں میں سے بعض مثلاً انوشیروان اور اردشیر وغیرہ کے نام اس حوالے سے تاریخی مثالوں کے طور پر پیش کیے جاتے ہیں۔

تخریج اور اختلاف طرق

یہ واقعہ الکلاعی نے بھی نقل کیا ہے (الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والثلاثۃ الخلفاء 2/ 440-441)۔

(9)

عَنْ سَيْفٍ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ السَّرِيِّ، عَنِ ابْنِ الرُّفَيْلِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: ... وَكَتَبَ

جابَانُ إِلَى جُشْنَسْمَاهَ: إِنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ زَالَ أَمْرُهُمْ، وَأُدِيلَ عَدُوُّهُمْ عَلَيْهِمْ، وَذَهَبَ مُلْكُ الْمَجُوسِيَّةِ، وَأَقْبَلَ مُلْكُ الْعَرَبِ وَأُدِيلَ دِينُهُمْ، فَاعْتَقِدْ مِنْهُمُ الذِّمَّةَ، وَلَا تَخْلُبَنَّكَ الْأُمُورُ، وَالْعَجَلَ الْعَجَلَ قَبْلَ أَنْ تُؤْخَذَ! فَلَمَّا وَقَعَ الْكِتَابُ إِلَيْهِ خَرَجَ جُشْنَسْمَاهُ إِلَيْهِمْ حَتَّى أَتَى الْمُعَنَّى، وَهُوَ فِي خَيْلٍ بِالْعَتِيقِ، وَأَرْسَلَهُ إِلَى سَعْدٍ، فَاعْتَقَدَ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ وَمَنْ اسْتَجَابَ لَهُ وَرَدَّهُ، وَكَانَ صَاحِبَ أَخْبَارِهِمْ. (تاریخ الطبری 3/ 507)

”سیف، نضر بن سری، ابن رفیل سے روایت ہے کہ ان کے والد رفیل کا بیان ہے کہ (یزدگرد کے شاہی نجومی) جابان نے گُشنسب ماہ کو لکھا کہ اہل فارس کی سلطنت زوال سے دوچار ہونے والی ہے اور ان کے دشمن کو ان پر غلبہ ملنے والا ہے اور مجوسیت کا اقتدار ختم ہونے والا ہے۔ اب اہل عرب کے اقتدار کا دور ہے اور ان کے دین کو غلبہ ملنے والا ہے، اس لیے تم اہل عرب کے ساتھ ذمہ کا معاہدہ کرلو اور معاملات کا ظاہر تمھیں دھوکے میں نہ ڈالے۔ یہ کام جلد سے جلد کرلو، اس سے پہلے کہ زد میں آجاؤ۔ جب گُشنسب ماہ کو خط ملا تو وہ اہل عرب کی طرف نکلا اور (ان کے امیر) مُعنیٰ سے ملا جو اپنے گھڑسواروں کے ساتھ مقام عتیق پر موجود تھا۔ مُعنیٰ نے اسے سعد بن ابی وقاص کے پاس بھیج دیا اور سعد نے اسے اس کی جان، اس کے خاندان اور دوسرے لوگوں کے لیے جو اس کی بات مان لیں، عقد ذمہ دے کر اسے واپس بھیج دیا۔ (اس کے بعد) گُشنسب ماہ انھیں (اہل فارس کی) اطلاعات پہنچانے لگا۔“

لغوی تشریح

’أُدِيلَ‘: ’دولة‘ سے مشتق ہے، جس کا لفظی مطلب پانسا پلٹ جانا ہے۔ ’أُدِيلَ عَدُوُّهُمْ عَلَيْهِمْ‘ کا مطلب ہو گا: دشمن کو ان کے خلاف کامیابی مل گئی ہے۔

’لَا تَخْلُبَنَّكَ‘: ’خلب‘ سے ہے، یعنی دھوکا دینا۔ (حدیث میں ہے: ’إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ‘، یعنی جب کوئی سودا کرو تو کہہ دیا کرو کہ دھوکا نہیں چلے گا)۔

شرح ووضاحت

1۔ جابان، یزد گرد کے دربار کا شاہی نجومی تھا۔ اپنے علم کی رو سے اس پر بھی واضح ہو گیا تھا کہ اہل فارس کی سلطنت کے خاتمے کا وقت آ گیا ہے۔ چنانچہ اس نے سرداران فارس میں سے ایک سردار گشنسب ماہ کے ساتھ ذاتی تعلق کی بنا پر اس کی خیر خواہی کرتے ہوئے اسے خفیہ طور پر اس سے آگاہ کر دیا اور اسے مشورہ دیا کہ وہ مسلمانوں سے اپنے لیے امان حاصل کر لے۔

2۔ اہل عرب ساسانی سلطنت کے سرکاری مذہب، زرتشتیت (Zoroastrianism) کو مجوسیت سے تعبیر کرتے تھے۔ مجوسی (Magians) دراصل زرتشتی مذہب کے معبدوں میں مذہبی رسوم بجالانے والے خاص طبقے کا نام تھا۔ اس مناسبت سے عرب میں اس مذہب کے لیے مجوسیت کی تعبیر رائج ہو گئی۔ قرآن مجید نے بھی اس مذہب کے پیروکاروں کا ذکر 'المجوس' کے نام سے ہی کیا ہے (الحج 22:17)۔

تخریج اور اختلاف طرق

یہ واقعہ الکلاعی نے بھی نقل کیا ہے (الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والثلاثۃ الخلفاء 2/ 440-441)۔

(10)

عَنْ ابْنِ الرَّفِيلِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَ رُسْتُمُ عَلَى الْعَتِيقِ وَبَاتَ بِهِ أَصْبَحَ غَادِيًا عَلَى التَّصَفُّحِ وَالْحَزْرِ، فَسَايَرَ الْعَتِيقَ نَحْوَ خُفَّانَ، حَتَّى أَتَى عَلَى مُنْقَطَعِ عَسْكَرِ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ صَعِدَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى الْقَنْطَرَةِ، فَتَأَمَّلَ الْقَوْمَ حَتَّى أَتَى عَلَى شَيْءٍ يُشْرِفُ مِنْهُ عَلَيْهِمْ، فَلَمَّا وَقَفَ عَلَى الْقَنْطَرَةِ رَاسَلَ زُهْرَةَ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ حَتَّى وَاقَفَهُ، فَأَرَادَهُ أَنْ يُصَالِحَهُمْ، وَيَجْعَلَ لَهُ جُعْلًا عَلَى أَنْ يَنْصَرِفُوا عَنْهُ، وَجَعَلَ يَقُولُ فِيمَا يَقُولُ: أَنْتُمْ جِيرَانُنَا، وَقَدْ كَانَتْ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ فِي سُلْطَانِنَا، فَكُنَّا نُحْسِنُ جِوَارَهُمْ، وَنَكُفُّ الْأَذَى عَنْهُمْ، وَنُوَلِّيهِمُ الْمَرَافِقَ الْكَثِيرَةَ، نَحْفَظُهُمْ فِي أَهْلِ بَادِيَتِهِمْ، فَنُرْعِيهِمْ مَرَاعِينَا، وَنُمِيرُهُمْ مِنْ بِلَادِنَا، وَلَا نَمْنَعُهُمْ مِنَ التِّجَارَةِ فِي شَيْءٍ مِنْ

أَرْضِنَا، وَقَدْ كَانَ لَهُمْ فِي ذٰلِكَ مَعَاشٌ — يُعَرِّضُ لَهُمْ بِالصُّلْحِ، وَإِنَّمَا يُخْبِرُهُ بِصَنِيعِهِمْ، وَالصُّلْحَ يُرِيدُ وَلَا يُصَرِّحُ—

فَقَالَ لَهُ زُهْرَةُ: صَدَقْتَ، قَدْ كَانَ مَا تَذْكُرُ، وَلَيْسَ أَمْرُنَا أَمْرَ أُولَئِكَ وَلَا طِلْبَتَنَا، إِنَّا لَمْ نَأْتِكُمْ لِطَلَبِ الدُّنْيَا، إِنَّمَا طِلْبَتُنَا وَهِمَّتُنَا الْآخِرَةُ، كُنَّا كَمَا ذَكَرْتَ يَدِينُ لَكُمْ مَنْ وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنَّا، وَيَضْرَعُ إِلَيْكُمْ يَطْلُبُ مَا فِي أَيْدِيكُمْ، ثُمَّ بَعَثَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَيْنَا رَسُولًا، فَدَعَانَا إِلَى رَبِّهِ فَأَجَبْنَاهُ، فَقَالَ لِنَبِيِّهِ صلى الله عليه وسلم: إِنِّي قَدْ سَلَّطْتُ هٰذِهِ الطَّائِفَةَ عَلَى مَنْ لَمْ يَدِنْ بِدِينِي، فَأَنَا مُنْتَقِمٌ بِهِمْ مِنْهُمْ، وَأَجْعَلُ لَهُمُ الْغَلَبَةَ مَا دَامُوا مُقِرِّينَ بِهِ، وَهُوَ دِينُ الْحَقِّ، لَا يَرْغَبُ عَنْهُ أَحَدٌ إِلَّا ذَلَّ، وَلَا يَعْتَصِمُ بِهِ أَحَدٌ إِلَّا عَزَّ.

فَقَالَ لَهُ رُسْتُمُ: وَمَا هُوَ؟

قَالَ: أَمَّا عَمُودُهُ الَّذِي لَا يَصْلُحُ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا بِهِ فَشَهَادَةُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ، وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ تَعَالَى.

قَالَ: مَا أَحْسَنَ هٰذَا! وَأَيُّ شَيْءٍ أَيْضًا؟

قَالَ: وَإِخْرَاجُ الْعِبَادِ مِنْ عِبَادَةِ الْعِبَادِ إِلَى عِبَادَةِ اللّٰهِ تَعَالَى.

قَالَ: حَسَنٌ، وَأَيُّ شَيْءٍ أَيْضًا؟

قَالَ: وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ وَحَوَّاءَ، إِخْوَةٌ لِأَبٍ وَأُمٍّ. قَالَ: مَا أَحْسَنَ هٰذَا!

ثُمَّ قَالَ لَهُ رُسْتُمُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنِّي رَضِيتُ بِهٰذَا الْأَمْرِ وَأَجَبْتُكُمْ إِلَيْهِ وَمَعِي قَوْمِي كَيْفَ يَكُونُ أَمْرُكُمْ؟ أَتَرْجِعُونَ؟

قَالَ: إِيْ وَاللّٰهِ، ثُمَّ لَا نَقْرَبُ بِلَادَكُمْ أَبَدًا إِلَّا فِي تِجَارَةٍ أَوْ حَاجَةٍ.

قَالَ: صَدَقْتَنِي وَاللّٰهِ، أَمَا إِنَّ أَهْلَ فَارِسَ مُنْذُ وَلِيَ أَرْدَشِيرُ لَمْ يَدَعُوا أَحَدًا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ مِنَ السَّفِلَةِ، كَانُوا يَقُولُونَ إِذَا خَرَجُوا مِنْ أَعْمَالِهِمْ: تَعَدَّوْا طَوْرَهُمْ وَعَادَوْا أَشْرَافَهُمْ.

فَقَالَ لَهُ زُهْرَةُ: نَحْنُ خَيْرُ النَّاسِ لِلنَّاسِ، فَلَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَكُونَ كَمَا تَقُولُونَ، نُطِيعُ اللّٰهَ فِي السَّفِلَةِ، وَلَا يَضُرُّنَا مَنْ عَصَى اللّٰهَ فِينَا.

فَانْصَرَفَ عَنْهُ، وَدَعَا رِجَالَ فَارِسَ فَذَاكَرَهُمْ هَذَا، فَحَمُوا مِنْ ذَلِكَ وَأَنِفُوا، فَقَالَ: أَبْعَدَكُمُ اللّٰهُ وَأَسْحَقَكُمْ! أَخْزَى اللّٰهُ أَخْرَعَنَا وَأَجْبَنَنَا!

فَلَمَّا انْصَرَفَ رُسْتُمُ مِلْتُ إِلَى زُهْرَةَ، فَكَانَ إِسْلَامِي، وَكُنْتُ لَهُ عَدِيدًا، وَفُرِضَ لِي فَرَائِضُ أَهْلِ الْقَادِسِيَّةِ. (تاریخ الطبری 3/517-518)

”ابنِ رفیل نے اپنے والد رفیل سے نقل کیا ہے: جب رستم مقامِ عتیق پر آکر ٹھہرا اور وہاں رات گزاری تو اگلی صبح (لشکر کا) جائزہ لینے اور صورت حال کا اندازہ کرنے کے لیے نکلا۔ وہ عتیق سے مقامِ خفان کی طرف چلنے لگا، یہاں تک کہ مسلمانوں کے لشکر کے کنارے تک پہنچ گیا۔ پھر وہ بلندی کی طرف بڑھتے ہوئے پل پر پہنچ گیا۔ وہ مسلمانوں کے لشکر کا جائزہ لینے لگا، یہاں تک کہ ایک ایسی جگہ پہنچا جہاں وہ اوپر سے کھڑے ہو کر ان کو دیکھ سکے۔ جب وہ پل پر کھڑا ہوا تو اس نے (مسلمانوں کے امیر لشکر) زُہرہ کو پیغام بھیجا۔ زہرہ نکل کر آئے اور رستم کے روبرو کھڑے ہو گئے۔ رستم کا ارادہ یہ تھا کہ مسلمانوں کو صلح کی پیشکش کرے اور اس پر آمادہ کرے کہ رستم انھیں ایک خاص رقم دے دے اور وہ یہاں سے واپس چلے جائیں۔ چنانچہ رستم نے اپنی گفتگو میں زُہرہ سے کہا: تم ہمارے پڑوسی ہو، اور تم میں سے ایک جماعت ہمارے زیرِ اقتدار بھی رہی ہے۔ ہم اُن کے ساتھ اچھا برتاؤ کرتے تھے، اُنھیں تکلیف سے بچاتے تھے، اُنھیں بہت سی سہولیاتِ زندگی فراہم کرتے تھے، ہم اُن کے صحرانشینوں کا خیال رکھتے تھے اور انھیں اپنی چراگاہوں میں جانور چرانے دیتے تھے۔ ہم اپنے ملک سے اُنھیں غلہ بھی دیتے تھے، اور اُنھیں اپنے علاقے میں کہیں بھی تجارت سے نہیں روکتے تھے، اور یہ ان کا ذریعۂ معاش تھا۔

(ان باتوں سے) رستم صلح کی طرف اشارہ کر رہا تھا۔ وہ زہرہ کو اہل فارس کا حسن سلوک بتا رہا تھا، جس سے اس کا مقصد صلح کی پیشکش تھا، لیکن وہ کھل کر یہ بات نہیں کہہ رہا تھا۔

زُہرہ نے اس کے جواب میں کہا: تم نے سچ کہا، صورت حال ایسی ہی تھی، لیکن ہمارا معاملہ اُن لوگوں جیسا نہیں ہے۔ ہم دنیا کے طالب نہیں، ہمارا مطلوب اور ہمارا مطمحِ نظر آخرت ہے۔ جیسا کہ تم نے بتایا، پہلے جو لوگ تمھارے پاس آتے تھے، وہ تمھارے تابع فرمان ہوتے تھے اور تمھارے پاس جو کچھ ہے، اس کے طلب گار ہوتے تھے۔ پھر اللہ نے ہماری طرف ایک رسول کو بھیجا، اُس نے ہمیں اپنے رب کی طرف بلایا، اور ہم نے اُس کی دعوت قبول کی۔ اللہ نے اپنے

نبی سے فرمایا: میں نے (اپنے پیروکاروں کی) اس جماعت کو اُن لوگوں پر مسلط کرنے کا فیصلہ کیا ہے جو میرے دین کو نہیں مانتے تاکہ ان کے ذریعے سے اُن سے انتقام لوں، اور جب تک یہ دین پر قائم رہیں گے، میں اُنھیں غلبہ دیے رکھوں گا۔ یہ دینِ حق ہے، جو اِسے چھوڑے گا وہ ذلیل ہو گا، اور جو اِسے مضبوطی سے تھام لے گا، وہ عزت پائے گا۔

رستم نے پوچھا: وہ دین کیا ہے؟

زُہرہ نے کہا: اُس کا ستون تو یہ ہے کہ یہ گواہی دی جائے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، اور جو کچھ اللہ کی طرف سے آیا ہے، اُس پر ایمان لایا جائے۔

رستم نے کہا: یہ تو بہت اچھا ہے! اس کے علاوہ اور کیا ہے؟

زُہرہ نے کہا: بندوں کو بندوں کی غلامی سے نکال کر اللہ کی بندگی میں لانا۔

رستم نے کہا: یہ بھی اچھا ہے! اور کیا ہے؟

زُہرہ نے کہا: سب انسان ایک ہی ماں باپ، آدم اور حوّا کی اولاد ہیں، اور آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

رستم نے کہا: یہ بھی بہت اچھا ہے! پھر اُس نے پوچھا: اگر میں اور میری قوم یہ دین قبول کر لے تو پھر تمھارا کیا مطالبہ ہو گا؟ کیا تم واپس چلے جاؤ گے؟

زُہرہ نے کہا: اللہ کی قسم، ہاں! (ہم چلے جائیں گے اور) پھر کبھی تمھارے ملک کے قریب نہیں آئیں گے، سوائے تجارت یا کسی ضرورت کے۔

رستم نے کہا: بخدا، تم نے درست کہا، لیکن اردشیر کے زمانے سے اہل فارس کا یہ وتیرہ ہے کہ وہ ادنیٰ طبقے کے کسی شخص کو اس کے خاص دائرۂ کار سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اگر کوئی اس سے نکلنے کی کوشش کرے تو کہتے ہیں کہ اُس نے اپنی اوقات سے تجاوز کیا اور اپنے اشراف کی مخاصمت کا رویہ اپنایا ہے۔

زُہرہ نے کہا: ہم، لوگوں کے لیے سب سے بہتر ہیں اور ہم وہ طریقہ اختیار نہیں کر سکتے جو تم بتا رہے ہو۔ ہم کم تر حیثیت رکھنے والوں کے متعلق بھی اللہ کے حکم کی اطاعت کرتے ہیں، اور ہم میں جو اللہ کی نافرمانی کرنا چاہے، ہم اس کی کوئی پروا نہیں کرتے۔

اس کے بعد رستم اپنی قوم کے پاس واپس گیا اور یہ باتیں اُنھیں سنائیں۔ وہ اس پر غضب ناک ہوئے اور غیرت میں آ گئے (اور رستم کو بزدلی کے طعنے دینے لگے)۔ رستم نے کہا: اللہ تمھیں ہلاک اور نابود کرے! ہم میں سے جو بزدل اور کم زور ہو، اللہ اس کو رسوا کرے!

(رفیل کہتے ہیں) جب رستم واپس چلا گیا تو میں (اہل فارس کو چھوڑ کر) زُہرہ کی طرف آ گیا، اور یہی میرے قبول اسلام کا سبب تھا۔ مجھے قادسیہ کے لشکر میں شمار کیا گیا اور اُنھی کے برابر مجھے (غنیمت میں سے) حصہ بھی دیا گیا۔“

لغوی تشریح

’نَمِیرُ‘: ’مِیرَۃ‘ غلے اور خوراک کو کہتے ہیں۔ ’مارَ عِیالَہ‘ کا مطلب ہو گا: اپنے گھر والوں کے لیے خوراک کا انتظام کیا۔ (وَنَمِیرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ اَخَانَا۔ یوسف 12:65)

’السَّفِلَة‘: یعنی معاشرے کے پست طبقے، رذیل لوگ۔

’حَمُوا‘: ’حَمِیَّة‘ سے ہے، شدید غیرت محسوس کرنا۔

’أَنِفُوا‘: کسی بات پر شدید ناگواری محسوس کرنا، غضب ناک ہو جانا۔

’أَخْرَعَ‘: کم زور، کم ہمت۔

’عَدِید‘: جس کو کسی گروہ میں سے شمار کیا جائے، اگرچہ وہ ان میں سے نہ ہو (العَدِیدُ من القَوْمِ: مَنْ یُعَدُّ فِیهِمْ وَلَیْسَ مَعَهم۔ تاج العروس 8/356)

شرح و وضاحت

1۔ یزدگرد کے دربار میں ہونے والی گفتگو کے بعد ایرانی سپہ سالار رستم کے ساتھ مسلمانوں کا یہ پہلا مکالمہ ہے، جو تاریخی مصادر میں نقل ہوا ہے۔ اس میں مسلمانوں کی نمایندگی زہرہ بن جویہ (یا حویہ) نے کی، جن کا تعلق بنو سعد سے تھا اور وہ عرب لشکر کے مقدمۃ الجیش کے امیر تھے۔ رستم نے اپنی گفتگو میں، یزدگرد کے طریقے کو اپناتے ہوئے، ابتداءً زہرہ کو اس پر آمادہ کرنے کی کوشش کی کہ وہ کچھ سامان زندگی لے کر واپس لوٹ جائیں۔ اس میں ناکامی کے بعد اس نے ایک دفعہ پھر ان سے اسلام کی بنیادی تعلیم کے متعلق سوالات کیے۔ زہرہ نے اپنے جواب میں اس پہلو

کو خاص طور پر نمایاں کیا کہ اسلام، لوگوں کو بندوں کی غلامی سے نکال کر اللہ کی بندگی کی طرف لانا چاہتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام قبول کرنے کی صورت میں اہل فارس کو اپنی سلطنت میں حاکم اور محکوم طبقوں کا موجودہ امتیاز ختم کرنا پڑے گا۔

2۔ اہل فارس کے ہاں رائج طبقاتی نظام کا ذکر کرتے ہوئے رستم نے اردشیر کا حوالہ دیا ہے، جس نے تیسری صدی عیسوی میں پارتھی سلطنت کا خاتمہ کر کے ساسانی خاندان کی سلطنت کی بنیاد رکھی تھی۔ ساسانی سلطنت میں ایرانی معاشرہ مختلف طبقات میں تقسیم تھا اور ہر طبقہ اپنی مخصوص ذمہ داریوں کی ادائیگی کا پابند سمجھا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر کوئی خاص پیشہ یا ہنر سیکھنے والے سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اسی تک خود کو محدود رکھے اور دوسرے اہل پیشہ کے کام میں دل چسپی نہ لے۔ سب سے نچلا طبقہ عام لوگوں کا تھا، جن کے لیے اپنے سماجی رتبے سے بلند ہو کر بالاتر طبقوں میں شامل ہونے کے مواقع بہت محدود تھے (مفید رائف محمود العابد، معالم تاریخ الدولۃ الساسانیہ، دار الفکر دمشق، 1990، ص 129)۔

رستم اس سے پہلے یزدگرد کے دربار میں بھی دیکھ چکا تھا اور دوسرے مشاہدات اور معلومات سے بھی اس کے علم میں تھا کہ اہل عرب جس نئے دین کے تحت متحد ہوئے ہیں، اس میں اس طرح کی درجہ بندی اور طبقاتی تقسیم روا نہیں رکھی جاتی۔ اسلام کی تعلیم کو اصولاً پسند کرنے کے باوجود رستم نے اس خاص پہلو سے اپنے تحفظات کا اظہار کیا اور بتایا کہ فارسی سلطنت میں طبقاتی تقسیم پر مبنی جو نظام رائج ہے، یہاں کے بالادست طبقات اس میں کسی تبدیلی کو ہرگز قبول نہیں کریں گے۔

تخریج اور اختلاف طرق

رفیل کا بیان کردہ یہ واقعہ الکلاعی نے بھی نقل کیا ہے، البتہ واقعے کے آخر میں رفیل کے قبول اسلام سے متعلق جملہ اس میں شامل نہیں (الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والثلاثۃ الخلفاء 2/ 457)۔

[باقی]

وہ دیں، عقل و فطرت پہ جس کی اساس   وہ دیں، روح جس کی خدا کا سپاس
اٹھیں، اِس کو ہر سو ہویدا کریں
زمانے کو پھر اِس کا شیدا کریں

سید منظور الحسن

اسرا و معراج

تفہیم و تبیین جاوید احمد غامدی

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

(6)

3۔ واقعۂ سدرۃ المنتہیٰ

——سدرۃ المنتہیٰ پر حضرت جبریل کا مشاہدہ——

وَلَقَدۡ رَاٰهُ نَزۡلَةً اُخۡرٰى. عِنۡدَ سِدۡرَةِ الۡمُنۡتَهٰى. عِنۡدَهَا جَنَّةُ الۡمَاۡوٰى. اِذۡ يَغۡشَى السِّدۡرَةَ مَا يَغۡشٰى. مَا زَاغَ الۡبَصَرُ وَمَا طَغٰى. لَقَدۡ رَاٰى مِنۡ اٰيٰتِ رَبِّهِ الۡكُبۡرٰى.

(النجم 53: 13-18)

”اور اُس نے ایک مرتبہ پھر اُسے سدرۃ المنتہیٰ کے پاس اترتے دیکھا ہے، جس کے پاس ہی جنت الماویٰ ہے، جب سدرہ پر چھا رہا تھا، جو کچھ کہ چھا رہا تھا۔ اُس کی نگاہ نہ بہکی، نہ بے قابو ہوئی۔ اُس نے اپنے پروردگار کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھی ہیں۔“

پس منظر

یہ واقعہ بھی سورۂ نجم میں بیان ہوا ہے اور اُسی تناظر میں ہے، جس میں اِس سے پہلے کا واقعہ بیان ہوا ہے۔ یعنی اِس کی نوعیت بھی کہانت کے اُس الزام کی تردید کی ہے، جو سردارانِ قریش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لگاتے تھے۔

تفصیل

اِس کی جو تفصیل آیات سے معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے:

* رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل کو افق اعلیٰ پر اور قاب قوسین کی صورت میں دیکھنے کے بعد ایک مرتبہ پھر اُن کا مشاہدہ کیا۔ اسلوبِ کلام سے واضح ہے کہ یہ دوسرا مشاہدہ پہلے مشاہدے کے بعد کسی دوسرے موقع پر ہوا۔ گویا اِس کے اور پہلے مشاہدے کے درمیان کوئی اور مشاہدہ نہیں ہوا۔

* دوسرے مشاہدے کا ذکر کرنے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ کوئی یہ خیال نہ کرے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا جبریل امین کو دیکھنا، معاذ اللہ، کوئی واہمہ یا مغالطہ تھا، کیونکہ کھلی آنکھوں کے ساتھ مشاہدے کا یہ واقعہ ایک کے بعد دوسری مرتبہ بھی ہوا ہے۔ لہٰذا کسی کے لیے شک و شبہ پیدا کرنے کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔[1] ”البیان“ میں لکھا ہے:

---

[1]۔ یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل امین کو اُن کی اصلی صورت میں فقط دو مرتبہ دیکھا ہے؟ روایات کے مطابق اِس کا جواب اثبات میں ہے۔ مسلم کی حدیث ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

> ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (سورۂ تکویر اور سورۂ نجم کی) مذکورہ آیتوں میں جبریل علیہ السلام مراد ہیں۔ میں نے اُنھیں دو موقعوں کے علاوہ اُن کی اُس صورت میں نہیں دیکھا، جس پر اللہ نے اُنھیں تخلیق کیا ہے۔ میں نے دیکھا کہ وہ آسمان سے اتر رہے تھے اور اُن کا وجود آسمان سے زمین تک پھیلا ہوا تھا۔“ (رقم 457)

”یہ دوسری ملاقات کا ذکر ہے۔ اِس کے بعد، معلوم ہے کہ یہ سلسلہ تواتر کے ساتھ شروع ہو گیا۔ مدعا یہ ہے کہ پیغمبر کو یہ مشاہدہ ایک ہی بار نہیں ہوا کہ اِس کو کوئی وہم یا مغالطہ قرار دیا جا سکے۔ اُنھوں نے جبریل علیہ السلام کو دوبارہ بھی دیکھا ہے اور اِس موقع پر بھی وہ اُن کے سامنے اپنی اصلی صورت میں نمودار ہوئے ہیں۔“(5/ 65-66)

* رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل علیہ السلام کو جب پہلی بار دیکھا تو وہ افق اعلیٰ سے نمودار ہوئے تھے۔ اب جب یہ دوسری بار دیکھا ہے تو وہ سدرۃ المنتہیٰ کے مقام کے پاس تھے۔

* جنت الماویٰ کے ذکر کے بعد کسی نام اور اشارے کے بغیر سدرہ پر کچھ چھا جانے کا ذکر ہے۔ گویا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انوار و تجلیات کی کسی ایسی صورت کا مشاہدہ فرمایا، جو زبان و بیان کے دائرے سے باہر اور عام انسانوں کے فہم و ادراک سے ماورا ہے۔ ”البیان“ میں اِس حوالے سے لکھا ہے:

”یہ اسلوب بیان بتاتا ہے کہ سدرہ پر اُس وقت انوار و تجلیات کا ایسا ہجوم تھا کہ الفاظ اُس کی تعبیر و تصویر سے قاصر ہیں۔“(5/ 66)

* نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مشاہدے کی کیفیت کو ’مَازَاغَ الۡبَصَرُ وَمَا طَغٰی‘ (اُس کی نگاہ نہ بہکی، نہ بے قابو ہوئی) کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ اِس سے واضح ہے کہ یہ مشاہدہ عین عالم بیداری میں تھا۔ آپ نے کھلی آنکھوں سے وہ سب کچھ دیکھا، جو پروردگار نے آپ کو دکھانا چاہا۔ جو تجلیاں، جو روشنیاں، جو جلوے اور جو نور کے مناظر آپ کے نظر نواز ہوئے، اُن کا آپ نے کامل طریقے سے اور پوری دل جمعی کے ساتھ مشاہدہ فرمایا۔ اِس موقع پر نور و ظہور کی بے پناہ آب و تاب اور چکا چوند کے باوجود آپ کی نگاہیں توجہ اور تسلسل کے ساتھ مناظر کو دیکھتی رہیں اور بالکل بے قابو نہ ہوئیں۔ ”البیان“ میں ہے:

”...اِس ہجوم تجلیات کے باوجود آپ کی نگاہ نہ چوندھیائی، نہ بے قابو ہوئی، بلکہ آپ پورے سکون، ضبط اور یک سوئی کے ساتھ دیکھتے رہے۔“(5/ 66-67)

* نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس موقع پر اپنے رب کی عظیم الشان نشانیوں کا مشاہدہ فرمایا۔ اِس مفہوم کے لیے ’لَقَدۡ رَاٰی مِنۡ اٰیٰتِ رَبِّہِ الۡکُبۡرٰی‘ (اُس نے اپنے پروردگار کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھی ہیں) کے الفاظ آئے ہیں۔ اِس ضمن میں کسی متعین نشانی کا ذکر نہیں کیا گیا۔ البتہ لفظِ

'کبریٰ' (عظیم) سے واضح ہے کہ یہ نشانیاں اِس قدر غیر معمولی تھیں کہ انسانوں کے حیطۂ علم و ادراک سے ماورا تھیں۔ ''البیان'' میں لکھا ہے:

''اِن نشانیوں کی کوئی تفصیل نہیں کی گئی، اِس لیے کہ نہ الفاظ اِس تفصیل کے متحمل ہو سکتے ہیں اور نہ وہ ہمارے علم و عقل اور تصورات کی گرفت میں آ سکتی ہیں۔ تاہم، آیت کے الفاظ سے واضح ہے کہ یہ نشانیاں اُن نشانیوں سے بالاتر تھیں، جن کا مشاہدہ ہم انفس و آفاق میں کرتے ہیں۔'' (67/5)

درجِ بالا تفصیل سے جو باتیں واقعۂ سدرۃ المنتہیٰ کے حوالے سے معلوم ہوتی ہیں، وہ یہ ہیں:

1۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بیدار تھے۔

2۔ آپ نے حضرت جبریل علیہ السلام کو سدرۃ المنتہیٰ کے پاس اترتے دیکھا۔

3۔ یہ دوسرا موقع تھا، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل امین کو اُن کی اصل صورت میں دیکھا تھا۔

4۔ یہ مقام سدرۃ المنتہیٰ سے آگے اور جنت الماویٰ سے پہلے تھا۔ گویا حضرت جبریل علیہ السلام کا نزول عالم ناسوت اور عالم لاہوت کے مقام اتصال پر ہوا۔

5۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل امین کو دیکھنے کے علاوہ اللہ کی بعض ایسی عظیم الشان نشانیوں کا مشاہدہ فرمایا، جو انسانی زبان و بیان اور فہم و ادراک کی صلاحیت سے بالاتر ہیں۔

6۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سارا مشاہدہ عالم بیداری میں کھلی آنکھوں سے کیا۔

7۔ عظیم انوار و تجلیات کے باوجود نہ آپ کی آنکھیں چوندھیائیں اور نہ نگاہیں خیرہ ہوئیں۔ آپ نے پوری یک سوئی اور اطمینان سے ہر نشانی کا مشاہدہ فرمایا۔

جو باتیں واقعے میں مذکور نہیں ہیں، وہ یہ ہیں:

1۔ یہ ذکر نہیں ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو اُس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہاں پر موجود تھے۔

2۔ یہ ذکر نہیں ہے کہ یہ دن کے اوقات میں پیش آیا یا رات کے اوقات میں۔

3۔ یہ ذکر نہیں ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ کے مقام اور جبریل علیہ السلام کی شخصیت کے علاوہ آپ نے کن مقامات و شخصیات کا مشاہدہ فرمایا۔

تفہیم

آیات کی توضیح و تفہیم کے اہم نکات درجِ ذیل ہیں:

اولاً، سدرۃ المنتہیٰ کیا ہے؟ قرآن و حدیث کے اشارات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک مقام ہے، جو سات آسمانوں تک پھیلی ہوئی اِس مادی دنیا یا عالم موجودات کی آخری حد ہے۔ اِس سے آگے ماویٰ کے باغات ہیں، جہاں سے اُس نادیدہ عالم کا آغاز ہوتا ہے، جس میں دونوں جہانوں کے پروردگار کا عرش قائم ہے۔ اِن جہانوں کے لیے ہماری زبان میں بالترتیب عالم ناسوت اور عالم لاہوت کی تعبیرات بھی استعمال ہوتی ہیں۔ امام امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

”’سِدْرَةُ الْمُنْتَهٰى‘ وہ مقام ہے، جہاں اِس عالم ناسوت کی سرحدیں ختم ہوتی ہیں۔ ’سِدْرَة‘ بیری کے درخت کو کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیری کا درخت عالم ناسوت اور عالم لاہوت کے درمیان ایک حدِ فاصل ہے۔ ہمارے لیے یہ سارا عالم نادیدہ ہے۔ نہ ہم ’عالم ناسوت‘ اور ’عالم لاہوت‘ کے حدود کو جانتے اور نہ اِن دونوں کے درمیان کے اِس نشانِ فاصل کی حقیقت سے واقف ہیں، جس کو یہاں ’سِدْرَة‘ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ یہ چیزیں متشابہات میں داخل ہیں۔ اِس وجہ سے، قرآن کی ہدایت کے مطابق، اِن پر ایمان لانا چاہیے، اِن کی حقیقت کے درپے ہونا جائز نہیں ہے۔ اِن کی حقیقت صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ جن کا علم راسخ ہوتا ہے، اُن کے علم میں اِن چیزوں سے اضافہ ہوتا ہے۔ رہے وہ لوگ جو اِن کی حقیقت جاننے کے درپے ہوتے ہیں، وہ ٹھوکر کھاتے اور گم راہی میں مبتلا ہوتے ہیں۔“(تدبر قرآن 8/56)

ثانیاً، سدرۃ المنتہیٰ کے مقام کی بلندی کو واضح کرنے اور اِس کے گردونواح کی نشان دہی کے لیے جنت الماویٰ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ قرآنِ مجید کی سورۂ سجدہ (32) سے واضح ہے کہ اِس سے مراد وہ جنت نہیں ہے، جو لوگوں کو اُن کے ایمان و عمل کی جزا میں ملے گی۔ اِس سے وہ باغات مراد ہیں، جہاں اہل ایمان اصل جنت میں داخل ہونے سے پہلے ابتدائی ضیافت سے مستفید ہوں گے۔ ارشاد فرمایا ہے:

اَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَلَهُمْ جَنّٰتُ الْمَاْوٰى نُزُلًا بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ. (السجدہ 32:19)	”جو ایمان لائے اور اُنھوں نے نیک عمل کیے ہیں، اُن کے لیے ٹھیرنے کے باغ ہیں، اُن کی ضیافت کے طور پر، اُن

کے اعمال کے صلے میں۔‘‘[2]

ثالثاً، جہاں تک جنات الماویٰ کے محل وقوع کا تعلق ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ عالم لاہوت کے آغاز پر قائم ہیں۔ امام امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

’’... معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح ’سِدْرَةُ الْمُنْتَهٰى‘ عالم ناسوت کی آخری حد پر ہے، اُسی طرح ’جَنَّةُ الْمَاْوٰى‘ عالم لاہوت کے نقطۂ آغاز پر ہے۔ اِس نشان دہی سے یہ بات واضح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت جبریل علیہ السلام کا دوبارہ مشاہدہ دونوں عالموں کے نقطۂ اتصال پر ہوا۔‘‘ (تدبر قرآن 8/57)

رابعاً، واقعۂ سدرۃ المنتہیٰ، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت جبریل علیہ السلام کو سدرۃ المنتہیٰ کے مقام پر کھلی آنکھوں سے پورے اطمینان کے ساتھ دیکھنے کا واقعہ اِسی قدر ہے، جتنا اِس مقام پر بیان ہوا ہے۔ ’وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى‘ (اور اُس نے ایک مرتبہ پھر اُسے سدرۃ المنتہیٰ کے پاس اترتے دیکھا ہے) کے الفاظ نے اِسے واقعۂ قاب قوسین سے بالکل الگ کر دیا ہے۔ مزید برآں، قرآنِ مجید میں کسی اور مقام پر اِس سے متعلق کوئی اضافی یا ضمنی بات مذکور نہیں ہے۔ اِس لیے لازم ہے کہ اِسے ایک متعین، منفرد اور مکمل واقعے کی حیثیت سے قبول کیا جائے اور قرآن و حدیث کے کسی دوسرے واقعے کو اِس کے ساتھ جوڑنے کی سعی نہ کی جائے۔

[باقی]

2۔ اِس پر ’’البیان‘‘ کا حاشیہ یہ ہے:

’’یہ اُن باغوں کا ذکر ہے، جہاں اصل جنت میں داخل ہونے سے پہلے اولین ضیافت کے لیے ایمان والوں کو ٹھیرایا جائے گا۔ اِن کے لیے ’جَنّٰت‘ کا لفظ جمع استعمال ہوا ہے۔ اِس سے یہ بات نکلتی ہے کہ یہ تمام اہل جنت کے لیے الگ الگ ہوں گے۔‘‘ (4/102)

محمد حسن الیاس

تصورِ خدا: علمِ کلام اور فطری استدلال

مسلمانوں کی علمی روایت میں خدا کے وجود کے اثبات اور اس کی صفات کی تفہیم و توضیح کے حوالے سے دو نمایاں طرزِ فکر سامنے آتے ہیں: ایک وہ جو قرآن کے سادہ، فطری اور وجدانی استدلال پر مبنی ہے اور دوسرا وہ جو علمِ کلام کی پیچیدہ، تجریدی اور فلسفیانہ تعبیرات سے وابستہ ہے۔

یہ دونوں رجحانات اپنی موجودہ علمی صورت میں دو مستقل زاویوں کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن تاریخی اعتبار سے ان کی نوعیت مختلف ہے۔ قرآنی منہج اپنی اصل میں وحی کا اولین اور بنیادی اسلوب ہے، جب کہ کلامی منہج صدیوں کی فکری جدوجہد اور خارجی فلسفیانہ مباحث کے ساتھ تعامل کا نتیجہ ہے۔ یہاں جو تعارض پیدا ہوا، وہ محض اصطلاحات کا اختلاف نہیں تھا، بلکہ زاویۂ نظر اور طرزِ استدلال کا اختلاف تھا اور یہی اختلاف بعد میں انسانی شعور کے باطن میں اتر کر ایمان کے ذوق اور فہم کی نوعیت بدلنے لگا۔

پہلا زاویۂ نظر فطری استدلال پر مبنی ہے، جو انسانی شعور، وجدان، تجربے اور مشاہدے کو بنیاد بناتا ہے، جب کہ دوسرا رجحان فلسفیانہ قیاسات، عقلی موشگافیوں اور کلامی اصطلاحات کے ذریعے سے حقائق کو پیچیدہ منطقی قضایا میں ڈھال کر ثابت کرتا ہے۔ یوں مسئلہ صرف یہ نہیں رہتا کہ کیا ثابت کیا جا رہا ہے، بلکہ یہ بھی کہ کیسے ثابت کیا جا رہا ہے۔ یہی وہ طرزِ فکر ہے جسے علمِ کلام کے مویدین نہ صرف دینی مقدمات کے ثبوت کی اولین فکری بنیاد قرار دیتے ہیں، بلکہ اسلامی علوم کی پوری عمارت کو بھی اسی پر استوار سمجھتے ہیں۔

ان کے نزدیک جس طرح فقہ انسانی افعال سے متعلق شرعی احکام کو منظم کرتی ہے اور اصولِ

فقہ ان احکام کے استنباط کے لیے ایک نظریاتی سانچہ فراہم کرتی ہے، اسی طرح عین اسی نوعیت کے ساتھ علمِ کلام ایمان کے مقدمات، عقائد کی تعریفات اور تصورِ الوہیت و رسالت کی تشکیل میں کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے مطابق تفسیر، حدیث اور فقہ جیسے علوم وحی کی نوعیت، نبوت کی حقیقت، انسانی فعل کی ذمہ داری اور خدا کے افعال کی حکمت جیسے بنیادی سوالات کے جوابات علمِ کلام ہی سے اخذ کرتے ہیں۔ اسی لیے وہ عقل و نقل کے باہمی تعلق، جبر و اختیار کی کشمکش اور خیر و شر کی فکری تعیین میں فیصلہ کن معیار علمِ کلام کے منہاج کو قرار دیتے ہیں۔

علمِ کلام کے حق میں یہ تصور اس تاریخی پس منظر سے بھی جڑا ہوا ہے، جس میں مسلم تہذیبی فکر کو پہلی بار منظم فلسفیانہ چیلنجوں کا سامنا ہوا۔ جب مسلمانوں کا سامنا یونانی فلسفے، منطق اور الحادی اعتراضات سے ہوا تو عقل و وحی کے تعلق کو منظم کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور اسی سے علمِ کلام کے مختلف مکاتب وجود میں آئے۔ اس پس منظر میں ایک فریق نے موقف اختیار کیا کہ عقل ایمان کی راہ میں معاون ہے، مگر بنیادی میزان وحی ہی ہے: عقل وحی کی معرفت کا ذریعہ ہے، حاکم نہیں۔ اس کے برعکس، دوسرے فریق نے عقل کو ماخذ اوّل قرار دیا اور حسن و قبح، عدل و ظلم اور توحید جیسے بنیادی تصورات کے تعین میں اسے خود مختار مانا، جب کہ وحی کو اس کی تصدیق و تکمیل کا ذریعہ سمجھا۔ یوں علمِ کلام کے دو بڑے رجحانات سامنے آئے اور رفتہ رفتہ اس علمی منہج کی سمت فطرت، شعور اور قرآنی شہادت کے سادہ اسلوب سے ہٹ کر ایک فلسفیانہ و منطقی طرز پر مرکوز ہوتی گئی۔

یہ فلسفیانہ تشکیل جتنی بھی منظم دکھائی دیتی ہو، ایمان کے مقدمے کو اس کے فطری اور وجدانی تناظر سے ایک بالکل مختلف سمت میں لے جاتی ہے۔ یہاں سے دونوں مناہج کا اصل فرق خود بہ خود نمایاں ہونے لگتا ہے، کیونکہ ایک طرف ایمان کو انسان کے زندہ تجربے، مشاہدے اور داخلی شعور کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جا رہا ہے اور دوسری طرف اسے فلسفیانہ تصورات، تجریدی مقدمات اور مابعد الطبیعیاتی قضایا کی صورت میں مرتب کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ علمِ کلام کا طرزِ استدلال اگرچہ اپنی ظاہری ترتیب اور منطقی ساخت میں سائنسی اور ریاضیاتی طور پر منظم دکھائی دیتا ہے، لیکن حقیقت میں یہ دین کے اس وجدانی، فطری اور انسانی شعور سے وابستہ اسلوبِ دعوت سے بالکل مختلف ہے، جس کی بنیاد خود قرآن نے رکھی اور جسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم اور ان کے صحابہ نے اختیار فرمایا۔

یہ فرق اس وقت پوری وضاحت کے ساتھ سامنے آ جاتا ہے، جب ہم ایمان کے مقدمے کو کائنات کے سب سے قریب ترین تجربے، یعنی انسان کی تخلیق میں دیکھتے ہیں۔ بے جان غذائی عناصر کا نطفہ بن جانا اور پھر اس نطفے کا بیضے کے اتصال سے ایک غیر مرئی مرحلے سے گزرتے ہوئے نو ماہ میں شعور و ارادہ رکھنے والی ہستی میں ڈھل جانا، یہ پورا سفر محض مادے کی کیمیائی صفات کا ظہور نہیں، بلکہ ایک ارادی، علیم و حکیم فاعل کی قطعی شہادت ہے۔ یہاں دلیل کی زبان غیر ضروری ہو جاتی ہے؛ واقعہ خود بولتا ہے۔ خلق کا یہ مسلسل اور منظم فعل ہمارے سامنے علم، ارادہ اور قدرت کی زندہ گواہی بن کر برپا ہے۔

اسی حقیقت کو اگر ایک اور زاویے سے دیکھا جائے تو سب سے پہلی چیز جو ہمارے سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ انسان فی نفسہٖ مخلوق ہے۔ مذہب کا مقدمہ بھی دراصل اسی سادہ وجودی حقیقت سے شروع ہوتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہماری غذا کے بے جان عناصر نطفے تک کیسے منتقل ہوتے ہیں، نطفہ کس طرح انسان بن جانے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے، اور بیضے کے اتصال کے بعد ایک نہ دکھائی دینے والی حقیقت کس طرح شعور، ارادہ اور شخصیت کی حامل ہستی میں بدلتی ہے؛ سب مراحل آنکھوں کے سامنے ہیں اور پھر بھی ہم خوب جانتے ہیں کہ نہ غذا میں انسان پوشیدہ تھا، نہ مٹی میں، نہ ان کی کیمیائی ساخت میں کوئی ایسی قوت تھی جو خود بہ خود مادہ کو حیات اور حیات کو شعور میں بدل دے۔ یہ سب کچھ تخلیق ہے اور تخلیق کا یہی فعل اعلان کرتا ہے کہ انسان مخلوق ہے۔

جب انسان خود کو مخلوق کے طور پر پہچان لیتا ہے تو اس کا اپنا شعور اسے اندر سے مائل کرتا ہے کہ وہ اپنے خالق کی تلاش کرے۔ یہ تلاش اس وجہ سے نہیں کہ ہر چیز کا خالق ہونا چاہیے، بلکہ اس لیے کہ ہر مخلوق کا خالق ہونا ضروری ہے۔ اثر کے لیے موثر اور فعل کے لیے فاعل کی اضطراری طلب انسان کی فطرت میں رچی بسی ہے؛ وہ اسے قرار نہیں لینے دیتی جب تک مخلوق سے خالق تک کا ربط کسی نہ کسی سطح پر واضح نہ ہو جائے۔ اور یہی وہ مرحلہ ہے، جہاں ایمان کی اصل ساخت نمایاں ہو جاتی ہے، وہ ساخت جو فطرت کے وجدان، شعور کی گہرائی اور انسانی تجربے کی سادگی سے بنتی ہے، نہ کہ پیچیدہ فلسفیانہ مقدمات اور کلامی قضایا سے۔

لیکن مسلمانوں کی علمی تاریخ کی تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں ایک ایسا مرحلہ آیا جب

یہی سادگی، یہی براہِ راست تجربہ اور یہی فطری قربت آہستہ آہستہ پس منظر میں دبنے لگی۔ بیرونی فلسفیانہ دباؤ بڑھا تو توجہ اس فطری استدلال سے ہٹ کر ایک دفاعی، منطقی اور فلسفیانہ طرزِ استدلال کی طرف منتقل ہونے لگی۔ اعتراضات کا جواب دینا تھا، مگر ضرورت اس بات کی تھی کہ جواب اپنے میدان میں دینے کے ساتھ مخاطب کو اس استدلال تک بھی واپس لایا جاتا جس کی بنیاد انسان کے اندر پہلے سے موجود بدیہی حقیقتوں اور فطری شہادتوں پر رکھی گئی ہے۔ یہی وہ مقام ہے، جہاں ایمان کی فطری زبان، جسے قرآن نے انسانی شعور کے قریب ترین رکھا تھا، غیر محسوس طریقے سے پس منظر میں سرکتی گئی اور اس کی جگہ فلسفیانہ تعبیرات اور منطقی اسالیب نے لے لی۔

یہی فکری پس منظر وہ بنیاد بنا جس پر بعد کے زمانوں میں علمِ کلام کی منظم عقلی عمارت وجود میں آئی۔ متکلمین کا یہ ڈھانچا خلا میں نہیں بنا تھا، بلکہ یونانی منطق، نیوپلاٹونزم اور دہری یا حلولی اعتراضات کے جواب میں یہ علمی تشکیل سامنے آئی تھی، اور رفتہ رفتہ دفاع اصل پر غالب آ گیا اور وسیلہ مقصد بن گیا۔ یوں یہ دفاعی منہج اصل دعوت پر چھا گیا اور فطری استدلال حاشیے پر چلا گیا۔ یہ فرق صرف طرزِ استدلال کا نہیں تھا، بلکہ ایمان کی معنویت اور اس کے ذوق پر براہِ راست اثر ڈالنے والا فرق بن گیا۔

چنانچہ علمِ کلام کے مباحث میں ایسے مسائل مرکزیت اختیار کر گئے، جن کا دین کی اصل دعوت، اس کی روح اور اس کے اخلاقی مقاصد سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں تھا۔ امکانِ کذبِ باری، تعددِ قدیم بالذات اور حوادث لا اوّل لھا جیسے سوالات دراصل انھی فلسفیانہ مقدمات کی پیداوار تھے، جو وجود، تخلیق اور صفاتِ الٰہی کے عقلی تجزیے سے متعلق تھے۔ خدا کے وجود کے اثبات کے لیے علمِ کلام کی مرکزی دلیل ”دلیلِ حدوثِ عالم“ بہ ظاہر مضبوط عقلی قیاس ہے، مگر اس کا پہلا مقدمہ ہی محلِ استدلال ہے کہ عالم حادث ہے۔ جب دلیل کا بنیادی مقدمہ ہی قطعی نہ ہو تو وہ دلیل جسے فیصلہ کن برہان سمجھا گیا، خود غیر محکم رہتی ہے۔ لہٰذا خالق کے وجود پر استدلال کا مقدمہ، خود اپنے ثبوت کا محتاج بن جاتا ہے اور یوں پوری کلامی عمارت ایک دوہری غیر یقینی میں الجھ جاتی ہے۔

فلسفہ چونکہ وجود کے مراتب اور ان کی تعریفات سے شروع ہوتا ہے، اس لیے واجب الوجود، ممکن الوجود، قدیم بالذات، حادث بالذات جیسے تصورات وضع ہوئے، جن کی بنیاد محض تجریدی

عقل اور تخیل ہے۔ انھی مقدمات سے وہ سوالات پیدا ہوئے کہ اگر خدا قدیم بالذات ہے تو اس کی صفات بھی قدیم ہوں گی یا حادث؟ اگر کلامِ الٰہی حادث ہے تو کیا وہ مخلوق قرار پائے گا؟ علمِ کلام نے ان سوالات کو دفاعی طور پر قبول کر کے مذہبی نصوص کی تاویلوں کے ساتھ ایک وسیع منطقی و فلسفیانہ عمارت کھڑی کی، جس کی بنیاد قرآن کے فطری شعورِ ایمان میں نہیں، بلکہ یونانی فلسفے کے سوالات میں تھی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ خدا پر ایمان، جو قرآن میں ایک تجرباتی، وجدانی اور فطری حقیقت ہے، ایک تجریدی منطقی قضیہ بن کر رہ گیا۔ ایمان، جو ایک زندہ لمحۂ تسلیم تھا، ایک نظری بحث میں تبدیل ہو گیا۔ یقین کی جگہ عقلی تصدیق نے لے لی اور تسلیم کی جگہ تشکیک پیدا ہونے لگی۔ ایمان کی اصل کیفیت تعلق، حضوری اور خضوع، نظری تعبیرات میں تحلیل ہو کر رہ گئی۔

اس کے برخلاف، قرآن کا منہج نہایت سادہ، وجدانی اور براہِ راست ہے۔ وہ خدا کے وجود کو نہ کسی فلسفیانہ تعریف کا محتاج بناتا ہے، نہ مابعد الطبیعیاتی مقدمات کا۔ وہ انسان کے شعور اور فطرت کو براہِ راست مخاطب کرتا ہے۔ ارشاد ہوا:

اَفِی اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ.(ابراہیم 14:10)	”کیا خدا کے بارے میں شک ہے جو آسمانوں اور زمین کا وجود میں لانے والا ہے؟“

یہ دلیل کی رسمی ساخت نہیں، بلکہ وہ وجدانی ندا ہے جو انسان کے اندر پہلے سے موجود فطری شعور کو جگاتی ہے۔

اسی طرح ’اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ. ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ.‘، ”پھر کبھی سوچا ہے، یہ نطفہ جو تم ٹپکاتے ہو، اُس سے جو کچھ بنتا ہے، اُسے تم بناتے ہو یا ہم بنانے والے ہیں؟“ (الواقعہ 56: 58)۔ اور ’اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ.‘، ”تو کیا اونٹوں کو نہیں دیکھتے کہ کیسے بنائے گئے؟“ (الغاشیہ 88:17)۔

یہاں نہ واجب الوجود کی اصطلاح ہے، نہ قیاسِ منطق، بلکہ صرف مشاہدہ، تجربہ اور فطرت ہے، اور انھی کے ذریعے سے خدا کی پہچان۔

چنانچہ قرآن خدا کو رب کے طور پر پیش کرتا ہے: وہ ہستی جو پیدا کرتی ہے، پالتی ہے، سنبھالتی

ہے، رہنمائی دیتی ہے اور ہر لمحہ انسان کی زندگی میں موجود ہے۔ یہ خدا کا وہ تصور ہے جو صرف ایک ماورائی وجود نہیں، بلکہ ایک ذاتی، زندہ، حاضر و ناظر تعلق کی شکل میں سامنے آتا ہے، جو انسان کے اندر شکر، محبت، خوف اور امید پیدا کرتا ہے۔

قرآن نے تخلیقِ انسان کے تکوینی مراحل بیان کر کے بتا دیا کہ کائنات کا یہ ظہور ایک علیم و حکیم ارادے کی کارفرمائی ہے:

وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ. ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ.(السجدہ8:32)	”انسان کی تخلیق کا آغاز اُس نے مٹی سے کیا۔ پھر اُس کی نسل حقیر پانی کے خلاصے سے چلائی۔“

یہاں حیاتی مرکبات سے شعور تک کے سفر میں ربوبیت کی مسلسل نگرانی دکھائی گئی ہے؛ یہ مشاہدہ خود انسان کو اس علیم و حکیم خالق کی طرف لے جاتا ہے۔

فطری استدلال دراصل اس روشنی کا نام ہے جو انسان اپنے اندر از خود پاتا ہے۔ خیر و شر، عدل و ظلم اور حسن و قبح کی پہچان اسے کسی منطق یا فلسفے سے نہیں ملتی، بلکہ یہ اس کے شعور میں بدیہی سچائیوں کی صورت میں ودیعت ہوتی ہے۔ یہی داخلی شہادت اس کے لیے بنیادی مقدمات بناتی ہے اور انھی مقدمات سے وہ اس حقیقت تک پہنچتا ہے کہ کائنات کا یہ نظم، یہ اخلاقی احساس اور یہ شعوری زندگی کسی اندھے مادے کا کھیل نہیں ہو سکتے۔ یہاں دلیل انسان پر باہر سے مسلط نہیں کی جاتی، بلکہ اس کا اپنا باطن اسے دلیل فراہم کرتا ہے۔ فطری استدلال دلیل کو پیچیدہ مقدمات میں تبدیل نہیں کرتا، بلکہ اسے ان سچائیوں تک پہنچنے کا سادہ راستہ بنا دیتا ہے جو پہلے ہی انسان کے اندر گواہی دے رہی ہوتی ہیں۔ اسی لیے اس میں دلیل بوجھ نہیں بنتی، بلکہ فطرت کی تصدیق بن جاتی ہے۔

اس فطری، وجدانی اور تجربی اسلوب کی یہی قوت ہے جس نے ہر دور میں ایمان کی بنیاد قائم رکھی ہے اور یہی وہ بنیاد ہے، جسے بعد کی فلسفیانہ پیچیدگیوں سے الگ رکھ کر سمجھنے کی ضرورت ہمیشہ محسوس کی گئی۔ ہمارے معاصر علمی تناظر میں استادِ مکرم جناب جاوید احمد غامدی علمِ کلام کی افادیت پر نقد کرتے ہوئے اسی فطری استدلال کی طرف توجہ دلاتے ہیں اور ایمان کے مقدمے کو دوبارہ فطرت اور وجدانی شعور کے دائرے میں قائم کرتے ہیں۔

ان کے نزدیک فطری استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ انسان خیر و شر، عدل و ظلم اور حسن و قبح کا

ادراک اپنے اندر پاتا ہے۔ یہ ادراک اضطراری ہوتا ہے، اور یہی اقدار اسے اس ہستی کی طرف متوجہ کرتی ہیں جو ان کا سرچشمہ ہو۔ اسی شعور سے ایمان کی ابتدا ہوتی ہے، کیونکہ وجودی حقائق کی یہ پہچان کسی بیرونی دلیل کی محتاج نہیں رہتی۔ ”آفتاب آمد دلیلِ آفتاب“ کی طرح انسان اپنے اندر پائی جانے والی اس بدیہی شہادت سے براہ راست خدا کی ضرورت تک پہنچ جاتا ہے۔

اس کے بعد عقل جہاں تک پہنچ سکتی ہے، وہاں تک اپنا کام کر دیتی ہے، لیکن ہدایت کی تکمیل کے لیے وحی ناگزیر ثابت ہوتی ہے۔ غامدی صاحب کے مطابق فطری استدلال ہمیں خدا کے وجود کی ضرورت تک پہنچا دیتا ہے، لیکن خدا کون ہے، اس کی صفات کیا ہیں، اس کی مشیت اور مرضیات کیا ہیں اور انسان کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت کیا ہے، یہ وہ حقائق ہیں جو عقل کے دائرے سے باہر رہتے ہیں۔ اسی لیے قرآن کہتا ہے کہ 'لَا تَنۡفُذُوۡنَ اِلَّا بِسُلۡطٰنٍ'،[1] یعنی نفس اور مادے سے آگے کی معرفت تک رسائی صرف اسی سلطان کے ذریعے سے ہو سکتی ہے جس کا نام وحی ہے۔ فطری شعور بنیاد فراہم کرتا ہے اور وحی اس بنیاد کو آخری منزل تک پہنچا دیتی ہے اور انسان کو ان بحثوں سے محفوظ رکھتی ہے جن کا تعلق عقل کے حدود سے باہر کی دنیا سے ہے۔

یوں فطرت، تجربہ، عقل اور وحی مل کر ایمان کی اس ہم آہنگ ساخت کو وجود دیتے ہیں جو نہ فلسفیانہ تجرید کی محتاج ہے، نہ مناظرانہ کلام کی۔ یہ ایمان اپنے مرکز میں سادہ، فطری اور انسانی ہے؛ وہ ایمان جو انسان کو خالق کے ساتھ زندہ تعلق میں داخل کرتا ہے اور اسی تعلق کو تمام علم و اخلاق اور تہذیب کی بنیاد بنا دیتا ہے۔

قرآن کا یہی اسلوب اسے تمام مکاتبِ فکر سے ممتاز کرتا ہے۔ وہ انسان سے فلسفی بننے کا مطالبہ نہیں کرتا، بلکہ انسان ہونے کے اس بنیادی شعور تک لوٹنے کی دعوت دیتا ہے، جہاں فطرت خود اس کی رہنما اور دلیل بن جاتی ہے۔ وہ عقل کو اس کے مقام پر قائم رکھ کر فطرت کی روشنی میں اس کی رہنمائی کرتا ہے اور دلیل کو تصوراتی پیچیدگیوں کا بوجھ نہیں بننے دیتا، بلکہ اسے اس سادہ اور براہِ راست حقیقت تک پہنچنے کا وسیلہ بناتا ہے جس کی گواہی انسان کے اندر پہلے ہی روشن ہوتی ہے۔ اسی لیے اس کا خطاب دہقان اور چرواہے سے لے کر تاجر اور معلم تک، اور

---

[1] الرحمٰن 55: 33۔

صاحبِ علم اور مفکر سے لے کر فلسفی تک ہر انسان تک یکساں گہرائی اور قوت کے ساتھ پہنچتا ہے۔ وہ کسی فنی اصطلاح، منطقی موشگافی یا نظریاتی آفاق تجرید پر تکیہ کیے بغیر براہِ راست انسان کے شعور سے ہم کلام ہوتا ہے۔

اور یہی اس کا اعجاز ہے کہ وہ محض ایک فکری متن نہیں، بلکہ 'ذِكۡرٌ لِّلۡعٰلَمِيۡنَ' اور کتابِ منیر ہے؛ وہ نور جو ہر زمانے، ہر معاشرے اور ہر انسان کے لیے یکساں طور پر راہِ ہدایت کھول دیتا ہے، اور جس کی صداقت، سادگی اور قدرتِ بیان کسی انسانی کلام میں ممکن ہی نہیں۔

تحقیق و تالیف: ڈاکٹر محمد عامر گزدر

صلاۃ التسبیح: فقہ و حدیث کی روشنی میں

[ایک تحقیقی مطالعہ]

(4)

4۔ حدیثِ ام سلمہ رضی اللہ عنہا

صلاۃ التسبیح کے بارے میں ایک حدیث سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، جو حدیث و آثار کے مندرجہ ذیل صرف دو مصادر میں نقل ہوئی ہے:

1۔ پانچویں صدی ہجری میں ابو بکر خطیب بغدادی (المتوفی: 463ھ) کی ''ذکر صلاۃ التسبیح''، رقم 26 میں وارد ہوئی ہے۔

2۔ نویں صدی ہجری میں حافظ ابن حجر عسقلانی (المتوفی: 852ھ) کی ''امالی الاذکار فی فضل صلاۃ التسبیح''، رقم 19 میں نقل ہوئی ہے۔

اِن دو کے سوا حدیث و آثار کے تمام مصادر اِس باب میں سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بالکل خالی ہیں۔

مطالعۂ متن

سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے منسوب یہ روایت خطیب بغدادی کی ''ذکر صلاۃ التسبیح''، رقم 26 میں اِن الفاظ میں نقل ہوئی ہے:

عن أم سلمة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يومى وليلتى، حتى إذا كان فى الهاجرة جاءه إنسان فدق الباب. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”من هذا؟“ فقالوا: العباس بن عبد المطلب. قال: ”الله أكبر! لامرٍ ما جاء؛ فأدخلوه“. فلما دخل، قال: يا عباس، يا عم النبى، ما جاء بك فى الهاجرة؟“ فقال: يا رسول الله، بأبى أنت وأمى! ذكرت ما كان منى فى الجاهلية، فعرفت أنه لن يغنى عنى بعد الله غيرك. فقال: ”الحمد لله الذى ألقى ذلك فى قلبك!. يا عباس! يا عم النبى! أما إنه لا أقول لك بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس، صل أربع ركعات، اقرأ فيهن بأربع سور من طوال المفصل، فإذا قرأت الحمد وسورة، فقل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، هذه واحدة، قلها خمس عشرة مرة. فإذا ركعت، فقلها عشرًا، فإذا رفعت رأسك من الركوع، فقلها عشرًا، فإذا سجدت، فقلها عشرًا، فإذا رفعت رأسك من السجود، فقلها عشرًا، فإذا سجدت الثانية، فقلها عشرًا، فإذا رفعت رأسك قبل أن تقوم، فقلها عشرًا. والذى نفس محمد بيده، لو كانت ذنوبك عدد نجوم السماء، وعدد قطر المطر، وعدد أيام الدنيا، وعدد الحصى، وعدد الشجر والمدر والثرى، لغفرها الله لك“. قال: يا رسول الله، بأمى أنت وأمى! ومن يطيق ذلك؟ قال: ”قلها فى كل يوم مرة“. قال: ”ومن يطيق ذلك؟“ قال: فقلها فى كل جمعة مرة“. قال: ومن يطيق ذلك؟ قال: ”فقلها فى كل شهر مرة“. قال: ومن يطيق ذلك؟ قال: ”فقلها فى كل سنةٍ مرة“. قال: ومن يطيق ذلك؟ قال: ”فقلها فى عمرك كله مرة“.

”سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، وہ کہتی ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باری میرے ہاں تھی۔ آپ دوپہر کے وقت تشریف فرما تھے کہ کسی شخص نے آکر دروازہ کھٹکھٹایا۔ آپ نے پوچھا: کون ہے؟ لوگوں نے بتایا: عباس بن عبد المطلب۔ آپ نے فرمایا: اللہ اکبر، کسی کام سے آئے ہوں گے، اُنھیں اندر لے آؤ۔ جب وہ اندر آئے تو آپ نے فرمایا: اے عباس، اے نبی کے چچا، دوپہر کے اِس وقت کیسے آنا ہوا؟ اُنھوں نے کہا: یا رسول

اللہ، میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، مجھے زمانۂ جاہلیت کے اپنے کچھ اعمال یاد آئے تو خیال آیا کہ اللہ کے بعد آپ کے سوا میرے کوئی کام نہیں آسکتا۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا: اللہ کا شکر ہے، جس نے آپ کے دل میں یہ بات ڈالی۔ اے عباس، اے نبی کے چچا، سنیے: سورج کے طلوع اور غروب ہونے سے پہلے کے اوقات کے سوا کسی بھی وقت آپ چار رکعت نماز پڑھیں، جن میں چھوٹی آیات والی چار طویل سورتیں پڑھیں۔ جب آپ سورۂ فاتحہ اور کوئی سورت پڑھ لیں تو پندرہ مرتبہ یہ کلمات کہیں: 'سُبْحَانَ اللّٰہِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ، وَلَا إِلٰہَ إِلَّا اللّٰہُ، وَاللّٰہُ أَکْبَرُ'۔ پھر آپ رکوع کریں تو دس مرتبہ یہی کلمات دہرائیں، پھر رکوع سے اپنا سر اٹھائیں تو دس مرتبہ یہی کلمات کہیں۔ پھر سجدے میں جائیں تو یہی کلمات دس مرتبہ پڑھیں، پھر سجدے سے اُٹھ کر بیٹھیں تو اِس موقع پر بھی دس مرتبہ یہی کلمات دہرائیں، پھر دوبارہ سجدہ کریں تو یہی کلمات دس مرتبہ پڑھیں، پھر سجدے سے اُٹھیں تو کھڑے ہونے سے پہلے بیٹھ کر دس مرتبہ یہی کلمات دہرائیں۔ اُس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں محمد کی جان ہے، (اِس کے بعد) آپ کے گناہ آسمان کے تاروں کے برابر ہوں، بارش کے پانی کے قطروں کے برابر ہوں، ایامِ دنیا کی تعداد کے برابر ہوں، زمین کے کنکروں کے برابر ہوں، درختوں، مٹی کی ڈھیلوں اور ترمٹی کے ذرات کے برابر بھی ہوں تو اللہ آپ کے لیے اُن کو ضرور بخش دے گا۔ اِس پر عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: اے اللہ کے رسول، میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، ایسی نماز پڑھنے کی طاقت کس میں ہے؟ آپ نے فرمایا: روزانہ ایک مرتبہ پڑھیے۔ اُنھوں نے کہا: لیکن اتنی استطاعت کس کے پاس ہے؟ آپ نے فرمایا: پھر ہر جمعہ کے دن ایک مرتبہ پڑھ لیجیے۔ اُنھوں نے کہا: یہ بھی کون کر سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: تو پھر ہر مہینے میں ایک مرتبہ پڑھ لیجیے۔ اُنھوں نے پھر کہا: لیکن یہ بھی کس کے بس کی بات ہے؟ آپ نے فرمایا: اچھا تو سال میں ایک مرتبہ پڑھ لیجیے۔ اُنھوں نے کہا: اِس کی طاقت بھی کس میں ہے؟ آپ نے فرمایا: ٹھیک ہے، پھر عمر بھر میں ایک مرتبہ پڑھ لیجیے گا۔"

تحقیق سند اور روایت کا حکم

حدیث ام سلمہ کے اوپر ذکر کردہ دونوں طرق میں ایک بڑی علت یہ ہے کہ اِن کی اسانید میں

عمرو بن جُمَیع کوفی نامی ایک راوی ہے، جس کو امام بخاری نے ’منکَر الحدیث‘، امام دار قطنی اور ائمۂ رجال کی ایک جماعت نے ’متروک الحدیث‘ کہا ہے۔ امام یحییٰ بن معین نے اِس کو ’کذاب‘، یعنی بالکل جھوٹا راوی قرار دیا ہے۔ امام ابن عدی نے کہا ہے کہ اِس کو حدیثیں گھڑنے پر متہم کیا جاتا تھا۔ امام ابن حبان کہتے ہیں: ”یہ شخص اُن راویوں میں سے تھا جو قابل اعتماد راویوں کا نام لے کر من گھڑت روایتیں بیان کیا کرتے اور مشہور علماے حدیث کی نسبت سے ’منکر‘ روایتیں نقل کیا کرتے تھے۔ اِس شخص کی حدیث کو لکھنا اور اُس کا ذکر بھی ناجائز ہے، الّا یہ کہ اہل علم تحقیق و مطالعے کے دوران میں تنبہ کے لیے ایسے شخص کی روایت کو بھی زیرِ نظر رکھیں“۔ اِس راوی کی روایتیں من گھڑت ہوا کرتی تھیں، اِس بات کی صراحت امام ابو سعید نقاش اور امام حاکم نے بھی کی ہے۔[1]

چنانچہ سند کی اِس تحقیق سے ثابت ہوا کہ علمِ روایت کی روشنی میں صلاۃ التسبیح کے باب میں سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے منسوب روایت بھی ایک ’موضوع‘، یعنی من گھڑت حدیث ہے، جس سے استدلال کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔

5۔ حدیثِ عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ

صلاۃ التسبیح کے بارے میں ایک روایت عباس بن عبد المطلب سے براہِ راست بھی مروی ہے، جو حدیث و آثار کے مندرجہ ذیل پانچ مصادر میں نقل ہوئی ہے:

1۔ پہلی مرتبہ یہ حدیث پانچویں صدی ہجری میں ابو الحسن عبد الرحمٰن بن یاسر الجوبری (المتوفی: 425ھ) نے ”احادیث ابی الحسن الجوبری“، رقم 1 میں نقل کی ہے۔ اِس سے پہلے کے حدیث و آثار کے تمام مصادر حدیثِ عباس کے ذکر سے بالکل خالی ہیں۔

2۔ ابو الحسن الجوبری کے علاوہ اُسی صدی میں اِس روایت کے دو طریق خطیب بغدادی (المتوفی: 463ھ) نے ذکر ”صلاۃ التسبیح“، رقم 4 اور 5 میں درج کیے ہیں۔

3۔ خطیب بغدادی کے کم و بیش سو سال بعد چھٹی صدی ہجری میں حدیثِ عباس نے ابن

---

[1]۔ المجروحین، ابن حبان 1/ 499-500، رقم 631؛ میزان الاعتدال فی نقد الرجال، الذہبی 3/ 259، رقم 6006؛ لسان المیزان، ابن حجر 6/ 196، رقم 5788۔

عساکر (المتوفی: 571ھ) کی ”تاریخِ دمشق“، رقم 6184 میں جگہ پائی۔

4۔ پھر ساتویں صدی ہجری میں ابو القاسم الرافعی القزوینی (المتوفی: 623ھ) نے ”التدوین فی اخبار قزوین“ (3/ 249) میں اِس کا ایک طریق نقل کیا ہے۔

5۔ رافعی کے دو سو سال بعد نویں صدی ہجری میں ابن حجر العسقلانی (المتوفی: 852ھ) نے ”امالی الاذکار فی فضل صلاۃ التسبیح“، رقم 15 میں حدیثِ عباس کا ایک طریق درج کیا ہے۔

تعارفِ متن اور اِس کے اضطرابات

عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا روایتوں کے متون میں یہ مضمون بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو صلاۃ التسبیح کی اِس منفرد نماز کی ترغیب دی۔ اِن میں اِس نماز کا طریقہ اور اِس کی فضیلت، الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ وہی بیان ہوئی ہے، جو اِس سے پہلے دوسرے صحابہ سے منسوب روایتوں میں قارئین پیچھے پڑھ چکے ہیں۔ تاہم حدیثِ عباس کی اِن روایتوں کے متون میں بعض پہلوؤں سے اختلاف واضطراب بھی پایا جاتا ہے، جس کی تفصیل درجِ ذیل ہے:

صلاۃ التسبیح کے باب کی عام روایتوں کے برخلاف خطیب بغدادی کی ”ذکر صلاۃ التسبیح“، رقم 4 میں بعض منفرد الفاظ نقل ہوئے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس موقع پر فرمایا: ’فإن استطعت أن تفعل ذلك فی کل یوم، وإلا ففی کل جمعة، وإلا ففی کل شهر، وإلا ففی کل شهرین، وإلا ففی کل ستة أشهر، وإلا ففی کل سنة‘، ”اگر آپ پڑھ سکیں تو روزانہ اِس نماز کا اہتمام کیجیے۔ یہ ممکن نہ ہو تو ہر جمعے کو، (یعنی ہفتے میں ایک مرتبہ) پڑھیں۔ ایسا کرنا بھی مشکل ہو تو ہر مہینے میں ایک مرتبہ پڑھیں۔ ہر ماہ بھی ممکن نہ ہو تو دو مہینوں میں ایک مرتبہ پڑھیں اور یہ بھی نہ کر سکیں تو چھ ماہ میں ایک مرتبہ پڑھیے گا، ورنہ یہ کہ سال میں ایک مرتبہ ہی اِس کا اہتمام کر لیں۔“

”ذکر صلاۃ التسبیح“، خطیب بغدادی، رقم 5 میں ذرا اختلاف کے ساتھ یہاں یہ الفاظ نقل ہوئے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’أربع رکعات فی کل یوم، أو فی کل جمعة، أو فی کل نصف شهر، أو فی کل شهر، أو فی نصف سنة، أو فی کل سنة‘، ”یہ چار رکعتیں روزانہ پڑھیں، یا جمعے کے دن (یعنی ہفتے میں ایک مرتبہ)، یا ہر مہینے کے نصف پر، یا ہر مہینے میں ایک مرتبہ، یا ہر چھ مہینوں

میں ایک مرتبہ اور یا پھر ہر سال میں ایک مرتبہ پڑھیں۔"

جب کہ حافظ ابن حجر کی "امالی الاذکار فی فضل صلاۃ التسبیح"، رقم 15 میں یہ الفاظ ہیں کہ: 'فَإِنِ اسْتَطَعْتَ فِي كُلِّ يَوْمٍ، وَإِلَّا فَفِي أَيَّامٍ، وَإِلَّا فَفِي جُمُعَةٍ، وَإِلَّا فَفِي جُمُعَتَيْنِ، وَإِلَّا فَفِي شَهْرٍ، وَإِلَّا فَفِي سِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَإِلَّا فَفِي سَنَةٍ'، "اگر آپ پڑھ سکیں تو روزانہ اِس نماز کا اہتمام کیجیے، ورنہ چند دنوں میں ایک مرتبہ پڑھیں۔ یہ ممکن نہ ہو تو ہر جمعے کو، (یعنی ہفتے میں ایک مرتبہ) پڑھیں۔ ایسا کرنا بھی مشکل ہو تو دو ہفتوں میں ایک مرتبہ پڑھیں۔ یہ بھی نہ ہو سکے تو ہر مہینے میں ایک مرتبہ پڑھیں۔ ہر ماہ بھی ممکن نہ ہو تو چھ ماہ میں ایک مرتبہ پڑھیں، ورنہ یہ کہ سال میں ایک مرتبہ ہی اِس کا اہتمام کر لیں۔"

غرض یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز کب کب پڑھنے کی تاکید فرمائی تھی، اِس حوالے سے عباس رضی اللہ عنہ سے منسوب متون کے بیانات نہ صرف یہ کہ اِس باب کی دوسری روایتوں سے مختلف ہیں، بلکہ اِن میں باہم بھی بعض اضطرابات و تضادات بالکل واضح ہیں۔

تحقیقِ اسانید

حدیثِ عباس کے مذکورہ بالا طرق کی اسانید کا تحقیقی مطالعہ حسب ذیل ہے:

(ا) احادیث ابی الحسن الجوبری، رقم 1 کی سند میں درج ذیل علل و آفات پائے جاتے ہیں:

1۔ اِس میں ایک مجروح راوی موسیٰ بن عبیدہ الربذی ہے، جو ائمۂ محدثین کے نزدیک 'منکر الحدیث' اور انتہائی ضعیف راوی ہے۔[2]

2۔ دوسرا راوی سعید بن ابی سعید الانصاری ہے، جو علماے رجال کے نزدیک ایک 'مجہول'، یعنی نامعلوم راوی ہے۔[3]

3۔ تیسرا راوی عتیق بن عبد الرحمٰن الاسدی ہے، جس کا حال بھی ائمۂ رجال کے ہاں نامعلوم و غیر مذکور رہا ہے، یعنی یہ بھی ایک مجہول راوی ہے۔

---

[2]۔ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، مزی 29/ 104-113، رقم 6989۔

[3]۔ تقریب التہذیب، ابن حجر، ص 236، رقم 2320۔

لہٰذا واضح ہے کہ اِس طریق کی سند منقطع اور نہایت ضعیف ہے۔

(ب) تاریخِ دمشق، ابن عساکر، رقم 6184 کی سند میں مندرجہ بالا سند کی تینوں خرابیوں کی موجودگی کے علاوہ دو اور مجہول راوی بھی پائے جاتے ہیں، جن میں سے ایک الحسین بن علی المصری اور دوسرا محمد بن حاتم البخاری ہے۔ اِن دونوں راویوں کا حال بھی علماے حدیث کے ہاں نامعلوم و غیر مذکور ہے۔ لہٰذا یہ طریق بھی بالکل ناقابلِ التفات ہے۔

(ج) ذکر صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، رقم 4 کی سند میں مندرجہ ذیل دو خرابیاں ہیں:

1۔ اِس میں ایک راوی ابو رجاء محرز بن عبد اللہ الجزری ہے، جو ثقہ ہونے کے باوجود علماے محدثین کے نزدیک 'مدلّس'[4] ہے اور اُس نے یہ روایت 'عن' کے حرف کے ساتھ بیان کی ہے۔ مدلّس راوی کے بارے میں محدثین کا یہ ضابطہ معلوم ہے کہ وہ جب تک روایت کے اپنے شیخ سے سننے کی صراحت نہ کرے، اُس کی 'مُعَنعَن' روایت غیر مقبول و ضعیف ہو گی۔

2۔ دوسرے ابو رجاء نامی راوی اِس روایت کو صدقہ بن عبد اللہ السمین الدمشقی نامی راوی سے نقل کر رہے ہیں اور صدقہ دمشقی ائمۂ محدثین کے نزیک ضعیف، منکر الحدیث اور بالکل ناقابلِ اعتبار راوی ہے۔ امام دار قطنی نے اِس کو 'متروک' قرار دیا ہے۔[5]

لہٰذا متحقق ہوا کہ سنداً یہ طریق بھی بالکل ناقابلِ اعتبار ہے۔

(د) ذکر صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، رقم 5 کی سند میں حماد بن عمرو نصیبی نامی راوی موجود ہے، جو علماے محدثین کے نزدیک حدیثیں گھڑنے والا ایک جھوٹا اور 'متروک الحدیث' راوی ہے۔[6] لہٰذا یہ روایت بھی نہایت ضعیف اور ناقابلِ التفات ہے۔

---

[4]۔ 'مدلّس' سے مراد محدثین کے نزدیک ایسا راوی ہے، جو اپنی روایت کی سند میں موجود کسی عیب کو چھپا کر ظاہر میں اُس کو ٹھیک اور بے عیب دکھائے۔ دیکھیے: تیسیر مصطلح الحدیث، ابو حفص محمود بن احمد طحان النعیمی 96۔

[5]۔ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، مزی 13/ 133-137، رقم 2863۔ تہذیب التہذیب، ابن حجر 4/ 415-416، رقم 727۔

[6]۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال، الذہبی 1/ 598، رقم 2262۔ لسان المیزان، ابن حجر 3/ 274،

(ہ) التدوین فی اخبار قزوین، رافعی (3/ 249) کے طریق میں درج ذیل متعدد علل پائی جاتی ہیں:

1۔ صاحبِ کتاب عبد الکریم رافعی کی پیدایش 557ھ کی ہے۔[7] یہ روایت وہ سلیمان بن یزید الفامی نامی راوی سے براہ راست بیان کر رہے ہیں، جب کہ سلیمان بن یزید کی وفات عبد الکریم رافعی کی پیدایش سے 218 سال پہلے 339ھ میں ہو چکی تھی۔[8] چنانچہ اِس سند کا ضعفِ انقطاع بالبداہت واضح ہے۔

2۔ اِس کی سند میں عبد اللہ بن محمد بن ابی ہودہ نامی ایک راوی بھی ہے، جو ائمۂ رجال کے ہاں مجہول ہے۔ اور نامعلوم راوی کی روایت، ظاہر ہے کہ علمِ حدیث کی رو سے ناقابلِ قبول ہے۔

3۔ اِس سند میں بھی ابو رجاء محرز بن عبد اللہ الجزری موجود ہے، جس کے بارے میں اوپر بیان ہو چکا ہے کہ یہ ثقہ ہونے کے باوجود علماے محدثین کے نزدیک مدلّس ہے اور اُس نے یہ روایت اِس سند میں بھی 'عن' کے حرف کے ساتھ بیان کی ہے۔ مدلّس راوی کے بارے میں محدثین کا یہ ضابطہ معلوم ہے کہ وہ جب تک کسی روایت کو اپنے شیخ سے سننے کی صراحت نہ کرے، اُس کی 'مُعَنعَن' روایت ضعیف و غیر مقبول ہو گی۔

4۔ اِس سند میں بھی صدقہ بن عبد اللہ السمین الدمشقی نامی راوی موجود ہے، جو ائمۂ محدثین کے نزیک ضعیف، منکر الحدیث اور بالکل ناقابلِ اعتبار ہے۔ امام دار قطنی نے اِس کو 'متروک' قرار دیا ہے۔[9]

چنانچہ مندرجہ بالا چار علتوں کی بنا پر رافعی کا طریق بھی بالکل ناقابلِ التفات قرار پاتا ہے۔

(و) امالی الاذکار فی فضل صلاۃ التسبیح، ابن حجر، رقم 15 کی سند میں رافعی کے طریق کی آخری

رقم 2741۔

7۔ الاعلام، الزرکلی 4/ 55۔

8۔ سیر اعلام النبلاء، الذہبی، رقم 227۔

9۔ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، مزی 13/ 133-137، رقم 2863۔ تہذیب التہذیب، ابن حجر 4/ 415-416، رقم 727۔

دونوں علتوں کی موجودگی کے علاوہ دو ایسے راوی بھی ہیں جو ائمۂ رجال کے ہاں مجہول و نامعلوم ہیں، جن میں سے ایک جعفر بن محمد العطار البغدادی نامی راوی ہے اور دوسرے مجہول راوی کا نام عمر بن خالد الرقی ہے۔ لہٰذا فنِ حدیث کی رو سے یہ طریق بھی بالکل قابلِ رد ہے۔

روایت کا حکم

مندرجہ بالا تحقیق و مطالعہ سے صاف واضح ہے کہ صلاۃ التسبیح کے باب میں عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ کی نسبت سے مروی قولی حدیث کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے استناد کسی ایک طریق سے بھی ثابت نہیں ہوتا۔ اِس روایت کے بعض متون، جن میں اِس نماز کو چند دنوں میں یا ہر مہینے کے نصف پر یا دو ہفتوں میں یا دو مہینوں میں یا چھ مہینوں میں ایک مرتبہ پڑھنے کی تلقین بیان ہوئی ہے، دوسری روایاتِ باب سے اختلاف کی بنا پر 'منکر' ہیں۔ اِسی طرح اِس روایت کے بعض متون میں پایا جانے والا اضطراب اور باہمی اختلاف بھی اِس کے ضعف اور بے اعتباری پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی یہ نماز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا عباس کو کب کب پڑھنے کی تلقین کی تھی، اِس سوال کے جواب میں راویوں کے بیانات باہم مختلف بھی ہیں اور دوسرے صحابہ سے منسوب روایتوں کی معلومات سے متضاد بھی۔

جہاں تک حدیثِ عباس کی روایتوں کی مختلف اسانید کا تعلق ہے تو اِس تحقیق سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اُصولِ روایت کی روشنی میں اِس کے اکثر طرق نہایت ہی ضعیف اور ناقابل التفات ہیں، جب کہ ''ذکر صلاۃ التسبیح''، خطیب بغدادی، رقم 5 کا ایک طریق 'موضوع'، یعنی من گھڑت ہے۔

لہٰذا متحقق ہوا کہ علمی طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صلاۃ التسبیح کے ثبوت کے لیے حدیثِ عباس کو پیش کرنا بھی قطعاً جائز نہیں ہے۔ یہ روایت اپنے متن کے اعتبار سے بھی 'منکر' و 'مضطرب' ہے اور اسانید کے لحاظ سے بھی 'ضعیف جداً' اور 'موضوع' ہے۔

6۔ حدیثِ فضل بن عباس رضی اللہ عنہ

صلاۃ التسبیح کے باب میں ایک روایت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، جو حدیث و آثار کے مندرجہ ذیل صرف دو مصادر میں نقل ہوئی ہے:

1۔ یہ حدیث پہلی مرتبہ پانچویں صدی ہجری میں ابو بکر خطیب البغدادی (المتوفی: 463ھ) نے ”ذکر صلاۃ التسبیح“، رقم 6 اور 7 میں نقل کی ہے۔

2۔ خطیب بغدادی کے کم و بیش چار سو سال بعد نویں صدی ہجری میں حافظ ابن حجر العسقلانی (المتوفی: 852ھ) نے ابو نعیم کی ”کتاب القُربان“ کے حوالے سے حدیثِ فضل بن عباس کا ایک طریق اپنی کتاب ”امالی الاذکار فی فضل صلاۃ التسبیح“، صفحہ 29 پر درج کیا ہے۔

اِن دو کتابوں کے سوا حدیث و آثار کے باقی تمام مصادر اِس باب میں حدیثِ فضل بن عباس کے ذکر سے بالکل خالی ہیں۔

تعارفِ متن

اِس روایت کے متن میں یہ مضمون بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کو صلاۃ التسبیح کی اِس منفرد نماز کی ترغیب دی تھی۔ اِس میں آپ کی نسبت سے اِس نماز کا طریقہ اور اِس کی فضیلت الفاظ کے معمولی تفاوت کے ساتھ وہی بیان ہوئی ہے جو اِس سے پہلے دوسرے صحابہ سے منسوب زیادہ تر روایتوں میں بیان ہو چکی ہے۔

تحقیقِ اسانید

(الف) ذکر صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، رقم 6 کی سند میں مندرجہ ذیل علتیں پائی جاتی ہیں:

1۔ اِس میں ایک راوی عبد الرحمٰن بن عبد الحمید الطائی ہے، جس کے احوال سے ائمۂ رجال و محققینِ حدیث بالکل واقف نہیں ہیں کہ یہ کون شخص تھا۔ تراجمِ رجال کے مراجع اِس راوی کے تعارف سے بالکل خاموش ہیں، یعنی یہ ایک بالکل مجہول راوی ہے۔

2۔ اِس سند میں یہی راوی عبد الرحمٰن بن عبد الحمید الطائی اِس روایت کو اپنے والد سے نقل کر رہا ہے، درآں حالیکہ علمِ رجال کے علما کے ہاں اِس کے والد کا حال بھی بالکل اِسی طرح کا ہے، یعنی وہ بھی ایک نامعلوم شخصیت ہے۔ اُس کے بارے میں بھی کچھ معلوم نہیں ہے کہ وہ کون ہے۔ حافظ ابن حجر اِن دونوں راویوں کے بارے میں کہتے ہیں: ’وَالطَّائِيُّ الْمَذْكُورُ لَا أَعْرِفُهُ وَلَا

أَبَاہُ‘، ”میں اِس طائی سے واقف ہوں، نہ اِس کے والد ہی کو جانتا ہوں۔“[10]

3۔ علاوہ ازیں، اِسی عبد الرحمٰن کے والد اِس سند میں ابو رافع نامی راوی سے یہ روایت نقل کر رہے ہیں۔ یہ ابو رافع کون ہے، علمِ رجال کے مراجع ہمیں اِس حوالے سے بھی کوئی رہنمائی نہیں کرتے۔ مزید برآں، حافظ ابن حجر نے وضاحت کی ہے کہ یہ ابو رافع صحابیِ رسول ابو رافع قبطی رضی اللہ عنہ نہیں ہے، بلکہ میرے خیال میں یہ راوی اسمٰعیل بن رافع ہے، جو ضعیف راویوں میں سے ہے۔[11]

یہاں یہ واضح رہے کہ حافظ ابن حجر کا متعین کردہ یہ راوی دراصل ابو رافع اسمٰعیل بن رافع الانصاری ہے، جو تبع تابعین میں سے تھا۔ زیرِ نظر مقالے میں پیچھے بیان ہو چکا ہے کہ جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی روایت بھی اِسی سے منقول ہے۔ کئی علماے رجال نے اِس کو ضعیف، جب کہ متعدد ائمۂ حدیث نے ’منکر الحدیث‘ یا ’متروک الحدیث‘ راوی قرار دیا ہے۔[12]

اِس تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ سند کے اِس راوی کے بارے میں حافظ ابن حجر کی تعیین اگر درست مان لی جائے تو اِس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ سند متعدد مجہول راویوں کی موجودگی کے علاوہ منقطع، یعنی ٹوٹی ہوئی بھی ہے، اِس لیے کہ تبع تابعین میں سے اسمٰعیل بن رافع نامی ایک ’منکر‘ اور ’متروک الحدیث‘ راوی، براہِ راست فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے کوئی روایت کیسے بیان کر سکتا ہے، دراں حالیکہ اُن کی وفات ہجرتِ نبوی کے اٹھارھویں سال یا اِس سے بھی پہلے ہو چکی تھی۔[13] چنانچہ بالبداہت واضح ہے کہ یہ سند ’منقطع‘، بلکہ ’مُعضَل‘[14] ہے، یعنی ابو رافع اور

---

[10]۔ امالی الاذکار فی فضل صلاۃ التسبیح، ابن حجر 29۔

[11]۔ امالی الاذکار فی فضل صلاۃ التسبیح، ابن حجر 29۔

[12]۔ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، مزی 3/ 85-90، رقم 442۔ تہذیب التہذیب، ابن حجر 1/ 294-296، رقم 547۔

[13]۔ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال، مزی 23/ 231-233، رقم 4738۔

[14]۔ علم حدیث کی اصطلاح میں ’مُعضَل‘ اُس روایت کو کہا جاتا ہے جس کی سند سے دو یا دو سے زیادہ راوی پے در پے گرے ہوئے ہوں۔ یہ سند کے ٹوٹنے کی وجہ سے ضعیف ہو جانے والی روایتوں میں سب سے

فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کے مابین یہ سند دو یا دو سے زیادہ راویوں کی صراحت کی متقاضی ہے، جو اِس میں مذکور نہیں ہیں۔ اسمٰعیل بن رافع کا براہ راست فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنا کسی طرح قابلِ قبول نہیں ہو سکتا۔

(ب) ذکر صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، رقم 7 کی سند میں مندرجہ ذیل دو علل پائے جاتے ہیں:

1۔ ایک راوی اِس میں فضل بن عبد اللہ الھِروی ہے، جو مجہول و نامعلوم ہے۔ ائمۂ محدثین سے اِس کی کوئی توثیق نہ صرف یہ کہ ثابت نہیں ہے، بلکہ علمِ رجال کے مراجع اِس کے تعارف ہی سے بالکل خالی ہیں۔

2۔ اِس سند میں عبد الملک بن ہارون بن عنترہ نامی ایک راوی ہے، جس کو امام بخاری نے 'منکَر الحدیث'، امام یحییٰ بن سعید قطان نے 'کذاب' اور امام سعدی نے 'دجال کذاب' کہا ہے۔ امام ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ حدیثیں خود گھڑا کرتا تھا۔ امام دار قطنی کہتے ہیں کہ یہ حدیث میں جھوٹ بولتا تھا، اِس لیے 'متروک' ہے۔[15]

(ج) حافظ ابن حجر کا اوپر ذکر کردہ آخری طریق، جو اُنھوں نے "امالی الاذکار فی فضل صلاۃ التسبیح"، صفحہ 29 پر ابو نعیم کی "کتاب القربان" کے حوالے کے ساتھ نقل کیا ہے، اِس کے بارے میں یہ ذہن نشین رہے کہ خود ابن حجر نے، جیسا کہ اوپر بیان بھی ہو چکا ہے، صراحت کی ہے کہ اِس سند میں طائی اور اُس کا والد مجہول ہیں اور ابو رافع بھی ایک ناقابلِ اعتبار راوی ہے۔ اُنھی کی اِس توضیح سے اِس روایت کا 'معضل' ہونا پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے۔

روایت کا حکم

مندرجہ بالا تحقیق و مطالعہ سے واضح ہوا کہ صلاۃ التسبیح کے باب میں فضل بن عباس رضی اللہ

معیوب روایت ہوتی ہے۔ دیکھیے: تیسیر مصطلح الحدیث، ابو حفص محمود بن احمد طحان النعیمی 92-93۔

[15]۔ الکامل فی ضعفاء الرجال، ابن عدی 8/ 366، رقم 1452۔ التاریخ الکبیر، بخاری 5 / 436، رقم 1423۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال، الذہبی 2/ 666-667، رقم 5259۔ موسوعۃ اقوال ابی الحسن الدار قطنی فی رجال الحدیث وعللہ، مجموعۃ من المولفین 2/ 426، رقم 2242۔

عنہ کی نسبت سے مروی قولی حدیث کا استناد بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔ پہلا اور تیسرا طریق مجہول راویوں کی موجودگی اور انقطاعِ سند کی بنا پر بالکل واہی، نہایت ضعیف اور ناقابل التفات ہے، جب کہ دوسرا طریق ایک 'کذاب' اور 'وضاع' راوی کی بنا پر 'موضوع'، یعنی من گھڑت ہے۔ چنانچہ علمِ روایت کی روشنی میں صلاۃ التسبیح کے اثبات کے لیے حدیثِ فضل بن عباس کو پیش کرنا بھی بالکل جائز نہیں ہے۔

علاوہ ازیں، اِس تحقیق کے نتیجے میں صلاۃ التسبیح کے باب میں اسمٰعیل بن رافع انصاری جیسے ناقابلِ اعتبار راوی کی روایت میں موجود یہ ایک اضطراب بھی واضح ہوا کہ یہی شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ واقعہ بعض روایتوں میں آپ کے چچازاد بھائی جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے حوالے سے بیان کر رہا ہے، جب کہ بعض روایتوں میں یہ اِس کو آپ کے چچازاد بھائی فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نقل کر رہا ہے۔ یہ اضطراب و اختلاف بھی اِس روایت کے ناقابلِ اعتبار ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

[باقی]

نقطۂ نظر

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

ڈاکٹر عرفان شہزاد

قرآن کی محفوظیت

[”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۔]

20/ جولائی 1969ء کو انسان نے چاند پر پہلا قدم رکھا۔ یہ واقعہ پوری دنیا میں رپورٹ ہوا۔ ماہرین نے اِس کے وقوع پر اتفاق کیا۔ اس اتفاقِ راے کو علمی زبان میں ’اجماع‘ کہتے ہیں۔ یہ اتنے زیادہ لوگوں کا اجماع تھا کہ اُن سب کا مل کر ایک جھوٹ گھڑنے پر اتفاق کر لینا ممکن نہیں ہو سکتا تھا۔ جمِّ غفیر کے اِس اتفاق کو علمی زبان میں ’تواتر‘ کہتے ہیں۔ پھر یہ واقعہ ہر دور کے اجماع و تواتر کے ساتھ ایک نسل سے دوسری نسل کو مسلسل رپورٹ ہوتا ہوا ہم تک پہنچا۔ چنانچہ اِس کے وقوع پر آج بھی اجماع ہے۔ یہ ماضی کے اجماع و تواتر کے بغیر ممکن نہیں۔ آج ایک فرد کے لیے اس کے وقوع پر یقین موجودہ اجماع سے پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ اِس کی تفتیش میں پڑنے سے پہلے اِس کو سچا مانا جاتا ہے، پھر تحقیقِ مزید یا تفصیلات معلوم کرنے کے لیے ڈاکیومنٹڈ (Documented) ثبوت بھی دیکھ لیے جاتے ہیں، جو اگر دستیاب نہ بھی ہو سکیں، تب بھی اِس کے وقوع پر شک نہیں کیا جاتا۔ تاریخ کا ہر اجماعی اور متواتر واقعہ اِسی طرح نقل ہوتا اور اپنا یقین پیدا کرتا ہے۔

اب تصویر کا دوسرا رخ دیکھیے۔ اِس واقعے سے متعلق کچھ اختلافی روایات بھی تاریخ نے نقل کی ہیں۔ اُن کے مطابق، یہ ایک جعل سازی تھی۔ اِس کے ثبوت میں کچھ تجزیے بھی پیش کیے جاتے ہیں، جن کی کوئی علمی حیثیت تسلیم نہیں کی جاتی، اِس کے باوجود کچھ لوگ اِن تجزیوں کی بنا پر

اِس واقعے کو مشکوک مانتے ہیں۔

اب قرآن مجید کا معاملہ دیکھیے۔ اِس کے ایک متن اور ایک قراءت پر ساری دنیا کے مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اُن کا یہ اجماع ماضی کے اجماع اور تواتر کے بغیر ممکن نہیں۔ چنانچہ قرآن کے ایک متن اور ایک قراءت کی محفوظیت پر اعتماد مسلمانوں کے آج کے اجماع و تواتر سے پیدا ہوتا ہے۔ اِس کے ثبوت کے لیے سند یا ڈاکیومنٹڈ (Documented) شواہد طلب نہیں کیے جاتے، البتہ تحقیقِ مزید کے لیے ماضی میں اِس پر اجماع و تواتر کے شواہد دیکھے جاتے ہیں۔

کسی واقعے پر اجماع و تواتر حالات کے تابع ہوتا ہے۔ واقعے کے صدور کے وقت یہ پیدا نہ ہو تو آیندہ کبھی پیدا نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ کوئی غیر اجماعی واقعہ کسی دور میں مشہور ہو جائے تو اہل علم و تحقیق جانتے ہیں کہ وہ اجماعی اور متواتر نہیں تھا۔ قرآن مجید کے ایک متن اور ایک قراءت پر اتفاق مسلمانوں کی پہلی کمیونٹی میں نہ ہو گیا ہوتا تو یہ بعد میں کبھی نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ جن واقعات پر صحابہ کا اجماع نہیں ہوا، وہ آج بھی اختلافی ہیں۔

مسلمانوں کے اِس اتفاق یا اجماع و تواتر کے مقابل میں چند انفرادی روایات ہیں، جو بتاتی ہیں کہ قرآن کی پہلی تدوین ناقص تھی۔ کچھ آیات اس میں شامل ہونے سے رہ گئیں تھیں۔ کچھ حفاظ ایک جنگ میں شہید ہو گئے تھے۔ قرآن کا کچھ حصہ جو اُنھیں یاد تھا، وہ قرآن میں شامل نہ ہو سکا تھا، وغیرہ۔ یہ سب بھی تاریخ میں موجود ہے، مگر انفرادی روایات کی صورت میں، جو صحابہ کے اِس اجماع کے خلاف ہے کہ عرضۂ اخیرہ کی قراءت اُن سب کے پاس محفوظ تھی، جس میں سے کچھ بھی ضائع نہیں ہوا اور اُنھوں نے اُسے اگلی نسل کو منتقل کر دیا۔ تب سے اب تک یہ متواتر نقل ہوتا ہوا ہم تک پہنچا ہے۔

پہلی مسلم کمیونٹی کو اگر وہ تردد لاحق ہوتے جو اِن روایات میں بیان ہوئے ہیں تو بعد والے ایسا قرآن وصول پاتے جس پر اتفاق نہ ہوتا، مگر حقیقتِ واقعہ یہ نہیں ہے۔ عرضۂ اخیرہ کی قراءت پر صحابہ کا اتفاق تھا۔ پھر خلیفۂ سوم، حضرت عثمان نے اِس کو سرکاری اہتمام سے شائع کرانے اور نجی نسخوں کو تلف کرنے کا حکم دیا۔ حضرت عثمان نے لوگوں کو ایک قرآن پر جمع نہیں کیا، بلکہ جس قراءت پر وہ پہلے سے جمع تھے، اُسی کو سرکاری اہتمام سے شائع کرایا۔ اِس قراءت کو قراءتِ عامہ کہتے ہیں۔

جماعتِ صحابہ میں سے کچھ لوگوں کے پاس عرضۂ اخیرہ سے پہلے کی کچھ قراءتیں بھی موجود

تھیں، جو منسوخ ہو گئی تھیں، وہ بھی انفرادی روایات کی صورت میں اُن سے منقول ہوئیں۔ اُن کے کچھ تفسیری اقوال تھے، جو بے احتیاطی سے متنِ قرآن سمجھ لیے گئے۔ یہ بھی تفسیری روایات میں نقل ہوئے، لیکن اصل متنِ قرآن کا حصہ کبھی نہیں بنائے گئے۔ وہ علما اور قراء کی دل چسپی کی چیزیں تھیں اور اُنھی کے حلقوں میں رہیں۔

بعد میں کچھ علاقوں میں قراءتِ عامہ سے مختلف قراءتیں رائج ہوئیں، جیسے افریقہ کے بعض ممالک میں۔ اہل علم و تحقیق جانتے ہیں کہ وہ قراءتِ عامہ نہیں تھیں۔ مثلاً تیسری صدی ہجری کے آخر میں قیروان کے قاضی، عبد اللہ بن طالب نے قراءتِ عامہ کی جگہ نافع کی قراءت جاری کرنے کا حکم دیا۔[1] تب سے وہاں کے لوگ اُسے پڑھتے ہیں۔ اِس حکم کا باعث غالباً یہ ہوا کہ یہ لوگ فقہ مالکی کے پیرو تھے اور امام مالک قراءت میں نافع کے اختیار کو ترجیح دیتے تھے۔ لیکن قراءتِ عامہ سے متعلق کوئی سراغ نہیں کہ مسلمانوں میں یہ قراءت کس نے رائج کی، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ کسی نے رائج نہیں کرائی، ہمیشہ سے عوام و خواص میں رائج چلی آتی تھی۔

قرآن مجید کے متن کی محفوظیت کے معاملے میں سب سے زیادہ متہم اہل تشیع ہیں، مگر دیکھا جاسکتا ہے کہ اُن کے ہاں بھی یہی قرآن اپنے ایک ہی متن و قراءت کے ساتھ حفظ و تلاوت اور علمی اشتغال کا مرجع ہے۔

امت اگر مختلف اوقات میں مختلف متون یا قراءتوں سے قرآن پڑھتی رہی تھی اور قرآن کے ایک متن و قراءت پر اتفاق بعد میں پیدا ہوا تو تاریخ سے اِس کے ثبوت پیش کرنے ہوں گے، جس میں دکھایا جائے کہ ایک سے زائد متون کہاں کہاں رائج تھے؟ ایک علاقے کے لوگ دوسرے علاقے کے لوگوں سے ملتے تو اختلاف قراءات کے باعث اُن کے درمیان کیا مسائل پیش آتے؟ علما قرآن کے مختلف متون کی وجہ سے آیات کے حوالے دیتے ہوئے کیا رعایات ملحوظ رکھتے؟ پھر یہ دکھانا ہو گا کہ مسلمانوں کی اکثریت نے کب اور کیسے مختلف متون کو چھوڑ کر ایک متن و قراءت پر اتفاق کیا؟ یہ ہمہ گیر تبدیلی کیسے وقوع پذیر ہوئی؟

قرآن کی ترویج و اشاعت سے متعلق جو بات بھی کہی جائے، اُسے امت کی پوری تاریخ سے

---

[1]۔ ترتیب المدارک، قاضی عیاض بن موسیٰ 1 / 483۔

جوڑ کر دکھانا ہو گا، کیونکہ قرآن چند افراد یا چند حلقوں کے مطالعے کی کتاب نہیں تھی، بلکہ یہ پوری امت کے ہاں رائج تھی۔ چنانچہ اِس میں ایک حرف کی تبدیلی بھی ہوتی تو یہ پوری امت کا مسئلہ بن جاتا، چہ جائیکہ یہ سمجھا جائے کہ امت میں کبھی ایک قراءت رائج رہی، کبھی دوسری یا ایک عرصے تک امت کا قرآن کی قراءت پر اتفاق نہ تھا۔ ایسا ہوتا تو یہ عدم اتفاق بھی متواتراً نقل ہوتا، لیکن مسلمانوں کی تاریخ ایسے کسی واقعے کے ذکر سے خالی ہے۔

درست علمی رویہ یہ ہے کہ انفرادی روایات اگر حقیقتِ واقعہ کے خلاف ہوں تو روایات کو رد کر دیا جاتا ہے، حقائق کو مشکوک نہیں مانا جاتا۔

قرآن کے حفظ و تلاوت اور اس کے ساتھ مسلمانوں کا علمی اشتغال ہر روز لاکھوں بار پیش آنے والا واقعہ ہے۔ گویا قرآن کے ایک متن و قراءت پر امت کے اجماع و تواتر کا اعادہ ہر روز ہوتا چلا آرہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اِس کے متن و قراءت میں کوئی غلطی اور کوئی اختلاف بار نہیں پا سکتا۔ قرآن کے کسی نسخے میں کاتب یا چھاپے کی غلطی رہ جائے تو وہ غلطی ہی سمجھی جاتی ہے، وہ امت میں رائج نہیں ہوتی۔

قرآن کی محفوظیت ہی کے سبب اس کے پرانے نسخے محفوظ کرنے کا اہتمام نہیں کیا گیا۔ یہ زحمت اُن کتابوں کے لیے کی جاتی ہے جو نادر ہوتی ہیں۔

قرآن کا اولین نسخہ یا اولین دور کے نسخے اگر آج بھی دستیاب ہوتے تو اُن کی قدامت کا ثبوت اجماع و تواتر کی گواہی ہی ہوتی، جو پہلے ہی قرآن کے ایک متن و قراءت پر اجماع کی صورت میں میسر ہے۔ اس اجماع و تواتر کی تاریخ قرآن کے حفظ و ناظرہ کی روایت، اس کی تفاسیر و تراجم اور فقہی کتب میں اس کے حوالوں کی صورت میں الگ سے محفوظ ہے۔

یہ حقیقت ملحوظ رہنی چاہیے کہ زبان کی قراءت اپنے رسم الخط پر منحصر نہیں ہوتی۔ بعض الفاظ جیسے لکھے جاتے ہیں، ویسے پڑھے نہیں جاتے۔ اہل زبان کو اعراب یا فونیٹکس (Phonetics) کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہی معاملہ عربی زبان اور قرآن مجید کی قراءت کا ہے۔ نہ عربی زبان رسم الخط پر منحصر تھی، نہ قرآن کی قراءت۔ عرب عام طور پر لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے، اُن کی بڑی تعداد نے زبانی طور پر قرآن پڑھا اور یاد کیا تھا، تاہم لکھا ہوا قرآن بھی ہمیشہ موجود رہتا تھا۔ عربی کے رسم الخط میں ارتقا ہوتا رہا اور اب تک ہو رہا ہے، مگر اِس سے قراءت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

قرآن کو کسی بھی زبان کے حروف تہجی میں لکھ دیا جائے، اُس کی قراءت وہی رہے گی، جو چلی آ رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کے متن میں کتابت کے چند مسائل جو شروع میں درج ہو گئے اور روایت کے احترام میں برقرار رکھے گئے ہیں، اُن کے درست تلفظ میں بھی امت کبھی متردد نہیں ہوئی۔ چنانچہ آج بھی جب بچوں کو قرآن پڑھایا جاتا ہے تو بتایا جاتا ہے کہ اُن الفاظ کو اُس طرح نہیں پڑھنا، جس طرح لکھے ہیں، بلکہ ویسے پڑھنا ہے، جیسے قراءت کی روایت بتاتی ہے۔ مثلاً:

'بِأَيِيِّكُمُ الْمَفْتُونُ' (القلم 6:68) میں 'بِأَيِيِّكُمُ' میں ایک 'ی' زائد ہے۔

'وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَاإِلَى اللّٰهِ تُحْشَرُونَ' (آل عمران 158:3)، 'لَاإِلَى اللّٰهِ' میں 'ل' کے بعد ایک الف زائد ہے۔ رسم الخط کے مطابق پڑھا جائے تو جملے کے معنی الٹ ہو جاتے ہیں۔

'لَاأَذْبَحَنَّهُ' (النمل 21:27)، یہاں بھی 'ل' کے بعد ایک الف زائد ہے۔ رسم الخط کی پیروی کی جائے تو جملے کے معنی الٹ ہو جاتے ہیں۔

قرآن کی قراءت کی محفوظیت کا یہ بڑا ثبوت ہے۔

قراءتِ عامہ بعد میں قراءتِ عاصم یا قراءتِ حفص بھی کہلائی۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ جس وقت مختلف قراء تیں اپنے قاریوں کے ناموں سے مشہور رہی تھیں، امام حفص، جو قراءت عامہ ہی پڑھاتے تھے، اُسے قراءت حفص کہا جانے لگا۔ یہ نام، ظاہر ہے کہ اُن کی تعلیمِ قرآن کے کچھ مدت بعد یا اُن کی وفات کے بعد مشہور ہوا ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ امام حفص کے معاصرین قراءتِ عامہ کو قراءت حفص نہیں کہتے تھے، قراءت عامہ ہی کہتے ہیں۔ اُن میں سے چند اہل علم کے نام یہ ہیں:

خلیل ابن احمد (100-170ھ)، سیبویہ (148-180ھ)، ان کے شاگرد اخوش (وفات: 210ھ)، الفرا (144-207ھ)، بلکہ حفص کے بعد بھی امام بخاری (256ھ) قراءت عامہ کو قراءت عامہ ہی کہتے تھے۔[2]

امام حفص (وفات: 180ھ) کی پیدایش سے پہلے یا اُن کے بچپن میں، یعنی پہلی صدی ہجری کے آخر میں تابعین جب ہندوستان اور مشرقِ بعید کے دوسرے علاقوں میں آئے تو اُس وقت بھی ان کے ہاتھوں میں یہی قرآن تھا، جو آج ہمارے پاس میں ہے۔

---

[2] History of Quran، ڈاکٹر شہزاد سلیم 1155-1156۔

حفص کی قراءت کی سند سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ قراءتِ عامہ ہی پڑھاتے تھے۔ اُن کے استاد عاصم بن ابی النجود نے یہ قراءت ابوعبدالرحمٰن سلمی (وفات: 73ھ) سے سیکھی تھی، جنھوں نے حضرت عثمان کے دور میں کوفہ کی جامع مسجد میں قرآن مجید کی تعلیم دینا شروع کی اور متواتر چالیس سال تک قرآن کی تعلیم دیتے رہے۔[3] کوفہ میں اُنھوں نے حضرت علی سے قرآن پڑھا اور سیدنا حسن اور سیدنا حسین کو پورا قرآن پڑھایا۔ پھر وہ زید بن ثابت سے بھی ملے اور ان سے پورا قرآن پڑھا اور اُنھوں نے پایا کہ حضرت زید اور حضرت علی کی قراءت میں ایک حرف کا بھی فرق نہ تھا۔[4]

اِس سلسلے میں ابوعبدالرحمٰن السلمی کا اپنا بیان بھی نقل ہوا ہے:

کانت قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والانصار واحدة، كانوا يقرؤن القراءة العامة، وهي القراءة التي قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان زيد قد شهد العرضة الاخيرة، وكان يقرئ الناس بها حتى مات.

(البرہان، الزرکشی 1/ 331)

”ابوبکر و عمر، عثمان، زید بن ثابت اور تمام مہاجرین و انصار کی قراءت ایک ہی تھی۔ وہ قراءت عامہ کے مطابق قرآن کی تلاوت کرتے تھے۔ یہ وہی قراءت ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے سال جبریل امین کو دو مرتبہ قرآن سنایا۔ عرضۂ اخیرہ کی اِس قراءت میں زید بن ثابت بھی موجود تھے۔ دنیا سے رخصت ہونے تک وہ لوگوں کو اِسی کے مطابق قرآن پڑھاتے رہے۔“

عبدالرحمٰن سلمی سے عاصم بن ابی النجود نے یہ قراءت سیکھی۔ عاصم کو ’أقرأ الناس لقراءة زید‘، یعنی زید کی قراءت کا سب سے بڑا قاری کہا جاتا تھا۔[5] حفص اِنھی عاصم کے شاگرد تھے، چنانچہ ابن سوار البغدادی نے اِس ضمن میں امام حفص کا بیان نقل کیا ہے:

---

[3]۔ المستغفری، فضائل القرآن 1/ 347۔ ابن مجاہد، السبعۃ فی القراءات 68۔

[4]۔ شرح مشکل الآثار 1/ 263۔

[5]۔ المستغفری، فضائل القرآن 1/ 347۔

قرأت هذه القراءة على عاصم حرفًا حرفًا ولم أخالف عاصمًا في حرف من كتاب الله تعالى. وأخبرني عاصم أنه قرأ على أبي عبد الرحمٰن السلمي وهي قراءة أبي عبد الرحمٰن التي أخذها عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: عثمان وعلي وزيد بن ثابت وعامتها عن علي بن ابي طالب رضوان الله عليهم. قال حفص: فصححت القراءة على عاصم حتى لم أشك في حرف منها. (المستنير في القراءات العشر 236-237)

”میں نے اس قراءت کا ایک ایک حرف عاصم سے سیکھا ہے اور کتاب اللہ کے کسی ایک حرف میں بھی عاصم سے اختلاف نہیں کیا۔ عاصم نے مجھے بتایا کہ انھوں نے یہ قراءت ابو عبد الرحمٰن السلمی سے سیکھی اور یہ ابو عبد الرحمٰن کی وہی قراءت ہے جو انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ، یعنی عثمان، علی اور زید بن ثابت سے سیکھی اور اس کا بیش تر حصہ انھوں نے علی بن ابی طالب سے سیکھا۔ حفص کہتے ہیں کہ میں نے عاصم سے اپنی قراءت کی اس طرح تصحیح کی کہ مجھے اس کے کسی ایک حرف میں بھی شک نہیں رہا۔“

اِسی بنیاد پر بہت سے اہلِ علم عاصم کی قراءت کو صحتِ سند کے اعتبار سے باقی تمام قراءات کے مقابلے میں مستند ترین قرار دیتے تھے۔ چنانچہ امام طحاوی نے یحییٰ بن اکثم سے نقل کیا ہے:

إن كانت القراءة تؤخذ بصحة المخرج فما نعلم لقراءة من صحة المخرج ما صح لقراءة عاصم. (شرح مشكل الآثار 1/ 263)

”اگر قراءت کا انتخاب صحت سند کے اعتبار سے کیا جائے تو ہمارے علم کے مطابق کسی قراءت کو اس درجے کی صحت سند حاصل نہیں جو عاصم کی قراءت کو حاصل ہے۔“[6]

---

[6]۔ ماخوذ از ”میزان: توضیحی مطالعہ: اصول و مبادی (4)“، اشراق، نومبر، 2025ء۔

محمد سعد سلیم

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

(8)

["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۔]

احادیث میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دجّال کے واقعات

اِس مضمون میں دجّال کے لیے ایک علیحدہ باب مختص کیا گیا ہے؛ چنانچہ اِس حصّے میں دجّال کی صرف وہی تفصیلات شامل کی گئی ہیں جو سابقہ باب میں بیان نہیں ہوئیں۔ درج ذیل میں بیان کردہ احادیث میں واقعات کو ترتیب وار پیش کیا گیا ہے، اور آخری حدیث میں دجّال اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مقابلے —یعنی سوویت یونین اور امریکہ کے مابین سرد جنگ— کا خلاصہ اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

دجّال کا نمودار ہونا، لوگوں کا اس پر ایمان لانا، نہ ماننے والوں پر قحط مسلط کرنا اور زمین سے خزانے نکالنا (1922ء–1937ء)

دجّال کے باب میں اُس کے ظہور سے لے کر زمین کے خزانوں کے ظاہر ہونے تک کے

واقعات پر تفصیلی بحث کی گئی ہے، جسے وہاں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ واقعات سوویت یونین کے قیام (1922ء) سے لے کر دوسرے پانچ سالہ منصوبے (1933ء–1937ء) تک کے دورانیے سے گہری مطابقت رکھتے ہیں۔

دجّال کا نوجوان کو قتل کرنا اور حضرت عیسیٰ کا مشرقی دمشق کے مینار پر نزول — یوگوسلاویہ میں کمیونسٹ قبضہ اور نوآبادیاتی مسلم خطّوں میں امریکی داخلہ (نومبر 1942ء)

حدیث کے مطابق دجّال ایک نوجوان کو قتل اور پھر زندہ کرے گا، اور وہ خوشی سے ہنستا ہوا واپس آئے گا، اور اُسی وقت اللہ عیسیٰ علیہ السلام کو مشرقی دمشق میں سفید مینار پر نازل کرے گا۔[1]

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا، دجّال کا لوگوں کو قتل کرنا اور پھر اُنھیں دوبارہ زندہ کرنا درحقیقت کمیونسٹ انقلابات کی علامت ہے، جہاں طاقت کے ذریعے سے سابقہ حکومتوں کا تختہ الٹایا جاتا ہے اور اُن کی جگہ نئی حکومتیں قائم کی جاتی ہیں۔ یہ نوجوان یوگوسلاویہ کی نمایندگی کرتا ہے، جو 1918ء میں قائم ہوا اور 1929ء میں سلطنتِ یوگوسلاویہ کے طور پر جانا گیا۔ دوسری جنگِ عظیم کے دوران میں یوگوسلاویہ میں جرمن حملے کے بعد کمیونسٹ تحریک نے زور پکڑا۔ نومبر 1942ء میں، کمیونسٹوں نے یوگوسلاویہ کی آزادی کی تحریک کو منظم کرنے کے لیے اینٹی فاشسٹ کونسل برائے قومی آزادی (AVNOJ) کی بنیاد رکھی، جس نے اُس وقت یوگوسلاویہ کے کچھ علاقوں پر کنٹرول حاصل کر لیا تھا۔ قابلِ ذکر ہے کہ یوگوسلاویہ کے کئی علاقوں نے نئے کمیونسٹ اقتدار کو رضاکارانہ طور پر قبول کیا، جو اُس نوجوان کی خوشی سے واپسی کے مانند ہے، جسے ”قتل“ کیا گیا اور پھر ”زندہ“ کیا گیا۔

اِسی دوران میں نومبر 1942ء میں، امریکہ نے اتحادی افواج کے ساتھ مل کر اپنا پہلا بڑا زمینی آپریشن — آپریشن ٹارچ (Operation Torch) — شروع کیا۔ حدیث میں مذکور ”مینار“

[1]۔ مسلم، رقم 2937۔

عام طور پر کسی خطّے میں مسلم آبادی اور اسلامی شناخت کی علامت سمجھا جاتا ہے اور ”سفید مینار پر نزول“ کو علامتی طور پر امریکہ کے اُن مسلم اکثریتی علاقوں — جیسے الجزائر اور مراکش — میں داخل ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے، جہاں یہ فوجی کارروائی انجام دی گئی۔ یہ علاقے اُس وقت عیسائی نوآبادیاتی قوّتوں کے زیرِ تسلّط تھے، اور یورپی جنگی محاذوں کے بعد یہ خطّے ایک اہم عسکری میدان بن چکے تھے۔ اِسی لیے حدیث میں مسجد کو دمشق میں دکھایا گیا ہے، بالکل ویسے ہی، جیسے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دمشق بازنطینی عیسائی سلطنت کے زیرِ حکومت ایک اہم عسکری مرکز تھا۔

دمشق کا مشرقی حصّہ تاریخی طور پر صحرا کی جانب کھلتا تھا، جہاں سے بازنطینی دور میں اکثر عرب قبائل یا ایرانی افواج حملہ آور ہوا کرتی تھیں۔ بعینہٖ دوسری جنگِ عظیم میں امریکہ نے بھی بحیرۂ روم کے راستے شمالی افریقہ میں داخل ہو کر اپنی پہلی بڑی زمینی فوجی کارروائی اُسی سمت سے کی — اُس طرف سے جہاں سے تاریخ میں بارہا بیرونی حملہ آور گزر چکے تھے۔

نزولِ مسیح کا منظر — دوسری جنگِ عظیم میں امریکہ کی شمولیت اور عالمی کردار کا آغاز (1942ء سے آگے)

حدیث میں بیان ہوا ہے کہ نبی عیسیٰ علیہ السلام زعفرانی لباس میں ملبوس، اپنے ہاتھ دو فرشتوں کے پروں پر رکھے ہوئے زمین پر اتریں گے۔ جب وہ اپنا سر جھکائیں گے تو اُس سے شبنم کے مانند قطرے ٹپکیں گے اور جب سر اُٹھائیں گے تو اُن سے موتیوں کی طرح شبنم کے قطرے جھڑیں گے۔[2]

یہاں فرشتوں کے پروں پر ہاتھ رکھ کر نزول اُن عوامل کی علامت ہے جو امریکہ کو دوسری جنگِ عظیم میں لے آئے — جن میں جاپان کا امریکہ پر حملہ اور جرمنی و اٹلی کی جانب سے اعلانِ جنگ شامل ہیں۔ اِن واقعات کے بعد امریکہ نے اپنی تنہائی پسندانہ پالیسی ترک کرتے ہوئے عالمی

---

[2] مسلم، رقم 2937۔

سطح پر عملی کردار ادا کرنے کا فیصلہ کیا۔ اِسی طرح، نبی عیسیٰ علیہ السلام کے سر جھکانے اور پھر اُٹھانے کے ساتھ پسینے کا موتیوں کی طرح بکھرنے کا منظر، دوسری جنگِ عظیم میں امریکہ کی باوقار شمولیت کی علامت ہے، جب کہ زعفرانی لباس امریکہ کی اقتصادی عظمت اور بے پایاں وسائل کا استعارہ ہے۔

حضرت عیسیٰ کے سانس کی خوشبو اور کفّار کی موت — دوسری جنگِ عظیم میں اخلاقی بیانیہ اور مخالفین کی شکست (1942ء–1945ء)

حدیث میں بیان ہوا ہے کہ جو بھی کافر نبی عیسیٰ علیہ السلام کے سانس کی خوشبو پائے گا، زندہ نہ رہ سکے گا، بلکہ ہلاک ہو جائے گا، اور نبی عیسیٰ علیہ السلام کا سانس وہاں تک پہنچے گا جہاں تک اُن کی نگاہ جاسکتی ہو۔[3]

یہ بیان صحیح مسلم کی جس حدیث[4] میں آیا ہے، اُس میں دجّال کے ظہور اور انجام کو یاجوج و ماجوج کے واقعات سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ چونکہ سوویت یونین (دجّال) کا ظہور نازی جرمنی (یاجوج و ماجوج) سے پہلے ہوا، اِس لیے حدیث میں اُس کا تذکرہ اور خاتمہ بھی پہلے آیا۔ یہ ترتیب متوازی بیانیے کی اُس روایتی ساخت کی عکاس ہے جس میں ایک موضوع کو مکمل بیان کر کے دوسرے متوازی موضوع کی طرف منتقل ہوا جاتا ہے — خواہ دونوں واقعات تاریخی طور پر ایک ہی دور میں واقع ہوئے ہوں۔ دجّال سے متعلق دوسری جنگِ عظیم کے اہم واقعات کو اختصار کے ساتھ ''حضرت عیسیٰ کے سانس کی خوشبو اور کفّار کی ہلاکت'' جیسے علامتی بیان میں سمیٹ دیا گیا، اور حدیث کا بیانیہ دجّال کی ہلاکت پر مکمل ہوا۔ اِس کے بعد حدیث میں یاجوج و ماجوج کے واقعات کو الگ تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا، جو اُسی دور کے متوازی، مگر جداگانہ تاریخی پہلو کی نمایندگی کرتے ہیں۔

اِس سیاق میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ''سانس کی خوشبو'' علامتی طور پر اُس اخلاقی بیانیے

---

[3] مسلم، رقم 2937۔

[4] مسلم، رقم 2937۔

کی نمایندگی کرتی ہے جو نسل پرستی، جارحیت اور فسطائیت کے خلاف تھا، اور جسے امریکہ نے دوسری جنگِ عظیم میں اختیار کیا۔ یہاں ''کافر'' سے مراد وہ مخالف محور طاقتیں ہیں — یعنی جرمنی، اٹلی اور جاپان — جو اِس بیانیے کی منکر تھیں۔ اُن کا ہلاک ہونا نہ صرف جنگ میں اُن کی فیصلہ کن شکست کا علامتی اظہار ہے، بلکہ اِس ''سانس'' کے دوررس اثرات کی بھی نمایندگی کرتا ہے، جو اُس اخلاقی بیانیے کی کامیابی کا ثبوت ہے، جس نے جنگ کے بعد اقوامِ متحدہ (United Nations)، انسانی حقوق اور عالمی امن جیسے نظریات کی صورت میں ایک نئے عالمی اتفاقِ رائے کی بنیاد رکھی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام، مسلمان اور دجّال کے خلاف جدوجہد

احادیث میں اُن مسلمانوں کے بارے میں دو بہ ظاہر متضاد روایات ملتی ہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مل کر دجّال کے مقابلے میں کھڑے ہوں گے۔ ایک روایت میں آیا ہے کہ آپ خود نماز کی امامت کریں گے، جب کہ دوسری میں ذکر ہے کہ آپ امامت کی پیشکش کو قبول نہیں کریں گے۔ بہ ظاہر یہ دونوں روایات ایک دوسرے سے متصادم دکھائی دیتی ہیں، لیکن تاریخی پس منظر میں اِن کا مطالعہ کیا جائے تو یہ دراصل دو الگ الگ سیاسی حقائق کی ترجمانی کرتی ہیں جو سرد جنگ کے دوران میں مسلم ریاستوں کے تجربات سے نہایت قریب ہیں۔

یہ اُس روش کے برعکس ہے جس کا ذکر حدیث میں اُن لوگوں کے بارے میں کیا گیا ہے جو مدینہ میں تین بڑے زلزلوں کے بعد دجّال کی طرف لپکیں گے۔[5]

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امامت — نیٹو (NATO) میں شمولیت کے ذریعے سے ترکی کی امریکی بلاک کے ساتھ وابستگی (1952ء سے آگے)

ایک حدیث میں آیا ہے کہ جب نماز کا وقت ہو گا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوں گے اور

5۔ اُن کے تفصیلی ذکر کے لیے باب دجّال ملاحظہ کریں۔

امامت کریں گے۔[6]

اِس روایت میں ترک مسلمانوں کے تاریخی حوالہ جات موجود ہیں: رومیوں کے خلاف معرکہ ”العَماق“[7] 1453ء میں سلطنتِ عثمانیہ کے ہاتھوں قسطنطنیہ کی فتح اور آخر میں ”تلواریں لٹکا دینا“، جو 1918ء میں عثمانیوں کے ہتھیار ڈالنے کی یاد دلاتا ہے۔ اِن حوالوں کو یکجا دیکھا جائے تو یہ حدیث ترک مسلمانوں کے تجربے کی طرف واضح اشارہ کرتی ہے۔[8]

یہاں ”نماز کا وقت“ اُس فیصلہ کن لمحے کی نمایندگی کرتا ہے جب قومیں ایک ہی قیادت کے پیچھے صفوں میں ترتیب سے کھڑی ہوتی ہیں، جب کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے مراد دوسری عالمی جنگ کے دوران میں ریاست ہاے متحدہ امریکہ کا عالمی منظرنامے پر داخل ہونا ہے۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد ترکی نے فیصلہ کن طور پر امریکہ کے ساتھ خود کو ہم آہنگ کیا — پہلے 1947ء میں ٹرومین ڈاکٹرائن (Truman Doctrine) کے تحت، اور پھر 1952ء میں نیٹو میں شمولیت کے ساتھ۔ اِس طرح ترکی نے عملاً اور علامتی طور پر اپنی جگہ اُس جماعت میں بنالی جو امریکہ کی قیادت کے پیچھے صف بستہ کھڑی تھی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا امامت سے انکار — امریکہ کا بغداد پیکٹ کی قیادت کرنے سے اجتناب (1955ء–1959ء)

ایک اور حدیث کے مطابق مسلمانوں کا امیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو امامت کی دعوت دے گا، لیکن آپ انکار کرتے ہوئے ارشاد فرمائیں گے: ”تم میں سے بعض دوسروں پر حاکم

---

[6]۔ مسلم، رقم 2897۔

[7]۔ اس کا تعلق پہلی صلیبی جنگ کے دوران میں انطاکیہ کی لڑائی سے ہے، جس میں سلجوق ترک مسلمان شامل تھے۔

[8]۔ دجّال کے باب میں اُن واقعات کا ذکر ملاحظہ کریں جو اُس کی آمد سے پہلے ہوں گے۔

ہیں"۔[9] ایک اور روایت میں ہے: "تمھارا امام تم ہی میں سے ہو گا"۔[10]

اِن احادیث کو سرد جنگ کے ابتدائی دور کے تناظر میں سمجھنا زیادہ مناسب ہے۔ اُس وقت امریکہ نے جان بوجھ کر مسلم ممالک کی قیادت اپنے ہاتھ میں لینے سے احتراز کیا اور اُنھیں یہ ترغیب دی کہ وہ خود سوویت یونین کے مقابلے میں قائدانہ کردار ادا کریں۔ اِس حدیث کے اندر موجود علامتی معانی کی تعبیریوں کی جاسکتی ہے:

جماعت کی نماز: یہاں جماعت کی نماز ایک ایسے منظم ادارے یا اجتماع کی علامت ہے جس میں ایک متعیّن قائد کے پیچھے کھڑا ہوا جاتا ہے۔ جس طرح مسلمان نماز میں امام کے پیچھے منظم صفوں میں کھڑے ہو کر اطاعت کا عملی مظاہرہ کرتے ہیں، اُسی طرح یہ حدیث اجتماعی نظم، اتحاد اور قیادت کے تحت صف بندی کا استعارہ پیش کرتی ہے۔

مسلمانوں کا امیر: اِس پس منظر میں یہ امیر پاکستان ہے۔ آزادی (1947ء) کے بعد پاکستان نے شعوری طور پر خود کو مسلم دنیا کی پیش رو اور صفِ اوّل کی ریاست کے طور پر متعارف کرایا۔ پاکستان کے بانی، محمد علی جناح اور اُن کے بعد میں آنے والے حکمرانوں نے ریاست کے اسلامی اور اسٹریٹجک کردار کو اجاگر کیا۔ پاکستان نے ابتدائی "اسلامی کانفرنسوں" کے انعقاد اور عرب ریاستوں سے تعلقات کے فروغ کے ذریعے سے اپنی قیادتی سوچ کو عملی جامہ پہنایا۔ اِسی طرح امریکی پالیسی سازوں نے بھی پاکستان کو جنوبی ایشیا میں ایک وسیع تر مسلم بلاک کے لیے "مرکزِ ثقل" (Center of Gravity) کے طور پر دیکھا۔[11]

امامت کی دعوت: 1950ء کی دہائی کے اوائل میں پاکستان نے امریکہ کے ساتھ اتحاد کیا،

---

[9]۔ مسلم، رقم 156۔

[10]۔ بخاری، رقم 3449۔

[11]۔ U.S. Department of State. 1950. Foreign Relations of the United States, 1950, The Near East, South Asia, and Africa, Volume V. Document 837. Washington, DC: United States Government Printing Office. Accessed August 24, 2025. https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1950v05/d837.

SEATO (1954ء) اور بغداد پیکٹ (1955ء، بعد میں CENTO) میں شمولیت اختیار کی، اور اپنے آپ کو کمیونزم کے خلاف فطری مسلم اتحادی کے طور پر پیش کیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو امامت کی دعوت دینا دراصل پاکستان کی اِس اپیل کی علامت ہے کہ امریکہ بغداد پیکٹ کی قیادت سنبھالے — ایک ایسا اتحاد جس میں ترکی، ایران، عراق، پاکستان اور برطانیہ شامل تھے۔[12] پاکستان نے اِس معاہدے کو نیٹو کے نمونے پر تصور کیا جہاں امریکہ نے قیادت سنبھالی، افواج کو مربوط کیا اور ایٹمی چھتری فراہم کی۔

امامت سے انکار: اِس انکار کا مطلب یہ تھا کہ امریکہ نے پاکستان کی بارہا اپیلوں کے باوجود بغداد پیکٹ کا باقاعدہ رکن بننے سے اجتناب کیا۔ نیٹو میں اپنے فعال اور فیصلہ کن کردار کے برعکس، امریکہ نے مشرقِ وسطیٰ میں ایسی ذمہ داری لینے سے گریز کیا۔

[باقی]

---

[12] U.S. Department of State. 1955–1957. Foreign Relations of the United States, 1955–1957, Near East Region; Iran; Iraq, Volume XII. Document 137. Washington, DC: United States Government Printing Office. Accessed September 2, 2025. https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1955-57v12/d137.

U.S. Department of State. 1955–1957. Foreign Relations of the United States, 1955–1957, Near East Region; Iran; Iraq, Volume XII. Document 145. Washington, DC: United States Government Printing Office. Accessed September 2, 2025. https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1955-57v12/d145.

U.S. Department of State. 1955–1957. Foreign Relations of the United States, 1955–1957, South Asia, Volume VIII. Document 219. Washington, DC: United States Government Printing Office. Accessed September 2, 2025. https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1955-57v08/d219.

ڈاکٹر عمار خان ناصر / ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن

مطالعۂ مسندِ احمد

(مسندِ احمد کی احادیث سے متعلق استفسارات اور ان کا جواب)

(4)

مطیع سید: حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا کہ دجال مشرق کے ایک علاقے سے نکلے گا، جس کا نام خراسان ہے۔ اور اس کی پیروکار ایسی قومیں ہوں گی جن کے چہرے ہتھوڑے سے ہموار کی گئی ڈھالوں کے مانند ہوں گے (رقم 12)۔ یہ کون سی قومیں ہوں گی؟

عمار ناصر: چپٹی اور چھوٹی ناک والی قوموں کی تعبیر تو عام طور پر روایات میں ترک نسل کے لوگوں کے لیے آئی ہے، لیکن دیگر احادیث کو بھی سامنے رکھا جائے تو پتا چلتا ہے کہ دجال کے پیروکار کسی ایک خاص گروہ سے متعلق نہیں ہوں گے، بلکہ مختلف نسلوں اور مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے گروہ اس کے پیچھے لگ جائیں گے۔ مثلاً ام المومنین عائشہ کی روایت میں ذکر ہے کہ دجال کا ظہور اصفہان کے یہودیوں میں ہو گا۔[1] اسی طرح دیگر روایات میں تصریح ہے کہ دجال کا ظہور مشرق کی طرف سے جن لوگوں میں ہو گا، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سے

---

[1]۔ مسند احمد، رقم 24467۔

ہوں گے اور قرآن پڑھتے ہوں گے، جو ان کے حلق سے نیچے نہیں اترتا ہو گا۔ آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ جب بھی سر اٹھانے کی کوشش کریں گے، انھیں کچل دیا جائے گا، تا آنکہ ان کے باقی ماندہ لوگوں میں دجال کا ظہور ہو جائے۔[2]

مطیع سید: سقیفہ بنی ساعدہ میں بحث ومباحثہ کے بعد حضرت سعد بن عبادہ نے حضرت ابو بکر صدیق سے کہہ دیا کہ آپ امرا ہیں اور ہم وزرا ہیں (رقم 18)۔ یہ کہنے کے باوجود انھوں نے حضرت ابو بکر کی بیعت نہیں کی۔ اس کی کیا وجہ تھی؟

عمار ناصر: نہیں، یہ مہاجرین کی تجویز تھی کہ قریش امرا اور انصار وزرا ہوں گے، لیکن حضرت سعد نے اسے قبول نہیں کیا۔ یہاں راوی نے یا تو بہت اختصار سے بات بیان کی ہے یا وہ خلط مبحث کا شکار ہوا ہے۔ تفصیلی روایات میں وضاحت ہے کہ یہ تجویز انصار نے عموماً قبول کر لی تھی، لیکن حضرت سعد نے اس سے اتفاق نہیں کیا تھا۔

مطیع سید: ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین کے انتخاب کا معاملہ اتنا اہم تھا کہ صحابہ نے آپ کی تکفین وتدفین پر بھی اسے مقدم رکھا، لیکن واقعے سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ فیصلہ ہنگامی طور پر کیا گیا تھا۔

عمار ناصر: آپ کی بات درست ہے۔ واقعے کی نوعیت یہ نہیں تھی کہ صحابہ نے قصداً خلیفہ کے انتخاب کو مقدم رکھا۔ اہل تشیع کی طرف سے جو اعتراض کیا جاتا ہے، وہ بھی درست نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی میت مبارک پڑی ہوئی تھی اور صحابہ خلافت کا مسئلہ طے کرنے کی فکر میں تھے۔ سیدنا ابو بکر اور سیدنا عمر تو اس ارادے سے گئے ہی نہیں تھے کہ خلافت کی بیعت لیں؛ وہ تو صرف انصار کو روکنے گئے تھے کہ وہ اس معاملے میں جلد بازی نہ کریں، یہ بہت سوچ سمجھ کر اور اتفاق رائے سے کرنے کا فیصلہ ہے، لیکن وہاں کی صورت حال حضرت عمر نے دیکھی تو انھیں شدید خدشہ محسوس ہوا کہ اگر اس معاملے کو ایسے ہی چھوڑ دیا گیا تو پھر سے بگاڑ کا امکان ہے۔ تب انھوں نے ہنگامی صورت حال میں ایک طرح سے اپنی شخصیت کا دباؤ استعمال کر کے حضرت ابو بکر کی بیعت کرا دی تاکہ اس معاملے کو نامکمل نہ چھوڑ دیا جائے۔

---

[2]۔ مسند احمد، رقم 19808۔

مطیع سید: آگے حضرت عمر کی مسند میں ایک روایت آئے گی کہ حضرت عمر فاروق نے حضرت ابو بکر صدیق کے حوالے سے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی امامت کے لیے ان کو آگے کیا تھا، یعنی اس بات کو ان کی خلافت کے لیے دلیل کے طور پر پیش کیا، لیکن یہ دلیل حضرت ابو بکر نے اپنی تقریر میں پیش نہیں فرمائی (رقم 233)۔

عمار ناصر: نہیں، حضرت ابو بکر تو اپنے لیے خلافت کا دعویٰ ہی نہیں کر رہے تھے، بلکہ وہ چاہ بھی نہیں رہے تھے کہ انھیں خلیفہ بنایا جائے۔ حضرت عمر کے ذہن میں بھی یہ نہیں تھا کہ اسی موقع پر ہم نے خلیفہ کا انتخاب کرانا ہے، لیکن وہ اس میں بالکل واضح تھے کہ خلیفہ ابو بکر ہی ہوں گے۔ یعنی حضرت ابو بکر کے بارے میں ان کی طے شدہ راے تھی کہ وہی خلیفہ ہوں گے، ان کے ہوتے ہوئے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔

مطیع سید: حضرت ابو بکر نے قریش کے متعلق کہا کہ عرب کے لوگ ان کے علاوہ کسی کی سیادت کو قبول نہیں کریں گے۔ اس کا مطلب ہے کہ یہ ایک خالصتاً سیاسی معاملہ تھا۔ تو سیاسی لحاظ سے تو انصار کے موقف میں بھی وزن تھا کہ اسلام کو آج اقتدار حاصل ہے تو ان کی تائید کی وجہ سے ہے، اس لیے اقتدار پر ان کا زیادہ حق ہے۔ جب معاملہ سیاسی تھا، دینی نہیں تھا تو یہ حق تو انصار کا بھی بنتا تھا کہ وہ اپنی سیاسی حیثیت کا دعویٰ کریں۔

عمار ناصر: یقیناً انصار کے موقف میں سیاسی وزن تھا اور حضرت ابو بکر اور حضرت عمر نے بھی ان سے یہ نہیں کہا کہ آپ کی یہ خدمات نہیں ہیں یا آپ سرے سے کوئی موقف پیش کرنے کا حق ہی نہیں رکھتے۔ مسئلہ تو سیاسی ہی تھا، لیکن، سیاسی مسئلے کا مطلب یہ نہیں کہ انصار کا موقف چپ چاپ مان لیا جائے اور اس میں کوئی پوزیشن نہ لی جائے۔ اس سیاسی فیصلے پر آیندہ کے سارے عمل کا مدار تھا۔ یہ سوال کہ اقتدار کون سنبھالے گا، اس کو یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا کہ مسئلہ تو سیاسی ہے۔ دین کے استحکام، دین کی بقا اور جو ذمہ داری صحابہ نے آگے انجام دینی ہے، ان سب باتوں کا اس پر انحصار تھا۔ یعنی براہِ راست تو یہ دین کا مسئلہ نہیں تھا، لیکن صحابہ پر جو دینی ذمہ داری عائد کی گئی، وہ اس پر منحصر تھی کہ مستحکم عرب حکومت کس کی قیادت میں قائم ہو سکتی ہے۔

مطیع سید: حضرت عثمان نے ایک موقع پر حضرت ابو بکر کے سامنے اس بات پر انتہائی پریشانی کا اظہار کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا اور میں آپ سے یہ نہیں پوچھ سکا کہ 'ما

نجاۃ هذا الامر؟‘، یعنی ہماری نجات کس بات پر ہو گی؟ حضرت ابو بکر نے انھیں بتایا کہ میں نے آپ سے اس کے متعلق پوچھا تھا تو آپ نے فرمایا کہ وہ کلمہ، یعنی لا الٰہ الا اللہ کہنے سے نجات ہو جائے گی، جو میں نے اپنے چچا ابو طالب کے سامنے پیش کیا، لیکن انھوں نے قبول نہیں کیا (رقم20)۔ حضرت عثمان کی پریشانی کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ کیا وہ واقعی نہیں جانتے تھے کہ نجات کس بنیاد پر ہو گی؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ساری زندگی تو یہی بات لوگوں کو بتانے میں گزری تھی۔

عمار ناصر: نہیں، ان کی پریشانی کا سبب یہ سوال نہیں تھا کہ ہماری نجات کس بنیاد پر ہو گی؟ یہ تو قرآن کا بھی موضوع ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بہت وضاحت سے نجات کا معیار بیان فرمایا ہے۔ اصل میں راوی جب بات کو بالمعنیٰ بیان کرتے ہیں تو کئی دفعہ اس کی شکل مختلف ہو جاتی ہے۔ اسی واقعے کے دیگر طرق بھی امام احمد نے آگے چل کر نقل کیے ہیں، ان سے بات واضح ہو جاتی ہے۔ حضرت عثمان دراصل دل میں شیطان کی طرف سے ڈالے جانے والے وسوسوں کے متعلق پریشان تھے کہ ان سے ہم کیسے نجات پا سکتے ہیں، یعنی ہم ایسا کیا کریں کہ ان کا گناہ ہم پر نہ پڑے؟ تو حضرت ابو بکر نے انھیں بتایا کہ ایسے موقع پر کلمہ توحید پڑھ لینا کافی ہے۔ اس سے یا تو وسوسے ختم ہو جائیں گے یا اگر نہ بھی ختم ہوں تو انسان اپنے ایمان کا اظہار کر کے بری الذمہ ہو سکتا ہے۔[3]

مطیع سید: حضرت ابو بکر صدیق نے یزید بن ابی سفیان کو شام میں امارت کے لیے بھیجا اور ان کو تلقین فرمائی کہ یزید، تمھاری کچھ رشتے داریاں ہیں، ہو سکتا ہے کہ تم امیر لشکر ہونے کی وجہ سے اپنے رشتے داروں کو ترجیح دو۔ مجھے تمھارے متعلق سب سے زیادہ اسی بات کا اندیشہ ہے (رقم21)۔ کیا انھیں یہ محسوس ہو رہا تھا کہ یہ اقربا پروری کی طرف جا سکتے ہیں؟ غالباً حضرت عمر کے دور میں بھی وہ شام میں کمانڈر رہے ہیں۔ لیکن جو خدشہ حضرت ابو بکر محسوس کر رہے تھے، اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ ایسا کچھ ہوا ہو۔ کیا ان لوگوں کے بارے میں یہ عمومی تاثر تھا کہ یہ اقربا پروری کرتے ہیں؟

---

[3]۔ مسند احمد، رقم37۔

عمار ناصر: یہ ایک عمومی ہدایت تھی، جو کسی کو بھی منصب دیتے ہوئے کی جاتی تھی۔ حضرت عمر نے جب اپنے بعد چھ لوگوں کو خلافت کے لیے نام زد کیا تو ان میں سے جن کے متعلق زیادہ گمان تھا کہ ان کو منتخب کیا جائے گا، ان سب کو الگ الگ یہی نصیحت کی تھی۔ حضرت عثمان سے کہا کہ دیکھو، تمھیں اگر خلافت ملے تو بنو امیہ کو لوگوں پر مسلط نہ کر دینا۔ حضرت سعد سے کہا کہ اپنے قبیلے کے لوگوں کو مسلط نہ کر دینا۔ اسی طرح حضرت علی سے کہا کہ بنو ہاشم کو لوگوں پر مسلط نہ کر دینا۔[4]

مطیع سید: حضرت ابو بکر سے روایت ہے کہ جو کوئی برا عمل کرے گا، اس کا بدلہ دنیا میں ہی مل جائے گا (رقم 23)۔ یہ بات خدا کی جو امتحان کی پوری اسکیم ہے، اس کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ ہر برے عمل کا بدلہ اگر دنیا میں ہی مل جائے گا تو آخرت پھر کس لیے ہے؟

عمار ناصر: نہیں، یہ روایت یہاں اختصار کے ساتھ بیان ہوئی ہے، جس سے اشکال پیدا ہو رہا ہے۔ پوری روایت بھی امام احمد نے آگے چل کر نقل کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب قرآن مجید میں یہ آیت نازل ہوئی: 'لَيْسَ بِاَمَانِيِّكُمْ وَلَآ اَمَانِيِّ اَهْلِ الْكِتٰبِ ؕ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا يُّجْزَ بِهٖ'، ''نہ تمھاری آرزوؤں کی کوئی اہمیت ہے اور نہ اہل کتاب کی آرزوؤں کی۔ جو بھی کوئی برائی کرے گا، اسے اس کا بدلہ ملے گا'' (النساء 4: 123)۔ تو حضرت ابو بکر اس پر بہت مضطرب ہو گئے کہ انسان تو گناہ گار ہے، غلطیاں کرتا رہتا ہے؛ آخرت میں اگر ہر عمل کا بدلہ لازماً ملنا ہے تو پھر تو بڑی مشکل ہو جائے گی۔ انھوں نے یہ اشکال جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا تو آپ نے فرمایا کہ نہیں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہر گناہ کا بدلہ آخرت میں جہنم کے عذاب کی صورت میں ملے گا، انسان کے گناہوں کی معافی کا ایک ذریعہ یہ بھی ہے کہ دنیا میں انسان کو جو کوئی تکلیف، پریشانی یا مصیبت آتی ہے تو اس کو بھی اللہ تعالیٰ مغفرت کا ذریعہ بنا دیتے ہیں۔[5] تو یہ پوری روایت ہے، جسے کسی موقع پر راوی نے اس طرح مختصر کر کے بیان کر دیا ہے کہ ہر برے عمل کا بدلہ دنیا میں ہی مل جائے گا۔

مطیع سید: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کی جو یہ تفسیر بیان فرمائی ہے، کیا وہ کچھ دوسری

---

[4]۔ الطبقات الکبریٰ، ابن سعد 3 / 319۔

[5]۔ مسند احمد، رقم 76۔

آیات کی روشنی میں بیان فرمائی ہے؟ کیونکہ بہ ظاہر تو آیت میں اس کی وضاحت موجود نہیں ہے۔

عمار ناصر: یہ اچھا سوال ہے۔ آپ نے گناہوں کی تلافی کا جو طریقہ بیان فرمایا ہے، وہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ اصولوں کی روشنی میں فرمایا ہے، جن کا قرآن مجید میں کئی جگہ ذکر ہوا ہے۔ مثلاً ایک جگہ فرمایا ہے کہ نیکیاں کرنے سے بھی صغیرہ گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں: 'إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ' (ہود 11: 114)۔ ایک جگہ فرمایا ہے کہ اگر اہل ایمان کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے رہیں تو اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کے صغیرہ گناہ اپنے فضل سے ہی معاف فرما دیں گے: 'إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ' (النساء 4: 31)۔ اسی طرح اس کا ذکر بھی قرآن میں ہوا ہے کہ انسانوں پر آنے والے بہت سے مصائب اور تکلیفیں ان کے اعمال کی پاداش میں آتے ہیں: 'ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ' (الروم 30: 41)۔

البتہ یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ یہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم دراصل آیت کی تفسیر نہیں بیان فرما رہے۔ آیت تو جس سیاق میں آئی ہے، اس کا مدعا یہ بتانا نہیں ہے کہ انسان کو اس کی ہر ہر برائی کا بدلہ ملے گا، اصل مقصود اس بات کی تردید ہے کہ کسی بھی مذہبی گروہ کو، چاہے وہ اہل کتاب ہوں یا مسلمان، اللہ تعالیٰ کی طرف سے گناہوں کے مواخذے سے کوئی استثنا حاصل نہیں۔ قرآن مجید کے دیگر نظائر کو سامنے رکھیں تو اس کا روے سخن دراصل یہود کی طرف ہے، جن کا خیال یہ تھا کہ وہ خدا کی برگزیدہ اور محبوب قوم ہیں اور ان کے گناہوں پر چند دن کے عذاب کے سوا کوئی مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔[6] ان کا حوالہ دے کر اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو بھی اس غلط فہمی پر متنبہ فرما دیا ہے۔ البتہ آیت کے الفاظ سے حضرت ابو بکر اور صحابہ کو یہ تاثر ہوا کہ جب اللہ کا مواخذے کا قانون اتنا بے لاگ ہے تو پھر ہر گناہ کی سزا ضرور ملے گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دراصل ان کے اضطراب کو پیش نظر رکھ کر ان کو تسلی دے رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سزا تو دیتے ہیں، لیکن انسان کی دنیوی تکالیف اور آزمائشیں بھی سزا ہی کی ایک صورت ہیں۔ یہ آیت کی تفسیر نہیں ہے۔

مطیع سید: حضرت ابو بکر صدیق کا ایک خطبہ ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ

[6]۔ البقرہ 2: 80۔

وسلم فرماتے ہیں کہ عافیت ایمان کے بعد بہت بڑی چیز ہے (رقم 34)۔ یہ خطبہ ان کی مسانید میں کئی دفعہ آیا ہے اور ان روایات میں ایک بے ترتیبی سی ہے۔ اس سے بھی لگتا ہے کہ امام صاحب کو نظرِ ثانی کا موقع نہیں ملا۔

عمار ناصر: درست ہے۔ اس طرح کی ترتیب کا انھوں نے لحاظ نہیں رکھا یا انھیں موقع نہیں ملا، یہ دونوں وجہیں ہو سکتی ہیں۔

مطیع سید: عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے، جس میں وہ بتاتے ہیں کہ صحابہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کھودنے لگے تو حضرت عباس نے ایک آدمی کو ابوعبیدہ بن جراح کی طرف اور دوسرے کو ابو طلحہ کی طرف بھیجا۔ ابوعبیدہ اہل مکہ کے طریقے کے مطابق سیدھی قبر کھودتے اور ابو طلحہ اہل مدینہ کے طریقے کے مطابق لحد تیار کرتے تھے (رقم 39)۔ اس روایت کے نہ راوی حضرت ابو بکر صدیق ہیں اور نہ ان کا کوئی قول ہے، تو پھر اسے حضرت ابو بکر کی مسند میں کیوں درج کیا گیا ہے؟

عمار ناصر: اصل میں ابن عباس کی جو پوری روایت ہے، اس میں اس کے بعد یہ بھی ذکر ہے کہ صحابہ کا اس پر اختلاف ہو گیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کس جگہ دفن کیا جائے۔ اس پر حضرت ابو بکر نے روایت بیان کی کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا کہ نبی کا جس جگہ انتقال ہو، اسے وہیں دفن کیا جاتا ہے۔[7] امام احمد نے جو روایت نقل کی ہے، یہ اسی پوری روایت کا ایک ٹکڑا ہے۔ ہو سکتا ہے، پوری روایت بھی مسودے میں درج کی ہو یا کرنے کا ارادہ ہو، لیکن درج نہ کر سکے ہوں۔ بہر حال پوری روایت میں چونکہ حضرت ابو بکر کا بھی ذکر ہے، اس لیے مناسبت واضح ہے۔

مطیع سید: عقبہ بن حارث کہتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے کچھ دن بعد عصر کی نماز پڑھ کر حضرت ابو بکر کے ساتھ مسجد سے نکلا اور حضرت علی بھی ان کے ساتھ تھے۔ راستے میں انھوں نے حسن بن علی کو بچوں کے ساتھ کھیلتے ہوئے دیکھا تو حضرت ابو بکر نے انھیں اٹھا کر اپنے کندھے پر بٹھا لیا اور کہنے لگے کہ حسن کی شباہت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ زیادہ ہے، علی کے ساتھ نہیں ہے، اور حضرت علی یہ سن کر ہنس رہے تھے (رقم 40)۔ اس روایت سے تو یہ

---

[7]۔ سنن ابن ماجہ، رقم 597۔

لگتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور حضرت ابو بکر کے خلیفہ بننے کے بعد سیدنا ابو بکر اور سیدنا علی کے ذاتی تعلقات بہت خوش گوار تھے اور کوئی خاص ناراضی نہیں تھی۔ لیکن صحیح بخاری کی روایت میں حضرت عائشہ بتاتی ہیں کہ حضرت علی نے حضرت فاطمہ کی وفات تک حضرت ابو بکر کی بیعت نہیں کی۔ پھر ان کی وفات کے بعد لوگوں کا رویہ حضرت علی کے ساتھ بدل گیا تو انھیں صلح کی ضرورت محسوس ہوئی اور انھوں نے پیغام بھیج کر حضرت ابو بکر کو اپنے گھر بلایا اور ان سے شکوہ شکایت کی۔ پھر اس کے بعد مسجد میں جا کر ان کی بیعت کی۔[8] اس روایت سے یہ لگتا ہے کہ دونوں کے تعلقات بہت ہی کشیدہ تھے۔

عمار ناصر: بالکل، حضرت حسن والے واقعے سے بھی اور اس کے علاوہ کئی اور واقعات سے بھی اس تاثر کی تائید نہیں ہوتی کہ ان دونوں حضرات کے مابین ذاتی تعلقات میں کوئی کشیدگی تھی جو حضرت فاطمہ کی وفات تک قائم رہی۔ اسی طرح یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ اتنے عرصے تک حضرت علی مسلمانوں کے معاملات سے الگ تھلگ رہے اور فیصلوں میں شریک نہیں ہوئے۔ ابن کثیر نے حضرت حسن کے اسی واقعے کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی نمازیں حضرت ابو بکر کے پیچھے ہی ادا کرتے تھے۔[9] اس کے علاوہ، اور بھی شواہد ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ وہ سیدنا ابو بکر اور صحابہ کے ساتھ مشاورت میں بھی شریک رہتے تھے۔ مثلاً ایک واقعہ سیدہ عائشہ نے ہی نقل کیا ہے کہ سیدنا ابو بکر نے مرتدین کے خلاف بھیجے جانے والے لشکر کی قیادت خود کرنے کا فیصلہ کیا تھا اور لشکر کے ساتھ مدینہ سے نکل کر کئی میل دور تک چلے بھی گئے تھے، لیکن سیدنا علی نے انھیں ایسا کرنے سے منع کیا اور کہا کہ اگر آپ جنگ میں شہید ہو گئے تو مسلمانوں کا پورا نظام درہم برہم ہو جائے گا، اس لیے آپ کو بہ ذات خود نہیں جانا چاہیے۔[10] دیگر تاریخی روایات میں بھی اس واقعے کا ذکر ہے۔[11] یہ واقعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی

---

[8]۔ صحیح بخاری، رقم 4241۔

[9]۔ البدایۃ والنہایۃ 8/ 189۔

[10]۔ تاریخ دمشق، ابن عساکر 30/ 316۔

[11]۔ البدایۃ والنہایۃ 6/ 346، 8/ 189۔

وفات کے دو ڈھائی ماہ بعد کا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر حضرت علی نے اس وقت تک بیعت نہیں کی تھی تو یہ گفتگو بھی نہیں کر سکتے تھے۔

اصل میں حضرت علی اور حضرت زبیر کے متعلق یہ بات تو عموماً تاریخی روایات میں بیان ہوئی ہے کہ یہ حضرات سیدنا ابو بکر کی بیعت کے سلسلے میں مشورے میں شامل نہ کیے جانے پر رنجیدہ تھے اور اس کا انھوں نے اظہار بھی کیا، اور پھر شکوہ شکایت کے بعد بیعت بھی کر لی۔ لیکن زیادہ تر تاریخی روایات کے مطابق یہ معاملہ زیادہ لمبے عرصے تک نہیں چلا۔ بعض روایات کے مطابق اسی موقع پر اور بعض کے مطابق ایک دو دن کے وقفے سے انھوں نے بیعت کر لی تھی۔ ابن سعد، طبری، بلاذری اور دیگر مورخین نے تفصیل سے یہ روایات نقل کی ہیں۔ پورے ذخیرے میں صرف سیدہ عائشہ کی یہ روایت ہے، جس میں یہ کہا گیا ہے کہ حضرت فاطمہ کی وفات تک، یعنی چھ ماہ تک حضرت علی بیعت سے رکے رہے اور اس کے بعد بیعت پر آمادہ ہوئے۔ اب اس کو چونکہ امام بخاری نے صحیح میں نقل کر دیا ہے تو اس کی ایک خاص اہمیت بن گئی ہے اور بہت سے اہل علم اسی کو زیادہ معتبر روایت قرار دیتے ہیں۔ بہر حال بعض اکابر محدثین، مثلاً امام بیہقی اور ابن کثیر نے اس پر سوالات بھی اٹھائے ہیں اور دیگر روایات کی روشنی میں یہ توجیہ کی ہے کہ غالباً حضرت فاطمہ کی وفات کے بعد سیدنا علی نے دوبارہ اپنی بیعت کی توثیق کی ہو گی۔[12] لیکن حضرت عائشہ کی روایت بہ ظاہر اس توجیہ کو قبول نہیں کرتی۔ زیادہ بہتر استدلال یہ ہے کہ دیگر تمام روایات کی روشنی میں سیدہ کی اس روایت کو شاذ مانا جائے۔

مطیع سید: حضرت عائشہ کی اسی روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ سیدہ فاطمہ اپنی وفات تک فدک کے قضیے کی وجہ سے سیدنا ابو بکر سے ناراض رہیں اور جب ان کی وفات ہوئی تو سیدنا علی نے سیدنا ابو بکر کو اطلاع دیے بغیر رات کے وقت ان کی تدفین کر دی۔

عمار ناصر: جی، یہ بھی اس میں بیان ہوا ہے، لیکن دیگر روایات سے اس بات کی بھی تائید نہیں ہوتی۔ اس پر سب سے اہم اشکال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ سیدہ فاطمہ کی علالت کے دوران میں ان کی تیمارداری سیدنا ابو بکر کی اہلیہ اسماء بنت عمیس کر رہی تھیں اور انھوں نے ہی وفات کے بعد ان کو

---

[12] ۔ البدایۃ والنہایہ 9/ 417۔

غسل دیا اور ان کی تجہیز و تکفین کا انتظام کیا تھا۔[13] اب یہ بڑی عجیب بات ہو گی کہ حضرت ابو بکر کی اہلیہ ان کے اتنے قریب ہوں اور تجہیز و تکفین میں شریک ہوں اور سیدنا ابو بکر کو اس معاملے کی بالکل کوئی خبر نہ ہو۔ حضرت فاطمہ کی تدفین رات کے وقت کی گئی ہو اور اس میں زیادہ لوگوں کو، خصوصاً مردوں کو شریک نہ کیا گیا ہو، اس کی وجہ تو سمجھ میں آتی ہے؛ سیدہ ستر وغیرہ کے معاملے میں بہت حساس تھیں اور روایات میں بیان ہوا ہے کہ وہ فرماتی تھیں کہ مرنے کے بعد جب خواتین کی میت کو چارپائی پر رکھا جاتا ہے تو ان کے جسم کے خط و خال پر مردوں کی بھی نظر پڑتی ہے، جو مجھے بہت برا لگتا ہے۔ چنانچہ انھی کی خواہش پر اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا نے یہ طریقہ تجویز کیا، جو انھوں نے اہل حبشہ کے ہاں دیکھا تھا کہ میت کی چارپائی سپاٹ نہیں ہوتی، بلکہ اس کے اوپر ذرا اونچائی پر کپڑا تان دیا جاتا ہے جس سے میت کے جسم کے ابھار نظر نہیں آتے۔ سیدہ نے اس طریقے کو پسند کیا اور اسماء کو وصیت کی کہ میری وفات کے بعد ایسے ہی کرنا اور کسی کو بھی میرا جسم نہ دیکھنے دینا۔[14]

اب سیدہ کی اس حساسیت کی وجہ سے ان کو رات کے وقت دفنانے اور غیر محرم مردوں کو اس موقع پر اطلاع نہ دینے کا اہتمام کیا گیا ہو، یہ تو قابل فہم ہے، لیکن یہ کہ حضرت ابو بکر اس سے بالکل بے خبر تھے یا ان کو قصداً بے خبر رکھا گیا، یہ بہت ہی بعید از قیاس بات لگتی ہے، بلکہ اسی روایت میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت فاطمہ کی وصیت کے مطابق اسماء بنت عمیس نے ان کی میت پر کپڑا تان دیا اور حضرت عائشہ آئیں تو ان کو بھی سیدہ کا جسم نہیں دیکھنے دیا۔ اس پر حضرت عائشہ نے حضرت ابو بکر سے شکایت کی کہ آپ کی اہلیہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کی میت نہیں دیکھنے دے رہیں۔ حضرت ابو بکر ان کے پاس گئے اور ان سے اس کی وجہ پوچھی تو انھوں نے بتایا کہ یہ فاطمہ کی وصیت تھی۔ یہ معلوم ہونے پر حضرت ابو بکر نے ان سے کہا کہ جیسے فاطمہ نے وصیت کی ہے، اسی کے مطابق کرو۔[15] اس روایت سے تو اس کی بالکل نفی ہو جاتی ہے کہ سیدنا

[13]۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم 7011۔

[14]۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم 7011۔

[15]۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم 7011۔

ابو بکر کی بے خبری میں حضرت فاطمہ کی تدفین کر دی گئی۔

مطیع سید: مولانا محمد نافع نے اپنی کتاب ”رحماء بینھم“ میں تو ایسی روایات کا بھی ذکر کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدہ کی نماز جنازہ بھی حضرت ابو بکر نے ہی پڑھائی تھی۔

عمار ناصر: نماز جنازہ کے متعلق بھی کافی مختلف روایات ہیں۔ ابن سعد نے ان کا ذکر کیا ہے۔ بعض میں حضرت عباس کا ذکر ہے، بعض میں یہ ہے کہ حضرت علی نے خود پڑھائی تھی اور بعض میں حضرت ابو بکر کے نماز جنازہ پڑھانے کا ذکر ہے۔ بہ ظاہر یہ تینوں شخصیات ایسی ہیں کہ اگر ان میں سے کسی نے بھی نماز جنازہ پڑھائی ہو تو اسے قرین قیاس مانا جا سکتا ہے۔ حضرت علی سیدہ کے شوہر تھے، حضرت عباس بنو ہاشم کے بڑے بزرگ تھے اور حضرت ابو بکر خلیفۃ المسلمین تھے۔ لیکن واقع میں کس نے پڑھائی، یہ یقین سے کہنا مشکل ہے۔ میرے خیال میں اگر ستر کے متعلق سیدہ کی حساسیت کی وجہ سے ان کو رات کے وقت دفنانے کا اہتمام کیا گیا تو پھر زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ حضرت علی نے نماز جنازہ بھی خود ہی پڑھائی ہو گی۔

[باقی]

نعیم احمد بلوچ

حیاتِ امین

(سوانح مولانا امین احسن اصلاحی)

(28)

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

حج سے واپسی کے بعد مولانا اصلاحی کی ساری مصروفیات حلقۂ تدبر قرآن میں تدریس، تفسیر قرآن مجید ''تدبر قرآن'' کی تسوید اور ماہنامہ ''میثاق'' کے گرد گھومتی تھیں۔ وہ اپنی ان مصروفیات سے بہت مطمئن تھے۔ خاص طور پر حلقۂ تدبر قرآن میں طلبہ کی استعداد اور ان پر کی جانی والی محنت سے بہت خوش تھے۔ انھوں نے ''میثاق'' میں اس پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی۔

اس مضمون سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے طلبہ کو عربی کی تدریس امام فراہی کے مختصر رسالے ''اسباق النحو'' سے کی۔ اس کے بعد مولانا حمید الدین فراہی کی تیار کی ہوئی ایک کتاب ابتدائی ریڈر کے طور پر انھیں پڑھائی۔ اس میں زبان کے ساتھ ساتھ نحوی مسائل کے اطلاق کی مشق کرائی۔ قرآن مجید کا درس روز اول سے برابر ہوتا رہا، جس میں زبان کے مسائل، نظمِ کلام اور تاویلِ آیات پر بحث ہوتی۔ اس ریڈر کے بعد ادب میں مزید ترقی کے لیے ان کو ''کلیلہ و دمنہ'' پڑھائی گئی، اور اس کے بعد انھیں ''مقدمہ ابن خلدون'' شروع کرادیا گیا۔ مقدمے کو جب طالب علموں

نے اچھی طرح سمجھنا اور روانی سے پڑھنا شروع کر دیا تو انھوں نے مقدمہ چھوڑ کر انھیں ''حماسہ ابو تمام'' پورا پڑھا دیا۔ مزید ریڈر اور حدیث دونوں کے لیے انھوں نے امام مسلم کی صحیح مسلم پڑھائی۔ فقہ کے لیے ابن رشد کی ''بدایۃ المجتہد'' پڑھائی۔ یوں طلبہ ایک فقہ کے بجاے تمام معروف اور غیر معروف فقہی راے سے آگاہ ہو جاتے اور ان کا استدلال بھی ان کے سامنے آ جاتا۔ اس کے بعد شاہ ولی اللہ کی ''حجۃ اللہ البالغہ'' پڑھائی۔ یہ نصاب پڑھانے کے بعد ان کی توقعات اور اہداف کیا تھے، اس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

''اس کے بعد میرا اندازہ یہ ہے کہ انھیں کسی چیز کے سبقاً سبقاً پڑھانے کی ضرورت نہیں رہے گی، بلکہ یہ ہر چیز کا مطالعہ خود کر سکیں گے۔ اور اس سے اخذ و استنباط کی راہیں خود کھول لیں گے اور یہی میرا مقصود ہے۔'' (مقالات اصلاحی 1 / 324)

یہ طلبہ چونکہ جدید پڑھے لکھے لوگ تھے، اس لیے انھوں نے ان کے بارے میں لکھا:

''یہ طلبہ اسلامی ذہن و فکر رکھنے کے ساتھ ساتھ عملاً اور صورتاً بھی خدا کے فضل سے مسلمان ہیں۔ میں نے یہ نئی قسم کے ''ملّا'' تیار کیے ہیں جو ان شاء اللہ ملّا کہے جانے سے کسی شرمندگی کا احساس نہیں کریں گے، بلکہ خوش ہوں گے۔ ان میں سے ہر ایک نئی تعلیم کے تمام اسلحے سے بھی مسلح ہے۔ خدا نے چاہا تو یہ اسلام کی حمایت اور الحاد و بے دینی کے خلاف جہاد کے لیے دو دھاری تلوار ثابت ہوں گے۔'' (مقالات اصلاحی 1 / 321-323)

مولانا کا ہدف یہ تھا کہ اسی اصول پر وہ تین سال کی مدت میں جدید پڑھے لکھے لوگوں کو دین سیکھنے اور سکھانے کے لیے تیار کریں گے اور یہ لوگ مختلف شہروں میں اسی طرح کے حلقے قائم کر کے دین سیکھنے اور سکھانے کی ایک تحریک پیدا کریں گے۔

یہ سلسلہ 1965ء تک جاری رہا۔ پھر اسی برس مولانا کو اپنی زندگی کے سب سے بڑے حادثے سے دوچار ہونا پڑا۔ اس حادثے نے ان زندگی کے معمولات کو ہلا کر رکھ دیا۔

ابو صالح اصلاحی کی شہادت

ان صفحات میں بتایا جا چکا ہے کہ مولانا کے تین بیٹوں میں سب سے بڑے ابو صالح اصلاحی تھے۔ مولانا کو ان سے خصوصی لگاؤ تھا۔ اپنے اس بیٹے سے انھیں بہت سی توقعات وابستہ تھیں۔

انھوں نے صحافت کے میدان کا انتخاب کیا اور اب ان کا شمار ملک کے سر کردہ صحافیوں میں ہوتا تھا۔ وہ اپنے وقت کے سب سے مشہور اخبار روزنامہ ”مشرق“ کے ایڈیٹر تھے۔ وہ 20 رمئی 1965ء میں پی آئی اے کی پرواز سے عمرے کے لیے روانہ ہوئے۔ یہ جہاز مصر کے شہر قاہرہ میں گر کر تباہ ہو گیا تھا۔ اس میں 124 افراد لقمۂ اجل بنے۔ جہاز میں بائیس صحافی بھی تھے، جن میں ایک ابو صالح تھے۔ ان کے سانحۂ ارتحال پر اور ان کے قریبی دوست اور اس دور کے نام ور صحافی آغا شورش کاشمیری نے جو تعزیتی مضمون لکھا، اس سے بہتر شاید ہی کوئی ابو صالح کے بارے میں لکھ سکے۔ اس سے قارئین ان کے بارے میں پوری تفصیلات جان لیں گے۔ یہ مضمون شورش کاشمیری کی کتاب ”نورتن“ میں موجود ہے۔ ہم یہ مضمون یہاں پیش کرتے ہیں:

”عبد المجید قریشی نے کہا: شورش صاحب، ان سے ملیے، یہ ہیں ابو صالح اصلاحی۔ انھی کے مقالے پر آپ نے ادارتی نوٹ لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر فکر و نظر کی راہیں کھول رکھی ہیں۔ زیرِ نظر مقالہ ان کے وسیع مشاہدے، عمیق مطالعے اور طویل تجزیے کا نتیجہ ہے!

ابو صالح اصلاحی—؟

میں نے مصافحہ تو گرم جوشی سے کیا، بلکہ دائیں بازو سے ان کی گردن پر قوس بناتے ہوئے معانقہ بھی کیا، مگر مجھے یقین نہ آیا کہ یہی ابو صالح اصلاحی ہیں۔ اول تو ان کے نام کی رعایت سے ایک معمر انسان کا تصور بندھا تھا، دوم جو کچھ ان کے قلم سے نکلا، سوادِ خط کی پختگی سے لے کر خیالات کی گھلاوٹ تک، یہ تسلیم کرتے ہوئے جھجک محسوس ہوئی کہ بالی عمر کا یہ نوجوان ہی ابو صالح اصلاحی ہے۔ اس وقت یہی کوئی بیس اکیس برس کے پیٹے میں تھے، لیکن چہرے مہرے سے سولہ سترہ برس کے نظر آ رہے تھے۔ نازک سا جسم تھا، آنکھیں متحرک بھی تھیں اور شوخ بھی، رنگ صاف تھا، چہرہ گول مٹول، زبان قینچی، چال ڈھال میں موجِ خرامِ یار کی آمیزش—اور یہ تھا ان سے دوستی کا آغاز۔

زمانہ گزرتا گیا، دوستی گہری ہوتی گئی۔ اخبار نویسی ابو صالح نے (روزنامہ) ”تسنیم“ سے شروع کی، ”چٹان“ میں چار پانچ برس لکھتے رہے۔ ”قلم قتلے“ ان کا خاص کالم تھا۔ انھی کے ذہن کی اختراع۔ ہلکی پھلکی طنز کرتے، افراد و اشخاص کو شاذ ہی چھیڑتے، خبروں کا پوسٹ مارٹم کرتے، یا ایسے نظریوں کو مطائبات (مزاح) کی سان پر کستے جو ان کے نزدیک مضحک ہوتے۔ وہ کبھی

اوچھاوار نہ کرتے؛ جو کچھ لکھتے صاف ستھرا لکھتے۔ انھیں مطائبات کے مزاج کا تمام و کمال اندازہ تھا۔ خوب سمجھتے تھے کہ قلم کہاں زخم بنتا ہے اور کہاں پھول کھلاتا ہے۔ ”قلم قتلے“ سے نہ صرف ان کے قلم کا حسن بڑھا، بلکہ ایک اسلوب بن گیا۔

”کوہستان“ نکلا تو اس کے ایڈیٹر ہو کر راولپنڈی چلے گئے۔ ”قلم قتلے“ کی جگہ ”آج کی باتیں“ لکھنا شروع کیں۔ ”مشرق“ میں آ گئے تو عنوان ساتھ لے آئے۔ غرض یہ کہ روزناموں میں ان کا جوہر مکمل ہوتا گیا، حتیٰ کہ مکمل ایڈیٹر ہو گئے۔ جس پر چوٹ کرتے، وہ خود محسوس کرتا کہ لطائف الادب سے کوئی چیز ہو گئی ہے۔ مزاح دشنام نہیں اور نہ مسخرہ پن۔ مزاح کی خوبی یہ ہوتی ہے کہ جس شخص پر آپ چٹکی لے رہے ہوں، وہ خود بھی لطف اندوز ہو۔ تلخی یا ترشی اتنی ہونی چاہیے جتنی ہلکے ہلکے بخار کا سرور ہوتا ہے۔ ابو صالح اصلاحی ان نزاکتوں اور اداؤں سے بخوبی واقف تھے۔ ان کی تربیت ہی اس طرح ہوئی تھی کہ تحریر میں درشتی کے عادی نہ تھے۔ گفتگو کے انداز میں لکھتے، قلم برداشتہ لکھتے اور جو لکھتے ناپ تول کر لکھتے۔ الفاظ کے اسراف اور فکر کی تبذیر سے ان کی تحریریں بچ کر نکلتی تھیں۔

میرا ان کا ساتھ 1948ء کے اواخر سے تھا۔ تمام گاڑھی چھنتی رہی۔ ”کوہستان“ کے زمانے میں راولپنڈی چلے گئے تو صبح شام کی یکجائی میں فرق آ گیا، ورنہ اس سے پہلے ان کا معمول تھا کہ گھر سے ناشتہ کر کے صبح ہی دفتر چٹان میں چلے آتے اور شام سات آٹھ بجے تک ساتھ رہتے۔ ہمارا کھانا پینا ان دنوں اکٹھا ہی تھا۔ دوپہر کو نظامی صاحب (حمید نظامی) کے ساتھ کافی ہاؤس میں ایک ڈیڑھ گھنٹا گزارتے۔ شام کو لارینگ میٹرو یا کیسو میں۔ حمید نظامی کے اس حلقۂ احباب میں تین آدمی باتونی تھے: شیخ خورشید احمد (سابق وزیرِ قانون، حکومتِ پاکستان)، شورش کاشمیری؛ اور ابو صالح اصلاحی۔ شیخ صاحب چونچیں لڑانے میں یکتا تھے، ابو صالح عموماً سیاسیات پر بحث کرتے، کبھی ہلکا پھلکا مزاح بھی۔

جب وہ مستقل طور پر راولپنڈی میں رہنے لگے تو قدرتاً لاہور سے روزمرہ کا تعلق چھوٹ گیا، لیکن جب کبھی دوسرے تیسرے مہینے لاہور آتے تو چوپال لگتی۔ نہ وہ ملے بغیر جا سکتے، نہ ہم ان سے ملے بغیر راولپنڈی جا کر واپس آتے۔ تعلقات ان کے اور لوگوں کے ساتھ بھی تھے، لیکن یار باش ہمارے ہی تھے۔ عیب ان کا ہمارے نزدیک ایک ہی تھا کہ پان کھاتے تھے۔ دھبہ ان

کے دامن پر کوئی نہ تھا۔ سونا کھرا تھے، صاف ستھری جوانی، چمکتا دمکتا شباب۔ نفس کی سرکشی سے نفور، دل آئینہ؛ جو کچھ دیکھتے یا پڑھتے، اسی پر سوچتے۔ ہم لوگ ہر کوچہ سے ہو آئے تھے اور کسی قدر ہم میں عشق کا تیکھا پن بھی تھا۔ ابو صالح صرف کتابوں کے شیدائی تھے۔ ان کے نزدیک حسن و عشق کے معاملات صرف غزل کے مضامین تھے؛ وہ انھیں شاید انسانوں کے برتنے کی چیز ہی نہ سمجھتے تھے۔ تحریروں میں ان کی حسن پایا جاتا تھا، لیکن چال ڈھال میں بالکل ہی کورے تھے۔ انھیں قطعی احساسِ حسن نہ تھا اور نہ ان کے اندر شاعرانہ قسم کا کوئی ولولہ تھا۔ ”جوانی چنانچہ افتاد دانی“ کا اطلاق ان پر ہوتا ہی نہیں تھا۔

شہید سہر وردی (وزیر اعظم متحدہ پاکستان) ایک زمانے میں دن کا بڑا حصہ دفتر چٹان میں گزارتے تھے۔ انھیں چونکہ رامش و رنگ کا شوق تھا، لہٰذا ”اس بازار“ میں جاتے ہوئے بھی ہچکچاتے نہ تھے۔ دن بھر کی دماغی مشغولیتوں کے بعد سیر و تفریح ضرور کرتے، لیکن ابو صالح ہم میں رچ بس کر بھی اس کوچے میں ہمارے ساتھ نہ رہے۔ مطلب یہ کہ انھیں رامش و رنگ اور غنا و سماع سے کوئی دل چسپی نہ تھی۔ ”اس بازار میں“ (بازارِ حسن پر شورش کی معرکہ آرا کتاب) کی تالیف کے دور میں دو چار دفعہ ساتھ گئے، لیکن اس سے زیادہ نہیں — کہ دوستانہ سفر میں انھیں اس ایک موڑ سے بھی گزرنا پڑتا۔ ہجر و وصال قسم کی چیزوں سے نا آشنا تھے۔

امریکہ سے واپسی پر دو چار روز کے لیے جرمنی میں قیام کیا۔ ہم لوگ وہاں انٹرنیشنل پریس انسٹی ٹیوٹ کے سالانہ اجلاس میں شرکت کے لیے پہلے سے موجود تھے۔ ان ملکوں میں انسان کے برہنہ ہونے میں کیا دیر لگتی ہے، لیکن ان کے لیے کسی رخ سے کوئی اٹکاؤ نہ تھا۔ وہ ہر چیز پر تبصرہ کرتے — پانوں کی ڈھولی سے لے کر کینیڈی کی گولی تک — لیکن بے تکلف دوستوں میں بھی بے تکلف موضوعوں کو نہیں چھیڑتے تھے۔

لاہور سے مشرق نکلا تو اس کے ایڈیٹر ہو گئے، لیکن اب وہ بے تکلف صحبتیں نہ رہی تھیں۔ نظامی اللہ کو پیارے ہو چکے تھے، میں اپنے اشغال میں ڈوب رہا تھا، اور انھیں روزنامے کی ادارتی ذمہ داریوں سے فراغت نہ تھی۔ ”مشرق“ نے اخبارات کو ایک نیا رنگ و روغن دیا، اور وہ صبح شام کی ریاضت کے بغیر محال تھا۔ تاہم ملاقات ہر روز ہوتی — کبھی وہ دفتر ”چٹان“ میں آ جاتے، کبھی میں ”مشرق“ کے دفتر میں چلا جاتا۔ کون سا موضوع تھا جس پر ہم نے طبع آزمائی نہ

کی ہو۔ نظامی کی طرح وہ بھی گردوپیش کی گھٹن کو محسوس کرتے اور ہنسی خوشی میں بہت کچھ کہہ جاتے، لیکن ان کا خیال تھا کہ اسلامی حکومت اسی ڈھب کی ہوتی ہے۔ مطمئن تو وہ ہمیشہ ہی رہے، لیکن اپنی شادی کے بعد بہت مطمئن ہو گئے تھے۔ ان پر ہر طرح کا زمانہ آیا، لیکن ان کی بعض عادتیں منجھی ہوئی تھیں کہ انھیں قناعت سے بسر کرنے کا ڈھنگ آ گیا تھا۔

ایک نام ور باپ کے ہونہار بیٹے تھے۔ اپنے والد، مولانا امین احسن اصلاحی سے انھوں نے دو چیزیں ورثے میں پائیں: ایک تمکنت، جس میں غرور کا شائبہ نہ تھا؛ دوسری قناعت، جو بڑے بڑوں میں نہیں ہوتی۔ وہ چھوٹی سی عمر میں اس دولت سے بہرہ ور ہو گئے تھے۔ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر سے پڑھ کر نکلے تو ہندوستان تقسیم ہو رہا تھا۔ پاکستان چلے آئے۔ والد جماعتِ اسلامی کے نائب صدر تھے؛ خود بھی جماعت ہی کے ہو گئے، لیکن والد سے بہت پہلے جماعت چھوڑ دی۔ ذہن ہمیشہ اسلامی رہا—اس کی وجہ ابتدائی تعلیم و تربیت کے علاوہ والد کا اثر اور گھر کا ماحول تھا۔ اپنے والد کی بے پناہ عزت کرتے تھے۔ اکثر جرنلسٹوں میں جو چھچھورا پن ہوتا ہے، وہ ان میں مطلقاً نہ تھا، بلکہ چھوا تک نہیں تھا۔

عربی، فارسی اور اردو انھوں نے مدرسے میں پڑھیں؛ انگریزی خود سیکھی۔ حتیٰ کہ پیچیدہ سے پیچیدہ کتابوں پر بھی قادر ہو گئے۔ لکھنا والد سے سیکھا، اور برس دو برس میں مشّاق ہو گئے۔ ان کے ہاں مشکل الفاظ کا گزر ہی نہ تھا۔ سیدھے سادے الفاظ میں مافی الضمیر ادا کرتے، اور جو کچھ ہوتا اس خوبی سے بیان کرتے کہ سامع یا قاری کے دل پر نقش ہو جاتا۔ وہ اپنی کھیپ کے غالباً آخری نوجوان ایڈیٹر تھے جنھیں اردو، فارسی اور عربی کا بنیادی علم حاصل تھا۔ ان زبانوں کے کلاسیکی لٹریچر سے کماحقہ آگاہ تھے۔ مشرقیت ان کے رگ و ریشے میں رچی ہوئی تھی۔ ایک لمحے کے لیے بھی اپنے آپ کو انگریزی تہذیب کے حوالے نہ کیا، بلکہ انگریزی تہذیب کو اپنے حوالے کر لیا تھا۔

”قاہرہ“ جانے کا انھیں کوئی شوق نہ تھا۔ عمرہ کرنا چاہتے تھے اور اسی شوق میں تیار ہو گئے۔ اسٹیٹ بینک والوں نے آخری وقت تک زرِ مبادلہ کے انتظار میں رکھا۔ جس روز انھیں موت کے سفر پر روانہ ہونا تھا، اس سے ایک دن پہلے دفتر ”چٹان“ میں تشریف لائے اور دیر تک گپ بازی کرتے رہے۔ میں نے کہا: صبح ہوائی اڈے پر حاضر ہوں گا۔

کہنے لگے: آغا صاحب، اس تکلف کی کیا ضرورت ہے؟ تیسرے روز تو واپس آ رہا ہوں۔

میری عادت ہے کہ بہت کم لوگوں کو ہوائی اڈے یا ریلوے اسٹیشن پر لینے یا چھوڑنے جاتا ہوں؛ شاید زندگی میں ایک آدھ ہی ایسا ہوا ہو۔ لیکن اس روز میرا دل بار بار آمادہ کرتا رہا کہ ضرور جاؤں۔ چنانچہ گرمی کی شدت کے باوجود وقت پر ہوائی اڈے پہنچا۔ وہ پابہ رکاب تھے۔ دیکھتے ہی معانقہ کیا۔

"آغا صاحب آپ نے واقعی تکلف کیا۔"

"نہیں بھائی، تکلف کیسا! طبیعت چاہ رہی تھی۔"

"ترسوں تو واپس آ رہا ہوں۔"

"میاں! اس اڑن کھٹولے کا اعتبار ہی کیا ہے۔" معانقہ کیا اور جہاز پر سوار ہونے کے لیے پسنجر روم میں چلے گئے۔

الفاظ منہ سے نکل گئے، لیکن اس وقت سان گمان میں بھی نہ تھا کہ یہ جہاز عزرائیل کے پر لے کر اڑ رہا ہے؛ نہ اس کی تقدیر میں واپسی ہے، نہ اس کے مسافروں کی۔ اگلے دن صبح گیارہ بجے کے لگ بھگ مجید نظامی نے فون کیا کہ پی آئی اے کا وہ طیارہ جو صحافیوں کو لے کر قاہرہ گیا تھا، آج قاہرہ کے نزدیک گر کر تباہ ہو گیا ہے — سبھی لقمۂ اجل ہو گئے۔

ان کی تصویریں آنکھوں میں گھومنے لگیں۔ ابو صالح اصلاحی سے جو آخری معانقہ کیا تھا، منظر نگاہوں میں پھر گیا۔ ایک تصویر سامنے آ گئی — ان کی آخری تصویر۔ ہاں، وہ خوب رو، گندمی رنگ، موٹی موٹی آنکھیں، کٹار سی ناک، کھلا ماتھا؛ پہلے اچکن پہنتے تھے، اب سوٹ پہننے لگے تھے۔ قامت میانہ سے کچھ کم ہی تھی، البتہ بدن کی ضخامت بڑھ گئی تھی۔ افسوس، یہ دن ان کی موت کے نہ تھے، لیکن دیکھتے ہی دیکھتے ہو گئے۔

حمید نظامی صاحب کا انتقال ہوا تو راولپنڈی سے لاہور پہنچے۔ جنازہ جا رہا تھا، راستے بھر زار و قطار روتے رہے۔ بڑی دیر میں دل سنبھلا۔ طبیعت کئی روز مضمحل رہی۔ چونکہ تمام دوستوں میں کم عمر تھے، اس لیے ہم انھیں عموماً چھیڑا کرتے۔ کہتے: میاں! ہم لوگ اللہ کو پیارے ہو جائیں تو ہمارے محاسن و محامد پر مقالہ ضرور لکھنا، تصویر ضرور چھاپ دینا — بس، میں ہو تو نمبر بھی نکالنا! وہ ہنس دیتے۔ کہتے: غضب کرتے ہو بھائی! آپ لوگ ابھی کہاں مرتے ہیں — ابھی تو ہم نے

زندگی کا سفر شروع کیا ہے۔

لیکن انھیں یہ بھی معلوم نہ تھا کہ جس سفر پر جا رہے ہیں، وہ آخری سفر ہے۔ وہ ''قاہرہ'' نہیں، عدم آباد جا رہے تھے، اور ان کی جواں مرگی کا ماتم ہمارے ہی مقدر کا نوشتہ تھا۔

ہائے او موت! تجھے موت ہی آئی ہوتی''(165-173)

[باقی]

عربی ادب قبل از اسلام 4

ڈاکٹر خورشید رضوی

معاشرتی کوائف

عرب معاشرہ قدیم ترین زمانوں سے دو واضح حصوں میں منقسم چلا آتا ہے: ”اہل البدو“ یعنی خانہ بدوش (Nomadic Bedouins) اور ”اہل الحضر“ یعنی مقیم لوگ (Settled Folk)۔ مختصراً انھیں صرف ”بدو“ اور ”حضر“ بھی کہہ لیتے ہیں۔[1] علاوہ ازیں ”اہل الوبر“ (پشم والے) اور ”اہلُ المَدَر“ (مٹی گارے والے) بھی، علی الترتیب، انھی کے لقب ہیں کیونکہ بدو پشم کے بنے ہوئے خیموں میں رہتے ہیں اور حضری مٹی گارے سے مکان بناتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں کا ذکر نہایت قدیم بابلی، مصری اور اشوری مآخذ میں بھی ملتا ہے اور یونانی و رومی تاریخی مصادر میں بھی۔

یہ واضح کرنے کی ضرورت نہیں کہ بدو و حضر کی یہ تقسیم بنیادی طور پر نسلی نہیں بلکہ معاشی اور

---

[1]۔ الحماسۃ، باب الاضیاف والمدائح۔ نظم 15:

دعانی فآسانی ولوضن لم أُلُم

علیٰ حین لا بدوٌ یُرجّٰی ولا حَضَر

”اس نے مجھے بلایا اور مال سے میری ہمدردی کی حالانکہ اگر وہ ہاتھ کھینچ لیتا تو بھی میں اُسے ملامت نہیں کر سکتا تھا / ایسے وقت میں کہ جب نہ کسی بدوی سے کچھ امید کی جا سکتی تھی نہ کسی حضری سے۔“

جغرافیائی ہے۔ جہاں جہاں کنوؤں، چشموں یا بارانی پانی سے کھیتی باڑی ممکن تھی یا کھجوروں کے جھنڈ معاشی کفالت کے ضامن تھے وہاں مستقل سکونت رکھنے والی آبادیاں وجود میں آ گئیں لیکن سرزمین عرب کا تین چوتھائی حصہ چونکہ پانی کی شدید قلت کے سبب ناقابل کاشت ہے اور اسی نسبت سے حیوانی زندگی بھی کم ہے اور خالصتاً شکار کو وجہ معاش بنانا بھی ناممکن ہے لہٰذا صرف بداوت کا راستہ ہی باقی رہ جاتا ہے یعنی جانور پال کر گھاس چارے کی تلاش میں ایک مقام سے دوسرے کی طرف منتقل ہوتے رہنا۔

بدو و حضر کے بارے میں اکثر محققین کی رائے یہ ہے کہ ان میں اولیت بدوی زندگی کو حاصل ہے اور بدوؤں ہی میں سے بعض قبائل نے زرخیز مقامات پر سکونت اختیار کر کے اہلِ حضر کی شکل اختیار کر لی۔ چنانچہ اہل حضر اب تک قبیلوں کے حوالے سے پہچانے جاتے ہیں جو اُن کے بدوی ماضی کا سراغ مہیا کرتے ہیں۔ بداوت سے حضارت کی طرف اس سفر کی دلیل خود خانہ بدوش قبائل کے مختلف مدارج میں بھی ملتی ہے۔ چنانچہ بدو اور حضر کے بین بین بھی ایک طبقہ پایا جاتا ہے، مثلاً: وہ بدو جو جانور پالنے کے ساتھ ساتھ کھیتی باڑی بھی کر لیتے ہیں اور وہ جو صرف بھیڑ بکریاں پالتے ہیں لہٰذا شہری آبادی کے نزدیک قیام کرتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں اونٹ پالنے والے زیادہ آزاد، خودسر اور طاقتور ہوتے ہیں اور صحرا کے اندرون تک اُن کی رسائی ممکن ہوتی ہے۔ یہ لوگ زیادہ گہری بداوت کے حامل ہوتے ہیں۔ بداوت سے حضارت کی طرف یہ سفر آج بھی جاری ہے اور جدید دور میں اس کی رفتار تیز تر ہو گئی ہے چنانچہ شتربانوں کا طبقہ روز بروز کم ہوتا جا رہا ہے اور اہل بدو کی اکثریت صحرا کے بیرونی کناروں پر مرتکز ہوتی اور بھیڑ بکریاں پالنے والوں میں شامل ہوتی چلی جا رہی ہے۔

بدوی و حضری گروہوں کی یہ تقسیم اگرچہ اصولاً معاشی اور جغرافیائی بنیادوں پر استوار ہے تاہم دونوں کے طرزِ زندگی میں ایسا عنصری فرق ہے کہ دونوں کی ثقافت بالکل جداگانہ خطوط پر آگے بڑھتی ہے اور دونوں کے مزاج، خیالات، طرزِ فکر غرض زندگی کے تمام تر سانچے ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں۔

اہل البدو کی نگاہ میں، جو اب کم سے کم تر ہوتے چلے جا رہے ہیں، حضری زندگی ایک ذلت آمیز بوجھ ہے جس سے وہ سخت گھبراتے ہیں اور صحرا کی وسعتوں میں آزادانہ بود و باش کے شیدائی

ہیں۔[2] دوسری طرف ”اہل الحضر“ کے لیے خانہ بدوشانہ زندگی کا تصور ہی جانکاہ ہے۔ وہ اہل البدو کو جاہل اور گنوار خیال کرتے ہیں۔ بدو آزاد منش ہوتے ہیں۔ اُن کے اپنے قبائلی قانون کے علاوہ کوئی اور قانون اُن پر لاگو نہیں کیا جاسکتا۔ حضری آسانی سے مطیع فرمان بنائے جاسکتے ہیں اور اُن میں ریاست کی تشکیل کے بہتر امکانات پائے جاتے ہیں۔ صحرا نشینوں کی زندگی میں اولین حوالہ خون کا حوالہ ہے؛ زمین ثانوی حیثیت رکھتی ہے جس کی انفرادی ملکیت کا تصور اُن کے ہاں نہیں پایا جاتا بلکہ مخصوص چراگاہیں یا چشمے مخصوص قبائل کی اجتماعی ملکیت سمجھے جاتے ہیں جن کی خاطر پورا قبیلہ کٹ مرتا ہے۔[3] اہل الحضر میں اگرچہ ماضی کی یادگار کے طور پر قبیلوں کی نسبتیں باقی

---

[2]۔ یزید کی ماں، میسون بنت بحدل، ایک بدو عورت تھی۔ متمدن زندگی کی آسائشیں اُس کو کبھی نہ لبھا سکیں اور وہ بدستور صحرائی زندگی کو یاد کرتی رہی۔ اس ضمن میں اُس نے شعر بھی کہے، مثلاً:

لبیت، تخفق الارواح فیه

أحبّ إلىّ من قصر منیف

وأکل کسیرة فی کسر بیتی

أحبّ إلىّ من أکل الرغیف

ولبس عباءة وتقرّ عینی

احبّ إلىّ من لبس الشفوف

”بالیقین ایسا خیمہ، جس میں ہوائیں آتی جاتی رہیں، مجھے سر بفلک محل سے زیادہ عزیز ہے / اور اپنے خیمے کے ایک گوشے میں بیٹھ کر روٹی کا ٹکڑا کھانا مجھے پراٹھے کھانے سے زیادہ پسندیدہ ہے / اور موٹی جھوٹی عبا پہن کر آنکھ کی ٹھنڈک پانا / مجھے باریک پوشاکوں کے پہننے سے زیادہ عزیز ہے۔“

اسی طرح القطامی کا یہ شعر مشہور ہے:

فمن تکن الحضارة أعجبتهُ

فایّ رجال بادیة ترانا

”جو کوئی حضارت پر فریفتہ ہے، ہوا کرے / مگر یہ تو بتا کہ تو ہم صحرا نشینوں کو کیسا دکھتا ہے؟“

[3]۔ دیکھیے: الحماسة، باب الحماسة۔ نظم 3۔

رہتی ہیں تاہم اُن کے ہاں زمین کا حوالہ زیادہ نمایاں ہونے لگتا ہے اور زمین کی انفرادی ملکیت کا تصور بھی پایا جاتا ہے۔ بدو کی دولت کا شمار اونٹوں اور بھیڑ بکریوں کی صورت میں کیا جاتا ہے جب کہ حضری کے ہاں کھجور کے باغوں اور قابل کاشت زمینوں سے دولت کا اندازہ کیا جاتا ہے۔

اہل الحضر کی زندگی پر زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ لوگ زرعی معاشرے کے نمائندہ ہیں جس سے ہم بخوبی واقف ہیں البتہ بدوی زندگی کے چیدہ چیدہ خط وخال پر نگاہ ڈال لینا مناسب ہو گا کیونکہ قدیم عربی ادب کے بیشتر حصے کا پس منظر انھی بدویوں کی زندگی سے عبارت ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ بدو کے ہاں صحرائی بودوباش سے دلی ربط اور مدنیت سے بیزاری پائی جاتی ہے تاہم یہ خیال کرنا درست نہیں کہ وہ محض بے مقصد آوارگی کا خواہاں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اُس کا طرزحیات صحرائی تقاضوں کا نہایت منطقی ردعمل ہے۔ پروفیسر حِتی کے الفاظ میں:

"Nomadism is as much a scientific mode of living in the Nufud as Industrialism is in Detroit or Manchester."[4]

لباس، ہتھیار[5] اور بعض دیگر صنعتوں کے حوالے سے بداوت کو بہر حال حضارت سے تعلق رکھنا پڑتا ہے لیکن بدو نے زراعت اور دستکاری کو ہمیشہ حقارت کی نگاہ سے دیکھا ہے اور شیوۂ مردانگی سے بعید سمجھا ہے۔ اپنی ضروریات اہل حضر سے حاصل کرنے کے لیے وہ یا تو تبادلۂ جنس کرتا ہے یا پھر لوٹ مار۔ چنانچہ اُس کے ہاں تاجر اور قزاق کا ایک امتزاج پایا جاتا ہے۔ چڑھائی کرنا (غزو) اُس کی ضرورت بھی ہے اور دل پسند مشغلہ بھی۔ اسی لیے قبائل میں باہم مار دھاڑ کا بازار گرم رہتا ہے۔

بدو بیک وقت نہایت آزاد اور از حد پابند ہوتا ہے۔ انفرادی طور پر وہ تند خو، غیور، آزادہ رو، منہ پھٹ اور جلد بھڑک اُٹھنے والا ہے۔ صحرا کی بودوباش نے اُسے کبھی محکوم نہیں بننے دیا لہٰذا اُس کے ہاں بے دھڑک اور بے جھجک زندگی بسر کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے حتیٰ کہ قبیلے کے سردار (شیخ /

4۔ Hitti, 23۔

5۔ خصوصاً اب جب کہ دفاعی ضرورتوں نے بدو کو جدید ہتھیار مثلاً رائفل وغیرہ کا محتاج کر دیا ہے جس کی خاطر متمدن علاقوں سے پیہم رابطہ ناگزیر ہے۔

سید) سے ایک عام فردِ قبیلہ کی ملاقات بھی کسی قسم کے رسمی آداب کی پابند نہیں ہوتی لیکن دوسری طرف قبیلے کی وحدت اس قدر اہم ہے کہ شہد کے چھتے کی مانند اس میں فرد کے ذاتی رجحانات بے معنی ہیں۔ قبیلے سے الگ ہو کر صحرا میں زندگی بسر کرنا ناممکن ہے اس لیے بہر رنگ و بہر طور اسے قبیلے کے ہر فیصلے کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ہوتا ہے خواہ ذاتی طور پر اُسے اس فیصلے سے کتنا ہی سنگین اختلاف کیوں نہ ہو۔[6] اگر قبیلہ کسی فرد کو عاق کر دے یا وہ قبیلے کے کسی فرد کا خون کر کے فرار ہو جائے تو زمین آسمان اُس کے لیے تنگ ہو جاتے ہیں۔ ایسا شخص ”طرید“ (دھتکارا ہوا) ہے۔ اُسے لامحالہ کسی دوسرے قبیلے کے ساتھ خود کو منسلک کرنا پڑتا ہے اور وہاں وہ ”دخیل“ (باہر سے آیا ہوا) ہوتا ہے۔ اگر کسی غلام کو آزاد کر دیا جائے تو وہ آزادی کے بعد بسا اوقات خود کو اُسی قبیلے سے منسلک کر لیتا ہے جس نے اُسے آزاد کیا ہو اور اُن کا ”مولیٰ“[7] کہلاتا ہے اور اس تعلق کو ”ولاء“ کہتے ہیں۔ آزاد کردہ غلام کے علاوہ کوئی اور شخص بھی، جو نسباً کسی قبیلے سے تعلق نہ رکھتا ہو لیکن (کسی بھی وجہ سے) اُن کے ساتھ منسلک ہو جائے، مولیٰ کہلاتا ہے۔ بعض اوقات پورے کا پورا قبیلہ خود کو کسی مضبوط تر قبیلے سے منسلک کر لیتا ہے اور اُن کا ”حلیف“ (ہم عہد) کہلاتا ہے۔

بدو کے ہاں خون کا حوالہ اہم ترین حوالہ ہے اور دیگر سامی گروہوں کی طرح وہ شجرۂ نسب کو بے حد اہمیت دیتا ہے۔ ہر شخص کے نام کے ساتھ ”ابن فلاں“ کا ذکر ضروری سمجھا جاتا ہے اور قبیلے کا مجموعی نسب پشت در پشت یاد رکھا جاتا ہے۔[8] قبیلہ عموماً پدری نظام کے تحت چلتا ہے اور ”بنو

6۔ الحماسة، باب المراثی۔ نظم 10:

وهل أنا الا من غزية ان غوت

غويت وإن ترشد غزية أرشد

”اور میں تو محض قبیلۂ غزیہ کا ایک فرد ہوں۔ اگر وہ راہ سے بھٹکے تو مجھے بھی بھٹکنا ہو گا اور اگر وہ صحیح راستہ اختیار کر سکے تو میں بھی کر سکوں گا۔“

7۔ ”مولیٰ“ لغاتِ اضداد میں سے ہے۔ اس کا مطلب ”آقا“ بھی ہے اور ”آزاد کردہ غلام“ بھی۔ اس کے علاوہ اس لفظ کے اور بھی مطالب ہیں۔ (نیز دیکھیے: ص 158 بعد)

8۔ چنانچہ دور جاہلیت میں ”علم الانساب“ عربوں کے اسی خاص میلان کا مظہر تھا۔ دغفل بن حنظلة الشیبانی،

فلاں“ کے نام سے معروف ہوتا ہے تاہم، پروفیسر حِتی کے خیال میں، بعض قبائل کی نسوانی ناموں سے نسبت قدیم مادری نظام کی بھی غمازی کرتی ہے۔[9]

نامساعد حالات میں زندگی بسر کرنے کے باعث بدو کی طبیعت میں درشتی اور اکھڑپن پایا جاتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ عہد کی پاسداری، مہمان نوازی اور عشق و محبت کے لطیف احساسات بھی اس کی سرشت میں شامل ہیں۔

جغرافیائی طور پر عرب کے انقطاعی پہلو کا ذکر گزشتہ صفحات میں ہوا جس کے باعث یہاں ہر قسم کے تغیرات کی رفتار نہ ہونے کے برابر رہی ہے۔ بدو کی زندگی کے مندرجہ بالا کوائف جاہلی ادب کے پس منظر میں بھی یہی کچھ نظر آتے ہیں اور اب سے نصف صدی پہلے تک بھی اُن میں سر مو فرق نہیں آیا تھا اور بدو کی معاشرت عین ویسی ہی تھی جیسی صدیوں پہلے تھی تاہم موجودہ دور کا اثر و نفوذ اپنے سائنسی ذرائع و وسائل کے باعث پوری تاریخ میں منفرد ہے۔ اگرچہ بدو و حضر کے قدیم خصائص کی نمایندگی صحرا کی وسعتوں اور چھوٹی بستیوں میں اب بھی کسی حد تک باقی ہے لیکن گزشتہ چالیس پچاس برس میں تغیر کی رفتار اچانک اتنی تیز ہو گئی ہے کہ جو کچھ صدیوں میں تبدیل نہ ہو سکا تھا وہ دیکھتے دیکھتے بدلتا چلا جا رہا ہے۔ پٹرول کی دریافت کے بعد سے دولت عام ہو گئی ہے اور شہروں میں پختہ سڑکوں، اعلیٰ سے اعلیٰ موٹر کاروں، ایر کنڈیشنڈ مکانوں، جدید ترین ہوٹلوں اور ہوائی جہاز، ٹیلی فون، ٹیلی ویژن جیسے جدید ذرائع کی فراوانی ہے۔ کھجور پر انحصار ختم ہو گیا ہے اور بند ڈبوں میں پھل، سبزیاں، دودھ اور گوشت اپنی بہار دکھا رہے ہیں۔

صحرا نشین بدو بھی، جنھیں بداوت سے اُنس اور حضارت سے نفرت تھی، مشینی دور کے آگے بے بس ہوتے جا رہے ہیں۔ بداوت کی روایات تیزی سے ٹوٹ پھوٹ رہی ہیں۔ بدو اپنے بچوں کو درس گاہوں میں بھیجنے لگے ہیں اور خود ٹرک، مشینیں اور تیل کمپنیوں کے جدید آلات چلانے میں خاصی مہارت کا ثبوت دے رہے ہیں نتیجتاً وہ شہروں کے قریب قریب کے صحرائی کناروں میں سمٹتے چلے آ رہے ہیں اور جدید علاج اور بعض حالات میں ریفریجریٹر اور ٹیلی ویژن جیسی سہولتوں

زید بن الکیّس النّمری اور ابن لسان الحمّرۃ کو معرفتِ انساب میں خاص شہرت ہوئی۔ (الوسیط، 39)

[9] Hitti, 26۔

سے مستفید ہونے لگے ہیں۔ الغرض صحرا کی وہ سخت جان روایات، جو صدیوں اپنی اصل پر باقی رہیں اور جن کی مدد سے دور جدید میں بھی قدیم عربی ادب کو سمجھنا آسان تھا، اب کوئی دن کی مہمان نظر آتی ہیں۔

تفصیلات کے لیے دیکھیے:

(1) Enc.Isl., 1/872-892;Badw.

(2) Hitti, 23-29

(3) Geog.Fact.=38-54,123

(4)"The Nomadic life Dries up in Arabia" by Richard Covington, IHT, 22 March, 1997, still on the internet edited and distributed by HURINET (The Human Rights Information Network).

[باقی]

ڈاکٹر خورشید رضوی

بس اب یہی ہے کہ سب کچھ جلا کے رکھ دیا جائے
پھر اس کے بعد یہ دفتر اٹھا کے رکھ دیا جائے

تو کیا وہ گھر جسے ہم عمر بھر بناتے رہے
گرا کے رکھ دیا جائے، مٹا کے رکھ دیا جائے

وہی بہت ہے قیامت جو آ چکی ہے یہاں
بس اب یہ صور لبوں سے لگا کے رکھ دیا جائے

اگرچہ خانۂ دل میں نہیں ہے گنجایش
یہ غم بھی، اور کوئی غم ہٹا کے رکھ دیا جائے

وہ آفتاب سرِ بزم آ گیا خورشید
چراغ ایک طرف کو ہٹا کے رکھ دیا جائے

خیال و خامہ

جاوید احمد غامدی

دنیا کی دولت مردِ زمینی
رومی نہ شامی، ہندی نہ چینی
سوتوں کو بیدار کرنا ہے آساں
مشکل ہے، لیکن باز آفرینی
ہوتے ہیں باہم دین و سیاست
پہلے اگر ہو تہذیب دینی
کرتی ہے اب بھی مٹی کو سونا
علم و نظر کی خلوت گزینی
آئی کہاں سے حرف و سخن میں
یہ دل نوازی! یہ دل نشینی!

شاہد محمود

خبر نامہ ”المورد امریکہ“

[جنوری 2026ء]

”المورد“ امریکہ کی جنرل باڈی کا سالانہ اجلاس

گذشتہ ماہ ڈیلس میں ”المورد“ امریکہ کی جنرل باڈی کا نواں سالانہ اجلاس منعقد ہوا۔ یہ اجلاس دو روز تک جاری رہا۔ اجلاس میں جنرل باڈی کے اراکین کی ایک بڑی تعداد کے ساتھ ساتھ امریکہ بھر سے لوگوں نے شرکت کی۔ ”المورد“ امریکہ کے سیکرٹری محمد ادریس محسن صاحب نے چیئر آف دی بورڈ جناب مکرم عزیز کو مرکزی اجلاس کے آغاز کے افتتاحی خطاب کی دعوت دی۔ اُنھوں نے بورڈ کی طرف سے شرکا کو خوش آمدید کہا اور اپنی اور بورڈ کی جانب سے ادارے کی تعمیر و ترقی کے لیے بھرپور کام کرنے کے عزم کا اظہار کیا۔ مکرم عزیز صاحب اور جناب جاوید روشن نے سال 2025ء کے مالی امور کے حوالے سے تفصیلی رپورٹ بھی پیش کی۔ ”المورد“ امریکہ کے ایگزیکٹو ڈائریکٹر جناب فرحان سید نے ادارے کی سالانہ کارکردگی رپورٹ پیش کرنے کے بعد آن لائن تعلیمی کورسز، اے آئی ڈبنگ، انگریزی کونٹینٹ اور کتابوں کی اشاعت و فروخت کے حوالے سے کاموں کی تفصیل بیان کی۔ اس کے بعد ایجوکیشن کمیٹی کے ممبر جناب عاطف ساجد نے ”سنڈے اسکول“ کے حوالے سے تعلیمی کارکردگی کی سالانہ رپورٹ پیش کی۔ عمیر اجمل صاحب نے آئی ٹی سے متعلق معاملات کی تفصیل بتائی۔

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ کے ڈائریکٹر ریسرچ اینڈ کمیونیکیشن محمد حسن الیاس صاحب نے ادارے کے اہداف و مقاصد اور لائحۂ عمل کو بیان کرنے کے بعد رسائل، اردو، انگریزی اور عربی زبان میں کتابوں کی تیاری، اسکالرز کے پروگراموں کی ریکارڈنگ، ڈیجیٹل کونٹینٹ، سوشل میڈیا، ویب سائٹس، آڈیو بکس اور ڈاکومینٹریز کے حوالے سے گذشتہ برس سرانجام دی جانے والی سرگرمیوں کے بارے میں بھی بتایا۔ انھوں نے کہا کہ غامدی سینٹر اردو اور انگریزی زبان سے آگے بڑھ کر علم پھیلانے کی یہ تمام سرگرمیاں اب عربی اور بنگالی زبانوں میں بھی شروع کر چکا ہے۔

جناب جاوید احمد غامدی نے ''المورد'' امریکہ سے وابستہ افراد کے کاموں کو سراہتے ہوئے ان کے لیے دعائیہ کلمات کہے اور ادارے کی علمی و فکری رہنمائی فرمائی۔

''غامدی صاحب کے فکر پر 23 اعتراضات کے جواب میں'' کی تکمیل

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ کے زیرِ اہتمام گذشتہ چھ برسوں سے جاری اہم علمی و فکری منصوبہ ''غامدی صاحب کے فکر پر 23 اعتراضات کے جواب میں'' پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا ہے۔ اس طویل سلسلے میں ان تمام روایتی اعتراضات کا علمی محاکمہ کیا گیا ہے، جو عام طور پر جناب جاوید احمد غامدی کے افکار اور ان کی دینی تعبیرات پر اٹھائے جاتے رہے ہیں۔ غامدی سینٹر کے ڈائریکٹر ریسرچ اینڈ کمیونیکیشن محمد حسن الیاس صاحب نے ایک ایک اعتراض کو نہایت عمدگی اور جزئیات کے ساتھ غامدی صاحب کے سامنے پیش کیا اور غامدی صاحب نے نہایت مفصل اور علمی دلائل سے ان کے جوابات دیے ہیں۔ یہ علمی ذخیرہ 215 اقساط پر مشتمل ہے، جس میں کل 23 اعتراضات کا احاطہ کیا گیا ہے۔ فکری و تحقیقی ذوق رکھنے والے حضرات کی سہولت کے لیے اس سلسلے کی تمام اقساط غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر فراہم کر دی گئی ہیں۔

''اسلام ہب'' (Islam Hub)

غامدی سینٹر نے ''اسلام ہب'' (Islam Hub) کے نام سے ایک جامع علمی منصوبہ شروع کیا ہے، جو اگلے دو سے تین سالوں میں مکمل ہو گا۔ اس بڑے پروجیکٹ کے تحت اب تک دو اہم

کام سامنے آئے ہیں: ایک، غامدی صاحب کی کتاب ”الاسلام“ کا جدید ٹیکنالوجی کی مدد سے انگریزی ترجمہ کیا گیا ہے، جو ادارے کی ویب سائٹ پر موجود ہے اور دوسرا، ”اسلام اٹلس“ (Islam Atlas) کے نام سے ایک چارٹ تیار کیا گیا ہے، جو دین کے پورے ڈھانچے کو ایک درخت کی صورت میں واضح کرتا ہے۔ یہ چارٹ گھروں میں لگانے کے لیے غامدی سینٹر کی ویب سائٹ سے خریدا جا سکتا ہے، جسے مستقبل میں ایک ڈیجیٹل اپلی کیشن کی شکل دی جائے گی، جہاں کسی بھی موضوع پر کلک کرنے سے صارف نہ صرف غامدی صاحب کی کتابوں اور متعلقہ قرآنی آیات و احادیث تک پہنچ سکے گا، بلکہ متعلقہ موضوع پر دستیاب تمام علمی مواد تک براہِ راست رسائی حاصل کر پائے گا۔ اس پورے سسٹم میں ”میزان ہب“ اور ”قرآن ہب“ جیسے شعبے بھی شامل ہوں گے، جو آپس میں مربوط ہو کر دین کی تفہیم کو مزید آسان بنائیں گے۔

”مکالمہ بین المذاہب“

ممتاز امریکی اسکالر اور بین المذاہب مکالمے کے داعی ڈاکٹر چارلس ریمزی (Dr. Charles Ramsey) نے دسمبر 2025ء میں غامدی سینٹر، ڈیلس کا دورہ کیا۔ اس موقع پر محمد حسن الیاس صاحب کے ساتھ ”مکالمہ بین المذاہب“ کے عنوان سے ایک نشست میں انھوں نے اپنے خاندانی پس منظر، علمی سفر، تصوف اور مسیحی دنیا کے اسلام کے بارے میں تاثرات پر سیر حاصل گفتگو کی۔ ڈاکٹر ریمزی نے پاکستانی قوم کی مہمان نوازی اور اسلام میں انتہا پسندی جیسے موضوعات پر بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ پروگرام کے آخر میں انھوں نے جاوید احمد غامدی صاحب کو ایک بہترین معلم قرار دیتے ہوئے کہا کہ غامدی صاحب کے مدلل جوابات ہمیشہ ان کو متاثر کرتے ہیں۔ اس نشست کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

”اجتہادی اطلاقات“

گذشتہ ماہ غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری 23 اعتراضات کی ویڈیو سیریز میں ”اجتہادی اطلاقات“ کا موضوع زیر بحث رہا۔ اس موضوع کے تحت ہونے والی نشستوں میں غامدی صاحب کے آج تک کے کیے گئے اجتہادی اطلاقات اور ان پر علما کی جانب سے کی گئی تنقیدات کو زیر بحث

لایا گیا۔ اس موضوع پر منعقد ہونے والی نشستوں میں روزے کی قضا، پوتے کی وراثت، سیاست و ریاست، وصیت کا حق اور عدت کی تعیین کے بارے میں غامدی صاحب نے اپنے نقطۂ نظر کے حق میں دلائل پیش کیے۔ ان نشستوں کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

غامدی سینٹر کا پہلا سالانہ مشاعرہ

"المورد" امریکہ کے زیرِ اہتمام ڈیلس میں واقع غامدی سینٹر میں پہلا سالانہ مشاعرہ منعقد ہوا، جس میں شہر کے تقریباً 18 ممتاز شعرا نے اپنا کلام پیش کیا۔ مشاعرے کی صدارت ڈیلس کے مشہور شاعر طارق ہاشمی صاحب نے کی۔ پروگرام کا آغاز عشائیے سے ہوا، جس کے بعد شعری تقریب کا آغاز کیا گیا۔ مشاعرے میں غامدی سینٹر کے ڈائریکٹر ریسرچ اینڈ کمیونیکیشن محمد حسن الیاس صاحب نے غامدی صاحب کا کلام سنایا، جب کہ "المورد" امریکہ کے ایگزیکٹو ڈائریکٹر جناب فرحان سید نے اپنے دیگر کلام کے علاوہ اپنی مشہور نظم "جوابی بیانیہ" پڑھی۔ مشاعرے کے آخر میں جناب صدر طارق ہاشمی نے صدارتی تقریر پیش کرنے کے بعد اپنا کلام سنایا اور سامعین سے داد وصول کی۔ اس پروگرام میں سامعین کی بڑی تعداد نے شرکت کی۔ شرکا نے اسے ڈیلس کی ادبی تاریخ کا ایک یادگار مشاعرہ قرار دیتے ہوئے "المورد" امریکہ کے اس علمی و ادبی ذوق کو بے حد سراہا۔ اس مشاعرے کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

"فطرت کی ہدایت اور انبیا کی ہدایت کا باہمی تعلق"

منظور الحسن صاحب کا یہ مضمون غامدی صاحب کی گفتگو سے ماخوذ ہے۔ مضمون میں فطرت کی ہدایت اور انبیا کی ہدایت کے باہمی تعلق کے حوالے سے غامدی صاحب کا نقطۂ نظر بیان کیا گیا ہے کہ دین کوئی خارجی شے نہیں، بلکہ انسان کی اپنی فطرت کا ظہور ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے خیر و شر کی اصولی ہدایت روزِ اول سے ودیعت کر رکھی ہے۔ انبیا کی بعثت کا مقصد فطرت کی اسی اجمالی ہدایت کو تفصیل فراہم کرنا اور انسانوں کے درمیان پیدا ہونے والے فکری اختلافات کا فیصلہ کرنا ہے۔ وہ لوگ جن تک انبیا کی دعوت نہیں پہنچی، وہ بھی روزِ قیامت اپنی فطری ہدایت ہی کی بنیاد پر جواب دہ ہوں گے۔ یہ مضمون "اشراق" امریکہ کے گذشتہ ماہ کے شمارے میں پڑھا جا سکتا ہے۔

”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۔ دسمبر 2025ء میں اس پروگرام میں زیر بحث آنے والے چند اہم سوال یہ ہیں: ”الحاد اور مذہب کی بحث کو آپ کیسے دیکھتے ہیں؟“، ”ہم کیسے جان سکتے ہیں کہ کائنات مخلوق ہے؟“، ”کیسے معلوم ہو گا کہ قرآن اللہ ہی کا کلام ہے؟“ اور ”اللہ کے خالق ہونے کے ہمارے پاس کیا دلائل ہیں؟“ اس پروگرام کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”استفسار: ڈاکٹر عمار خان ناصر کے ساتھ“

غامدی سینٹر کے پلیٹ فارم سے ”استفسار: ڈاکٹر عمار خان ناصر کے ساتھ“ کے عنوان سے سوال و جواب کے ایک نئے سلسلے کا آغاز کیا گیا ہے۔ اس پروگرام میں غامدی سینٹر کے اسکالر ڈاکٹر عمار خان ناصر علمی و فکری سوالوں کے جواب دیتے ہیں۔ دسمبر 2025ء کے ان پروگراموں میں پوچھے گئے چند اہم سوال یہ ہیں: ”حدیث کا کیا مقام ہے؟“، ”اہل بیت سے کیا مراد ہے؟“ اور ”کیا وتر پڑھنا ضروری ہے؟“۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

Ask Ghamidi

یہ سوال و جواب کی آن لائن نشست ہوتی ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ لوگ اپنے ذہنوں میں اٹھنے والے دینی اور اخلاقی موضوعات سے متعلق سوالوں کے جوابات براہ راست غامدی صاحب سے حاصل کر سکیں۔ ہر ماہ لوگوں کی ایک بڑی تعداد اس نشست میں حصہ لیتی ہے۔ دسمبر 2025ء میں اس نشست میں لوگوں کی طرف سے پوچھے جانے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: ”جھوٹے مدعیِ نبوت کی کیا سزا ہے؟“، ”ختم نبوت کی حقیقت کیا ہے؟“، ”سورۂ طلاق کی آیت 2 کی کیا تشریح ہے؟“ اور ”قرآن مجید کو سیاق و سباق کے ساتھ کیسے سمجھیں؟“ ان نشستوں کی

ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

ہفتہ وار درسِ قرآن و حدیث

دسمبر 2025ء میں غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری غامدی صاحب کے لائیو درسِ قرآن و حدیث کی نشستوں میں غامدی صاحب نے سورۂ حج کی آیات 71 تا 78 اور سورۂ مومنون کی آیات 1 تا 43 کا درس دیا، جب کہ درس حدیث کی نشستوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خوابوں سے متعلق احادیث پر گفتگو کی۔ درس حدیث کی ان نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم نکات یہ ہیں: ”وضو کی فضیلت“، ”پاکیزگی، صدقہ، نماز اور قرآن کی اہمیت“، ”نزول مسیح اور دجال سے متعلق پیشین گوئیاں“ اور ”ایک صحابی کا خود کو جنت میں دیکھنا“۔ قرآن و حدیث کے دروس کی ان نشستوں کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

”افکارِ غامدی“

”افکارِ غامدی“ منظور الحسن صاحب کا یوٹیوب پر نشر ہونے والا ہفتہ وار پروگرام ہے، جس میں عام فہم انداز میں غامدی صاحب کے افکار کی شرح و وضاحت کی جاتی ہے۔ دسمبر 2025ء میں منعقد ہونے والی نشستوں میں ”بدن کی صفائی کے دس احکام“، ”عبادات کیوں لازم کی گئیں؟“ اور ”مسلمانوں کی سیاست کے پانچ اصول“ جیسے اہم موضوعات کو زیر بحث لایا گیا۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

”تفہیم الآثار“ سیریز

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام ”تفہیم الآثار“ کے عنوان سے نشر ہونے والے پروگرام میں صحابہ و تابعین کے آثار کی شرح و وضاحت اور منتخب آثار پر مبنی سوال وجواب کی نشستیں ریکارڈ کی جا رہی ہیں۔ اس پروگرام کی میزبانی کے فرائض ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن سر انجام دے رہے ہیں، جب کہ ڈاکٹر عمار خان ناصر اس میں بہ طورِ مہمان شریک ہیں۔ دسمبر 2025ء میں اس سیریز کے تحت

منعقد ہونے والی نشستوں میں ”حضرت ابو بکر اور روایتِ حدیث“، ”حضرت عمر اور روایتِ حدیث“، ”حضرت عثمان اور روایتِ حدیث“ اور ”صوفیہ کی باطنی تفسیر کا حکم“ جیسے اہم موضوعات پر گفتگو کی گئی۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

”صلاۃ التسبیح: فقہ و حدیث کی روشنی میں“

ماہنامہ ”اشراق“ امریکہ میں غامدی سینٹر کے اسکالر ڈاکٹر عامر گزدر کا ایک تحقیقی مقالہ سلسلہ وار شائع کیا جا رہا ہے، جس میں صلاۃ التسبیح کی شرعی حیثیت اور اس کی روایتوں کا فنی جائزہ لیا گیا ہے۔ مقالے میں مصنف نے اس نماز کی مشروعیت پر علما و فقہا کے اختلافات کو واضح کرتے ہوئے علمِ حدیث کی روشنی میں اپنا موقف پیش کیا ہے۔ دسمبر 2025ء میں شائع ہونے والی قسط میں بیان کیا گیا ہے کہ صلاۃ التسبیح کے حوالے سے کتبِ حدیث میں صرف قولی روایتیں ملتی ہیں، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب ایسی کوئی فعلی روایت موجود نہیں ہے، جس سے یہ ثابت ہو کہ آپ نے کبھی یہ نماز ادا فرمائی تھی۔ علاوہ ازیں، اِس موضوع کی قولی روایتوں کا علمِ حدیث کی روشنی میں تحقیقی مطالعہ بھی پیش کیا گیا ہے۔

”اتمام حجت“ کا انگریزی زبان میں خلاصہ

ڈاکٹر 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۔ دسمبر 2025ء میں ڈاکٹر شہزاد سلیم نے 23 اعتراضات کی سیریز میں زیر بحث آنے والے موضوع ”اتمام حجت“ کا خلاصہ بیان کیا۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جا سکتی ہے۔

مولانا امین احسن اصلاحی کی فکری و تعلیمی خدمات اور لائحۂ عمل

”حیاتِ امین“ کی گذشتہ ماہ شائع ہونے والی قسط میں مولانا اصلاحی کی فکری و تعلیمی خدمات اور ان کے لائحۂ عمل کو بیان کیا گیا ہے۔ نعیم احمد بلوچ صاحب نے لکھا ہے کہ مولانا اصلاحی نے رسالہ

”میثاق“ کے ذریعے سے ملک میں سیاسی استحکام کی ضرورت اور دینی جماعتوں کے لیے انتخابی سیاست کے نقصانات پر زور دیتے ہوئے مثبت دینی شعور کی بیداری کو اصل ہدف قرار دیا۔ انھوں نے ”تحفظِ دین“ کے ایک جامع منصوبے کے تحت ایسے تعلیمی اداروں اور مراکزِ تحقیق کے قیام کی تجویز دی، جہاں جدید و قدیم علوم کے امتزاج سے نوجوانوں کی فکری تربیت کی جاسکے تاکہ وہ معاشرے کی اخلاقی اصلاح کر سکیں۔ اپنی تمام تر توجہ علمی و تفسیری کام پر مرکوز رکھنے کی خاطر انھوں نے نئی تنظیم سازی سے معذرت کی اور ”حلقۂ تدبرِ قرآن“ کے ذریعے سے جدید تعلیم یافتہ طبقے کو براہِ راست قرآن و حدیث کی تعلیم دینے کا کامیاب تجربہ شروع کیا۔

”ایمان و عقائد“

ڈاکٹر شہزاد سلیم ”میزان لیکچرز سیریز“ کے تحت غامدی صاحب کی کتاب ”میزان“ کی انگریزی زبان میں تدریس کر رہے ہیں تاکہ انگریزی جاننے والے حضرات بھی اس سے استفادہ کر سکیں۔ دسمبر 2025ء میں انھوں نے اس سیریز کے تحت ”ایمان و عقائد“ کے موضوع پر دو لیکچرز ریکارڈ کرائے۔ یہ لیکچرز غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہیں۔

غامدی سینٹر کی آن لائن خانقاہ

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری آن لائن خانقاہ میں معز امجد صاحب ہر ہفتے اصلاحِ نفس کے پہلو سے ایک نشست منعقد کرتے ہیں، جس میں لوگوں کے نفس کی اصلاح اور تربیت کے حوالے سے مختلف موضوعات کو زیر بحث لایا جاتا ہے اور اس سے متعلق لوگوں کی طرف سے پوچھے گئے سوالوں کے جواب دیے جاتے ہیں۔ گذشتہ ماہ اس سلسلے کی منعقد ہونے والی نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم نکات یہ ہیں: ”کسی سے اچھا معاملہ کرتے ہوئے کوئی توقع رکھنا“، ”انسانی شعور اور خود آگاہی“، ”توکل اور تفویض کا مطلب“ اور ”زندگی کے مسائل کا سامنا کرتے ہوئے اپنا ایمان مضبوط رکھنا“۔ آن لائن خانقاہ کی ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جاسکتی ہے۔

”اسلام اسٹڈی سرکل“

ڈاکٹر شہزاد سلیم ”اسلام اسٹڈی سرکل“ کے عنوان سے ہر ماہ ایک سیشن کا انعقاد کرتے ہیں۔ اس میں وہ مختلف دینی، اخلاقی اور سماجی موضوعات پر قرآن و حدیث کی روشنی میں گفتگو کرتے ہیں۔ یہ سیشن تین حصوں پر مشتمل ہے: پہلے حصے میں قرآن مجید کی آیات سے ایک موضوع منتخب کر کے اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔ دوسرے حصے میں منتخب احادیث نبوی پر گفتگو ہوتی ہے۔ تیسرے حصے میں بائیبل کے کسی اقتباس کو زیر بحث لایا جاتا ہے۔ پروگرام کے آخر میں موضوع سے متعلق سوالوں کے جواب بھی دیے جاتے ہیں۔ اس سیشن کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

”علم و حکمت: غامدی کے ساتھ“

”علم و حکمت: 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۔ دسمبر 2025ء میں ”دین پر غور و فکر کے اصول“ کے عنوان سے 4 پروگرام ریکارڈ کیے گئے اور دنیانیوز سے نشر ہوئے۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جاسکتی ہے۔

ڈاکٹر شہزاد سلیم کے آن لائن نجی مشاورتی سیشن

ڈاکٹر شہزاد سلیم ہر ماہ آن لائن نجی مشاورتی سیشنز کا اہتمام کرتے ہیں، جن میں شرکا اپنے ذاتی اور خاندانی نوعیت کے مسائل پر رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ گذشتہ ماہ اس سلسلے کے 30 سے زائد سیشنز منعقد ہوئے، جن میں شرکا نے والدین کو درپیش مشکلات اور نوعمری کے مسائل کے حل کے لیے ڈاکٹر شہزاد سلیم سے مشاورت کی۔

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۔

"البیان" کی انگریزی زبان میں تدریس

ڈاکٹر شہزاد سلیم نے غامدی صاحب کی تفسیر "البیان" کی انگریزی زبان میں تدریس کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے دسمبر 2025ء میں سورۂ اعراف کی آیات 1 تا 30 کا درس پیش کیا۔ یہ اقدام اس مقصد کے تحت کیا جارہا ہے کہ انگریزی زبان جاننے والے اہلِ علم بھی "البیان" کے فہم سے فائدہ اٹھا سکیں۔ مذکورہ نشستوں کی ویڈیو ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دستیاب ہے۔

Ask Dr. Shehzad Saleem

ڈاکٹر شہزاد سلیم ہر ماہ سوال وجواب 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 وجواب کی ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جاسکتی ہے۔