زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

ریاست ہائے متحدہ امریکہ

ماہنامہ

اشراق

مارچ 2026ء

مدیر: سید منظور الحسن

اشراق آڈیو

مدیر آڈیو: محمد حسن الیاس

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

ریاست ہائے متحدہ امریکہ

ماہنامہ

اشراق

جلد ۴ شمارہ ۳ مارچ ۲۰۲۶ء رمضان المبارک / شوال ۱۴۴۷ھ

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

مدیر آڈیو اشراق: محمد حسن الیاس

معاون مدیر: شاہد محمود

مجلس تحریر:

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

ڈاکٹر عرفان شہزاد، محمد ذکوان ندوی، نعیم بلوچ

فہرست

شذرات

محرماتِ اخلاق — سید منظور الحسن — 3

سؤر کی حرمت — محمد حسن الیاس — 6

مقامات

ہماری دعوت — جاوید احمد غامدی — 12

قرآنیات

البیان: آل عمران 3:149-155 (9) — جاوید احمد غامدی — 15

معارف نبوی

احادیث — محمد حسن الیاس — 18

آثارِ صحابہ

سردارانِ فارس اور صحابہ کے مابین مکالمے (17) — ڈاکٹر عمار خان ناصر — 21

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

دین و دانش

اسرا و معراج: تفہیم و تبیین جاوید احمد غامدی (8) — سید منظور الحسن — 36

نقد و نظر

صلاۃ التسبیح: فقہ و حدیث کی روشنی میں (6) — ڈاکٹر محمد عامر گزدر — 43

نقطۂ نظر

فرعون کی لاش اور قرآن مجید کا بیان (1) — ڈاکٹر محمد عامر گزدر — 56

علاماتِ قیامت اور تاریخی واقعات: بائیبل اور قرآن کی روشنی میں (10) — محمد سعد سلیم — 68

مکالمات

مطالعۂ مسندِ احمد (6) — ڈاکٹر عمار خان ناصر / ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن — 76

سیر و سوانح

حیاتِ امین (30) — نعیم احمد بلوچ — 88

ادبیات

قدیم انساب و روایات — ڈاکٹر خورشید رضوی — 95

لہو پھر مرا گنگنانے لگا — ڈاکٹر خورشید رضوی — 111

علم آزردہ ہے اپنی حسرتِ تعمیر میں — جاوید احمد غامدی — 112

حالات و وقائع

خبر نامہ ”المورد امریکہ“ — شاہد محمود — 113

سید منظور الحسن

محرماتِ اخلاق

سورۂ نحل (16) کی آیت 90 میں اخلاقیات کے دائرے کی حرمتوں کو اصولی لحاظ سے بیان فرمایا ہے۔ یہ تین چیزیں ہیں: 'فَحْشَآء'، 'مُنْکَر' اور 'بَغْی'۔ ارشاد فرمایا ہے:

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآئِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ، یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ.

''بے شک، اللہ (اِس میں) عدل اور احسان اور قرابت مندوں کو دیتے رہنے کی ہدایت کرتا ہے اور بے حیائی، برائی اور سرکشی سے روکتا ہے۔ وہ تمھیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم یاددہانی حاصل کرو۔''

سورۂ اعراف (7) کی آیت 33 میں بھی اِنھی کو حرام قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے:

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَھَرَ مِنْھَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِکُوْا بِاللّٰہِ مَا لَمْ یُنَزِّلْ بِہٖ سُلْطٰنًا وَّ اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَی اللّٰہِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ.

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

نہیں کی اور اِس کو کہ تم اللہ پر افترا کر
کے کوئی ایسی بات کہو جسے تم نہیں
جانتے۔‘‘

اعراف کی آیت کو نحل کے مذکورہ بالا حکم کے تقابل میں دیکھیں تو دو فرق متعین ہوتے ہیں: ایک یہ کہ ’مُنْکَر‘ (برائی) کی جگہ ’اِثْم‘ (برائی) کا لفظ آیا ہے۔ دوسرے یہ کہ شرک اور بدعت کی دو مزید حرمتوں کا اضافہ فرمایا ہے۔ ’مُنْکَر‘ (برائی) کی جگہ ’اِثْم‘ (برائی) کا لفظ اختیار کرنے کا مقصد ’’حق تلفی‘‘ کے مفہوم کو خاص کرنا ہے۔ اخلاقی برائیوں، گناہوں اور منکرات کو اگر انواع میں تقسیم کیا جائے تو تین ہی اقسام متعین ہوتی ہیں: ایک وہ برائیاں ہیں، جو بے حیائی کی نوعیت کی ہیں؛ دوسری وہ ہیں، جن میں ظلم و زیادتی کا اظہار ہوتا ہے اور تیسری وہ ہیں، جن میں دوسروں کے حقوق تلف کیے جاتے ہیں۔ تمام رذائل اخلاق اِنھی تین انواع میں تقسیم ہیں۔ اِن کے علاوہ کوئی چوتھی نوع قیاس نہیں کی جا سکتی۔ قرآنِ مجید نے ’مُنْکَر‘ (برائی) کی جگہ ’اِثْم‘ کا لفظ استعمال کر کے واضح کر دیا ہے کہ برائی کی جن تین نوعیتوں کو حرام ٹھہرایا ہے، اُن میں فواحش اور ناحق زیادتی کے علاوہ تیسری نوعیت ’’حق تلفی‘‘ ہے۔[1] استاذِ گرامی جناب جاوید احمد غامدی لکھتے ہیں:

’’... قرآن نے ایک دوسرے مقام پر اِس کی جگہ ’اِثْم‘ کا لفظ استعمال کر کے واضح کر دیا ہے کہ اِس سے مراد یہاں وہ کام ہیں، جن سے دوسروں کے حقوق تلف ہوتے ہوں۔‘‘ (البیان 3/42)[2]

1۔ سورۂ نحل اور سورۂ اعراف کے الفاظ — ’مُنْکَر‘ (برائی) اور ’اِثْم‘ (برائی) — اپنے مجرد استعمال میں تعمیم پر دلالت کرتے ہیں۔ اِن سے مراد وہ تمام برائیاں ہیں، جنھیں انسانی فطرت برا سمجھتی ہے۔ یہاں یہ الفاظ ’فَحْشَآء‘ اور ’بَغْی‘ پر عطف ہو کر آئے ہیں، جو بہ ذاتِ خود من جملہ منکرات و آثام ہیں۔ لہٰذا یہاں اِن سے تعمیم کا مفہوم اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں اِنھیں برائیوں کی تیسری قسم ’’حق تلفی‘‘ پر محمول کرنا ہو گا۔

2۔ ’’’اِثْمٌ‘ میں اصلاً ’تاخر‘، یعنی پیچھے رہ جانے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ’آثمہ‘ اُس اونٹنی کو کہتے ہیں، جو تھک جانے کی وجہ سے پیچھے رہ جائے۔ پھر یہ لفظ ادائے حقوق میں پیچھے رہ جانے کے لیے استعمال ہوا ہے، عام اِس سے کہ وہ خدا کے حقوق ہوں یا بندوں کے۔ اپنے اِس مفہوم کے لحاظ سے یہ ’بِر‘ کا ضد ہے۔ ’بِر‘ کا اصل مفہوم... ایفاے حق ہے۔ یہ لفظ ’عدوان‘ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے، اِس لیے کہ حقوق کے

سورۂ اعراف میں مذکور جہاں تک دو مزید ممنوعات ـــــ شرک اور بدعت ـــــ کا تعلق ہے تو اِن کی نوعیت اضافی انواع کی نہیں ہے۔ یہ مذکورہ حرمتوں ہی کے فروع ہیں، جنھیں اُن کی غیر معمولی شناعت کی وجہ سے منفرد طور پر بیان کیا ہے۔ اِن میں سے پہلی چیز کے لیے 'اَنْ تُشْرِکُوْا بِاللّٰہِ' (کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھیراؤ) کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ 'اِثْمَ'، یعنی حق تلفی کی فرع ہے۔ شرک اللہ تعالیٰ کے معاملے میں صریح حق تلفی ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اللہ ہی کا حق ہے کہ اُسے الٰہ، معبودِ حقیقی اور قادرِ مطلق مانا جائے۔ اگر کوئی شخص اُس کی ذات وصفات میں کسی غیر کو شریک کرتا ہے تو اُس کے حقوق تلف کرنے کے جرم کا ارتکاب کرتا ہے۔ مزید یہ کہ یہ افترا علی اللہ ہے، اِس لیے اِس میں 'بَغْی'، یعنی ناحق زیادتی کا مفہوم بھی بہ درجۂ اتم شامل ہے۔ دوسری چیز کے لیے 'اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَی اللّٰہِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ' (کہ تم اللہ پر افترا کر کے کوئی ایسی بات کہو، جسے تم نہیں جانتے) کے الفاظ آئے ہیں۔ اِس کے معنی اللہ پر جھوٹ باندھنے کے ہیں۔ ایسا اقدام بدعت، یعنی دین میں اضافہ ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کے حضور میں علانیہ سرکشی کے مترادف ہے۔ چنانچہ اِسے 'بَغْی' کے تحت سمجھا جائے گا۔

شرک و بدعت کی اِن دونوں تعلیقات کو منفرد حرمتوں کی حیثیت سے بیان کرنے کا بنیادی سبب اِن کی غیر معمولی شناعت ہے۔ تاہم، اِس کے ساتھ ایک ضمنی سبب یہ بھی ہے کہ یہ دونوں اپنے اطلاق کے لحاظ سے انواع ہیں۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بھی فواحش، حق تلفی اور ناحق زیادتی کی طرح اصولی عنوانات ہیں، جن کے تحت حرام افعال کی بے شمار صورتیں تشکیل پاتی ہیں۔ مثال کے طور پر ملائکہ پرستی، کواکب پرستی، آبا پرستی، احبار پرستی، بت پرستی، قبر پرستی، ایمان بالجبت والطاغوت جیسے متعدد مشرکانہ افعال ہیں، جو شرک کے زمرے میں شمار ہوتے ہیں۔

معاملہ میں گناہ دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک کوتاہی اور حق تلفی کی نوعیت کے، دوسرے دست درازی اور تعدی کی نوعیت کے۔ پہلی قسم کے لیے 'اِثْم' کا لفظ ہے۔ دوسری کے لیے عدوان کا۔ آیتِ زیر بحث (البقرہ 2: 182) میں یہ لفظ 'جنف' کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ 'جنف' کے معنی ہم واضح کر چکے ہیں کہ جانب داری کے ہیں، اُس کے بالمقابل 'اثم' کا ٹھیک مفہوم حق تلفی ہو گا۔'' (تدبر قرآن 1 / 441)

محمد حسن الیاس

سؤر کی حرمت

خور و نوش میں حلت و حرمت کی بنیاد طیب اور خبیث کے امتیاز پر قائم ہے، چنانچہ طیبات حلال اور خبائث حرام ہیں۔ دین ہر پہلو سے نفس انسانی کا تزکیہ چاہتا ہے، اِس لیے اُس کا مطالبہ ہے کہ باطن کی تطہیر کے ساتھ کھانے پینے کی چیزوں میں بھی طیب اور خبیث کا فرق ہر حال میں ملحوظ رکھا جائے۔ یہ فرق انسانی فطرت میں ودیعت فطری معیار پر مبنی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خبائث کی پہچان انسان کے لیے کبھی اجنبی نہیں رہی۔ وہ اپنی فطری عادات اور جبلی میلانات کے تحت بعض چیزوں کے بارے میں طبعی کراہت محسوس کرتا ہے۔ یہ احساس بہ تدریج ایک مستقل طرزِ عمل میں ڈھلتا اور بالآخر ایک واضح اخلاقی گریز کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ اِسی کا نتیجہ ہے کہ انسان نہ صرف فرد کی حیثیت سے ایسی چیزوں کو کھانے سے اجتناب کرتا ہے، بلکہ اجتماعی سطح پر بھی اُنھیں خوراک کے طور پر قبول کرنے سے احتراز کرتا ہے۔

تاہم بعض معاملات ایسے ہوتے ہیں، جن میں فطری رہنمائی کے باوجود عملی اطلاق پوری طرح واضح نہیں ہو پاتا۔ اِس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ کچھ جانور اپنی ظاہری ساخت اور جبلی و غذائی عادات میں مختلف طبقات کی علامتیں بہ یک وقت رکھتے ہیں، جس سے طیب اور خبیث کا فرق فطری سطح پر پوری قطعیت کے ساتھ متعین کرنا مشکل ہوتا ہے۔ ایسے موقع پر جانوروں کے مابین پائی جانے والی یہی ظاہری اور جبلی مماثلتیں عقل انسانی کے لیے التباس اور اشتباہ پیدا کر دیتی ہیں۔ جانوروں کے باب میں خوراک کا مسئلہ اِسی نوعیت کی ایک نمایاں مثال ہے۔ اِس فرق کو واضح کرنے کے لیے قرآنِ مجید نے طیب جانوروں کے باب میں اصولی رہنمائی کی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:

اُحِلَّتْ لَکُمْ بَھِیْمَۃُ الْاَنْعَامِ. (المائدہ 1:5)	’’تمھارے لیے مویشیوں کی قسم کے جانور حلال کر دیے گئے ہیں۔‘‘

’بھیمۃ الانعام‘ سے مراد وہ جانور ہیں، جو اپنی فطرت میں چرنے والے ہوتے ہیں، یعنی اِن کی غذا مکمل طور پر نباتات پر مشتمل ہوتی ہے۔ جدید اصطلاح میں اِنھیں herbivores کہا جاتا ہے۔ اِن کی مثال گاے، بکری اور بھیڑ وغیرہ ہیں۔ اِن کی جسمانی ساخت، نظامِ ہاضمہ اور عمومی عادات، سب گھاس خوری کے لیے موزوں ہوتی ہیں اور یہ حیوانی غذا کی طرف کوئی طبعی میلان نہیں رکھتے۔ اِن جانوروں کو حلال قرار دیا ہے۔

قرآنِ مجید کی اِس رہنمائی سے یہ بات آپ سے آپ واضح ہو جاتی ہے کہ جو جانور اِس دائرے میں شامل نہیں ہیں، وہ خبائث میں شمار ہوں گے۔ چنانچہ وہ جانور جو شکار کرتے ہیں، پنجوں اور نوکیلے دانتوں سے حملہ آور ہوتے ہیں، شکار کو پھاڑتے اور چیرتے ہیں اور جن کی فطرت میں درندگی نمایاں ہوتی ہے، اِس دائرے سے خارج ہو جاتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنِ مجید کے اِسی مدعا کو مزید واضح کرتے ہوئے درندگی کی ظاہری علامات بیان فرمائی ہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

نَھَی عَنْ کُلِّ ذِی نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَعَنْ کُلِّ ذِی مِخْلَبٍ مِنَ الطَّیْرِ. (مسلم، رقم 5103)	’’رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر کچلی والے درندے اور پنجوں سے شکار کرنے والے پرندے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔‘‘

خورونوش کے باب میں قرآنِ مجید کی یہ رہنمائی طیب اور خبیث کی تقسیم کو پوری طرح واضح کر دیتی ہے۔ تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس ضمن میں ایک اور نہایت اہم اصول کی طرف بھی توجہ دلائی ہے، جس کے ذریعے سے حلال، حرام اور مشتبہات کے دائرے کو واضح کیا گیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

الحلال بین والحرام بین وبینھما مشتبھات. (بخاری، رقم 52)	’’حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور اِن دونوں کے درمیان بعض چیزیں مشتبہ ہیں۔‘‘

یعنی حلال اور حرام اپنی اصل میں واضح ہیں، تاہم اِن کے درمیان بعض چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں، جن میں اشتباہ ہو۔ یہی وہ مقام ہے، جہاں بعض جانوروں کے معاملے میں اطلاق کا سوال پیدا ہوتا ہے۔

اِس معاملے میں فیصلہ کن رہنمائی جانوروں کی فطری غذائی عادات سے حاصل ہوتی ہے، کیونکہ یہی عادات طیب اور خبیث کے فرق کو عملی سطح پر نمایاں کر دیتی ہیں۔ چنانچہ اگر جانوروں کے باب میں اِن کی غذائی عادات کو بنیاد بنایا جائے تو صورتِ حال بڑی حد تک واضح ہو جاتی ہے۔ ایک طرف وہ جانور (herbivores) ہیں، جو خالص نباتات پر پلتے ہیں۔ یہ 'بھیمۃ الانعام' کے دائرے میں آتے ہیں اور حلال ہیں۔ دوسری طرف وہ جانور (carnivores) ہیں، جو شکار کرتے ہیں اور اپنی درندہ صفت فطرت کی بنا پر اِس دائرے سے خارج ہو جاتے ہیں۔ اصل سوال تیسری قسم کے جانوروں کا ہے، یعنی وہ جو نباتاتی اور حیوانی، دونوں طرح کی غذا کھاتے ہیں، جنھیں omnivorous کہا جاتا ہے۔

ہمہ خور جانوروں کا دائرہ بلاشبہ وسیع ہے، لیکن اِس کے اندر بھی واضح امتیازات پائے جاتے ہیں۔ زمینی جانوروں میں ریچھ، ببون اور بعض اقسام کے بندر اگرچہ omnivorous شمار ہوتے ہیں، مگر اِن سب میں ایک بنیادی قدرِ مشترک یہ ہے کہ یہ جانور باقاعدہ شکار کرتے ہیں، پنجوں اور دانتوں سے حملہ آور ہوتے ہیں، شکار کو پھاڑتے اور چیر کر کھاتے ہیں، اور ان کی فطرت میں درندگی نمایاں ہوتی ہے۔ یہی اوصاف اِنھیں محض ہمہ خور نہیں رہنے دیتے، بلکہ اصولی طور پر درندوں کے دائرے میں داخل کر دیتے ہیں۔ چنانچہ اِن جانوروں کے بارے میں کسی اضافی نص یا الگ ہدایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

اِس کے برعکس، بعض omnivorous جانور ایسے بھی ہیں، جنھیں محض ہمہ خوری کی بنا پر درندہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مرغی اور بطخ جیسے پرندے اگرچہ کیڑے مکوڑے یا چھوٹے جان دار کھا لیتے ہیں، لیکن وہ نہ شکار کرتے ہیں، نہ پھاڑتے ہیں، نہ چیرتے ہیں، بلکہ جو کچھ کھاتے ہیں، اُسے نگل لیتے ہیں۔ نہ اِن کے پنجے شکار کے لیے بنے ہوتے ہیں، نہ اِن کی فطرت میں درندگی پائی جاتی ہے۔ اِس بنا پر اِن کا معاملہ محلِ اشتباہ میں نہیں رہتا۔ یہی اصول مچھلیوں کے باب میں بھی پوری طرح منطبق ہوتا ہے۔ بہت سی مچھلیاں ایسی ہیں، جو اپنی غذا کو نگل لیتی ہیں اور جن کے دانت شکار کو

پھاڑنے یا چیرنے کے لیے نہیں ہوتے، اِس لیے اِن کے بارے میں کوئی تردد پیدا نہیں ہوتا۔ اِس کے برعکس، بعض مچھلیاں، جیسے شارک، شکار کو پھاڑ کر کھاتی ہیں، اُن کے دانت اِسی مقصد کے لیے بنے ہوتے ہیں اور اُن کی فطرت واضح طور پر درندہ صفت ہوتی ہے۔ اِس بنا پر ایسی مچھلیاں بھی اصولاً اِسی دائرے میں آجاتی ہیں۔

اِن توضیحات کے بعد سؤر کا معاملہ سامنے آتا ہے، اور یہی وہ مقام ہے، جہاں اشتباہ پوری طرح نمایاں ہو جاتا ہے۔ سؤر نہ ریچھ اور بون کی طرح ایسا جانور ہے کہ اِس کی ہیئت، قوت اور طرزِ عمل میں درندگی اِس درجے میں نمایاں ہو کہ اِسے بلاتردد گوشت خور درندوں میں شامل کر لیا جائے، اور نہ مرغی و بطخ کی طرح ایسا ہے کہ اِس کی غذائی عادات ہی اِس کے معاملے کو پوری قطعیت کے ساتھ واضح کر دیں۔

پہلی نظر میں سؤر اپنی ہیئت اور جسمانی ساخت، خصوصاً جفت کُھر کی بنا پر بکری اور گائے جیسے مویشیوں کے قریب دکھائی دیتا ہے۔ مزید یہ کہ وہ انسان کے ساتھ مانوس بھی ہو جاتا ہے اور پالتو بھی بنایا جاتا ہے اور اِس کا گوشت اپنے ذائقے میں مرغوب بھی ہے۔ یہی ظاہری مشابہت اور انسیت اِسے 'بھیمۃ الانعام' کے دائرے کے قریب لے آتی ہے۔ اِس کے ساتھ یہ بات بھی معلوم ہے کہ سؤر پالتو ہو یا جنگلی، اصلاً شکاری جانور نہیں ہوتا۔ وہ نہ شکار کا تعاقب کرتے ہیں، نہ منظم انداز میں جانوروں کو مار کر کھاتے ہیں اور نہ پنجوں کے ذریعے سے حملہ آور ہونے کا وہ انداز رکھتے ہیں، جو درندوں کی پہچان سمجھا جاتا ہے۔ اِس اعتبار سے اِنھیں خالص گوشت خور درندوں کے ساتھ رکھنا بادی النظر میں درست معلوم نہیں ہوتا۔

تاہم، ظاہری مشابہت سے آگے بڑھ کر غذائی عادات کا تجزیہ سؤر کی حیوانی فطرت کا ایک مختلف پہلو نمایاں کرتا ہے۔ سؤر چونکہ ہمہ خور ہے، اِس لیے جب اِسے حیوانی غذا میسر آتی ہے تو وہ اُسے محض نگل نہیں لیتا، بلکہ دانتوں سے کاٹتا، مضبوط جبڑوں سے چباتا اور کچلتا ہے۔ اِس کے جبڑوں کی ساخت اور کچلیوں کی موجودگی اِسے کچے گوشت کو چیر کر کھانے کی صلاحیت دیتی ہے، اور یہ خصوصیت خالص نبات خور جانوروں میں نہیں پائی جاتی۔

چنانچہ اِس کے بارے میں جہاں ایک طرف انعام کی طرح مویشیوں سے مشابہ بعض ظاہری اوصاف سامنے آتے ہیں تو دوسری طرف حملہ آور ہو کر گوشت خوری سے وابستہ درندہ صفت

رجحانات بھی پوری طرح موجود رہتے ہیں۔ یہی باہمی تضاد اِس جانور کی حیوانی حیثیت کے تعین میں اشتباہ پیدا کرتا ہے۔ اِس اشتباہ کو تورات میں یوں بیان کیا گیا ہے کہ وہ جفت کُھر رکھتا ہے، مگر جگالی نہیں کرتا۔ کتابِ احبار میں ہے:

”اور سؤر، اِس لیے کہ اس کے کُھر چِرے ہوئے تو ہیں، مگر وہ جگالی نہیں کرتا، اِس وجہ سے وہ تمھارے لیے ناپاک ہے۔ تم اُس کا گوشت نہ کھانا اور نہ اُس کے مردار کو چھونا؛ وہ تمھارے لیے ناپاک ہے۔“[1] (8-7:11)

یہاں جگالی محض ایک حیوانی عادت نہیں، بلکہ اِس بات کی علامت ہے کہ جانور کی فطرت اور اُس کا نظامِ ہضم مکمل طور پر نباتاتی غذا کے لیے بنا ہے۔ گائے، بکری اور بھیڑ جیسے جانور پہلے نباتاتی غذا کو نگل لیتے ہیں، پھر اُسے دوبارہ منہ میں لا کر چباتے ہیں اور یوں یہ عمل اُن کے خالص نبات خور (herbivorous) ہونے کو واضح کر دیتا ہے۔ سؤر چونکہ یہ عمل نہیں کرتا، اِس لیے جفت کُھر رکھنے کے باوجود وہ حقیقی معنوں میں انعام کے قسم کے مویشیوں کے دائرے میں شامل نہیں ہو پاتا۔

اِسی اصولی فرق اور مشتبہ صورتِ حال کے پیش نظر قرآنِ مجید نے اِس باب کو انسانی قیاس اور اندازوں پر نہیں چھوڑا، بلکہ سؤر کو صراحت کے ساتھ حرام قرار دے کر معاملے کو پوری قطعیت سے واضح کر دیا ہے، مقصود یہ ہے کہ حلال و حرام کے باب میں کسی درجے کا ابہام باقی نہ رہے۔ ارشاد ہے:

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ. (البقرہ 173:2)	”اُس نے تو تمھارے لیے صرف مردار اور خون اور سؤر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ حرام ٹھیرایا ہے۔“

قرآنِ مجید کے اس فیصلے سے یہ حقیقت بھی پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت کن

---

[1] ۔ اِس سے واضح ہے کہ اِس جانور سے ہر طرح کی عملی وابستگی اور انسیت رکھنے سے منع کیا گیا ہے تاکہ ملتبس فطرت اور مشتبہ درندگی کے پہلو کو نظر انداز نہ کیا جائے اور حرمت اپنی اصل حکمت کے ساتھ قائم رہے۔

معاملات میں اور کس بنیاد پر قانون سازی کرتی ہے۔ دین کی ہدایت اپنی اصل میں انسانی فطرت کے اندر موجود ہے اور بیش تر امور میں انسان اِسی فطری ادراک کی بنیاد پر صحیح اور غلط کے درمیان امتیاز قائم کر لیتا ہے۔ تاہم ایک دائرہ ایسا بھی ہوتا ہے، جہاں یہ فطری رہنمائی قطعی صورت اختیار نہیں کر پاتی اور ظاہری مماثلتوں کے باعث شبہات پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہی دراصل مشتبہات کا دائرہ ہے۔

ایسے موقعوں پر اللہ تعالیٰ محض اصولی رہنمائی پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ صریح قانون سازی کے ذریعے سے خود فیصلہ صادر فرما دیتے ہیں تاکہ انسانی قیاس، اختلاف اور تردد کے تمام امکانات ختم ہو جائیں۔ سؤر کی حرمت کا صریح بیان اِسی اصول کی ایک نمایاں مثال ہے، جہاں شریعت نے اشتباہ کو باقی رکھنے کے بجاے حلال و حرام کے معاملے کو پوری قطعیت کے ساتھ متعین کر دیا ہے۔

جاوید احمد غامدی

ہماری دعوت

دین اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے جو اُس نے پہلے انسان کی فطرت میں الہام فرمائی اور اِس کے بعد اُس کی تمام ضروری تفصیلات کے ساتھ اپنے پیغمبروں کی وساطت سے انسان کو دی ہے۔ اِس سلسلہ کے آخری پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ چنانچہ دین کا تنہا ماخذ اب آپ ہی کی ذات والاصفات ہے اور دین حق اب وہی ہے جسے آپ اپنے قول و فعل اور تقریر و تصویب سے دین قرار دیں۔[1]

دنیا کے تمام انسانوں کو ہم اِس دین پر ایمان اور اِس کے مطابق اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تزکیے کی دعوت دیتے ہیں۔ جو لوگ اِس دعوت کو قبول کر لیں، اُن کا صلہ خدا کی جنت ہے جس کی وسعت پوری کائنات کی وسعت ہے؛ جس میں زندگی کے ساتھ موت، لذت کے ساتھ الم، خوشی کے ساتھ غم، اطمینان کے ساتھ اضطراب، راحت کے ساتھ تکلیف اور نعمت کے ساتھ نقمت کا کوئی تصور نہیں ہے؛ جس کا آرام دائمی ہے، جس کی لذت بے انتہا ہے، جس کے شب و روز جاوداں ہیں، جس کی سلامتی ابدی ہے، جس کی مسرت غیر فانی ہے، جس کا جمال لازوال اور کمال بے نہایت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے اِس میں وہ کچھ مہیا کیا ہے جسے نہ آنکھوں نے دیکھا، نہ کانوں نے سنا اور نہ کسی انسان کے دل میں اُس کا خیال کبھی گزرا ہے۔[2]

---

[1]۔ الجمعہ 2:62۔

[2]۔ الاعلیٰ 87:14-17۔

اِس وقت جو لوگ اِس دین کے ماننے والے ہیں، اُنھیں ہم دعوت دیتے ہیں کہ خدا کی اِس جنت کو پانے کے لیے اپنے عمل کو بھی وہ اپنے ایمان کے مطابق کر لیں، خدا اور اُس کے بندوں کے حقوق پوری دیانت اور پورے اخلاص کے ساتھ ادا کریں اور کسی کے جان و مال اور آبرو کے خلاف کوئی زیادتی نہ کریں۔[3]

ہم اُنھیں دعوت دیتے ہیں کہ اپنے ماحول اور اپنے دائرۂ عمل میں وہ ایک دوسرے کو بھلائی کی نصیحت کریں اور برائی سے روکیں۔ یہ اُن کا فرض ہے جو اُن کے پروردگار نے اُن پر عائد کیا ہے۔ یہ فرض باپ کو بیٹے کے لیے اور بیٹے کو باپ کے لیے، شوہر کو بیوی کے لیے اور بیوی کو شوہر کے لیے، بھائی کو بہن کے لیے اور بہن کو بھائی کے لیے، دوست کو دوست کے لیے اور پڑوسی کو پڑوسی کے لیے، غرض یہ کہ ہر شخص کو اپنے ساتھ متعلق ہر شخص کے لیے ادا کرنا ہے۔ چنانچہ وہ جہاں یہ دیکھیں کہ اُن کے متعلقین میں سے کسی نے کوئی خلاف حق طریقہ اختیار کیا ہے، اُنھیں چاہیے کہ اپنے علم اور اپنی استعداد و صلاحیت کے مطابق اُسے راستی کی روش اپنانے کی نصیحت کریں۔[4]

دین و دنیا کے کسی معاملے میں اُن کے جذبات، تعصبات، مفادات اور خواہشیں اگر اُنھیں انصاف کی راہ سے ہٹانا چاہیں تو حق و انصاف پر قائم رہیں، بلکہ یہ اگر گواہی کا مطالبہ کریں تو جان کی بازی لگا کر اِن کا یہ مطالبہ پورا کریں۔ حق کہیں، حق کے سامنے اپنا سر جھکا دیں، انصاف کی گواہی دیں اور اپنے عقیدہ و عمل میں انصاف کے سوا کبھی کوئی چیز اختیار نہ کریں۔[5]

اُنھیں مذہبی جبر (persecution) کا نشانہ بنایا جائے تو تشدد کے جواب میں تشدد کا طریقہ اختیار کرنے کے بجاے صبر کریں[6] اور ممکن ہو تو جس جگہ یہ صورت حال پیش آ جائے، اُس جگہ کو چھوڑ کر کسی ایسے مقام کی طرف منتقل ہو جائیں، جہاں وہ علانیہ اپنے دین پر عمل پیرا ہو سکیں۔[7]

---

[3]۔ النحل 16:90۔

[4]۔ التوبہ 9:71۔

[5]۔ النساء 4:135۔ المائدہ 5:8۔

[6]۔ حٰم السجدہ 41:33-35۔

[7]۔ النساء 4:97۔

مدرسۂ فراہی کے اکابر اہل علم نے خدا کی توفیق سے دین حق کو دور حاضر میں فقہ و کلام اور فلسفہ و تصوف کی ہر آمیزش سے الگ کر کے بے کم و کاست اور خالص قرآن و سنت کی بنیاد پر پیش کر دیا ہے۔ اِس دین کی نشر و اشاعت، اِس کے مطابق لوگوں کی تعلیم و تربیت اور اِس کی روشنی میں مسلمانوں کے مذہبی فکر کی تشکیل جدید ایک جہاد کبیر ہے۔ ہم اُنھیں دعوت دیتے ہیں کہ اپنی تائید، اپنے وقت اور اپنے وسائل سے وہ اِس جہاد میں ہماری مدد کریں۔ یہ خدا کے سچے دین کی نصرت ہے جس سے زیادہ کوئی چیز بھی بندۂ مومن کو عزیز نہیں ہونی چاہیے۔[8]

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا، کُوْنُوْٓا اَنْصَارَ اللّٰہِ، کَمَا قَالَ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ لِلْحَوَارِیّٖنَ: مَنْ اَنْصَارِیْٓ اِلَی اللّٰہِ؟ قَالَ الْحَوَارِیُّوْنَ: نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰہِ. (الصف 14:61)

”ایمان والو، اللہ کے مددگار بنو، جس طرح عیسیٰ ابن مریم نے حواریوں سے کہا تھا: کون اللہ کی راہ میں میرا مددگار بنتا ہے؟ حواریوں نے جواب دیا: ہم اللہ کے مددگار ہیں۔“

[2012ء]

---

[8] ۔ التوبہ 24:9۔

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آل عمران

(9)

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تُطِیْعُوا الَّذِیْنَ كَفَرُوْا یَرُدُّوْكُمْ عَلٰٓى اَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوْا خٰسِرِیْنَ ﴿۱۴۹﴾ بَلِ اللّٰهُ مَوْلٰىكُمْ ۚ وَهُوَ خَیْرُ النّٰصِرِیْنَ ﴿۱۵۰﴾ سَنُلْقِیْ فِیْ قُلُوْبِ الَّذِیْنَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَآ اَشْرَكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ یُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا ۚ وَمَاْوٰىهُمُ النَّارُ ؕ وَبِئْسَ مَثْوَى الظّٰلِمِیْنَ ﴿۱۵۱﴾

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهٗٓ اِذْ تَحُسُّوْنَهُمْ بِاِذْنِهٖ ۚ حَتّٰٓى اِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِی الْاَمْرِ وَعَصَیْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَآ اَرٰىكُمْ مَّا تُحِبُّوْنَ ؕ مِنْكُمْ مَّنْ یُّرِیْدُ الدُّنْیَا وَمِنْكُمْ مَّنْ یُّرِیْدُ الْاٰخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِیَبْتَلِیَكُمْ ۚ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ ؕ وَاللّٰهُ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ ﴿۱۵۲﴾

ایمان والو، اگر اِن منکروں کی بات مانو گے تو یہ تمھیں الٹے پیروں پھیر کر رہیں گے اور تم نامراد ہو جاؤ گے۔ یہ لوگ نہیں، بلکہ اللہ ہی تمھارا مددگار ہے اور اُسی کی مدد سب سے بہتر ہے۔ (تم دیکھو گے کہ) اِن منکروں کے دل میں اب ہم تمھارا رعب بٹھا دیں گے، اِس لیے کہ اِنھوں نے اللہ کے ساتھ اُن چیزوں کو شریک ٹھیرایا ہے جن کے حق میں اُس نے کوئی سند نہیں اتاری ہے۔ اِن کا ٹھکانا دوزخ ہے اور اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والوں کے لیے یہ کیا ہی برا ٹھکانا ہے۔ 149-151

اللہ نے (اپنی مدد کا) جو وعدہ تم سے کیا تھا، وہ تو اُس وقت اُس نے پورا کر دیا، جب تم اللہ کے اذن

اِذْ تُصْعِدُوْنَ وَ لَا تَلْوٗنَ عَلٰٓى اَحَدٍ وَّ الرَّسُوْلُ يَدْعُوْكُمْ فِيْٓ اُخْرٰىكُمْ فَاَثَابَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ اَصَابَكُمْ ؕ وَاللّٰهُ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿۱۵۳﴾

ثُمَّ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ الْغَمِّ اَمَنَةً نُّعَاسًا يَّغْشٰى طَآىِٕفَةً مِّنْكُمْ ۙ وَ طَآىِٕفَةٌ قَدْ اَهَمَّتْهُمْ اَنْفُسُهُمْ يَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ؕ يَقُوْلُوْنَ هَلْ لَّنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؕ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ كُلَّهٗ لِلّٰهِ ؕ يُخْفُوْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ مَّا لَا يُبْدُوْنَ لَكَ ؕ يَقُوْلُوْنَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هٰهُنَا ؕ قُلْ لَّوْ كُنْتُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِيْنَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰى مَضَاجِعِهِمْ ۚ وَلِيَبْتَلِيَ اللّٰهُ مَا فِيْ صُدُوْرِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِيْ قُلُوْبِكُمْ ؕ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ﴿۱۵۴﴾

سے اُن کو تہ تیغ کر رہے تھے۔ یہاں تک کہ خود تم نے کم زوری دکھائی اور حکم کی تعمیل میں ایک دوسرے سے اختلاف کیا اور (پیغمبر کی) نافرمانی کی، جب کہ اللہ نے تمھیں وہ چیز دکھادی جس کے تم آرزومند تھے۔ (یہ حقیقت ہے کہ) تم میں کچھ دنیا کے طالب تھے اور کچھ آخرت کے۔ (چنانچہ) اللہ نے (اِس فتح کے بعد) پھر تمھارا رخ اُن سے پھیر دیا تاکہ تمھاری آزمایش کرے، (اِس لیے کہ جو لوگ دنیا کے طالب ہیں، وہ تم سے چھٹ کر الگ ہو جائیں)۔ اور حق یہ ہے کہ اُس نے پھر بھی تمھیں معاف ہی کر دیا اور اللہ مسلمانوں پر بڑی عنایت فرمانے والا ہے۔ 152

یاد کرو، جب تم بھاگے جا رہے تھے اور کسی کو مڑ کر دیکھ بھی نہیں رہے تھے اور اللہ کا پیغمبر (تمھارے پیچھے) تمھارے ہی لوگوں کی ایک دوسری جماعت میں تمھیں پکار رہا تھا (جو اُس کے ساتھ کھڑی تھی) تو اللہ نے تم کو غم پر غم پہنچایا، اِس لیے کہ (اِس امتحان سے گزرنے کے بعد آیندہ) کسی چیز کے ہاتھ سے جانے اور کسی مصیبت کے آنے پر تم رنجیدہ خاطر نہ ہو، اور (یاد رکھو کہ) جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اُس سے باخبر ہے۔ 153

اِس غم کے بعد پھر اللہ نے تم پر اطمینان نازل فرمایا، ایک ایسی نیند کی صورت میں جو تم میں سے کچھ لوگوں پر چھا رہی تھی اور کچھ وہ تھے کہ جنھیں اپنی جانوں کی پڑی تھی۔ وہ خدا کے متعلق بالکل خلاف حقیقت جاہلیت کے گمانوں میں مبتلا ہو رہے تھے۔ وہ کہہ رہے تھے کہ اِن معاملات میں ہمارا بھی کوئی حصہ ہے؟ اِن سے کہہ دو کہ تمام معاملات اللہ ہی کے اختیار میں ہیں۔ وہ اپنے دلوں میں وہ کچھ چھپائے ہوئے ہیں جو تم پر ظاہر نہیں کرتے۔ کہتے ہیں کہ اِس معاملے میں ہمارا کوئی دخل ہوتا تو ہم یہاں (اِس طرح) مارے نہ جاتے۔ کہہ دو کہ اگر تم اپنے گھروں میں ہوتے تو جن کے لیے قتل

اِنَّ الَّذِیۡنَ تَوَلَّوۡا مِنۡکُمۡ یَوۡمَ الۡتَقَی الۡجَمۡعٰنِ ۙ اِنَّمَا اسۡتَزَلَّهُمُ الشَّیۡطٰنُ بِبَعۡضِ مَا کَسَبُوۡا ۚ وَلَقَدۡ عَفَا اللّٰهُ عَنۡهُمۡ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوۡرٌ حَلِیۡمٌ ﴿۱۵۵﴾

ہونا لکھا تھا، وہ اپنی قتل گاہوں تک پہنچ کر رہتے۔ (لہٰذا اِس بات کو ایک مرتبہ پھر اچھی طرح سمجھ لو کہ) یہ سب محض اِس لیے ہوا کہ اللہ تمھیں الگ الگ کرے اور اِس لیے کہ تمھارے سینوں میں جو کچھ چھپا ہوا ہے، اُس کو پرکھے اور اِس لیے کہ تمھارے دلوں کے کھوٹ چھانٹ دے، اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ دلوں کی باتیں جانتا ہے۔154

تم میں سے جو لوگ دونوں گروہوں کی مڈبھیڑ کے دن پیٹھ پھیر گئے تھے، اُن کی اِس لغزش کا سبب یہ تھا کہ اُن کے بعض کرتوتوں کی شامت سے شیطان نے اُن کے قدم ڈگمگا دیے تھے۔ تاہم اللہ نے اُنھیں معاف کر دیا۔ بے شک، اللہ بخشنے والا ہے، وہ بڑا بردبار ہے۔155

[باقی]

ترجمہ و تحقیق: محمد حسن الیاس

— 1 —

عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ سورج گرہن ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا کی۔ اُس موقع پر صحابہ بھی آپ کے ساتھ تھے۔ پھر آپ نماز سے فارغ ہو گئے۔ اُس وقت تک سورج بھی صاف ہو چکا تھا۔ چنانچہ آپ نے خطبہ دیا اور فرمایا: سورج اور چاند اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں، اِنھیں کسی کی موت و حیات کی وجہ سے گرہن نہیں لگتا، لہٰذا اگر کبھی ایسا دیکھو تو اپنے رب کو یاد کیا کرو۔ صحابہ نے پوچھا: یارسول اللہ، نماز کے دوران میں ہم نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے اپنی اِس جگہ پر کھڑے کھڑے شاید کوئی چیز لینا چاہی تھی، پھر ہم نے دیکھا کہ آپ رک گئے ہیں۔ آپ نے فرمایا: میں نے جنت دیکھی تو اُس میں سے میووں کا ایک گچھا لینا چاہا۔ اگر میں اُس کو لے لیتا تو جب تک دنیا باقی ہے، تم اُس میں سے کھاتے رہتے۔ پھر میں نے دوزخ دیکھی تو اُس میں ایک ایسا منظر دکھائی دیا کہ آج سے پہلے کبھی نہیں دیکھا۔ میں نے دیکھا کہ اُس میں زیادہ تعداد عورتوں کی تھی۔ لوگوں نے پوچھا: وہ کیوں، یارسول اللہ؟ آپ نے فرمایا: اِس لیے کہ ناشکری کرتی رہتی ہیں۔ لوگوں نے پوچھا: کیا اللہ کی ناشکری کرتی ہیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، اپنے شوہر کی ناشکری کرتی ہیں اور کسی کا احسان نہیں مانتیں۔ تم نے کسی عورت کے ساتھ زندگی بھر احسان کیا ہو، پھر تم سے کوئی ایسی بات ہو جائے جو اُسے ناگوار ہو تو فوراً کہے گی: میں نے تم سے کبھی کوئی بھلائی نہیں دیکھی۔

(موطا، رقم 441)

— 2 —

جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں عید کے دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں حاضر ہوا تو آپ نے نمازاذان اور اقامت کے بغیر اور خطبے سے پہلے پڑھائی۔ اُس کے بعد آپ بلال کا سہارا لے کر کھڑے ہوئے اور لوگوں کو اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے کے لیے کہا، اُس کی اطاعت کی ترغیب دی اور اُنھیں وعظ و نصیحت کی اور یاددہانی کرائی۔ پھر آگے بڑھے اور خواتین کے پاس آئے، اُن کو بھی اِسی طرح وعظ و تذکیر کی اور فرمایا: تم لوگ صدقہ کیا کرو، اِس لیے کہ جو لوگ دوزخ کا ایندھن بنیں گے، اُن میں زیادہ تعداد تمھاری ہو گی۔ آپ کی یہ بات سن کر عورتوں کے درمیان سے ایک عورت اٹھی جس کے گال سرخی مائل سیاہ تھے۔ اُس نے عرض کیا: وہ کیوں، یارسول اللہ؟ آپ نے فرمایا: اِس لیے کہ تم لوگ شکایت بہت کرتی ہو اور شوہروں کی ناشکری کرتی ہو۔ جابر کہتے ہیں کہ یہ سن کر عورتیں اپنے زیورات صدقہ کرنے لگیں، وہ اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں اتار اتار کر اُس کپڑے میں ڈال رہی تھیں جو بلال رضی اللہ عنہ نے اِسی مقصد سے بچھا رکھا تھا۔ (مسلم، رقم 1473)

— 3 —

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ عیدالاضحیٰ یا عیدالفطر کے دن جاے نماز کی طرف جانے کے لیے نکلے تو آپ کا گزر عورتوں کے پاس سے ہوا۔ آپ نے فرمایا: بیبیو، صدقہ کیا کرو، اِس لیے کہ میں نے دوزخ میں تم کو زیادہ دیکھا ہے۔ اُن میں سے ایک عورت نے، جو دانش مند معلوم ہوتی تھی، پوچھا: ایسا کیوں ہو گا، یارسول اللہ؟ آپ نے فرمایا: تم لوگ بہت زیادہ لعنتیں کرتی ہو اور شوہروں کی ناشکری کرتی ہو۔ میں نے تم سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا کہ اُس پر دینی اور عقلی، دونوں طرح کے معاملات کی ذمہ داری کم ڈالی گئی ہو اور وہ اچھے بھلے ہوشیار اور دانا مرد کو بے عقل بنا کر رکھ دے۔ عورتوں نے کہا: ہمارے اوپر دینی اور عقلی معاملات میں کیا کمی کی گئی ہے، یارسول اللہ؟ آپ نے فرمایا: کیا تم پر گواہی کی ذمہ داری مردوں سے آدھی نہیں ہے؟ اُنھوں نے کہا: یقیناً۔ آپ نے فرمایا: یہی عقلی معاملات

میں ذمہ داری کی کمی ہے۔ فرمایا: پھر کیا ایسا نہیں ہے کہ عورتیں ایام سے ہوتی ہیں تو نہ نماز پڑھتی ہیں اور نہ روزہ رکھتی ہیں؟ اُنھوں نے کہا: ایسا ہی ہے۔ آپ نے فرمایا: یہ دینی معاملات میں ذمہ داری کی کمی ہے۔ (بخاری، رقم 296)

تفہیم الآثار
ڈاکٹر عمار خان ناصر

سردارانِ فارس اور صحابہ کے مابین مکالمے

(17)

(12)

عن اَبِی عُثْمَانَ النَّهْدِیِّ قَالَ: لَمَّا جَاءَ الْمُغِیرَةُ إِلَی الْقَنْطَرَةِ فَعَبَرَهَا إِلَی اَهْلِ فَارِسَ حَبَسُوهُ وَاسْتَاْذَنُوا رُسْتُمَ فِی إِجَازَتِهِ، وَلَمْ یُغَیِّرُوا شَیْئًا مِنْ شَارَتِهِمْ تَقْوِیَةً لِتَهَاوُنِهِمْ، فَاَقْبَلَ الْمُغِیرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، وَالْقَوْمُ فِی زِیِّهِمْ، عَلَیْهِمُ التِّیجَانُ وَالثِّیَابُ الْمَنْسُوجَةُ بِالذَّهَبِ، وَبُسُطُهُمْ عَلَی غَلْوَةٍ لا یَصِلُ إِلَی صَاحِبِهِمْ حَتَّی یَمْشِیَ عَلَیْهِمْ غَلْوَةً، وَاَقْبَلَ الْمُغِیرَةُ وَلَهُ اَرْبَحُ ضَفَایِرَ یَمْشِی، حَتَّی جَلَسَ مَعَهُ عَلَی سَرِیرِهِ وَوِسَادَتِهِ، فَوَثَبُوا عَلَیْهِ فَتَرَتَّرُوهُ وَاَنْزَلُوهُ وَمَغَثُوهُ، فَقَالَ: کَانَتْ تَبْلُغُنَا عَنْکُمُ الاَحْلامُ وَلا اَرَی قَوْمًا اَسْفَهَ مِنْکُمْ! إِنَّا مَعْشَرَ الْعَرَبِ سَوَاءٌ، لا یَسْتَعْبِدُ بَعْضُنَا بَعْضًا إِلاَّ اَنْ یَکُونَ مُحَارِبًا لِصَاحِبِهِ، فَظَنَنْتُ اَنَّکُمْ تُوَاسُونَ قَوْمَکُمْ کَمَا نَتَوَاسَی، وَکَانَ اَحْسَنَ مِنَ الَّذِی صَنَعْتُمْ اَنْ تُخْبِرُونِی اَنَّ بَعْضَکُمْ اَرْبَابُ بَعْضٍ، وَاَنَّ هَذَا الاَمْرَ لا یَسْتَقِیمُ فِیکُمْ فَلا نَصْنَعُهُ، وَلَمْ آتِکُمْ وَلَکِنْ دَعَوْتُمُونِی، الْیَوْمَ عَلِمْتُ اَنَّ اَمْرَکُمْ مُضْمَحِلٌّ وَاَنَّکُمْ مَغْلُوبُونَ، وَاَنَّ مُلْکًا لا یَقُومُ عَلَی هَذِهِ السِّیرَةِ وَلا عَلَی هَذِهِ الْعُقُولِ.

فَقَالَتِ السَّفَلَةُ: صَدَقَ وَاللّٰهِ الْعَرَبِیُّ، وَقَالَتِ الدَّهَاقِینُ: وَاللّٰهِ لَقَدْ رَمَی بِکَلامٍ لا

يَزَالُ عَبِيدُنَا يَنْزَعُونَ إِلَيْهِ، قَاتَلَ اللّٰهُ أَوَّلِينَا، مَا كَانَ أَحْمَقَهُمْ حِينَ كَانُوا يُصَغِّرُونَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ! فَمَازَحَهُ رُسْتُمُ لِيَمْحُوَ مَا صَنَعَ، وَقَالَ لَهُ: يَا عَرَبِيُّ، إِنَّ الْحَاشِيَةَ قَدْ تَصْنَعُ مَا لا يُوَافِقُ الْمَلِكَ، فَيَتَرَاخَى عَنْهَا مَخَافَةَ أَنْ يَكْسِرَهَا عَمَّا يَنْبَغِي مِنْ ذَلِكَ، فَالأَمْرُ عَلَى مَا تُحِبُّ مِنَ الْوَفَاءِ وَقُبُولِ الْحَقِّ، مَا هَذِهِ الْمَغَازِلُ الَّتِي مَعَكَ؟ قَالَ: مَا ضَرَّ الْجَمْرَةَ أَلاَّ تَكُونَ طَوِيلَةً! ثُمَّ رَامَاهُمْ. وَقَالَ: مَا بَالُ سَيْفِكَ رَثًّا! قَالَ: رَثُّ الْكِسْوَةِ حَدِيدُ الْمَضْرَبَةِ، ثُمَّ عَاطَاهُ سَيْفَهُ.

ثُمَّ قَالَ لَهُ رُسْتُمُ: تَكَلَّمُ أَمْ أَتَكَلَّمُ؟ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ: أَنْتَ الَّذِي بَعَثْتَ إِلَيْنَا فَتَكَلَّمْ، فَأَقَامَ التَّرْجُمَانُ بَيْنَهُمَا، وَتَكَلَّمَ رُسْتُمُ، فَحَمِدَ قَوْمَهُ وَعَظَّمَ أَمْرَهُمْ وَطَوَّلَهُ، وَقَالَ: لَمْ نَزَلْ مُتَمَكِّنِينَ فِي الْبِلادِ، ظَاهِرِينَ عَلَى الأَعْدَاءِ، أَشْرَافًا فِي الأُمَمِ، فَلَيْسَ لأَحَدٍ مِنَ الْمُلُوكِ مِثْلُ عِزِّنَا وَشَرَفِنَا وَسُلْطَانِنَا، نُنْصَرُ عَلَى النَّاسِ وَلا يُنْصَرُونَ عَلَيْنَا إِلاَّ الْيَوْمَ وَالْيَوْمَيْنِ أَوِ الشَّهْرَ وَالشَّهْرَيْنِ لِلذُّنُوبِ، فَإِذَا انْتَقَمَ اللّٰهُ فَرَضِيَ رَدَّ إِلَيْنَا عِزَّنَا، وَجَمَعَنَا لِعَدُوِّنَا شَرَّ يَوْمٍ هُوَ آتٍ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي النَّاسِ أُمَّةٌ أَصْغَرُ عِنْدَنَا أَمْرًا مِنْكُمْ، كُنْتُمْ أَهْلَ قَشْفٍ وَمَعِيشَةٍ سَيِّئَةٍ، لا نَرَاكُمْ شَيْئًا وَلا نَعُدُّكُمْ، وَكُنْتُمْ إِذَا قَحِطَتْ أَرْضُكُمْ وَأَصَابَتْكُمُ السَّنَةُ اسْتَغَثْتُمْ بِنَاحِيَةِ أَرْضِنَا، فَنَأْمُرُ لَكُمْ بِالشَّيْءِ مِنَ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ ثُمَّ نَرُدُّكُمْ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّهُ لَمْ يَحْمِلْكُمْ عَلَى مَا صَنَعْتُمْ إِلاَّ مَا أَصَابَكُمْ مِنَ الْجَهْدِ فِي بِلادِكُمْ، فَأَنَا آمِرٌ لأَمِيرِكُمْ بِكِسْوَةٍ وَبَغْلٍ وَأَلْفِ دِرْهَمٍ، وَآمِرٌ لِكُلِّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِوِقْرِ تَمْرٍ وَبِثَوْبَيْنِ، وَتَنْصَرِفُونَ عَنَّا، فَإِنِّي لَسْتُ أَشْتَهِي أَنْ أَقْتُلَكُمْ وَلا آسِرَكُمْ.

فَتَكَلَّمَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَحَمِدَ اللّٰهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَقَالَ: إِنَّ اللّٰهَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَرَازِقُهُ، فَمَنْ صَنَعَ شَيْئًا فَإِنَّمَا هُوَ الَّذِي يَصْنَعُهُ هُوَ لَهُ، وَأَمَّا الَّذِي ذَكَرْتَ بِهِ نَفْسَكَ وَأَهْلَ بِلادِكَ مِنَ الظُّهُورِ عَلَى الأَعْدَاءِ وَالتَّمَكُّنِ فِي الْبِلادِ وَعِظَمِ السُّلْطَانِ فِي الدُّنْيَا فَنَحْنُ نَعْرِفُهُ وَلَسْنَا نُنْكِرُهُ، فَاللّٰهُ صَنَعَهُ بِكُمْ وَوَضَعَهُ فِيكُمْ، وَهُوَ لَهُ دُونَكُمْ، وَأَمَّا الَّذِي ذَكَرْتَ فِينَا مِنْ سُوءِ الْحَالِ وَضِيقِ الْمَعِيشَةِ وَاخْتِلافِ الْقُلُوبِ فَنَحْنُ نَعْرِفُهُ وَلَسْنَا نُنْكِرُهُ، وَاللّٰهُ ابْتَلانَا بِذَلِكَ وَصَيَّرَنَا إِلَيْهِ، وَالدُّنْيَا دُوَلٌ، وَلَمْ يَزَلْ أَهْلُ شَدَائِدِهَا يَتَوَقَّعُونَ الرَّخَاءَ حَتَّى يَصِيرُوا إِلَيْهِ، وَلَمْ يَزَلْ أَهْلُ رَخَائِهَا يَتَوَقَّعُونَ

الشَّدَائِدَ حَتَّى تَنْزِلَ بِهِمْ وَيَصِيرُوا إِلَيْهَا، وَلَوْ كُنْتُمْ فِيمَا آتَاكُمُ اللّٰهُ ذَوِي شُكْرٍ كَانَ شُكْرُكُمْ يَقْصُرُ عَمَّا أُوتِيتُمْ، وَأَسْلَمَكُمْ ضَعْفُ الشُّكْرِ إِلَى تَغَيُّرِ الْحَالِ، وَلَوْ كُنَّا فِيمَا ابْتُلِينَا بِهِ أَهْلَ كُفْرٍ كَانَ عَظِيمُ مَا تَتَابَعَ عَلَيْنَا مُسْتَجْلِبًا مِنَ اللّٰهِ رَحْمَةً يُرَفِّهُ بِهَا عَنَّا، وَلَكِنَّ الشَّأْنَ غَيْرُ مَا تَذْهَبُونَ إِلَيْهِ أَوْ كُنْتُمْ تَعْرِفُونَنَا بِهِ، إِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَعَثَ فِينَا رَسُولاً ــــ ثُمَّ ذَكَرَ مِثْلَ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ، حَتَّى انْتَهَى إِلَى قَوْلِهِ: ــــ وَإِنِ احْتَجْتَ إِلَيْنَا أَنْ نَمْنَعَكَ فَكُنْ لَنَا عَبْدًا تُؤَدِّي الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَأَنْتَ صَاغِرٌ، وَإِلاَّ فَالسَّيْفُ إِنْ أَبَيْتَ! فَنَخَرَ نَخْرَةً وَاسْتَشَاطَ غَضَبًا، ثُمَّ حَلَفَ بِالشَّمْسِ لا يَرْتَفِعُ لَكُمُ الصُّبْحُ غَدًا حَتَّى أَقْتُلَكُمْ أَجْمَعِينَ.

فَانْصَرَفَ الْمُغِيرَةُ، وَخَلَصَ رُسْتُمُ تَأَلُّفًا بِأَهْلِ فَارِسَ، وَقَالَ: أَيْنَ هَؤُلاءِ مِنْكُمْ؟ مَا بَعْدَ هَذَا! أَلَمْ يَأْتِكُمُ الأَوَّلانِ فَحَسَرَاكُمْ وَاسْتَحْرَجَاكُمْ، ثُمَّ جَاءَكُمْ هَذَا فَلَمْ يَخْتَلِفُوا، وَسَلَكُوا طَرِيقًا وَاحِدًا، وَلَزِمُوا أَمْرًا وَاحِدًا، هَؤُلَاءِ وَاللّٰهِ الرِّجَالُ، صَادِقِينَ كَانُوا أَمْ كَاذِبِينَ! وَاللّٰهِ لَئِنْ كَانَ بَلَغَ مِنْ إِرْبِهِمْ وَصَوْنِهِمْ لِسِرِّهِمْ أَلا يَخْتَلِفُوا فَمَا قَوْمٌ أَبْلَغُ فِيمَا أَرَادُوا مِنْهُمْ، لَئِنْ كَانُوا صَادِقِينَ مَا يَقُومُ لِهَؤُلاءِ شَيْءٌ! فَلَجُّوا وَتَجَلَّدُوا، وَقَالَ: وَاللّٰهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكُمْ تَصْغَوْنَ إِلَى مَا أَقُولُ لَكُمْ، وَأَنَّ هٰذَا مِنْكُمْ رِيَاءٌ، فَازْدَادُوا الْجَاجَةَ.

(تاریخ الطبری 3/ 518-524)

”ابو عثمان النہدی کا بیان ہے کہ جب مغیرہ پل تک گئے اور اسے عبور کر کے اہل فارس کے پاس پہنچے تو انھوں نے انھیں روک لیا اور رستم سے ان کو آگے بھیجنے کی اجازت چاہی۔ اہل فارس نے اپنی بے اعتنائی کا تاثر مضبوط بنانے کے لیے اپنے بنائے ہوئے ماحول میں سے کوئی چیز تبدیل نہیں کی تھی۔ مغیرہ بن شعبہ آئے تو وہ لوگ اپنی اسی پوشاک میں موجود تھے۔ ان کے سروں پر تاج اور سونے سے آراستہ ملبوسات تھے، ان کے قالین کافی وسیع جگہ پر بچھے ہوئے تھے اور مغیرہ کافی دور تک ان قالینوں پر چلے بغیر رستم تک نہیں پہنچ سکتے تھے۔ مغیرہ کے سر پر بھی بالوں کی چار چوٹیاں تھیں۔ وہ چلتے ہوئے آگے بڑھے اور رستم کے ساتھ اس کے تخت اور تکیے پر چڑھ کر بیٹھ گئے۔ رستم کے محافظ ان پر پل پڑے، انھیں جھنجھوڑا اور رگیدا اور تخت سے نیچے اتار دیا۔ مغیرہ نے کہا: ہمیں تمھارے متعلق عقل مند ہونے کی خبریں پہنچتی تھیں، لیکن مجھے تم

سے زیادہ احمق کوئی قوم دکھائی نہیں دیتی۔ ہم عرب کے لوگ سب برابر ہوتے ہیں، کوئی کسی کو اپنا بندہ نہیں بناتا، سوائے اس کے کہ وہ کسی کے خلاف جنگ کر رہا ہو۔ میرا گمان تھا کہ تم اہل فارس بھی اپنی قوم کے ساتھ ایسا ہی برابری کا سلوک کرتے ہو، جیسے ہم کرتے ہیں۔ جو کچھ تم نے کیا ہے، اس سے تو بہتر یہ تھا کہ تم مجھے پہلے ہی بتا دیتے کہ تم آپس میں ایک دوسرے کے آقا اور غلام ہو اور یہ کہ (آقا کے برابر بیٹھنے کا) یہ طریقہ تمھارے ہاں روا نہیں، تو ہم ایسا نہ کرتے۔ اور میں خود تمھارے پاس نہیں آیا، بلکہ تم نے مجھے بلایا ہے (اور پھر اس کا پاس نہیں رکھا)۔ آج میں جان گیا ہوں کہ تمھارا اقتدار زوال پذیر ہے اور تم مغلوب ہونے والے ہو اور یہ کہ (کسی قوم کا) اقتدار اس طرح کے کردار اور ایسی عقلوں کے ساتھ قائم نہیں رہ سکتا۔

(مغیرہ کی باتیں سن کر) ان میں سے نچلے طبقے کے لوگوں نے کہا کہ بخدا، یہ عربی سچ کہہ رہا ہے، جب کہ ان کے سردار کہنے لگے کہ بخدا، اس نے ایسی بات کر دی ہے کہ ہمارے غلام اب اس کی طرف مائل ہوتے جائیں گے۔ اللہ ہمارے اگلوں کو برباد کرے، وہ اس امت کو معمولی اور حقیر جاننے میں کتنے نادان تھے! پھر رستم، مغیرہ کی باتوں کا اثر زائل کرنے کے لیے ان کے ساتھ مزاح کرنے لگا۔ اس نے کہا: اے عربی، بعض دفعہ اہل دربار ایسے کام کر گزرتے ہیں جن پر بادشاہ راضی نہیں ہوتا، لیکن وہ ان سے درگذر کرتا ہے تاکہ کہیں ان کا حوصلہ نہ توڑ دے۔ پس بات کی پاس داری اور حق کو قبول کرنے میں معاملہ ویسے ہی ہونا چاہیے، جیسے تمھیں پسند ہے۔ (پھر اس نے مغیرہ کے نیزے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا): یہ تمھارے پاس تکلے کیسے ہیں؟ مغیرہ نے کہا کہ انگارہ اگر بہت لمبا نہ بھی ہو تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ پھر مغیرہ نے ان کو اپنی نیزہ بازی کا ہنر دکھایا۔ رستم نے کہا کہ یہ تمھاری تلوار کی نیام اتنی بوسیدہ کیوں ہے؟ مغیرہ نے کہا کہ نیام بوسیدہ ہے، لیکن پھل تیز دھار ہے۔ پھر مغیرہ نے اپنی تلوار (دیکھنے کے لیے) رستم کے ہاتھ میں پکڑا دی۔

پھر رستم نے کہا: تم بات کرو گے یا میں بات کروں؟ مغیرہ نے کہا: تم نے ہی تو پیغام بھیج کر بلوایا ہے، تو تم ہی بات کرو۔ رستم نے درمیان میں ترجمان کو کھڑا کیا۔ رستم نے بات کا آغاز کیا اور اپنی قوم کی تعریف اور ان کی سلطنت کی بڑائی اور وسعت بیان کی۔ اس نے کہا کہ ہم اس سرزمین میں طاقت ور اور دشمنوں پر غالب چلے آ رہے ہیں، قوموں میں ہمیں عزت کی نظر

سے دیکھا جاتا ہے، اور بادشاہوں میں کسی کو ہمارے جیسا عزو شرف اور اقتدار حاصل نہیں۔ ہم دشمنوں پر غالب آتے ہیں اور دشمن ہم پر غالب نہیں ہوتے، مگر چند دنوں یا ایک دو مہینوں کے لیے ہمارے گناہوں کے سبب (وقتی طور پر انھیں ہم پر غلبہ مل جاتا ہے)۔ پھر جب اللہ ہمارے گناہوں کی سزا دے کر ہم سے راضی ہو جاتا ہے تو ہماری عزت ہمیں لوٹا دیتا ہے اور ہمیں اپنے دشمنوں کے خلاف ایک ایسے دن کے لیے اکٹھا کر دیتا ہے جو ان کی قسمت کا بدترین دن ہوتا ہے۔ پھر یہ کہ ہمارے نزدیک قوموں میں تم اہل عرب سے زیادہ معمولی قوم کوئی نہیں تھی۔ تم تنگ دستی اور بدحالی کا شکار رہتے تھے اور ہم تمھاری نہ کوئی حیثیت سمجھتے تھے اور نہ تمھیں کسی شمار میں لاتے تھے۔ تمھارے علاقے میں جب قحط پھیلتا تھا تو تم ہماری سلطنت کے ایک کونے میں آ کر پناہ لے لیتے تھے اور ہم تمھیں کچھ کھجوریں اور وغیرہ دے کر واپس بھیج دیتے تھے۔ اور میں جانتا ہوں کہ تم لوگ جو یہاں آئے ہو، اس پر تمھیں اسی بدحالی نے مجبور کیا ہے، جس سے تم اپنے علاقے میں دوچار ہو۔ سو میں تمھارے امیر کو ایک جوڑا، ایک خچر اور ایک ہزار دینار اور تم میں سے ہر آدمی کو کھجور کا ٹوکرا اور دو دو کپڑے دینے کا حکم دے دیتا ہوں۔ تم لوگ یہاں سے چلے جاؤ، کیونکہ میں تمھیں قتل کرنے یا قیدی بنانے کی خواہش نہیں رکھتا۔

جواب میں مغیرہ بن شعبہ نے بات کی اور اللہ کی حمد و ثنا بیان کرنے کے بعد کہا: بے شک، اللہ ہر چیز کا خالق اور رازق ہے؛ کوئی انسان جو کچھ بھی کرتا ہے، حقیقت میں اللہ ہی اس کے لیے کرتا ہے۔ اور تم نے اپنے اور اپنی قوم کے متعلق جن باتوں کا ذکر کیا کہ تم دشمنوں پر غالب رہتے ہو، اور تمھاری سلطنت مضبوط ہے اور دنیا میں تمھیں عظیم اقتدار حاصل ہے، تو ہم اس کو جانتے ہیں اور انکار نہیں کرتے۔ اللہ نے ہی تمھارے ساتھ یہ معاملہ کیا اور تمھیں اقتدار سونپا ہے جو حقیقت میں تمھارا نہیں، بلکہ اسی کا ہے۔ اور تم نے ہمارے بارے میں جو ذکر کیا ہے کہ ہم تنگ دستی، اور رزق کی کمی اور باہمی اختلاف اور تقسیم کا شکار رہے، وہ بھی ہم جانتے ہیں اور اس کے منکر نہیں؛ اللہ نے ہی ہمیں اس حالت میں مبتلا اور اس صورت حال سے دوچار کیا؛ دنیا کے حالات تو بدلتے رہتے ہیں؛ جو لوگ سختیوں میں مبتلا ہوں، وہ خوش حالی کے منتظر رہتے ہیں، یہاں تک کہ اس کو پا لیتے ہیں؛ اور جو راحت میں ہوتے ہیں، وہ بھی سنگین حالات کے منتظر رہتے ہیں، یہاں تک ان سے دوچار ہو جاتے ہیں۔ اگر تم اللہ کی دی ہوئی نعمتوں پر شکر گزار ہوتے تو

بھی تمھارا شکر ان نعمتوں کے برابر نہ ہوتا، اور تمھارے شکر کے ناکافی ہونے کے نتیجے میں تمھاری حالت تبدیل ہو جاتی؛ اسی طرح اگر ہم اپنی بدحالی میں ناشکر گزار ہوتے تو بھی ہم پر مسلسل طاری رہنے والے بڑے بڑے مصائب اس کا سبب بن جاتے کہ اللہ کی رحمت کو ہماری طرف متوجہ کریں اور وہ ہماری مشکلات میں تخفیف فرما دے۔ لیکن بات یہ ہے کہ معاملہ وہ نہیں جو تم سمجھ رہے ہو اور ہماری صورت حال بھی وہ نہیں ہے جس سے تم (ماضی میں) ہمیں جانتے تھے۔ معاملہ یہ ہے کہ اللہ نے ہم میں ایک رسول بھیجا — پھر مغیرہ نے وہی باتیں کہیں جو پہلے ذکر کی جا چکی ہیں — یہاں تک کہ انھوں نے کہا: اور اگر تم چاہتے ہو کہ ہم تمھاری حفاظت کریں تو ہمارے محکوم بن جاؤ اور مطیع بن کر پستی کی حالت میں جزیہ دینا قبول کر لو، اور اگر یہ قبول نہ کرو تو پھر تلوار ہے۔ یہ سن کر رستم کے نتھنے پھڑکنے لگے اور وہ غصے سے بھڑک اٹھا۔ پھر اس نے سورج کی قسم کھا کر کہا کہ کل کی صبح نمودار نہیں ہو گی کہ میں تم سب کو قتل کر چکا ہوں گا۔

اس کے بعد مغیرہ وہاں سے واپس آ گئے اور رستم نے اپنے فارس کے سرداروں کے ساتھ مشاورت کی اور کہا: ان لوگوں کا اور تمھارا کیا موازنہ ہے؟ اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گا؟ کیا ان کے پہلے دو نمایندے نہیں آئے تھے اور تمھیں ذلیل اور تنگ کر کے چلے گئے؟ پھر یہ شخص آیا (اور اس نے بھی ایسا ہی کیا)۔ ان کا آپس میں کوئی اختلاف نہیں اور وہ سب ایک ہی طریقے پر چلے اور ایک ہی بات پر کاربند رہے۔ بخدا، یہی لوگ مرد ہیں، چاہے سچے ہوں یا جھوٹے۔ بخدا، اگر ان کے ارادے اور اپنے دل کی بات کو محفوظ رکھنے میں ان کی پختگی یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ ان کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے تو ان سے بڑھ کر کوئی قوم اپنی مراد کو پہنچنے والی نہیں ہو سکتی۔ اگر یہ سچ کہہ رہے ہیں تو ان کے سامنے کوئی بھی نہیں ٹھہر سکتا۔ یہ سن کر اہل فارس بحث کرنے اور اپنی مضبوطی ظاہر کرنے لگے۔ رستم نے کہا: بخدا، مجھے معلوم ہے کہ جو میں کہہ رہا ہوں، تم (دل میں) اس کی طرف مائل ہو، لیکن ظاہر کچھ اور کر رہے ہو۔ اس بات پر اہل فارس اس سے مزید جھگڑنے لگے۔"

لغوی تشریح

'عَلَى غَلْوَةٍ': 'غَلْوَة' کا لفظی مطلب وہ فاصلہ ہوتا ہے جس تک کمان سے پھینکا گیا تیر پہنچ سکتا

ہے۔ یہ تعبیر فاصلے یا جگہ کی وسعت کو بیان کرنے کے لیے اختیار کی جاتی ہے۔ 'عَلَى غَلْوَةٍ' کا مطلب یہ ہو گا کہ دربار میں زمین کے کافی وسیع حصے پر قالین بچھائے گئے تھے۔

'تَرْتَرُوهُ': یعنی جھنجھوڑا۔

'مَغَشُوهُ': یعنی رگیدا۔

'الْمَغَازِلُ': 'مغزل' تکلے کو کہتے ہیں، جو چرخے میں سوت کو گھمانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ نوک دار ہونے کی وجہ سے نیزے کے مشابہ ہوتا ہے۔ رستم یہاں طنزاً عربوں کے چھوٹے چھوٹے نیزوں کو تکلوں سے تعبیر کر رہا ہے۔

'اسْتَشَاطَ': 'شاط' سے مشتق ہے، جس میں سرکشی اور حد سے نکل جانے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اہل لغت کے ایک قول کے مطابق شیطان کا اشتقاق بھی اسی سے ہوا ہے۔ 'اسْتَشَاطَ'، یعنی غصے سے بھڑک اٹھا۔

شرح و وضاحت

1۔ رستم کے ساتھ اس کے تخت پر چڑھ کر بیٹھ جانے کا ظاہراً عجیب طرز عمل اختیار کرنے کا اصل مقصد اہل فارس کو ردعمل پر انگیخت کرنا اور پھر اس کی روشنی میں ان کو یہ جتلانا تھا کہ انھوں نے اپنی قوم کو آقا و بندہ میں تقسیم کر کے اور آقاؤں سے متعلق مصنوعی اور پر تکلف آداب وضع کر کے اپنی قوم کے نچلے طبقات کو احساس کہتری میں مبتلا کر رکھا ہے اور یوں ایک غیر انسانی طرز معاشرت کو اپنا لیا ہے، جو ان کی قوت کا نہیں، بلکہ ان کی داخلی کم زوری کا غماز ہے اور اسی سے یہ پتا چل رہا ہے کہ ان کے اقتدار کے زوال کا وقت آ چکا ہے۔

2۔ مغیرہ بن شعبہ نے کسی قوم کو سلطنت و اقتدار ملنے یا چھن جانے سے متعلق اللہ تعالیٰ کی عام تکوینی سنت کی بھی وضاحت کی ہے، جو دنیا میں جاری ہے اور اس کے ساتھ اس خاص موقع پر اللہ تعالیٰ کے اس ارادے کو بھی بیان کیا ہے، جسے وہ اپنے نبی کی بعثت کے ذریعے سے روبہ عمل کرنا چاہتا ہے۔ عام تکوینی سنت کی وضاحت کرتے ہوئے مغیرہ بن شعبہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ اپنی حکمت کے تحت کسی قوم کو سلطنت و اقتدار اور وسائل و اسباب عطا کرنے اور کسی کو بدحالی اور تنگ دستی کی کیفیت میں مبتلا رکھنے کا فیصلہ کرتے ہیں، لیکن کسی بھی قوم کے لیے یہ فیصلہ ہمیشہ کے لیے

نہیں ہوتا۔ مغیرہ نے واضح کیا کہ اس عام سنت کے مطابق بھی اللہ تعالیٰ چاہتا تو اہل فارس کو طویل عرصے تک اقتدار دینے کے بعد اسے ان سے چھین سکتا اور اہل عرب کی طویل بدحالی کے بعد انھیں زمین کے اسباب و وسائل کا مالک بنانے کا فیصلہ کر سکتا تھا۔ تاہم بات صرف اتنی نہیں ہے، بلکہ اللہ نے انسانوں کی ہدایت کے لیے اپنا ایک نبی اہل عرب میں مبعوث کرنے کا فیصلہ کیا ہے اور اس پر ایمان لانے والوں کو مامور کیا ہے کہ وہ اس دین کی دعوت دوسری قوموں تک بھی پہنچائیں اور جو اسے قبول نہ کریں، انھیں زمین کے اقتدار سے محروم کر دیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں اپنی بعثت کے اس تاریخی پس منظر اور مقصد کو یوں واضح فرمایا ہے:

عن عياض بن حمار المجاشعي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم في خطبته: ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا، كل مال نحلتُه عبدًا حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا، وإن الله نظر إلى أهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب، وقال: إنما بعثتك لابتليك وأبتلي بك.

(مسلم، رقم 7386)

”عیاض بن حمار مجاشعی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن خطبہ میں فرمایا: سنو، میرے رب نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمھیں وہ باتیں سکھاؤں جنھیں تم نہیں جانتے اور جو اس دن مجھے سکھائی گئی ہیں۔ ہر مال جو میں نے کسی بندے کو عطا کیا، وہ حلال ہے۔ اور میں نے اپنے سب بندوں کو فطرتِ توحید پر پیدا کیا، لیکن شیاطین ان کے پاس آئے اور انھیں ان کے دین سے ہٹا دیا، اور ان پر وہ چیزیں حرام کر دیں جو میں نے ان کے لیے حلال کی تھیں، اور انھیں سکھایا کہ وہ میرے ساتھ ایسی چیزوں کو شریک ٹھہرائیں جن کے لیے میں نے کوئی دلیل نازل نہیں کی۔ اور اللہ نے اہلِ زمین کی طرف نظر کی تو ان سب سے ناراض ہوا، خواہ وہ

عرب ہوں یا عجم، سوائے چند باقی ماندہ
اہلِ کتاب کے۔ اور اللہ نے (مجھ سے)
فرمایا: میں نے تجھے بھیجا ہے تاکہ تجھے بھی
آزماؤں اور تیرے ذریعے سے دوسروں
کو بھی آزماؤں۔"

3۔ مغیرہ بن شعبہ کے اس جملے سے کہ 'فَكُنْ لَنَا عَبْدًا تُؤَدِّي الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَأَنْتَ صَاغِرٌ' (ہمارے محکوم بن جاؤ اور مطیع ہو کر پستی کی حالت میں جزیہ دینا قبول کر لو) جزیہ کی حقیقت بھی واضح ہو رہی ہے۔ اس عہد کے سیاسی تمدن میں جزیہ کی رقم محکومی اور زیر دستی کی علامت سمجھی جاتی تھی، جو محکوم اور مطیع قومیں خود سے طاقت ور اور بالادست قوموں کے اقدام جنگ سے تحفظ حاصل کرنے کے لیے انھیں ادا کیا کرتی تھیں۔ رستم اسی لیے جزیہ کا سن کر بھڑک اٹھا اور بات چیت کو ختم کر دینے کا اعلان کیا۔

تخریج اور اختلاف طرق

رستم کے ساتھ مغیرہ بن شعبہ کا یہ مکالمہ سیف بن عمر کے طریق سے الکلاعی نے بھی نقل کیا ہے (الاکتفاء 2/457-461)، البتہ دونوں نے مغیرہ بن شعبہ کی گفتگو کا ایک حصہ نقل کرنے پر اکتفا کیا اور باقی حصے سے متعلق دیگر روایات کا حوالہ دیا ہے جو آگے نقل کی گئی ہیں۔

(13)

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: ... فَكَلَّمَهُ رُسْتُمُ، فَقَالَ: إِنَّكُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ كُنْتُمْ أَهْلَ شَقَاءٍ وَجَهْدٍ، وَكُنْتُمْ تَأْتُونَنَا مِنْ بَيْنَ تَاجِرٍ وَأَجِيرٍ وَوَافِدٍ، فَأَكَلْتُمْ مِنْ طَعَامِنَا، وَشَرِبْتُمْ مِنْ شَرَابِنَا، وَاسْتَظْلَلْتُمْ مِنْ ظِلَالِنَا، فَذَهَبْتُمْ فَدَعَوْتُمْ أَصْحَابَكُمْ، ثُمَّ أَتَيْتُمُونَا بِهِمْ، وَإِنَّمَا مَثَلُكُمْ مَثَلُ رَجُلٍ كَانَ لَهُ حَايِطٌ مِنْ عِنَبٍ، فَرَأَى فِيهِ ثَعْلَبًا وَاحِدًا، فَقَالَ: مَا ثَعْلَبٌ وَاحِدٌ! فَانْطَلَقَ الثَّعْلَبُ، فَدَعَا الثَّعَالِبَ إِلَى الْحَايِطِ، فَلَمَّا اجْتَمَعْنَ فِيهِ جَاءَ الرَّجُلُ فَسَدَّ الْجُحْرَ الَّذِي دَخَلْنَ مِنْهُ، ثُمَّ قَتَلَهُنَّ جَمِيعًا. وَقَدْ أَعْلَمُ أَنَّ الَّذِي حَمَلَكُمْ عَلَى هَذَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ الْجَهْدُ الَّذِي قَدْ أَصَابَكُمْ، فَارْجِعُوا عَنَّا

عَامَكُمْ هَذَا، فَإِنَّكُمْ قَدْ شَغَلْتُمُونَا عَنْ عِمَارَةِ بِلادِنَا وَعَنْ عَدُوِّنَا، وَنَحْنُ نُوقِرُ لَكُمْ رَكَائِبَكُمْ قَمْحًا وَتَمْرًا، وَنَأْمُرُ لَكُمْ بِكِسْوَةٍ، فَارْجِعُوا عَنَّا عَافَاكُمُ اللّٰهُ!

فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: لا تَذْكُرْ لَنَا جَهْدًا إِلاَّ وَقَدْ كُنَّا فِي مِثْلِهِ أَوْ أَشَدَّ مِنْهُ، أَفْضَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا عَيْشًا الَّذِي يَقْتُلُ ابْنَ عَمِّهِ وَيَأْخُذُ مَالَهُ فَيَأْكُلُهُ، نَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَالْعِظَامَ، فَلَمْ نَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى بَعَثَ اللّٰهُ فِينَا نَبِيًّا، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَدَعَانَا إِلَى اللّٰهِ وَإِلَى مَا بَعَثَهُ بِهِ، فَصَدَّقَهُ مِنَّا مُصَدِّقٌ وَكَذَّبَهُ مِنَّا آخَرُ، فَقَاتَلَ مَنْ صَدَّقَهُ مَنْ كَذَّبَهُ حَتَّى دَخَلْنَا فِي دِينِهِ، مِنْ بَيْنَ مُوقِنٍ بِهِ وَبَيْنَ مَقْهُورٍ، حَتَّى اسْتَبَانَ لَنَا أَنَّهُ صَادِقٌ، وَأَنَّهُ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ.

فَأَمَرَنَا أَنْ نُقَاتِلَ مَنْ خَالَفَنَا، وَأَخْبَرَنَا أَنَّ مَنْ قُتِلَ مِنَّا عَلَى دِينِهِ فَلَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ عَاشَ مَلَكَ وَظَهَرَ عَلَى مَنْ خَالَفَهُ، فَنَحْنُ نَدْعُوكَ إِلَى أَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتَدْخُلَ فِي دِينِنَا، فَإِنْ فَعَلْتَ كَانَتْ لَكَ بِلادُكَ، لا يَدْخُلُ عَلَيْكَ فِيهَا إِلا مَنْ أَحْبَبْتَ، وَعَلَيْكَ الزَّكَاةُ وَالْخُمُسُ، وَإِنْ أَبَيْتَ ذَلِكَ فَالْجِزْيَةُ، وَإِنْ أَبَيْتَ ذَلِكَ قَاتَلْنَاكَ حَتَّى يَحْكُمَ اللّٰهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ. (تاریخ الطبری 3/574)

”عبد اللہ بن زبیر کا بیان ہے: رستم نے مغیرہ بن شعبہ سے گفتگو کرتے ہوئے کہا: اے گروہ عرب، تم انتہائی بدحالی اور تنگ دستی کا شکار تھے اور تم تاجر اور مزدور اور مہمان بن کر ہمارے پاس آتے تھے اور ہماری خوراک کھاتے اور ہمارے مشروب پیتے اور ہماری سایہ دار جگہوں کے سایے میں ٹھہرتے تھے۔ پھر تم گئے اور اپنے ساتھیوں کو دعوت دے کر انھیں ہمارے پاس لے آئے۔ تمھاری مثال اس شخص کی ہے جس کا انگور کا ایک باغ تھا۔ اس نے اس میں ایک لومڑی کو دیکھا تو کہا کہ ایک لومڑی سے کیا ہوتا ہے! پھر وہ لومڑی گئی اور دوسری لومڑیوں کو بھی باغ میں لے آئی۔ جب وہ ساری اکٹھی ہو گئیں تو باغ کا مالک آیا اور اس نے وہ سوراخ بند کر کے جس سے لومڑیاں آئی تھیں، ان سب کو قتل کر دیا۔ اے گروہ عرب، مجھے معلوم ہے کہ تمھیں اس پر تمھاری بدحالی نے مجبور کیا جس میں تم مبتلا ہو۔ (میں تمھیں مشورہ دیتا ہوں کہ) اس سال یہاں سے واپس لوٹ جاؤ، کیونکہ تم نے ہماری توجہ اپنے ملک کی تعمیر اور ہمارے دشمن سے ہٹا دی ہے۔ ہم تمھاری سواریوں پر گندم اور کھجوریں لاد دیتے ہیں اور تمھیں پہننے کے لیے کپڑے بھی دے دیتے ہیں۔ تم یہاں سے واپس چلے جاؤ، اللہ تمھیں عافیت عطا کرے۔

مغیرہ بن شعبہ نے جواب میں کہا: تم ہماری جتنی بھی بدحالی بیان کرو، ہم واقعتاً اس میں، بلکہ اس سے زیادہ بدحالی میں مبتلا تھے۔ ہماری نظر میں سب سے افضل (اور بہادری کی) زندگی اس کی ہوتی تھی جو اپنے چچازاد کو قتل کر کے اس کا مال ہڑپ کر لے۔ ہم مردار اور خون اور ہڈیاں کھاتے تھے۔ ہماری یہی حالت رہی، یہاں تک کہ اللہ نے ہمارے اندر ایک نبی کو بھیجا اور اس پر کتاب نازل کی۔ اس نے ہمیں اللہ کی طرف اور جو اللہ نے اس کو دے کر بھیجا ہے، اس کی طرف بلایا۔ ہم میں سے کچھ نے اس کی تصدیق اور کچھ نے اسے جھٹلایا۔ پھر نبی کی تصدیق کرنے والوں نے جھٹلانے والوں کے خلاف جنگ کی، حتیٰ کہ ہم سب اس کے دین میں داخل ہو گئے، اس طرح کہ کچھ دل سے یقین رکھنے والے تھے اور کچھ نے جبراً اس کو قبول کیا، تا آنکہ ہم پر واضح ہو گیا کہ وہ نبی سچا ہے اور اللہ کی طرف سے رسول ہے۔

پھر اس نے ہمیں حکم دیا کہ جو ہمارے دین پر نہیں ہیں، ان کے خلاف جنگ کریں۔ اس نے ہمیں بتایا ہے کہ جو ہمارے دین پر قتل ہوں گے، ان کو جنت ملے گی اور جو زندہ رہیں گے، ان کو دشمنوں پر اقتدار اور غلبہ نصیب ہو گا۔ سو ہم تمھیں دعوت دیتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آؤ اور ہمارے دین میں داخل ہو جاؤ۔ اگر ایسا کرو گے تو تمھارا ملک تمھارے پاس ہی رہے گا اور کوئی تمھارے ملک میں نہیں آئے گا، سوائے ان کے جن کو تم پسند کرو۔ اور تمھیں زکوٰۃ اور خمس ادا کرنا ہو گا۔ اگر اس سے انکار کرتے ہو تو پھر جزیہ ادا کرو اور اگر اس سے بھی انکار کرتے ہو تو ہم تم سے جنگ کریں گے، یہاں تک کہ اللہ ہمارے اور تمھارے مابین فیصلہ کر دے۔"

شرح و وضاحت

1۔ گفتگو کے اس حصے میں مغیرہ بن شعبہ نے اتمام حجت کے اس عمل کی وضاحت کی ہے جس کے نتیجے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت جزیرۂ عرب کے لوگوں پر واضح ہوئی اور انکار و مزاحمت اور جنگ و پیکار کے مختلف مراحل سے گزرنے کے بعد طوعاً یا کرہاً پورے عرب نے آپ کی اطاعت کو قبول کر لیا۔ اس کے بعد آپ کی پیروی قبول کرنے والی امت کو یہ ذمہ داری سونپی گئی کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت میں اس دین کی دعوت اپنے اردگرد کی دوسری اقوام تک بھی پہنچائیں اور جس طرح اس کے انکار پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخاطبین کے خلاف قتال کا اقدام کیا، اسی طرح وہ بھی جزیرۂ عرب کے باہر دوسری قوموں پر اللہ

کے اس فیصلے کو نافذ کر دیں۔ قرآن مجید میں اس ذمہ داری کے لیے ”شہادت علی الناس“ کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔

سورۂ حج میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَجَاهِدُوا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرَاهِيْمَ هُوَ سَمّٰكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ قَبْلُ وَفِيْ هٰذَا لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ.
(78:22)

”اور اللہ کی راہ میں جدوجہد کرو، جیسا کہ جدوجہد کرنے کا حق ہے۔ اُس نے تمھیں چن لیا ہے اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی ہے۔ اپنے باپ ابراہیم کی ملت (کی پیروی کرو)۔ اُسی نے تمھارا نام مسلم رکھا تھا، اِس سے پہلے بھی اور اِس قرآن میں بھی۔ اِس لیے چن لیا ہے کہ رسول تم پر (اِس دین کی) گواہی دے اور دنیا کے سب لوگوں پر تم (اِس کی) گواہی دینے والے بنو۔“

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ذریعے سے اہل عرب پر اتمام حجت اور پھر ان پر شہادت علی الناس کی ذمہ داری عائد کیے جانے کی وضاحت صحابہ نے اس سے پہلے یزدگرد کے دربار میں بھی کی تھی اور رستم کے ساتھ ان کے مکالموں میں بھی بہ تکرار اس کا ذکر ملتا ہے۔ اس مرحلے کے بعد رستم کے پاس ایک وفد کی صورت میں بھیجے جانے والے عرب نمایندوں کی گفتگو میں بھی یہ پہلو بہت وضاحت سے بیان ہوا ہے، جس کا ذکر آیندہ روایات میں آئے گا۔

2۔ اس روایت میں مغیرہ بن شعبہ کی گفتگو کے آخر میں ’وَعَلَيْكَ الزَّكَاةُ وَالْخُمُسُ‘ (اور تم پر زکوٰۃ اور مال غنیمت کا پانچواں حصہ ادا کرنا لازم ہو گا) کا جملہ بے محل اور راوی کے غلط قیاس کا نتیجہ ہے۔ رستم کے ساتھ مکالمے کا واقعہ طبری نے متعدد سندوں سے نقل کیا ہے اور اس طریق کے علاوہ کسی دوسرے طریق میں اس کا ذکر نہیں۔ اس کے علاوہ، سرداران فارس کے ساتھ ہونے والے دوسرے مکالموں میں بھی اس مطالبے کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ یہ شرط دراصل جزیرۂ عرب کے اندر آباد ان قبائل کے لیے تھی جن کے لیے مدینہ میں قائم حکومت کی سیاسی اطاعت قبول کرنا اور اسے اپنے علاقے سے جمع کردہ زکوٰۃ اور مال غنیمت کا خمس ادا کرنا لازم تھا۔ جزیرۂ عرب

سے باہر قائم سلطنتوں سے صحابہ کا مطالبہ صرف یہ تھا کہ وہ اسلام قبول کر کے اپنی سلطنت کا نظام کتاب الٰہی کے مطابق چلانے کا عہد کر لیں۔ ان سے یہ مطلوب نہیں تھا کہ وہ خود کو اہل عرب کی سلطنت میں ضم کر دیں یا اس کے ساتھ کسی نوعیت کی سیاسی اطاعت کا تعلق قائم کریں، اس لیے ان سے زکوٰۃ یا خمس کی ادائیگی کا مطالبہ بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔

تخریج اور اختلاف طرق

طبری نے عبد اللہ بن زبیر کی مذکورہ روایت کے علاوہ بھی متفرق مقامات پر مغیرہ بن شعبہ اور رستم کی گفتگو کے متعلق مختلف راویوں کے بیانات نقل کیے ہیں۔ مثلاً:

شعبی اور سعید بن مرزبان کے بیان میں رستم اور مغیرہ بن شعبہ کے مابین ترجمانی کا فریضہ انجام دینے والے کا نام عبود بتایا گیا ہے، جو حیرہ کا ایک عربی باشندہ تھا (تاریخ الطبری 3/524)۔

شقیق اپنے بیان میں بتاتے ہیں کہ وہ قادسیہ کی جنگ میں شریک تھے اور بلوغت کی عمر کو پہنچ چکے تھے۔ شقیق کے مطابق مسلمانوں کے لشکر کی تعداد بارہ ہزار تھی۔ وہ یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب مغیرہ بن شعبہ، رستم کے تخت پر چڑھ کر اس کے ساتھ بیٹھ گئے تو رستم کے بھائی نے اس پر سخت ناگواری ظاہر کی۔ اس پر مغیرہ نے کہا:

لاَ تَنْخَرْ، فَمَا زَادَنِي هَذَا شَرَفًا وَلاَ نَقَصَ أَخَاكَ. (تاریخ الطبری 3/525)

”ناک نہ چڑھاؤ۔ یہاں بیٹھنے سے نہ میری عزت میں کوئی اضافہ ہوا ہے اور نہ تمھارے بھائی کی عزت میں کوئی کمی۔“

ابو وائل کی روایت میں ہے کہ مسلمانوں کی تعداد سات ہزار کے لگ بھگ تھی، جب کہ اہل فارس تیس ہزار کا لشکر لے کر آئے تھے (تاریخ الطبری 3/496-497)۔

ابو وائل کے طریق سے یہ واقعہ درج ذیل مصادر میں بھی نقل ہوا ہے:

الخراج، ابو یوسف 1/40۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم 33747۔

(14)

عن ابن الرفيل عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: فَأَرْسَلَ مَعَ الْمُغِيرَةِ رَجُلاً وَقَالَ لَهُ: إِذَا قَطَعَ الْقَنْطَرَةَ وَوَصَلَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَنَادِ: إِنَّ الْمَلِكَ كَانَ مُنَجِّمًا قَدْ حَسَبَ لَكَ وَنَظَرَ فِي

أَمْرِكَ، فَقَالَ: إِنَّكَ غَدًا تُفْقَأُ عَيْنُكَ، فَفَعَلَ الرَّسُولُ، فَقَالَ الْمُغِيرَةُ: بَشَّرْتَنِي بِخَيْرٍ وَأَجْرٍ، وَلَوْلَا أَنْ أُجَاهِدَ بَعْدَ الْيَوْمِ أَشْبَاهَكُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ لَتَمَنَّيْتُ أَنَّ الْأُخْرَى ذَهَبَتْ أَيْضًا، فَرَآهُمْ يَضْحَكُونَ مِنْ مَقَالَتِهِ وَيَتَعَجَّبُونَ مِنْ بَصِيرَتِهِ، فَرَجَعَ إِلَى الْمَلِكِ بِذَلِكَ، فَقَالَ: أَطِيعُونِي يَا أَهْلَ فَارِسَ، وَإِنِّي لَأَرَى لِلّٰهِ فِيكُمْ نَقْمَةً لَا تَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا عَنْ أَنْفُسِكُمْ. (تاریخ الطبری 3/524)

”ابن الرفیل اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: رستم نے مغیرہ کے ساتھ ایک آدمی کو بھیجا اور اس سے کہا: جب یہ پل پار کر کے اپنے ساتھیوں کے پاس پہنچے تو آواز دے کر اس سے کہنا کہ بادشاہ منجّم ہے، اس نے تمھارے بارے میں حساب لگایا اور غور کیا ہے، اور کہا ہے کہ کل تمھاری آنکھ پھوڑ دی جائے گی۔ قاصد نے ایسا ہی کیا۔ مغیرہ نے جواب دیا: تم نے مجھے خیر اور اجر کی خوش خبری دی ہے۔ اگر آج کے بعد مجھے تم جیسے مشرکین سے جہاد نہ کرنا ہوتا تو میری یہ خواہش ہوتی کہ میری دوسری آنکھ بھی چلی جائے۔ قاصد نے دیکھا کہ لوگ مغیرہ کی بات پر ہنسنے لگے اور ان کی حاضر جوابی پر تعجب کرنے لگے۔ قاصد نے یہ بات بادشاہ (یعنی رستم) تک پہنچائی تو اس نے کہا: اے اہلِ فارس، میری بات مانو، میں اللہ کی طرف سے تم پر ایک ایسی سزا آتے ہوئے دیکھ رہا ہوں جسے تم خود پر سے ٹال نہیں سکو گے۔“

شرح و وضاحت

مغیرہ بن شعبہ کی ایک آنکھ جنگ یرموک میں ضائع ہو گئی تھی۔ رستم نے یہ دیکھتے ہوئے ان پر پھبتی کس کر مسلمانوں کا حوصلہ پست کرنا چاہا، جس پر مغیرہ بن شعبہ نے اپنی حاضر جوابی سے رستم کا وار اسی پر پلٹ دیا۔ رستم کی مراد یہ تھی کہ تمھاری ایک آنکھ تو پہلے ہی نہیں ہے اور دوسری کل ہمارے ساتھ جنگ میں پھوڑ دی جائے گی۔ مغیرہ نے اپنے جواب سے اسے پیغام دیا کہ اگر میری کوئی آنکھ پھوٹی تو یہ میرے لیے اللہ کے ہاں اجر کا موجب ہو گا، لیکن پھوٹنے والی آنکھ وہی ہو گی جو بینائی سے محروم ہے اور دوسری آنکھ تمھیں شکست دینے کے بعد دوسرے کفار سے جہاد کے لیے محفوظ رہے گی۔ گویا انھوں نے رستم ہی کی بات سے یہ فال نکال لی کہ میدان میں اہل فارس کو ہی شکست ہو گی اور مغیرہ کی آنکھ محفوظ رہے گی تاکہ وہ اس کے بعد کے معرکے

بھی لڑ سکیں۔

تخریج اور اختلاف طرق

یہ واقعہ بہ ظاہر طبری نے ہی نقل کیا ہے۔

[باقی]

سید منظور الحسن

اسرا و معراج

تفہیم و تبیین جاوید احمد غامدی

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

(8)

تفصیل

واقعے کی جو تفصیل روایت سے معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے:

1۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات مسجدِ حرام میں آرام فرما رہے تھے۔ روایت میں اِس کے لیے 'وھو نائم فی المسجد الحرام' (آپ مسجد حرام میں سو رہے تھے) کے الفاظ آئے ہیں۔ وہاں آپ کے علاوہ اور لوگ بھی سوئے تھے۔[1]

2۔ اِس عالم میں آپ نے دیکھا کہ تین فرشتے آئے ہیں اور اُنھوں نے آپ کی پہچان کی

---

[1]۔ فرشتوں کے اِس مکالمے سے یہی بات مفہوم ہوتی ہے: 'فقال اولھم: ایھم ھو؟ فقال اوسطھم: ھو خیرھم، فقال آخرھم: خذوا خیرھم' (اِن میں سے ایک نے پوچھا کہ وہ کون ہیں؟ دوسرے نے جواب دیا کہ وہ جو اِن میں سب سے بہتر ہیں۔ تیسرے نے کہا کہ اِن میں جو سب سے بہتر ہیں، اُنھیں لے لو)۔

ہے۔[2] اُس رات یہ فرشتے آپ کو دیکھ کر واپس چلے گئے۔

3۔ بعد ازاں، کسی رات میں وہ دوبارہ آئے۔[3] اِس موقع پر بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجدِ حرام میں سو رہے تھے۔ 'یری قلبہ، وتنام عینہ' (جب کہ آپ کا دل دیکھ رہا تھا اور آپ کی آنکھیں سو رہی تھیں) کے الفاظ سے یہی بات واضح ہوتی ہے۔

4۔ اُنھوں نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وجودِ اطہر کو اٹھایا اور اُسے زم زم کے کنویں کے پاس لے گئے۔ وہاں حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کا سینہ چاک کیا اور اندرون کو آبِ زم زم سے دھویا۔ پھر آپ کے پاس ایک سونے کا طشت لایا گیا، جس میں علم و حکمت سے بھرا پیالہ رکھا تھا۔ جبریل علیہ السلام نے اِس پیالے سے علم و حکمت کو نکالا[4] اور اُس سے آپ کے سینے کو بھر دیا۔ پھر اُنھوں نے سینہ سی دیا۔[5]

5۔ یہ مرحلہ مکمل ہونے کے بعد جبریل امین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو لے کر آسمانوں کی طرف روانہ ہو گئے۔ آپ باری باری تمام سات آسمانوں میں سے گزرے۔ ہر آسمان پر آپ کو ایک پیغمبر سے ملایا گیا۔ راوی کی یادداشت کے مطابق یہ پیغمبر حضرت آدم علیہ السلام، حضرت ادریس علیہ السلام، حضرت ہارون علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ابراہیم علیہ السلام تھے۔ دوسرے آسمان پر آپ کو زمین کے دریاے دَجلہ اور فُرات اور جنت کے حوضِ کوثر کا مشاہدہ بھی کرایا گیا۔ یہ تینوں نہروں کی صورت میں ممثل تھے۔

---

[2]۔ اِس کا مقصد غالباً یہ ہو گا کہ آیندہ شبِ معراج کو جب وہ آپ کو لینے آئیں تو اُنھیں پہچاننے میں کوئی غلطی نہ ہو۔

[3]۔ روایت کے الفاظ میں یہ صراحت نہیں ہے کہ یہ دوسری آمد اگلی رات ہی میں ہوئی یا کچھ ایام گزرنے کے بعد ہوئی۔

[4]۔ اسلوب سے یہی بات ظاہر ہوتی ہے کہ علم و حکمت جیسی غیر مادی شے کو کسی سیال مادے کی صورت میں ممثل کر کے آپ کو دکھایا گیا۔

[5]۔ یہ تمام معاملات عالم رؤیا میں انجام پائے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ واقعہ کے آغاز میں بیان کر دیا گیا ہے کہ جب یہ واقعہ رونما ہوا تو آپ کی آنکھیں سو رہی تھیں۔

6۔ سات آسمانوں سے گزار کر آپ کو سدرۃ المنتہیٰ کے مقام پر پہنچایا گیا۔ وہاں آپ کو ذاتِ باری تعالیٰ کا تقرب حاصل ہوا۔ قرب کی نوعیت ایسی تھی، جیسے کمان کے دو کنارے ایک دوسرے کے قریب ہوتے ہیں۔ اِس موقع پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے پچاس نمازوں کی فرضیت کا حکم وحی کیا گیا۔

7۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ حکم لے کر واپسی کے سفر پر روانہ ہوئے تو ساتویں آسمان پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے دوبارہ ملاقات ہوئی۔ اُنھوں نے اللہ سے ہونے والے عہد کے بارے میں دریافت کیا۔ آپ نے پچاس نمازوں کی فرضیت سے آگاہ فرمایا۔ موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کے تجربے کی بنا پر تجویز کیا کہ دن رات میں پچاس نمازیں ادا کرنا آپ کی امت کے لیے دشوار ہو گا۔ لہٰذا مناسب یہی ہے کہ آپ بارگاہِ خداوندی میں واپس تشریف لے جائیے اور اللہ کے حضور اِن میں کمی کی درخواست پیش کیجیے۔ آپ کو یہ تجویز درست لگی، لہٰذا آپ واپس جنابِ الٰہی میں پیش ہوئے اور نمازوں کی تعداد میں تخفیف کی درخواست کی۔ اللہ تعالیٰ نے درخواست قبول فرمائی اور دس نمازوں کی رعایت دے دی۔ واپسی پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو اُنھوں نے اُسی بات کو پھر دہرایا۔ آپ ایک مرتبہ پھر اللہ کے حضور میں پہنچے اور دس نمازوں کی مزید رعایت حاصل کر کے واپس لوٹے۔ تخفیف کی درخواست کا یہ عمل اِسی طرح جاری رہا، یہاں تک کہ نمازوں کی تعداد پانچ تک باقی رہ گئی۔ اللہ تعالیٰ نے کمالِ عنایت سے ہر نماز کو دس نمازوں کے برابر کا درجہ دیا اور ارشاد فرمایا کہ ام الکتاب میں یہ پچاس نمازیں ہی رہیں گی، مگر آپ کی امت پر پانچ فرض ہوں گی۔ گویا جب آپ پانچ نمازیں ادا کریں گے تو وہ عنداللہ پچاس ہی شمار ہوں گی۔

8۔ اِس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پانچ نمازوں میں بھی تخفیف کرانے کا مشورہ دیا، مگر اِس مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے مشورے کو قبول نہیں فرمایا۔

9۔ اِس پر حضرت موسیٰ نے اتفاق کرتے ہوئے نیچے کی طرف واپس جانے کا مشورہ دیا۔

10۔ پھر جب آپ بیدار ہوئے تو آپ نے اپنے آپ کو مسجدِ حرام میں پایا۔

تفہیم

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

اولاً، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ سفر اور اِس کے تمام واقعات و مشاہدات عالم رؤیا میں رونما ہوئے۔ بیانِ واقعہ کے ابتدائی اور اختتامی الفاظ اِس نوعیت کو نہایت صراحت کے ساتھ واضح کرتے ہیں۔ ابتدا میں بیان ہوا ہے:

حتی اتوہ لیلۃً اخری فیما یری قلبہ، وتنام عینہ، ولا ینام قلبہ، وکذلك الانبیاء تنام اعینھم ولا تنام قلوبھم.

”یہاں تک کہ ایک دوسری رات کو وہ (دوبارہ) آئے۔ اُس وقت آپ کی کیفیت ایسی تھی کہ آپ کی آنکھیں تو سو رہی تھیں، مگر آپ کا دل نہیں سو رہا تھا۔ پیغمبروں کا معاملہ یہی ہوتا ہے کہ (نیند کے عالم میں بھی) اُن کی آنکھیں تو سو جاتی ہیں، مگر اُن کے دل نہیں سوتے۔“

اختتامی الفاظ ہیں:

واستیقظ وھو فی مسجد الحرام.

”اِس کے بعد جب آپ بیدار ہوئے تو مسجدِ حرام میں تھے۔“

ثانیاً، ذاتِ باری تعالیٰ کے تقرب کو بیان کرنے کے لیے یہاں ’حتی کان منہ قاب قوسین او ادنٰی‘ (یہاں تک کہ ذاتِ باری سے فاصلہ دو کمانوں کے برابر یا اُس سے کچھ کم رہ گیا) کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ کم و بیش وہی الفاظ ہیں، جو سورۂ نجم میں جبریل علیہ السلام کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نزدیکی کا مفہوم ادا کرنے کے لیے آئے ہیں۔ ارشاد ہے: ’فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی‘ (یہاں تک کہ دو کمانوں کے برابر یا اُس سے کچھ کم فاصلہ رہ گیا)۔ عربی زبان میں یہ اُسی طرح کا تشبیہ کا اسلوب ہے، جس طرح ہم اپنی زبان میں ’ایک گز یا دو گز کا فاصلہ‘ یا ’دو چار ہاتھ کا فاصلہ“[6] کے الفاظ اختیار کرتے ہیں اور اِس سے ہماری مراد منزل کی نزدیکی یا چیزوں کی قربت ہوتی ہے۔ چنانچہ قرین قیاس یہی ہے کہ روایت میں آپ سے اللہ کے قرب کو نمایاں کرنے کے لیے سورۂ نجم ہی

---

[6]۔ قائم چاند پوری سے منسوب معروف شعر ہے:

قسمت کی خوبی دیکھیے، ٹوٹی کہاں کمند دو چار ہاتھ جب کہ لبِ بام رہ گیا

کے پیرایۂ بیان کو مستعار لیا گیا ہے۔

ثالثاً، قربِ الٰہی کے مذکورہ اسلوب کی بنا پر غالب گمان یہی ہے کہ اِس موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا ہو گا۔ بعض دیگر روایتوں میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے یہ الفاظ آئے ہیں کہ میں نے اپنے پروردگار کو اعلیٰ ترین صورت میں دیکھا۔ بالبداہت واضح ہے کہ یہاں عالم رؤیا میں دیکھنا مراد ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ روایت کے الفاظ 'وتنام عینه، ولا ینام قلبه' دلیل ہیں کہ معراج کا واقعہ ایسے موقع پر پیش آیا، جب آپ کی آنکھیں سو رہی تھیں اور آپ کا دل نہیں سو رہا تھا۔ بعض دیگر روایتوں میں بھی بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کو نیند کی کیفیت میں عالم رؤیا میں دیکھا تھا۔ اِس سلسلے کی ایک روایت ملاحظہ ہو:[7]

عن معاذ بن جبل رضی اللّٰہ عنہ، قال: احتبس عنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ذات غداۃ عن صلاۃ الصبح حتی کدنا نتراءی عین الشمس، فخرج سریعًا فثوب بالصلاۃ فصلی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وتجوز فی صلاتہ، فلما سلم دعا بصوتہ، فقال لنا: علی مصافکم کما أنتم، ثم انفتل إلینا، ثم قال: أما إنی سأحدثکم ما حبسنی عنکم الغداۃ.

''معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں فجر کی نماز ادا کرنے سے روکے رکھا، (کیونکہ آپ امامت کے لیے گھر سے باہر تشریف نہیں لائے تھے)۔ قریب تھا کہ ہم سورج کو دیکھ لیں گے کہ آپ تیزی سے باہر تشریف لائے۔ آپ نے نماز کے لیے لوگوں کو بلایا اور نماز پڑھائی۔ (وقت کی کمی کی وجہ سے) آپ نے مختصر نماز پڑھائی اور سلام پھیر کر لوگوں کو (قریب) بلا لیا۔ فرمایا: اپنی اپنی جگہ بیٹھ جاؤ۔ (جب ہم بیٹھ گئے تو) پھر آپ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا:

[7]۔ اِس موضوع پر تفصیلی بحث آیندہ صفحات میں ''رؤیتِ باری تعالیٰ'' کے زیرِ عنوان کی گئی ہے۔

میں تم لوگوں کو وہ بات بتانا چاہتا ہوں، جس کی وجہ سے مجھے فجر میں تاخیر ہوئی ہے۔

إني قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي حتى استثقلت فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة.

(آپ نے فرمایا): میں رات کو تہجد کی نماز پڑھنے کے لیے اٹھا۔ میں نے وضو کیا اور حسبِ توفیق نماز ادا کی۔ پھر نماز کے دوران میں مجھ پر غنودگی طاری ہو گئی، یہاں تک کہ میں گہری نیند سو گیا۔ اِسی اثنا میں میں نے اپنے آپ کو اپنے بزرگ و برتر رب کے حضور میں پایا۔ (میں نے دیکھا کہ) اُس کی ذات اعلیٰ ترین صورت میں (میرے سامنے) ہے۔

فقال: يا محمد، قلت: لبيك رب، قال: فيم يختصم الملا الاعلى؟ قلت: لا أدري، قالها ثلاثًا.

رب تعالیٰ نے آواز دی: اے محمد، میں نے جواب دیا: میں حاضر ہوں، میرے پروردگار، ارشاد فرمایا: کیا آپ جانتے ہیں کہ ملاے اعلیٰ میں کس بات پر جھگڑا ہو رہا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں (اِس بارے میں) نہیں جانتا۔ اللہ نے یہ سوال تین مرتبہ دہرایا۔ (ہر بار میں نے یہی جواب دیا)۔

قال: فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد انامله بين ثديي، فتجلى لي كل شيء وعرفت.
(ترمذی، رقم 3235)

(پھر) آپ نے فرمایا: میں نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا، اُس نے اپنا ہاتھ میرے دونوں کندھوں کے درمیان رکھ دیا۔ یہاں تک کہ میں نے اُس کی انگلیوں کی ٹھنڈک اپنے سینے کے اندر محسوس کی۔

اِس کے نتیجے میں (ملاے اعلیٰ) کی ہر چیز
میرے سامنے روشن ہو گئی اور میں
(صورتِ حال کو) پوری طرح جان گیا۔‘‘

رابعاً، روایت کے الفاظ ’فھی خمسون فی ام الکتاب وھی خمس علیك‘ (ام الکتاب میں یہ نمازیں پچاس ہی رہیں گی، مگر آپ کے لیے اِن کی تعداد پانچ ہو گی) سے بہ ظاہر یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ نمازِ پنجگانہ اِسی موقع پر فرض ہوئی تھی۔ ہمارے علما کا عام موقف بھی یہی ہے۔ لیکن یہ موقف قرآنِ مجید اور بعض روایتوں سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کی عبادت ہمیشہ سے اللہ کے دین کا جزوِ لازم رہی ہے۔ قرآنِ مجید میں صراحت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاے کرام کو اولین فریضے کے طور پر اِس کی تاکید فرمائی۔ سنن ابوداؤد کی ایک روایت، رقم 393 سے بھی اِس امر کی تائید ہوتی ہے۔ اُس میں بیان ہوا ہے کہ جبریل امین نے ایک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ نماز ہمیشہ سے پانچ وقت ہی ادا کی جاتی رہی ہے۔ اِس تناظر میں قرین صواب یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ساتھ ہی مشروع ہو گئی ہو گی اور معراج میں اِسی مشروعیت کے پس پردہ حقائق کو ممثل کر کے آپ کو دکھایا گیا ہو گا۔

[باقی]

تحقیق و تالیف: ڈاکٹر محمد عامر گزدر

صلاۃ التسبیح: فقہ و حدیث کی روشنی میں

[ایک تحقیقی مطالعہ]

(6)

9۔ حدیثِ عبد اللہ بن عباس

صلاۃ التسبیح کے باب میں آخری روایت سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی نسبت سے حدیث کے چند مصادر میں نقل ہوئی ہے۔ یہ روایت اپنی زمانی ترتیب کے ساتھ درجِ ذیل مراجعِ حدیث میں دیکھی جا سکتی ہے:

1۔ القراءۃ خلف الامام، بخاری، (المتوفی:256ھ)، رقم149۔

2۔ سنن ابن ماجہ، (المتوفی:273ھ)، رقم1387۔

3۔ سنن ابی داؤد، (المتوفی:275ھ)، رقم1297۔

4۔ صحیح ابن خزیمہ، (المتوفی:311ھ)، رقم1216۔

5۔ المعجم الاوسط، طبرانی، (المتوفی:360ھ)، رقم2318، 2879۔

6۔ المعجم الکبیر، طبرانی، (المتوفی:360ھ)، 11365، 11622۔

7۔ مستدرک علی الصحیحین، حاکم، (المتوفی:405ھ)، رقم1192، 1193، 1195۔

8۔ حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء، ابو نعیم، (المتوفی:430ھ)، 1/25۔

9۔ الدعوات الکبیر، بیہقی، (المتوفی:458ھ)، رقم444۔

10۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، (المتوفی: 458ھ)، رقم 4916، 4917، 4918۔

11۔ شعب الایمان، بیہقی، (المتوفی: 458ھ)، رقم 2816، 2817۔

12۔ ذکر صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، (المتوفی: 463ھ)، رقم 5، 8، 10، 11۔

دقتِ نظر سے دیکھیے تو مندرجہ بالا حوالوں سے واضح ہے کہ یہ تیسری، چوتھی اور پانچویں صدی ہجری کے 9 علماے حدیث ہیں، جن کی 12 کتابوں میں سیدنا ابن عباس سے منسوب حدیث اپنے متعدد طرق کے ساتھ کل 22 روایتوں کی صورت میں نقل ہوئی ہے۔

تحقیق اسانید

حدیثِ ابن عباس کے مذکورہ بالا 22 روایتوں کی اسانید کا دقتِ نظر سے جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اِن میں سیدنا ابن عباس تک پہنچنے والی راویوں کی مختلف سندیں کل سات ہیں۔ علمِ رجال کی روشنی میں اُن ساتوں طرق واسانید کی تحقیق اور قواعدِ علم روایت کی رو سے اُن کا درجۂ حکم ذیل میں ہم قارئین کی خدمت میں الگ الگ پیش کریں گے:

پہلا طریق

حدیثِ ابن عباس کی اسانید کا ایک طریق یہ ہے: عن موسی بن عبد العزیز، عن الحکم بن أبان، عن عکرمۃ، عن ابن عباس، عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہاں یہ جاننا چاہیے کہ صلاۃ التسبیح کے باب میں حدیثِ ابن عباس کا یہی طریق ہے جس کو اِس کے قائلین کی طرف سے اِس نماز کے اثبات کے لیے سب سے زیادہ اعتماد کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

یہ سند اوپر بیان ہونے والے 12 مصادر میں سے جن کتابوں کی روایتوں میں نقل ہوئی ہے، وہ یہ ہیں: القراءۃ خلف الامام، بخاری، رقم 149۔ سنن ابن ماجہ، رقم 1387۔ سنن ابی داؤد، رقم 1297۔ صحیح ابن خزیمہ، رقم 1216۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم 11622۔ المستدرک علی الصحیحین، حاکم، رقم 1192۔ الدعوات الکبیر، بیہقی، رقم 444۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم 4916، 4917۔ صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، رقم 8۔

موسیٰ بن عبد العزیز ائمۂ رجال کی نظر میں

اِس سند کا پہلا مجروح راوی موسیٰ بن عبد العزیز القنباری ہے، جس کی وفات 175ھ میں ہوئی ہے۔ اِس کے بارے میں بنیادی طور پر یہ جاننا چاہیے کہ یہ ایک قلیل الروایہ راوی ہے۔ پورے ذخیرۂ حدیث میں کل 13 احادیث کی اسانید ہیں جن میں موسیٰ بن عبد العزیز وارد ہوا ہے۔ مذکورہ بالا 9 مصادرِ حدیث میں سے بیہقی کی ''شعب الایمان'' اور طبرانی کی ''المعجم الکبیر'' کے سوا باقی ساتوں کتابوں میں موسیٰ بن عبد العزیز کا ذکر صرف زیرِ بحث حدیثِ ابن عباس ہی میں آیا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اِن ساتوں محدثین نے موسیٰ بن عبد العزیز کی کوئی اور روایت اپنی اِن کتبِ حدیث میں نقل نہیں کی ہے۔

امام بیہقی اور امام ابن جوزی نے موسیٰ بن عبد العزیز کو 'مجہول' راوی بتایا ہے۔ امام ذہبی نے کہا ہے: 'ما ھو بالحجة'، ''یہ راوی قابلِ حجت نہیں ہے''۔ امام ذہبی نے یہ بھی لکھا ہے کہ 'حدیثه من المنکرات'، ''اِس راوی کی روایت کا شمار منکر احادیث میں ہوتا ہے''۔ امام علی بن المدینی نے اِس کو 'ضعیف' اور 'منکر الحدیث' قرار دیا ہے۔ امام احمد بن علی السلیمانی (المتوفی 404ھ) نے بھی اِس پر 'منکر الحدیث' ہونے کا حکم لگایا ہے۔ عصر حاضر میں ڈاکٹر بشار عواد معروف اور شیخ شعیب ارنؤوط نے بھی اِس کو 'ضعیف' قرار دیا ہے۔[1]

حکم بن ابان عدنی کے بارے میں ائمۂ محدثین کی آرا

جہاں تک اِس سند میں موسیٰ بن عبد العزیز کے شیخ حکم بن ابان عدنی کا تعلق ہے تو اِس کے بارے میں امام ابن خزیمہ نے کہا ہے کہ اِس کی روایت سے استدلال کرنے پر علماے حدیث نے

---

[1]۔ التکمیل فی الجرح والتعدیل و معرفۃ الثقات والضعفاء والمجاہیل، اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی 1/256-257، رقم 396۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال، شمس الدین محمد بن احمد الذہبی 2/212-213، رقم 8893۔ تہذیب التہذیب، ابن حجر العسقلانی 10/356، رقم 635۔ تحریر تقریب التہذیب للحافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی، الدکتور بشار عواد معروف، شیخ شعیب الارنؤوط 3/435، رقم 6988۔

کلام کیا ہے۔ امام محمد بن عبد اللہ بن مبارک المخرّمی نے اِس کو اُن راویوں میں شمار کیا ہے جن کو اُنھوں نے ضعف کی بنا پر بالکلیہ رد کر دینے کی تلقین کی ہے۔ امام ابن عدی نے بھی اِس کو 'ضعیف' کہا ہے۔ امام ابو جعفر عقیلی نے بھی اِس کو اپنی کتاب "الضعفاء الکبیر" میں ذکر کر کے 'ضعیف' قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اِس شخص کی روایتوں کی کوئی متابعت بھی ملتی ہے تو وہ صرف ضعیف اسانید ہی میں ملتی ہے۔ امام ذہبی نے بھی اِس کو اپنی کتاب "المغنی فی الضعفاء" میں ذکر کیا ہے۔[2]

پہلے طریق کی حیثیت اور درجۂ حکم

مندرجہ بالا تحقیق سے ثابت ہوا کہ اوپر بیان کردہ 9 مصادرِ حدیث میں نقل ہونے والا حدیثِ ابن عباس کا پہلا طریق ضعیف اور نا قابل اعتبار ہے۔ معاصر علماے محققین میں سے ڈاکٹر بشار عواد معروف اور شیخ شعیب ارنؤوط نے بھی اِس کو 'منکر' روایت قرار دیا ہے۔[3] چنانچہ واضح ہوا کہ صلاۃ التسبیح کی نماز حدیثِ ابن عباس کے اِس طریق کی بنیاد پر بھی قطعاً ثابت نہیں کی جا سکتی۔

دوسرے طریق کی حیثیت اور درجۂ حکم

مستدرک حاکم، رقم 1193 میں حدیثِ ابن عباس کا ایک طریق ایسا روایت ہوا ہے جس میں پہلے طریق کے دونوں 'ضعیف' اور 'منکر' راوی تو موجود ہی ہیں، اُن کے علاوہ امام حاکم خود اِس سند میں محمد بن ہارون الحضرمی نامی جس راوی سے روایت کو نقل کر رہے ہیں، اُس سے خود علماے رجال بھی واقف نہیں ہیں کہ یہ کون راوی ہے۔ اِس نامعلوم و 'مجہول' راوی کی بنا پر یہ سند 'منقطع' بھی ہے۔ چنانچہ بالبداہت واضح ہے کہ یہ ایک نہایت ضعیف طریق ہے۔ "مستدرک حاکم" میں

---

[2]۔ الکامل فی ضعفاء الرجال، ابو احمد عبد اللہ بن عدی 2/355، رقم 487۔ الضعفاء الکبیر، ابو جعفر العقیلی 1/255، رقم 310۔ المغنی فی الضعفاء، شمس الدین محمد بن احمد الذہبی 1/182، رقم 1647۔ تہذیب التہذیب، ابن حجر العسقلانی، ج2، ص 423-424، رقم 736۔

[3]۔ تحریر تقریب التہذیب للحافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی، الدکتور بشار عواد معروف، شیخ شعیب الارنؤوط 3/435، رقم 6988۔

یہ سند اِس طرح نقل ہوئی ہے: حدثناہ محمد بن ھارون بن سلیمان الحضرمی، ثنا إسحاق بن أبی إسرائیل، ثنا موسی بن عبد العزیز أبو شعیب القنباری ثنا الحکم بن أبان، حدثنی عکرمۃ، عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم.

تیسرے طریق کی حیثیت اور درجۂ حکم

حدیثِ ابن عباس کا ایک طریق طبرانی نے اپنی المعجم الکبیر، رقم 11365 میں روایت کیا ہے، جس کی سند اِس طرح آئی ہے: حدثنا إبراھیم بن نائلۃ، ثنا شیبان، ثنا نافع أبو ھرمز، عن عطاء، عن ابن عباس، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم.

اِس سند میں اصل علت ابو ہرمز نافع بن ہرمز السلمی نامی راوی کی موجودگی ہے۔ اِس کو امام بخاری نے 'منکر الحدیث' کہا ہے۔ کئی محدثین نے 'متروک الحدیث' اور 'ذاہب الحدیث' قرار دیا ہے، امام یحییٰ بن معین نے اِس کو 'کذاب' کہا ہے۔ امام ابن حبان کہتے ہیں کہ اِس شخص نے عطاء، ابن عباس اور سیدہ عائشہ سے روایتوں کا ایک خود ساختہ مجموعہ روایت کیا ہے۔ اِس کو قابلِ حجت سمجھنا جائز ہے نہ اِس کی حدیث کو لکھنا جائز ہے، الّا یہ کہ اہل علم، تحقیق و مطالعے کے دوران میں تنبہ کے لیے ایسے شخص کی روایت کو بھی زیرِ نظر رکھیں۔[4]

چنانچہ واضح ہوا کہ حدیثِ ابن عباس کا یہ طریق فنِ حدیث کی رو سے 'متروک' و 'موضوع' ہے۔ اِس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

چوتھے طریق کی حیثیت اور درجۂ حکم

خطیب بغدادی نے "ذکر صلاۃ التسبیح"، رقم 5 میں حدیثِ ابن عباس کا ایک منفرد طریق حماد بن عمرو النصیبی نامی راوی سے بھی نقل کیا ہے، جس کی سند اِس طرح بیان ہوئی ہے: حدثنا حماد بن عمرو النصیبی، عن أبی رافع، عن محمد بن المکندر، عن عبد اللہ بن عباس، عن النبی

---

[4]۔ الکامل فی ضعفاء الرجال، ابو احمد عبد اللہ بن عدی 10/209-213، رقم 1987۔ المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، محمد بن حبان التمیمی البُستی 3/59، رقم 1123۔

صلی اللہ علیہ وسلم.

حماد بن عمرو النصیبی کو بعض ائمۂ رجال نے 'منکر الحدیث'، بعض نے 'ضعیف جداً' اور بعض نے 'متروک الحدیث' قرار دیا ہے۔ بعض علما نے کہا ہے کہ اِس راوی کی کوئی حیثیت نہیں ہے، جب کہ متعدد ائمہ محدثین نے اِس کے 'وضاع' اور 'کذاب' ہونے کی صراحت کی ہے کہ یہ حدیثیں گھڑا کرتا اور ثقہ لوگوں کا نام لے کر لوگوں کو جھوٹی حدیثیں بیان کیا کرتا تھا۔[5]

علاوہ ازیں، اِس سند میں حماد بن عمرو جس شخص سے روایت کر رہا ہے، وہ اسماعیل بن رافع بن عویمر ابو رافع ہے، جو علماے محدثین کے نزدیک ایک قصہ گو آدمی تھا۔ بعض ائمۂ رجال نے اِس کو 'ضعیف'، بعض نے 'منکر الحدیث' اور کئی علما نے اِس کو 'متروک الحدیث' قرار دیا ہے۔ متعدد ائمہ نے اِس کے بارے میں یہ بھی کہا ہے کہ اِس راوی کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔[6]

لہٰذا اُصول روایت کی روشنی میں متحقق ہوا کہ حدیث ابن عباس کا یہ طریق بھی حماد بن عمرو النصیبی کی وجہ سے 'موضوع'، یعنی من گھڑت ہے۔ لہٰذا روایت کی یہ حیثیت بیان کیے بغیر لوگوں میں اِس کو حدیثِ نبوی کے طور پر بیان کرنا بھی محدثین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

پانچویں طریق کی حیثیت اور درجۂ حکم

حدیثِ ابن عباس کا پانچواں طریق تین مصادر میں نقل ہوا ہے اور وہ حسبِ ذیل ہیں:

1۔ المستدرک علی الصحیحین، حاکم، رقم 1195۔

2۔ السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم 4918۔

3۔ شعب الایمان، بیہقی، رقم 2816، 2817۔

---

[5]۔ الکامل فی ضعفاء الرجال، ابو احمد عبد اللہ بن عدی 3/10، رقم 415۔ الضعفاء والمتروکون، ابن الجوزی 1/234، رقم 1000۔ المغنی فی الضعفاء، شمس الدین محمد بن احمد الذہبی 1/189، رقم 1720۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال، شمس الدین محمد بن احمد الذہبی 1/598، رقم 2262۔

[6]۔ تہذیب الکمال، المزی 3/85-90، رقم 442۔ تہذیب التہذیب، ابن حجر العسقلانی 1/294-296، رقم 547۔

اِس طریق کی سند اِس طرح نقل ہوئی ہے: ثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، أنبأ إبراهيم بن الحكم بن أبان، عن أبيه، عن عكرمة، عن بن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

اِس سند میں دو مجروح راوی پائے جاتے ہیں: ایک ابراہیم بن حکم عدنی اور دوسرے اُس کا والد حکم بن ابان عدنی، جو حدیثِ ابن عباس کے پہلے طریق میں بھی موجود تھا۔ حکم بن ابان کے بارے میں ائمۂ حدیث کی آرا کیا تھیں، قارئین کی یاد دہانی کے لیے اُنھیں ذیل میں ہم ایک مرتبہ پھر دہرائے دیتے ہیں۔

حکم بن ابان عدنی کے بارے میں ائمۂ محدثین کی آرا

امام ابن خزیمہ نے اِس کے بارے میں کہا ہے کہ اِس کی روایت سے استدلال کرنے پر علماے حدیث نے کلام کیا ہے۔ امام محمد بن عبد اللہ بن المبارک المخرّمی نے اِس کو اُن راویوں میں شمار کیا ہے جن کو اُنھوں نے ضعف کی بنا پر بالکلیہ رد کر دینے کی تلقین کی ہے۔ امام ابن عدی نے بھی اِس کو 'ضعیف' کہا ہے۔ امام ابو جعفر عقیلی نے بھی اِس کو اپنی کتاب ''الضعفاء الکبیر'' میں ذکر کر کے 'ضعیف' قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اِس شخص کی روایتوں کی کوئی متابعت بھی ملتی ہے تو وہ صرف ضعیف اسانید ہی میں ملتی ہے۔ امام ذہبی نے بھی اِس کو اپنی کتاب ''المغنی فی الضعفاء'' میں ذکر کیا ہے۔[7]

ابراہیم بن حکم عدنی کے بارے میں علماے رجال کے اقوال

ابراہیم بن حکم عدنی کو امام ابو زرعہ رازی اور امام دار قطنی نے 'ضعیف' کہا ہے۔ امام یعقوب بن سفیان الفسوی نے لکھا ہے کہ اِس کے 'ضعیف' ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ امام ابو داؤد نے کہا ہے کہ 'لا احدث عنه'، ''میں اِس شخص سے کوئی حدیث بیان نہیں کرتا''۔ بعض کبارِ ائمہ نے اِس پر زیادہ سخت حکم لگایا ہے۔ امام یحییٰ بن سعید قطان، امام یحییٰ بن معین اور امام ابو جعفر

---

[7]۔ الکامل فی ضعفاء الرجال، ابو احمد عبد اللہ بن عدی 2/ 355، رقم 487۔ الضعفاء الکبیر، ابو جعفر العقیلی 1/ 255، رقم 310۔ المغنی فی الضعفاء، شمس الدین محمد بن احمد الذہبی 1/ 182، رقم 1647۔ تہذیب التہذیب، ابن حجر العسقلانی 2/ 423-424، رقم 736۔

عقیلی کہتے ہیں کہ 'لیس بشئ'، ''احادیث کی روایت میں اِس راوی کی کوئی حیثیت نہیں ہے''۔ امام ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی نے اِس کو 'ساقط' کہا ہے۔ امام نسائی نے 'متروک الحدیث' قرار دیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ اِس کی حدیث کو لکھا بھی نہیں جائے گا، جب کہ امام ابو الفتح الازدی نے اِس پر 'متروک الحدیث ساقط' کے الفاظ سے حکم لگایا ہے۔ امام ذہبی نے بھی اِس کو 'متروک' ہی کہا ہے۔[8]

اِس سند کی تحقیق سے صاف واضح ہے کہ فنِ حدیث کی رو سے حدیثِ ابن عباس کا یہ طریق بھی نہایت ضعیف ہے، جو صلاۃ التسبیح کے اثبات کے لیے قطعاً قابلِ استدلال نہیں ہو سکتا۔

چھٹے طریق کی حیثیت اور درجۂ حکم

حدیثِ ابن عباس کا چھٹا طریق تین مراجع میں نقل ہوا ہے اور وہ درجِ ذیل ہیں:

1۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم 2318۔

2۔ حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء، ابو نعیم 1/25۔

3۔ ذکر صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، رقم 10۔

اِس طریق کی سند اِس طرح نقل ہوئی ہے: حدثنا هشام بن إبراهيم أبو الوليد المخزومي، حدثنا موسى بن جعفر بن أبي كثير، عن عبد القدوس بن حبيب، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

اِس سند میں تین راویوں پر کلام ہے: ایک ہشام بن ابراہیم ہے، جس کی سیرت و تعارف سے علم رجال کے مراجع خالی ہیں۔ تنہا ابن حبان ہیں، جنھوں نے اِس کو ثقہ راویوں میں ذکر کیا ہے، تاہم یہ واقعہ ہے کہ اِس فن کے ائمۂ کبار نے نہ ابن حبان سے پہلے اِس راوی کا کہیں کوئی ذکر کیا ہے اور نہ اِن کے بعد اِس کی جرح یا تعدیل میں کچھ کہا ہے۔ یعنی ابن حبان کے سوا یہ ائمۂ رجال

---

[8] ۔ تہذیب الکمال، المزی 2/74-76، رقم 164۔ تہذیب التہذیب، ابن حجر العسقلانی 1/115-116، رقم 205۔ الضعفاء والمتروکون، ابو عبد الرحمٰن احمد بن شعیب النسائی، ص 12، رقم 12۔ دیوان الضعفاء والمتروکین وخلق من المجھولین وثقات فیھم لین، شمس الدین محمد بن احمد الذہبی، ص 15، رقم 172۔

کے نزدیک کوئی معلوم و معروف راوی نہیں ہے، بلکہ ایک مجہول و نا معلوم ہے۔ اہلِ علم جانتے ہیں کہ جس راوی کے بارے میں تنہا ابن حبان کی طرف سے توثیق ہو اور باقی محدثین کے ہاں وہ معلوم نہ ہو تو علماے حدیث کے نزدیک صرف ابن حبان کی توثیق سے وہ مقبول و ثقہ راوی کے درجے کو نہیں پہنچتا۔

دوسرا مجروح راوی موسیٰ بن جعفر بن ابی کثیر الانصاری ہے۔ امام ابو جعفر العقیلی اِس کے بارے میں کہتے ہیں: 'مجهول بالنقل ولا يتابع على حديثه ولا يصح إسناده'، ''یہ اپنی روایت میں ایک مجہول راوی ہے، اِس کی حدیث نہ ثابت ہوتی ہے اور نہ دوسرے راویوں سے اُس کی متابعت ہی ملتی ہے''۔ امام عقیلی نے یہ بھی کہا ہے کہ اِس نے ایک من گھڑت حدیث روایت کی ہے۔ اِس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے کہا ہے: 'ما رأيت له ذكرًا'، ''میں نے اِس راوی کا کہیں کوئی ذکر نہیں دیکھا''۔ امام ذہبی نے کہا ہے: 'مجهول، وخبره ساقط'، ''یہ مجہول راوی ہے اور اِس کی روایت ساقط ہے''۔ امام ذہبی نے ''دیوان الضعفاء'' میں لکھا ہے: 'حديثه موضوع'، ''اِس کی حدیث من گھڑت ہوتی ہے''۔[9]

اِس سند میں تیسرا مجروح راوی عبد القدوس بن حبیب الوحاظی ہے۔ امام ابن عدی اِس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اِس کی روایتیں سند و متن، دونوں اعتبارات سے 'منکَر' ہیں۔ امام دار قطنی نے بھی اِس کو 'منكر الحديث' قرار دیا ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ یہ 'منکَر الحدیث' ہے؛ علما نے اِس کو ترک کر دیا ہے۔ امام احمد کے نزدیک یہ نہایت ضعیف راوی ہے۔ امام ابو حاتم رازی اور امام نسائی نے اِس کو 'متروک الحدیث' کہا ہے۔ امام عمرو بن علی الفلاس کہتے ہیں: 'أجمع أهل العلم على ترك حديثه'، ''اِس کی حدیث کے ترک کرنے پر علما کا اتفاق ہے''۔ امام یحییٰ بن معین نے اِس پر 'مطروح الحديث' کے الفاظ سے حکم لگایا ہے۔ امام مسلم اور امام محمد بن عبد اللہ الموصلی نے

---

[9]۔ الضعفاء الکبیر، ابو جعفر العقیلی 4/155، رقم 1724۔ المغنی فی الضعفاء، شمس الدین محمد بن احمد الذہبی 2/682، رقم 6483۔ دیوان الضعفاء والمتروکین وخلق من المجهولین وثقات فیهم لین، شمس الدین محمد بن احمد الذہبی، ص 401، رقم 4273۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال، الذہبی 4/396، رقم 8354۔ لسان المیزان، ابن حجر العسقلانی 6/113-114، رقم 396۔

اِس کو 'ذاهب الحدیث' کہا ہے۔ امام ابو داؤد کہتے ہیں کہ اِس راوی کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ امام ابو السمعانی نے کہا ہے: 'یضع الحدیث علی الثقات'، "یہ ثقہ راویوں کے نام لے کر حدیثیں گھڑتا ہے"۔ امام محمد بن عبد اللہ المخرمی نے اِس کو 'کذاب' قرار دیا ہے۔ امام ابن حبان کہتے ہیں: 'کان یضع الحدیث علی الثقات، لا یحل کتابة حدیثه، ولا الروایة عنه'، "یہ ثقہ راویوں کے نام لے کر حدیثیں گھڑا کرتا ہے، اِس کی حدیث کو لکھنا جائز ہے نہ اِس شخص کی نسبت سے کوئی روایت نقل کرنا"۔ اسماعیل بن عیاش العنسی نے کہا ہے: 'لا أشهد علی أحد بالکذب إلا علی عبد القدوس بن حبیب'، "میں عبد القدوس بن حبیب کے سوا کسی شخص کے خلاف جھوٹا ہونے کی گواہی نہیں دیتا"۔[10]

چنانچہ قواعدِ علم حدیث کی روشنی میں متحقق ہوا کہ حدیث ابن عباس کا یہ طریق عبد القدوس بن حبیب کی وجہ سے 'موضوع'، یعنی من گھڑت ہے۔ لہٰذا روایت کی یہ حیثیت بیان کیے بغیر لوگوں میں اِس کو حدیثِ نبوی کے طور پر بیان کرنا بھی محدثین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

ساتویں طریق کی حیثیت اور درجۂ حکم

حدیثِ ابن عباس کا ساتواں اور آخری طریق صرف دو مصادر میں نقل ہوا ہے اور وہ درجِ ذیل ہیں:

1۔ المعجم الاوسط، طبرانی، رقم 2879۔

2۔ ذکر صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، رقم 11۔

اِس طریق کی سند اِس طرح نقل ہوئی ہے: حدثنا یحیی بن عقبة بن أبي العیزار، عن محمد بن جحادة، عن أبي الجوزاء، قال: قال ابن عباس عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم.

---

[10]۔ الکامل فی ضعفاء الرجال، ابو احمد عبد اللہ بن عدی 10/209-213، رقم 1987۔ المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، محمد بن حبان التمیمی البُستی 2/131، رقم 728۔ الضعفاء والمتروکون، ابن الجوزی 2/113، رقم 1969۔ سیر اعلام النبلاء، شمس الدین محمد بن احمد الذہبی 8/135-136، رقم 12۔ لسان المیزان، ابن حجر العسقلانی 5/233-235، رقم 4864۔

اِس سند میں درجِ ذیل تین علتیں پائی جاتی ہیں:

1۔ اِس میں ایک مجروح راوی یحییٰ بن عقبۃ بن ابی العیزار الکوفی ہے۔ امام ابن عدی اِس کے بارے میں کہتے ہیں کہ بالعموم اِس کی روایتوں کی دوسرے راویوں سے متابعت نہیں ملتی۔ کئی ائمۂ رجال نے اِس کو 'ضعیف' قرار دیا ہے۔ امام بخاری اور امام صالح بن جزرہ نے اِس کو 'منکَر الحدیث' کہا ہے۔ حافظ ابن حجر نے 'متروک الحدیث' بتایا ہے۔ امام ابو داؤد اور بعض دوسرے ائمہ نے کہا ہے کہ 'لیس بشیء'، ''اِس راوی کی کوئی حیثیت نہیں ہے''۔ امام ابن طاہر کہتے ہیں کہ یہ شخص ثقہ لوگوں کے نام لے کر خود ساختہ روایتیں بیان کرنے والوں میں سے تھا اور حدیث کی روایت میں اِس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ امام یحییٰ بن معین نے کہا ہے: 'کذاب خبیث عدو اللہ، کان یُسخَر به، لیس ممن یکتب حدیثه'۔ امام ابو حاتم الرازی کہتے ہیں: 'متروك، کان یفتعل الحدیث'، ''یہ متروک راوی ہے، حدیث گھڑتا اور اُس میں جھوٹی باتیں ملاتا تھا''۔ امام ابو حفص ابن شاہین نے بھی اِس کو جھوٹا راوی بتایا ہے۔ حافظ ابن جوزی نے بھی اِس کو جھوٹ سے متہم کیا ہے۔ امام ابن حبان کہتے ہیں: 'کان ممن یروی الموضوعات عن أقوام أثبات، لا یجوز الاحتجاج به بحال من الأحوال'، ''یہ اُن راویوں میں سے تھا جو ثقہ و ثبت لوگوں کا نام لے کر خود ساختہ روایتیں بیان کرتا تھا، اِس کو حجت کے طور پر پیش کرنا کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے''۔[11]

2۔ اِس سند میں دوسرا مجروح راوی ابو الجوزاء اوس بن عبد اللہ الربعی ہے، جس کو امام ابو جعفر العقیلی نے 'ضعیف' راویوں میں شمار کیا ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں: 'فی اسنادہ نظر'، ''اِس کی سند محلِ نظر ہے''۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ یہ صحابی کا نام لیے بغیر بہ کثرت 'مرسَل' روایتیں بیان کرتا

---

[11]۔ المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، محمد بن حبان التمیمی البُستی 3/117، رقم 1205۔ تاریخ اسماء الضعفاء والکذابین، ابن شاہین عمر بن احمد البغدادی 196، 690۔ الضعفاء والمتروکون، ابن الجوزی 3/200، رقم 3742۔ لسان المیزان، ابن حجر العسقلانی 8/464، رقم 8502۔ تذکرۃ الحفاظ، ابن القیسرانی محمد بن طاہر المقدسی الشیبانی، ص 47، رقم 91۔ جامعۃ الرجال والعلل، موسوعۃ اقوال یحییٰ بن معین - واحمد بن حنبل - وابی الحسن الدارقطنی - فی رجال الحدیث وعلله، السید ابو المعاطی النوری 8/753، رقم 7484۔

ہے، اِس پہلو سے بھی علماے رجال نے اِس پر کلام کیا ہے۔ امام ابن عدی اپنے شیخ یحییٰ بن محمد بن صاعد سے بیان کرتے ہیں کہ ”دراصل ابو الجوزاء کے بارے میں یہ بات پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی کہ ابن عباس اور دوسرے صحابہ سے اِس نے خود احادیث سنی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے کہا ہے کہ اِس کی سند محلِ نظر ہے، بہر حال یہ امام بخاری کے نزدیک 'ضعیف' راوی ہے“۔[12]

3۔ اِس سند میں تیسرا مجروح راوی محمد بن جحادۃ الاودی ہے، جسے امام ابو جعفر العقیلی نے 'ضعیف' راویوں میں شمار کیا ہے اور اِس کے بارے میں امام ابو عوانہ الوضاح کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ یہ تشیع میں غلو کیا کرتا تھا۔[13]

چنانچہ اُصولِ علمِ روایت کی روشنی میں تحقیقِ سند سے ثابت ہوا کہ حدیث ابن عباس کا یہ آخری طریق بھی سند میں موجود راوی یحییٰ بن عقبۃ بن ابی العیزار الکوفی کی وجہ سے 'موضوع'، یعنی من گھڑت ہے۔ صلاۃ التسبیح کے اثبات کے لیے اِس طریق کو بھی دلیل کے طور پر قطعاً پیش نہیں کیا جا سکتا۔

حدیثِ ابن عباس — متون کے اضطرابات

حدیثِ ابن عباس کے تمام طرق کے سنداً عدم ثبوت کے علاوہ اِس کے متون میں بھی درجِ ذیل کئی اضطرابات و تضادات پائے جاتے ہیں:

1۔ ایک طرف اِس کے اکثر طرق کے مطابق ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ خبر دی ہے کہ صلاۃ التسبیح کی نماز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِن کے والد سیدنا عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ کو تحفے کے طور پر عطا کی تھی۔ دوسری طرف بعض روایتوں، مثلاً المعجم الاوسط، طبرانی، رقم 2318

---

[12]۔ الضعفاء الکبیر، ابو جعفر العقیلی 1/124، رقم 148۔ تہذیب الکمال، المزی 3/392-394، رقم 580۔ الکامل فی ضعفاء الرجال، ابو احمد عبد اللہ بن عدی 2/107-109، رقم 225۔ تہذیب التہذیب، ابن حجر العسقلانی 1/383-384، رقم 702۔ تقریب التہذیب، ابن حجر 155۔ فتح الباری شرح صحیح البخاری، ابن حجر العسقلانی 1/461۔

[13]۔ الضعفاء الکبیر، ابو جعفر العقیلی 4/43، رقم 1592۔

میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اِس نماز کی صورت میں یہ تحفہ آپ کی طرف سے خود اُنھی کو دیا گیا تھا، نہ کہ اُن کے والد کو۔ علاوہ ازیں، بعض متون، مثلاً المعجم الاوسط، طبرانی، رقم 2879 میں دونوں میں سے کسی کو بھی اِس نماز کے بہ طور تحفہ دیے جانے کا ذکر ہی نہیں ہے، بلکہ اِس میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی نسبت سے صلاۃ التسبیح کے بارے میں آپ کا صرف ارشاد نقل کیا گیا ہے۔

2۔ المعجم الکبیر، طبرانی، رقم 11365 میں بیان ہوا ہے کہ سیدنا عباس بن عبد المطلب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک غیر متوقع وقت پر تشریف لائے اور آپ سے اپنی ایک مشکل اور بے چینی کا ذکر کیا۔ اُس موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو یہ نماز تحفے کے طور پر عنایت فرمائی۔ اِس کے برخلاف، ذکر صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، رقم 5 میں بیان ہوا ہے کہ سیدنا عباس کہتے ہیں کہ ایک موقع پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس سے گزرے تو اُس وقت آپ نے مجھے یہ نماز عطیے کے طور پر دی تھی۔

3۔ بعض طرق، مثلاً المعجم الکبیر، طبرانی، رقم 11622 میں گناہوں کی معافی کا عمومی بیان ہے، جب کہ اکثر متون میں اگلے، پچھلے، صغیرہ اور کبیرہ تمام گناہوں کی معافی کی پیشین گوئی مذکور ہے۔

4۔ حدیثِ ابن عباس کے بعض متون، مثلاً ذکر صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، رقم 10 میں اِس نماز کے قعدے میں تشہد کے بعد متعین الفاظ میں ایک دعا کرنے کا حکم بھی آیا ہے، جو اِس روایت کے باقی اکثر متون میں موجود نہیں ہے اور دوسرے صحابہ کی نسبت سے مروی تمام شواہدِ باب میں بھی اِس موقع کے لیے ایسی کوئی متعین دعا کہیں نقل نہیں ہوئی ہے۔

5۔ حدیثِ ابن عباس کے اکثر متون میں اِس نماز کو روزانہ، ہفتہ وار، ماہانہ، سالانہ یا عمر بھر میں ایک مرتبہ پڑھنے کی تلقین اُسی طرح بیان ہوئی ہے، جس طرح باقی اکثر شواہد میں مذکور ہے، جب کہ ذکر صلاۃ التسبیح، خطیب بغدادی، رقم 5 میں ہر مہینے اور سال کے نصف پر بھی یہ نماز پڑھنے کی تلقین آئی ہے اور عمر بھر میں اِس نماز کو ایک مرتبہ پڑھنے کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔

اِس تفصیل سے واضح ہوا کہ حدیثِ ابن عباس اپنی اسانید کے علاوہ متون کے اعتبار سے بھی ایک 'مضطرب' و 'منکَر' روایت ہے، جسے کسی طرح مستند قرار نہیں دیا جا سکتا۔

[باقی]

تحقیق و تالیف: ڈاکٹر محمد عامر گزدر

فرعون کی لاش اور قرآن مجید کا بیان

تفسیری آرا کا ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

(سوال و جواب کے اسلوب میں)

(1)

[''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۔]

سوال: کیا فرعون کی لاش کے بارے میں قرآن مجید نے کہیں یہ فرمایا ہے کہ اُس کی لاش کو اللہ تعالیٰ قیامت تک باقی رکھ کر لوگوں کے لیے نشانِ عبرت بنائیں گے؟

جواب: جی نہیں، یہ بات قرآنِ مجید میں کہیں بیان نہیں ہوئی ہے۔

سوال: کیا یہ بات قرآن میں مذکور ہے کہ اِس کی لاش کو اللہ تعالیٰ بعد کی نسلوں یا زمانوں کے لیے محفوظ رکھیں گے تاکہ لوگ اِس کو دیکھ کر عبرت حاصل کرتے رہیں؟

جواب: نہیں، اِس بات کی صراحت بھی اللہ تعالیٰ نے قرآن میں بالکل نہیں فرمائی۔

سوال: اگر ایسا ہے تو پھر فرعون کی لاش کے بارے میں قرآن کی نسبت سے بالعموم ہمارے ہاں مسلمانوں میں یہ تصور اتنی شہرت کیسے پا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آج تک فرعون کی لاش کو

محفوظ رکھا ہوا ہے؟

جواب: تحقیق و تدبر سے اِس کی بنیادی وجہ یہ معلوم ہوتی کہ قرآن کے بہت سے اردو مترجمین و مفسرین کو اِس حوالے سے غلطی لگی ہے، چنانچہ اُنھوں نے سورۂ یونس (10) کی آیت نمبر 92 میں، جہاں اللہ تعالیٰ نے فرعون کی لاش کے بارے میں کلام فرمایا ہے؛ آیت کے مفہوم کو اردو زبان میں درست طور پر منتقل نہیں کیا۔ پھر غالباً بعد میں آنے والے مترجمین نے اپنے متقدمین ہی کے ترجمے پر اعتماد کرتے ہوئے الفاظ کے معمولی تفاوت کے ساتھ وہی مفہوم بیان کیا، جو اکثر علما و مفسرین اور محققین کے نزدیک درست نہیں ہے۔ چنانچہ اِس مشہور واقعہ کے بارے میں اِس طرح یہ تصور ہمارے ہاں شائع و ذائع ہوا اور اِس کی تفسیر بھی متاخرین کے اردو تراجم و تفاسیر میں اِسی ترجمے کی رعایت سے کر دی گئی۔

سوال: آپ کی تحقیق کے مطابق بر صغیر پاک و ہند کے اصحاب علم میں وہ پہلا مفسر و مترجم کون ہے، جس سے زیرِ بحث آیت کے ترجمہ و تفسیر میں یہ تساہل ہوا ہے؟

جواب: میرے اب تک کے استقصا کے مطابق اِس آیت کے ترجمہ و تفسیر میں سب سے پہلے یہ علمی غلطی مولانا ابو الکلام آزاد رحمہ اللہ کو لگی ہے۔ اِس سے پہلے عربی یا اردو زبان کی کسی تفسیر میں مجھے آیت کا وہ مفہوم و مدعا نہیں ملا جو مولانا آزاد نے اپنی تفسیر 'ترجمان القرآن' میں بیان فرمایا ہے[1] اور پھر اُن کے بعد عصر حاضر کے اور بالخصوص دبستانِ شبلی کے کئی علما نے اپنی تفاسیر میں گویا مولانا آزاد ہی کے ترجمہ و تفسیر کو اپنے اپنے اسلوب میں بیان کیا ہے۔

سوال: مولانا آزاد کے بعد یہ اردو کے کون سے مشہور قرآنی تراجم و تفاسیر ہیں، جن میں آپ کے خیال میں اِس آیت کے ترجمہ و تفسیر میں اہلِ علم سے تساہل ہوا ہے؟

جواب: مولانا ابو الکلام آزاد کے علاوہ اِس حوالے سے سید ابو الاعلیٰ مودودی، امام امین احسن اصلاحی، مولانا وحید الدین خاں، مفتی تقی عثمانی صاحب اور استاذ جاوید احمد غامدی صاحب کے تراجم و تفاسیر مثال کے طور پر پیش کیے جاسکتے ہیں، جن کی تفصیل درجِ ذیل ہے:

1۔ مولانا آزاد نے ترجمہ کیا ہے: 'فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰيَةً'، ''پس

---

[1]۔ ترجمان القرآن، ابو الکلام آزاد، سورۂ یونس آیت 92، 2/168-169۔

آج ہم ایسا کریں گے کہ تیرے جسم کو (سمندر کی موجوں سے) بچالیں گے، تاکہ تُو اُن لوگوں کے لیے جو تیرے بعد آنے والے ہیں، (قدرتِ حق کی) ایک نشانی ہو"۔[2]

2۔ مولانا مودودی لکھتے ہیں: "اب تو ہم صرف تیری لاش ہی کو بچائیں گے تاکہ تُو بعد کی نسلوں کے لیے نشانِ عبرت بنے۔"[3]

3۔ امام اصلاحی کا ترجمہ ہے: "پس آج ہم تیرے جسم کو بچائیں گے تاکہ تو اپنے بعد والوں کے لیے نشانی بنے۔"[4]

4۔ مولانا وحید الدین خاں لکھتے ہیں: "پس آج ہم تیرے بدن کو بچائیں گے تاکہ تُو اپنے بعد والوں کے لیے نشانی بنے۔"[5]

5۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اِس طرح ترجمہ کیا ہے: "لہٰذا آج ہم تیرے (صرف) جسم کو بچائیں گے تاکہ تو اپنے بعد کے لوگوں کے لیے عبرت کا نشان بن جائے۔"[6]

6۔ استاذ جاوید احمد غامدی صاحب لکھتے ہیں: "سو آج ہم تیرے بدن کو بچالیں گے تاکہ اپنے بعد آنے والوں کے لیے تو (خدا کے عذاب کی) نشانی بن کر رہے۔"[7]

اِن تراجم میں یہ بات قابلِ توجہ و تدبر ہے کہ قرآن کی تعبیر 'لِمَنْ خَلْفَكَ' کا مفہوم "بعد کی نسلوں کے لیے"، "اپنے بعد والوں کے لیے"، "اپنے بعد آنے والوں کے لیے" اور "اپنے بعد کے لوگوں کے لیے" کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ اِس میں غلطی یہ ہوئی ہے کہ 'خَلفَ' کے لفظ کو 'بَعدَ' کے مفہوم میں سمجھ کر ترجمہ کر لیا گیا ہے، جب کہ یہاں قرآنی لفظ 'خَلفَ' ظرفِ مکان ہے، نہ کہ ظرفِ زمان۔ جیسے لفظ 'سامنے' کے مقابلے میں ہم 'پیچھے' کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یہ

---

[2]۔ ترجمان القرآن، ابوالکلام آزاد، سورۂ یونس آیت 92، 2/168-169۔

[3]۔ تفہیم القرآن، سید ابوالاعلیٰ مودودی، سورۂ یونس آیت 92، 2/310۔

[4]۔ تدبر قرآن، مولانا امین احسن اصلاحی، سورۂ یونس آیت 92، 4/73۔

[5]۔ تذکیر القرآن، مولانا وحید الدین خاں، سورۂ یونس آیت 92، ص554۔

[6]۔ آسان ترجمۂ قرآن، مفتی محمد تقی عثمانی، سورۂ یونس آیت 92، 2/657۔

[7]۔ البیان، جاوید احمد غامدی، سورۂ یونس آیت 92، 2/456۔

بالکل اِسی مفہوم میں ہے۔

سوال: کیا یہ لفظ قرآن کے دوسرے مقامات پر بھی ظرفِ مکان ہی کے مفہوم میں وارد ہوا ہے؟ قرآن کی کسی دوسری مثال سے بھی وضاحت کر دیجیے۔

جواب: جی، قرآنِ مجید میں یہ لفظ ہر جگہ مکانی ظرفیت ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ انفال (8) کی آیت 57 میں دیکھ لیجیے، جہاں یہ اِسی طرح ضمیرِ خطاب کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے: 'فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِی الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ یَذَّكَّرُوْنَ'۔ اِس آیت میں 'خَلْفَهُمْ' کی تعبیر اور اِس کا مفہوم درجِ ذیل تین تراجم کی روشنی میں بہ غور دیکھ لیجیے:

1۔ امام امین احسن اصلاحی اِس آیت کا ترجمہ اِس طرح کرتے ہیں: ''پس اگر تم انھیں جنگ میں پا جاؤ تو انھیں ایسی مار مارو کہ جو اِن کے پیچھے ہیں ان کو بھی تتر بتر کر دو تاکہ ان کے ہوش ٹھکانے ہوں۔''

پھر امام اصلاحی اِس کی وضاحت میں لکھتے ہیں: ''مطلب یہ ہے کہ ابھی تو یہ جو کچھ کر رہے ہیں پردے میں کر رہے ہیں۔ ان میں سے کوئی سامنے آنے کی جرأت نہیں کر رہا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی گروہ سامنے آنے کی جرأت کرے اور جنگ کے میدان میں تمھیں مل جائے تو انھیں ایسی مار مارو کہ ان کے بھی پرخچے اڑ جائیں اور جو ان کے پیچھے بیٹھے ہوئے پر تول رہے ہیں ان کے پروبال بھی جھڑ جائیں۔''[8]

2۔ مفتی تقی عثمانی صاحب اِس آیت کے ترجمے میں لکھتے ہیں: ''لہٰذا اگر کبھی یہ لوگ جنگ میں تمھارے ہاتھ لگ جائیں تو ان کو سامان عبرت بنا کر اِن لوگوں کو بھی تتر بتر کر ڈالو جو اِن کے پیچھے ہیں، تاکہ وہ یاد رکھیں۔''

مفتی صاحب کا تفسیری نوٹ یہ ہے: ''مطلب یہ ہے کہ اگر وہ کسی جنگ میں کھل کر مسلمانوں کے مقابلے پر آجائیں تو انھیں ایسا سبق سکھایا جائے کہ نہ صرف ان کو بدعہدی کے انجام کا پتا لگ جائے بلکہ جو کفارِ مکہ اِن کو پیچھے سے اکساتے رہتے ہیں ان کو بھی ایسی عبرت ہو کہ ان کے

---

[8] ۔ تدبر قرآن، مولانا امین احسن اصلاحی، سورۂ انفال آیت 57، 3/ 495، 499۔

منصوبے تتر بتر ہو کر رہ جائیں۔‘‘[9]

3۔ استاذ جاوید احمد غامدی صاحب کا ترجمہ ہے: ’’سو اِنھیں لڑائی میں پاؤ تو اِن کو ایسی مار مارو کہ جو اِن کے پیچھے ہیں، اُن کو بھی تتر بتر کر دو تاکہ وہ سبق حاصل کریں۔‘‘

اور توضیحی نوٹ میں استاذ غامدی لکھتے ہیں: ’’یعنی لڑائی کے لیے ابھی سامنے نہیں آئے، مگر پیچھے بیٹھے ہوئے پر تول رہے ہیں۔‘‘[10]

مندرجہ بالا آیت کی مثال میں دیکھ لیجیے کہ ’خَلْفَهُمْ‘ کی تعبیر کا مذکورہ بالا تینوں اہل علم نے ترجمہ و تفسیر ظرفِ مکان ہی کی رعایت سے ’’پیچھے موجود لوگوں‘‘ کے مفہوم میں کیا ہے۔ یہاں اگر ترجمہ بدل کر ظرفِ زمان کے طور پر اِس طرح کر دیا جائے کہ ’’سو اِنھیں لڑائی میں پاؤ تو اِن کو ایسی مار مارو کہ اِن کے بعد آنے والے لوگوں یا نسلوں کو بھی تتر بتر کر دو‘‘ تو اِس ترجمے کی غلطی بالبداہت واضح ہو جاتی ہے۔

غرض یہ کہ قرآن کی اِس مثال سے بھی واضح ہے کہ ’خَلفَ‘ کے لفظ کو ’بَعدَ‘ کے زمانی معنی میں کسی طرح نہیں لیا جا سکتا۔ بلکہ جاننا چاہیے کہ قرآن نے جہاں کہیں بھی ’خَلْفَهُمْ‘، ’خَلْفَكُمْ‘، ’مِنْ خَلْفِهِمْ‘ یا ’مِنْ خَلْفِهِ‘ وغیرہ کی تعبیر اختیار کی ہے، وہاں ہم اگر لفظ ’خَلفَ‘ کی جگہ ’بَعدَ‘ رکھ دیں تو آیت کا معنی بالکل باطل ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ اعراف (7) کی آیت 17 میں قرآن نے ابلیس کا یہ قول نقل کیا ہے: ’ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ‘، ’’پھر اِن کے آگے اور پیچھے، دائیں اور بائیں، ہر طرف سے ضرور اِن پر تاخت کروں گا اور تو اِن میں سے اکثر کو اپنا شکر گزار نہ پائے گا‘‘۔

سوال: متاخرین اہلِ علم سے زیرِ بحث آیت کے ترجمے میں یہ تساہل کیوں ہوا ہے، آپ کی رائے میں اِس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

جواب: میری طالب علمانہ رائے میں اِس کی درجِ ذیل دو وجوہات ہو سکتی ہیں:

ایک یہ کہ ماضی کی بعض تفاسیر میں اِس آیت کے الفاظ ’خَلْفَكَ‘ کی وضاحت میں ’بَعْدَكَ‘ کی

---

[9]۔ آسان ترجمۂ قرآن، مفتی محمد تقی عثمانی، سورۂ انفال آیت 57، 1/543۔

[10]۔ البیان، جاوید احمد غامدی، سورۂ انفال آیت 57، 2/305-306۔

تعبیر سے متاثر ہو کر بہت سے متاخرین اہلِ تفسیر نے اِس کا ترجمہ اِسم ظرفِ زمان کے لحاظ سے کر دیا ہے، مثال کے طور پر ''تفسیرِ جلالین'' میں علامہ سیوطی نے اِس مرکب، یعنی 'خَلْفَكَ' کا مفہوم، 'بَعْدَكَ' کی تعبیر سے واضح کیا ہے،[11] چنانچہ اردو کے بہت سے مترجمین نے عربی کی اِس تعبیر کو معنی کے لحاظ سے 'خَلْفَكَ' کا مترادف سمجھ کر 'بعد کے زمانوں اور نسلوں' کے معنی مراد لے لیے ہیں؛ جب کہ دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو بعض قدیم مفسرین کی 'مَنْ بَعْدَكَ' کی توضیح سے بھی فرعون کی موت کے بعد اُسی زمانے میں وہاں موجود لوگ مراد تھے، جو اِس کی لاش کا مشاہدہ کرنے والے تھے، نہ کہ بعد کی نسلوں اور زمانوں کے لوگ۔ اِن مفسرین کی مراد یہی تھی، اِس مقدمے کی دلیل وہ تفصیل ہے، جو اِن اہل تفسیر نے اِس آیت کے تحت خود بیان کی ہے۔[12] اور بعد کی نسلوں اور زمانوں میں فرعون کی لاش کے وجود و بقا اور اِس کے مشاہدے کو متقدمین اہلِ تفسیر نے بالکل بیان نہیں کیا۔

دوسری بڑی وجہ یہ ہوئی ہے کہ عصرِ حاضر میں مولانا ابوالکلام آزاد ہی کے زمانے میں مصر میں کچھ قدیم لاشیں دریافت ہوئیں اور پھر عین اُسی زمانے پہلی مرتبہ دنیا میں اِس خبر کی شہرت بھی ہوئی ہے کہ فرعونِ موسیٰ کی لاش آج بھی قاہرہ کے ایک عجائب خانے میں محفوظ و موجود ہے، دراں حالیکہ یہ مقدمہ علمِ آثار کی رو سے بالکل ثابت نہیں ہے[13]۔ چنانچہ مولانا آزاد کی پیروی میں متاخرین کے ہاں اِس آیت کا ترجمہ و تفسیر کرتے ہوئے بالخصوص اِس خبر کے بارے میں قلتِ علم و تحقیق کی وجہ سے غالباً یہ خارجی شہرت بھی اثر انداز ہو گئی ہے، جس کی وجہ سے خود قرآنِ مجید کی اصل الفاظ و تعبیر پر تنبہ نہیں رہا۔

غرض یہ کہ ایک طرف قلتِ تدبر کی وجہ سے لفظ کے معنیٰ کی تعیین میں غلطی ہوئی اور دوسری طرف تحقیق کے بجاے عصر حاضر میں اِس خبر کی شہرت کا اثر لیا گیا کہ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں مصر ہی میں فرعونِ موسیٰ کی لاش دریافت ہو گئی تھی۔ چنانچہ اِسی بنا پر قرآن

---

[11]۔ تفسیر الجلالین، سیوطی 208۔

[12]۔ جامع البیان فی تاویل القرآن، ابو جعفر الطبری 15/194۔

[13]۔ آگے اِس کی تحقیق بالتفصیل بیان ہو گی۔

کی بات کا اصل مدعا سمجھنے میں لغزش ہوئی ہے۔

سوال: زیرِ بحث آیت کے درست اردو ترجمہ و توضیح کی مثالیں آپ کے نزدیک ہمیں کن اہلِ علم کے ہاں مل سکتی ہیں؟

جواب: میرے اب تک کے استقصا کے مطابق اردو تراجم میں قرآن کے اولین مترجم مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی اور مولانا شاہ عبد القادر محدث دہلوی نے اور پھر اِن کے بعد مولانا اشرف علی تھانوی،[14] مولانا شبیر احمد عثمانی اور مفتی محمد شفیع عثمانی نے قرآن کی عربیت کے لحاظ سے زیرِ بحث آیت کا اپنے تراجم و تفاسیر میں بالکل درست ترجمہ کیا ہے۔ لفظ کے مفہوم کی تعیین میں اِن اصحابِ علم کو کوئی غلطی نہیں لگی۔ شاہ عبد القادر صاحب اور مفتی شفیع عثمانی صاحب نے آیت کے حاشیہ و تفسیر میں بھی اِس کی جو توضیح بیان کی ہے، اُس میں بھی اِنھوں نے ایسا کوئی مفہوم بیان نہیں کیا، جس سے یہ متبادر ہوتا ہو کہ فرعون کی لاش کو بعد کے زمانوں تک باقی رکھنے کا قرآن نے کوئی دعویٰ کیا ہے۔

1۔ شاہ رفیع الدین صاحب نے آیت کا لفظی ترجمہ اِس طرح کیا ہے: 'فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰيَةً'، ''پس آج نجات دیں گے ہم تجھ کو ساتھ بدن تیرے کے تا کہ ہو تو واسطے اُن لوگوں کے کہ پیچھے تیرے ہیں نشانی''۔[15]

2۔ شاہ عبد القادر صاحب نے آیت کا با محاورہ ترجمہ اِس طرح کیا ہے: 'فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰيَةً'، ''سو آج بچاویں گے ہم تجھ کو تیرے بدن سے، تو ہووے تُو اپنے پچھلوں کو نشانی''۔

اِس کی توضیح میں شاہ صاحب لکھتے ہیں: ''جیسا کہ بے وقت ایمان لایا، بے فائدہ، ویسے ہی اللہ نے مر گئے پیچھے اِس کا بدن دریا میں سے نکال کر ٹیلے پر ڈال دیا کہ بنی اسرائیل دیکھ کر شکر کریں اور عبرت پکڑیں۔ اِس کو بدن بچنے سے کیا فائدہ''۔[16]

---

[14]۔ یہاں یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ تاریخی اعتبار سے اِن تینوں اصحابِ علم کا زمانہ وہ تھا، جب مصری عجائب گھر میں دریافت ہونے والی لاشوں کا واقعہ ابھی دنیا میں رونما نہیں ہوا تھا۔

[15]۔ فائق البیان فی معانی کلمات القرآن، شاہ رفیع الدین، سورۂ یونس، آیت 92، ص 521۔

[16]۔ موضح القرآن، شاہ عبد القادر محدث دہلوی، سورۂ یونس، آیت 92، ص 283۔

3۔ مولانا اشرف علی تھانوی کا ترجمہ ہے: ''آج ہم تیری لاش کو (پانی میں تہ نشین ہونے سے) نجات دیں گے تاکہ اُن کے لیے موجب عبرت ہو جو تیرے بعد موجود ہیں''۔[17]

4۔ مولانا شبیر احمد عثمانی نے اِس آیت کا ترجمہ اِن الفاظ میں کیا ہے: ''سو آج بچائے دیتے ہیں ہم تیرے بدن کو، تاکہ ہووے تو اپنے پچھلوں کے واسطے نشانی''۔[18]

5۔ مفتی محمد شفیع عثمانی نے اپنی تفسیر ''معارف القرآن'' میں اِس آیت کا ہو بہو یہی ترجمہ کیا ہے جو شبیر احمد عثمانی صاحب نے بیان کیا ہے۔ پھر ''خلاصۂ تفسیر'' میں مفتی صاحب لکھتے ہیں: ''سو (بجاے نجاتِ مطلوبہ کے) آج ہم تیری لاش کو (پانی میں تہ نشین ہونے سے) نجات دیں گے تاکہ تو اُن کے لیے موجبِ عبرت ہو جو تیرے بعد (موجود) ہیں (کہ تیری بدحالی اور تباہی دیکھ کر مخالفتِ احکامِ الٰہیہ سے بچیں)''۔[19]

اِن پانچوں تراجم میں دیکھ لیجیے کہ ترجمہ اسمِ ظرفِ مکان ہی کی رعایت سے کیا گیا ہے۔ ''بعد کی نسلوں کے لیے''، ''اپنے بعد والوں کے لیے''، ''اپنے بعد آنے والوں کے لیے'' جیسے کوئی الفاظ استعمال نہیں کیے گئے ہیں۔

سوال: زیرِ بحث آیت کی شرح و وضاحت میں کیا کوئی حدیثِ نبوی وارد ہوئی ہے؟

جواب: جی نہیں، اِس باب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ خود کوئی بات ارشاد فرمائی ہے اور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے کسی سوال کے جواب میں اِس آیت کے بارے میں آپ کا کوئی ارشاد کہیں نقل ہوا ہے۔ حدیث و آثار کے تمام مصادر اِس سے بالکل ساکت ہیں۔

سوال: اِس آیت کے بارے میں کسی صحابی کا کوئی اثر روایتوں میں نقل ہوا ہے؟

جواب: ابن جریر طبری اور حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیروں میں طبقۂ صحابہ میں سے صرف سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور تابعین کے بعض علما کی نسبت سے زیرِ بحث آیت کے بارے میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ فرعون کے سمندر میں غرق ہو کر ہلاک ہونے کی خبر پر بنی اسرائیل

---

[17]۔ تفسیر بیان القرآن، مولانا اشرف علی تھانوی، سورۂ یونس، آیت 92، 2/198۔

[18]۔ تفسیر عثمانی، مولانا شبیر احمد عثمانی، سورۂ یونس، آیت 92، 2/106۔

[19]۔ تفسیر معارف القرآن، مفتی محمد شفیع عثمانی، سورۂ یونس، آیت 92، 4/565-567۔

کے بعض لوگوں نے ـــ جو سیدنا موسیٰ کے ساتھ سمندر پار کر چکے تھے ـــ شک کا اظہار کیا تھا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے حکم پر سمندر نے فرعون کی لاش کو نگلنے کے بجاے باہر لا کر زمین پر ایک ذرا اونچی جگہ پر ڈال دیا تاکہ سیدنا موسیٰ کی قوم اِسے اِس طرح اپنی آنکھوں سے مردہ حالت میں دیکھ کر اِس کی ہلاکت کا یقین حاصل کر لیں۔[20] سیدنا ابن عباس کے سوا اِس باب میں کسی دوسرے صحابی سے کوئی اثر منقول نہیں ہے۔

سوال: کیا امہاتِ تفاسیر میں کسی مفسر نے زیرِ بحث آیت سے یہ مفہوم اخذ کیا ہے کہ قرآن نے یہاں فرعون کی لاش کو بعد کے زمانوں کے لیے محفوظ رکھنے کی بات فرمائی ہے تاکہ آیندہ آنے والے زمانوں میں انسان اِس لاش کو دیکھ کر عبرت حاصل کرتے رہیں؟

جواب: جی نہیں۔ آیت کا یہ مدعا طبری، زمخشری اور رازی نے بھی اپنی تفاسیر میں بیان نہیں کیا۔ اِسی طرح قرطبی، بیضاوی، ابن کثیر، سیوطی اور شوکانی کی تفاسیر میں بھی اِس آیت کی یہ توضیح کسی مفسر نے بیان نہیں کی ہے۔ یہ معنی و مفہوم اگر وہ قرآن کی اِس آیت سے سمجھ لیتے اور بیان کرتے تو اِس کا لازمی تقاضا یہ تھا کہ یہ سب اپنے اپنے زمانوں میں اِس لاش کا مصداق بھی زیر بحث لاتے اور کسی نہ کسی علاقے میں اِس کی موجودگی کا پتا بھی دیتے، جب کہ یہ حقیقت ہے کہ فرعون کا یہ واقعہ قرآن سے بھی دو ہزار سال قدیم ہے اور خود نزولِ قرآن کے کم و بیش 13 سو سال بعد تک بھی فرعون کی لاش کا دنیا میں کہیں کوئی ذکر موجود نہیں تھا۔

سوال: اوپر جو واقعہ سیدنا ابن عباس اور دوسرے علماے سلف کی نسبت سے نقل ہوا ہے کہ فرعون کی لاش کی صورت میں نشانی دراصل بنی اسرائیل کے بعض لوگوں کو فرعون کی موت کی یقین دہانی کے لیے دکھائی گئی تھی، اِس کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں؟

جواب: جی، یہ واقعہ سلف و خلف کے اکثر مفسرین نے بیان کیا ہے۔ مفتی شفیع عثمانی صاحب نے بھی ''معارف القرآن'' میں اِسے بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''اِس کا واقعہ یہ ہے کہ دریا سے عبور کرنے کے بعد جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو فرعون کے ہلاک ہونے

---

[20]۔ تفسیر ابن جریر طبری، سورۂ یونس، آیت 92، 15/196۔ تفسیر ابن کثیر، سورۂ یونس، آیت 92، 4/294۔

کی خبر دی تو وہ لوگ فرعون سے کچھ اِس قدر مرعوب و مغلوب تھے کہ اِس کا انکار کرنے لگے اور کہنے لگے کہ فرعون ہلاک نہیں ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی رہنمائی اور دوسروں کی عبرت کے لیے دریا کی ایک موج کے ذریعے سے فرعون کی مردہ لاش کو ساحل پر ڈال دیا، جس کو سب نے دیکھا اور اُس کے ہلاک ہونے کا یقین آیا اور اِس کی یہ لاش سب کے لیے نمونۂ عبرت بن گئی۔ پھر معلوم نہیں کہ اِس لاش کا کیا انجام ہوا۔ جس جگہ فرعون کی لاش پائی گئی تھی، آج تک وہ جگہ 'جبلِ فرعون' کے نام سے معروف ہے"۔[21]

راقم الحروف کے نزدیک تفاسیر میں منقول اِس واقعے پر دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو درایت کے اعتبار سے درجِ ذیل چار اشکالات وارد ہوتے ہیں:

1۔ ایک یہ کہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے زمانے کا یہ واقعہ اگر واقعی سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ یا تابعین کے بعض اہل علم نے بیان کیا ہے تو اپنے زمانے سے کم و بیش دو ہزار سال قبل کے اِس واقعے کا ماخذ اِن حضرات کے پاس کیا تھا، جب کہ اِس واقعے سے متعلق تورات بھی بالکل خاموش ہے اور خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد خود صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس بھی موجود نہیں ہے؟

2۔ دوسرے یہ کہ سیاقِ آیت اور موقعِ کلام کی روشنی میں اِس تفسیر سے جو مدعا بنتا ہے، وہ اِس طرح ہے کہ عہدِ موسیٰ میں اللہ تعالیٰ نے فرعون سے مخاطب ہو کر عین اُس کی موت کے وقت اُس کی توبہ کو رد کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ اب تو اپنے انجام سے بالکل نہیں بچ سکتا، البتہ بنی اسرائیل کے بعض لوگوں کو، جو عنقریب تیری موت کی خبر پر شک کریں گے، تیری موت کی نشانی اُنھیں آنکھوں سے دکھانے کی غرض سے ہم تیرے مردہ جسم کو سمندر سے بچا کر زمین پر بنی اسرائیل کے سامنے ڈال دیں گے۔

اِس توضیح کی روشنی میں دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو آیت کا مقدمہ یہ بنتا ہے کہ جس موقع پر اللہ تعالیٰ فرعون کو عین اُس کی موت سے قبل اُس کی توبہ کو رد فرما کر اُس کی ہلاکت اور برے انجام کی وعید براہِ راست سنا رہے ہیں، عین اُس وقت بنی اسرائیل کے لوگوں کا اُس کی موت کے

---

[21]۔ تفسیر معارف القرآن، مفتی محمد شفیع عثمانی، سورۂ یونس، آیت 92، 4/567۔

بارے میں شک، جو ابھی معرض وجود میں بھی نہیں آیا تھا، اُس کو رفع کرنے کا اپنا بندوبست بھی اللہ تعالیٰ خود فرعون سے بیان فرما رہے ہیں۔ یعنی مدعا اگر یہی ہے تو سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ بات خود فرعون کو مخاطب کر کے اُس کی موت سے قبل کیوں کہی جائے گی؟ فرعون کی ہلاکت کو نہ تسلیم کرنے کا اظہار اگر بنی اسرائیل کے بعض لوگوں نے کیا تھا تو ظاہر ہے کہ فرعون کی ہلاکت کے بعد یہ انھوں نے سیدنا موسیٰ کے سامنے کیا ہو گا۔ چنانچہ عقلی اقتضا تو یہی ہے کہ ایسے شک کو دور کرنے کا بندوبست اللہ تعالیٰ خود سیدنا موسیٰ کو بتائیں گے، نہ کہ فرعون کو اُس کی ہلاکت سے پہلے۔ چنانچہ یہ بات کسی طرح معقول نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرعون سے اِس کی موت سے پہلے فرمایا کہ اب بنی اسرائیل کو چونکہ تیری موت کا یقین نہیں آئے گا، لہٰذا میں تجھے بتا رہا ہوں کہ تیری لاش کو اُن کی یقین دہانی کے لیے سمندر سے نکال کر میں اُن کے سامنے ڈال دوں گا۔

3۔ تیسرے یہ کہ جب اللہ تعالیٰ فرعون سے مخاطب ہو کر فرما رہے ہیں: ''میں چاہتا ہوں کہ تیری لاش تیرے پیچھے جو لوگ موجود ہیں، اُن کے لیے نشانی بنے'' تو یہاں بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اُس موقع پر فرعون کے پیچھے موجود یہ لوگ کون ہیں؟ اِس کا جواب یہی ہے کہ فرعون کے پیچھے جو لوگ ہیں، وہ اِس کی اپنی قبطی قوم اور اِسے اپنا معبود ماننے والے اِس کے متبعین ہیں، جو اِس معرکے کے بعد پیچھے مصر میں اِس کے منتظر بیٹھے تھے۔ لہٰذا 'لِمَنْ خَلْفَكَ' کا مصداق تو درحقیقت یہی بن سکتے ہیں۔ جہاں تک بنی اسرائیل کا تعلق ہے، جو اصحابِ موسیٰ تھے اور فرعون کے تعاقب کے موقع پر وہ اِس سے آگے چل رہے تھے، نہ کہ پیچھے۔ قرآن کے بیان کے مطابق فرعون خود اِن کے پیچھے تھا اور وہ آگے نکل کر سمندر پار کر چکے تھے۔ چنانچہ اِس لحاظ سے بھی دیکھا جائے تو بنی اسرائیل یہاں فرعون سے خطاب میں 'مَنْ خَلْفَكَ' کا مصداق نہیں بن سکتے، اِس لیے کہ نہ وہ اِس کی اپنی قوم کا حصہ تھے اور نہ اِس موقع پر محلِ وقوع کے لحاظ سے اِس کے پیچھے تھے۔ لہٰذا صاف واضح ہے کہ فرعون کے پیچھے تو صرف اِس کی اپنی قوم تھی، جو واقعتاً اپنے اِس معبود کی واپسی کی منتظر بھی تھی اور فرعون کی ہلاکت اور اِس پر خدا کے عذاب کو اِن کے لیے نشانی بنانا ہی بالکل معقول و موزوں بات بنتی ہے۔

4۔ چوتھے یہ کہ اوپر مذکور مفتی شفیع صاحب کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ فرعون کی لاش ایک متعین جگہ پر پائی گئی تھی، جو آج تک 'جبلِ فرعون' کے نام سے معروف ہے اور اِس کی لاش

کو بہ یک وقت بنی اسرائیل نے بھی دیکھا تاکہ وہ فرعون کی موت کا یقین حاصل کر لیں اور ساتھ ہی فرعون کی اپنی قوم نے بھی یہ لاش دیکھی تاکہ وہ اپنے معبودِ باطل کے اِس رسوا کن انجام سے عبرت حاصل کریں۔ اب یہاں غور طلب نکتہ یہ ہے کہ فرعون کی موت کے وقت قرآن کے بیان کے مطابق بنی اسرائیل سمندر کے دوسرے پار پہنچ چکے تھے، جب کہ فرعون کی قبطی قوم پیچھے اپنے ہی علاقے میں موجود تھی، لہٰذا جبلِ فرعون کے مقام پر لاش کی موجودگی کو تسلیم کر کے یہ بات کیسے تصور کی جاسکتی ہے کہ دونوں قوموں کے لوگوں نے اِسی مقام پر بہ یک وقت یہ لاش دیکھی تھی؟ خشکی پر یہ جگہ دونوں میں سے کسی ایک ہی مقام پر متصور کی جاسکتی ہے، اور وہ معلوم ہے کہ بحرِ احمر کا مغربی ساحل ہی ہے۔ لہٰذا قومِ فرعون کے ساتھ ضمناً یہ بھی متصور کرنا کہ اِسی مقام پر پڑی ہوئی یہ لاش قومِ موسیٰ نے بھی سمندر کے دوسرے پار سے دیکھ لی تھی، عقلاً محال ہے۔ اِس لیے کہ اِس کا لازمی تقاضا ہے کہ دونوں قوموں کو مغربی ساحل پر جبلِ فرعون کے پاس موجود مانا جائے، جو قرآن کے بیان کے مطابق ممکن نہیں ہے۔

مندرجہ بالا داخلی نقد سے یہ متحقق ہوتا ہے کہ اِس آیت کے تحت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب واقعے کو خود قرآنِ مجید کا متن بھی قبول نہیں کرتا اور اِس پر متعدد عقلی اعتراضات بھی وارد ہوتے ہیں۔

[باقی]

محمد سعد سلیم

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

(10)

[''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، یاجوج وماجوج اور بعد کے واقعات

جیسا کہ اِس مضمون میں پہلے ذکر کیا گیا ہے، حدیث میں سوویت یونین کے زوال کا ذکر نازی جرمنی سے پہلے آتا ہے، کیونکہ تاریخی طور پر سوویت یونین کا ابھرنا نازیوں کے ظہور سے پہلے ہوا تھا۔ یہ ترتیب اُس بیانیہ طرز کو ظاہر کرتی ہے جو متوازی روایات میں اکثر ملتا ہے، جہاں واقعات کو محض زمانی اعتبار سے نہیں، بلکہ موضوعاتی ربط کے تحت ترتیب دیا جاتا ہے۔ مزید وضاحت اور تشریحی نوٹ کے لیے باب ''یاجوج وماجوج'' کے باب میں ''تعبیر سے متعلق سوالات'' ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔

یاجوج وماجوج کے بارے میں تفصیلات ایک علیحدہ باب میں تفصیل سے بیان کی گئی ہیں؛ یہاں توجہ اُن کے سلسلے پر ہے کہ وہ حدیث کے وسیع تر سیاق میں کس مقام پر آتے ہیں۔ ذیل میں اُن واقعات کا زمانی خاکہ دیا جارہا ہے، جیسا کہ وہ تاریخ میں رونما ہوئے۔

اللہ کا یاجوج وماجوج کو بھیجنا—

نازی جرمنی کی اچانک توسیع (1939ء-1942ء)

یاجوج وماجوج اور اُن کے وسیع تر کردار پر تفصیلی بحث پہلے علیحدہ باب میں پیش کی جاچکی ہے۔ یہاں صرف اُن کے اچانک ابھار کے پہلو کو اجاگر کیا گیا ہے—جس کی علامت نازی جرمنی کی تیز رفتار فتوحات ہیں، جو 1939ء سے 1942ء کے درمیان وقوع پذیر ہوئیں۔

یاجوج وماجوج کا کوہِ طور کو گھیرنا—دوسری جنگ عظیم میں اتحادی تعاون کے ذریعے سے مزاحمت (1942ء-1945ء)

حدیث میں بیان ہوا ہے کہ نبی عیسیٰ علیہ السلام اور اُن کے ساتھی کوہِ طور پر یاجوج وماجوج کے محاصرے میں آجائیں گے، جن کا مقابلہ کرنے کی کسی میں طاقت نہ ہوگی۔ اُس وقت حالات اتنے سنگین ہوں گے کہ بیل کے سر کی قیمت سو دینار سے زیادہ ہوجائے گی۔ اُس کٹھن گھڑی میں نبی عیسیٰ علیہ السلام اور اُن کے ساتھی اللہ تعالیٰ سے نجات کی دعا کریں گے۔[1]

محاصرہ: یاجوج وماجوج کی جانب سے مسلط کیا گیا محاصرہ علامتی طور پر دوسری جنگِ عظیم کے دوران میں نازی جرمنی کی غیر معمولی علاقائی توسیع کی عکاسی کرتا ہے، خصوصاً 1942ء تک، جب محوری طاقتیں یورپ کے بیش تر براعظمی حصے پر غالب آچکی تھیں—شمال میں اسکینڈینیویا سے لے کر جنوب میں بحیرۂ روم تک، اور مغرب میں بحر اوقیانوس کے ساحل سے مشرقی یورپ کے اندرونی علاقوں تک۔ اِس عرصے میں جرمنی نے فرانس، نیدرلینڈ و بیلجیم، بلقان کے بڑے حصے، یونان، اور سوویت یونین کے وسیع علاقوں پر قبضہ یا کنٹرول قائم کرلیا تھا، جب کہ بحیرۂ روم کے محاذ کے ذریعے سے شمالی افریقہ کو بھی خطرے میں ڈال رکھا تھا۔ اگرچہ جرمنی کبھی مکمل عالمی محاصرہ قائم نہ کرسکا، تاہم اِس وسیع غلبے نے ایک ایسے شدید اور ناقابلِ فرار محاصرے کا تاثر پیدا

---

[1]۔ مسلم، رقم 2937۔

کیا جس نے اتحادی طاقتوں کو دفاعی پوزیشن اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور بقا کے لیے قریبی باہمی تعاون ناگزیر بنا دیا—بالکل اُسی طرح جیسے حدیث میں یاجوج وماجوج کی بہ ظاہر ناقابلِ روک پیش قدمی بیان کی گئی ہے۔

کوہِ طور: کوہِ طور تاریخی طور پر عہد کے مقام کی علامت ہے، جیسا کہ نبی موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل سے کوہِ طور پر عہد لیا۔[2] یہ عالمی معاہدوں اور حکمت عملیوں کی نمایندگی کرتا ہے، جن کے تحت اتحادی افواج نے دوسری جنگ عظیم میں ظالم طاقتوں کے خلاف جدوجہد کی۔ متعدد معاہدوں اور حکمت عملیوں پر اتفاق کیا گیا، جیسے:

- کاسابلانکا کانفرنس (جنوری 1943ء)
- کویبیک معاہدہ (اگست 1943ء)
- تہران کانفرنس (نومبر-دسمبر 1943ء)
- بریٹن ووڈز کانفرنس (جولائی 1944ء)
- یالٹا کانفرنس (فروری 1945ء)

بیل کے سر کی قیمت: حدیث میں یہ بیان کہ ”بیل کے سر کی قیمت سو دینار سے تجاوز کر جائے گی“۔[3] دراصل کرنسی کی قوتِ خرید کے خاتمے اور شدید مہنگائی اور افراطِ زر (hyperinflation) کے آغاز کی علامت ہے، ایسی حالت جس میں زرِ مبادلہ اپنی قدر کھو دیتا ہے اور قیمتیں اپنی حقیقی قدر سے کٹ جاتی ہیں۔ عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بیل کا سر ایک کم قیمت ضمنی شے سمجھا جاتا تھا، اِس لیے اِس کی غیر معمولی مہنگی قیمت شدید معاشی بگاڑ کی دانستہ علامت ہے۔ اِسی نوعیت کی تصویر کتابِ مکاشفہ میں بھی ملتی ہے، جہاں اشیاے خورونوش کی قیمتیں اس قدر بڑھ جاتی ہیں کہ عام آدمی کے لیے بنیادی غذا کا حصول بھی مشکل ہو جاتا ہے۔[4] یہ علامتی تصور خاص طور پر یونان سے اِس طرح جڑتا ہے کہ اِس سے قبل یاجوج وماجوج کے دریاے طبریہ کا پانی پی جانے کے

---

[2]- الاعراف 7:171۔

[3]۔ مسلم، رقم 2937۔

[4]۔ مکاشفہ 6:5۔

استعمارے کو نازی قبضے کے دوران میں یونان کے وسائل کے مکمل نچوڑ کی علامت کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ اِس کے بعد یونان نے بعینہٖ وہی کیفیت دیکھی جس کا ذکر حدیث میں ہے: 1942ء تک یونانی کرنسی تقریباً بے قدر ہو چکی تھی، شدید مہنگائی بے قابو ہو گئی تھی، حتیٰ کہ بنیادی اشیا بھی عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہو گئی تھیں۔ اِس طرح یہ تاریخی صورتِ حال اُس مالیاتی انہدام اور افراطِ زر کے انتشار کو نہایت واضح انداز میں پیش کرتی ہے۔

اللہ سے دعا: "اللہ سے دعا" امریکی قیادت کی جانب سے خدا سے کامیابی کی التجا کا اظہار ہے۔ مثال کے طور پر، ڈی-ڈے کی شام (جون 1944ء) صدر روزویلٹ نے قوم سے ریڈیو پر خطاب کیا اور اتحادی افواج کی کامیابی اور حفاظت کے لیے دل سے دعا کی۔ اُس دعا کے چند اقتباسات درج ذیل ہیں:[5]

> "... اے قادر مطلق خداوند! آج ہمارے بیٹے، جو ہماری قوم کا فخر ہیں، ایک عظیم جدوجہد پر نکلے ہیں۔ یہ جدوجہد ہماری ریاست، ہمارے دین اور ہماری تہذیب کی حفاظت کے لیے ہے، اور ایک مصیبت زدہ انسانیت کو آزاد کرنے کے لیے ہے... اُنھیں سیدھے اور سچے راستے پر رکھ؛ اُن کے بازوؤں کو قوت دے، اُن کے دلوں کو مضبوط کر، اور اُن کے ایمان میں پختگی عطا فرما... اُنھیں رات دن، بغیر کسی آرام کے، سخت آزمایشوں کا سامنا کرنا ہے، یہاں تک کہ فتح حاصل ہو جائے... جنگ کی شدت سے انسانوں کی روحیں لرز جائیں گی... تیری برکت سے ہم اپنے دشمنوں کی ناپاک قوتوں پر غالب آئیں گے۔ ہمیں لالچ اور نسلی غرور کے پیروکاروں پر فتح عطا فرما... بے شک تیری مرضی پوری ہو گی، اے قادر مطلق خداوند۔ آمین۔"

یاجوج وماجوج کی ہلاکت —
جرمنی کی غیر مشروط شکست و تسلیم (مئی 1945ء)

یاجوج وماجوج کی تباہی کی تفصیلات اِس مضمون کے مخصوص باب میں بیان کی گئی ہیں۔ یہاں

---

[5] "Franklin D. Roosevelt's D-Day Prayer: June 6, 1944," *The National WWII Museum*, accessed May 17, 2025, https://www.nationalww2museum.org/war/articles/franklin-d-roosevelts-d-day-prayer-june-6-1944.

توجہ صرف اُن کی تاریخی معنویت پر ہے، جو اُن کی علامتی "ہلاکت" کے طور پر سامنے آتی ہے — یعنی مئی 1945ء میں جرمنی کی غیر مشروط ہتھیار ڈالنے کی صورت میں۔ یہی وہ لمحہ تھا جس نے نازی توسیع اور جارحیت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا۔

یاجوج اور ماجوج کے بعد زمین کی صفائی — جنگ کے بعد ایک نیا عالمی منظر نامہ (1945ء-1949ء)

حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ اللہ کے رسول عیسیٰ علیہ السلام اور اُن کے ساتھی زمین پر اتریں گے اور زمین میں ایک بالشت بھر جگہ بھی ایسی نہ پائیں گے جو یاجوج وماجوج کی لاشوں کی گندگی اور بدبو سے بھری نہ ہو۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور اُن کے ساتھی اللہ سے دعا کریں گے تو اللہ پرندے بھیجے گا جن کی گردنیں دو کوہان والے اونٹ کی گردنوں کی طرح ہوں گی، اور وہ اُن لاشوں کو اٹھا کر اللہ کی مرضی کے مطابق کہیں پھینک دیں گے۔ پھر اللہ ایسی بارش نازل کرے گا جسے نہ مٹی کے گھر روک سکیں گے اور نہ ہی اونٹ کے بالوں کے خیمے، اور وہ زمین کو دھو ڈالے گی یہاں تک کہ وہ آئینے کی طرح صاف ہو جائے گی۔[6]

بدبو: یہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور اُن کے ساتھیوں کا زمین پر اُترنے پر ایک بالشت بھر جگہ بھی لاشوں سے خالی نہ پانا، دوسری جنگ عظیم کے نتیجے میں یورپ میں ہونے والی وسیع پیمانے پر تباہی اور بربادی کی علامت ہے۔ پورے شہر ملبے کا ڈھیر بن گئے، کروڑوں افراد لقمۂ اجل بنے، اور پورا براعظم تباہی، لاشوں اور مصیبت زدہ آبادیوں سے بھر گیا۔

اللہ سے دعا: اللہ سے دعا جنگ عظیم دوم کے بعد امن، بھائی چارے اور دنیا کی از سرِ نو تعمیر کے لیے اللہ تعالیٰ کی مدد طلب کرنا ہے۔ مثال کے طور پر امریکہ کے صدر نے جنگ جیت کر کہا:[7]

---

[6] ۔ مسلم، رقم 2937۔

[7] ۔ Victory Day Prayer," *Harry S. Truman Presidential Library and Museum*, accessed May 17, 2025, https://www.trumanlibrary.gov/library/ proclamations/

”...اب، لہٰذا، میں،... 19/ اگست 1945ء، کو یوم دعا کے طور پر مقرر کرتا ہوں۔ میں ریاست ہائے متحدہ کے تمام مذاہب کے لوگوں سے اپیل کرتا ہوں کہ وہ متحد ہو کر خدا کا شکر ادا کریں اِس فتح کے لیے جو ہمیں حاصل ہوئی، اور دعا کریں کہ وہ ہمیں امن کے راستوں کی طرف رہنمائی اور حمایت عطا فرمائے...“

اونٹ کی گردن والے پرندے: دو کوہانوں والے اونٹ عربوں کے نزدیک اپنی شان دار وجاہت اور غیر معمولی برداشت کے لیے مشہور تھے، جو اپنی مضبوط گردنوں اور گھنے بالوں کی بنا پر نمایاں ہوتے تھے۔ حدیث میں مذکور پرندے، جن کی گردنیں دو کوہانوں والے اونٹ کے مانند تھیں اور جو لاشوں کو اٹھا کر لے گئے، جنگ کے بعد کی اجتماعی اور وسیع پیمانے پر کی گئی کوششوں کی علامت ہیں۔ یہ اُس تاریخی مرحلے کی نشان دہی کرتے ہیں، جب جنگ کے ملبے کو صاف کیا گیا، انسانی ہم دردی کی کوششیں کی گئیں، اور جنگی جرائم کے ٹرائلز کے ذریعے سے ظلم و بربریت کے خلاف بین الاقوامی قانون کے تحت مثال قائم کی گئی۔ نازی نظریات کے خاتمے اور جنگ کے مجرموں کو انصاف کے کٹہرے میں لانے کا عمل بھی اسی بڑے پیمانے پر کی گئی ”صفائی“ کا حصہ تھا۔

بارش: اُس کے بعد ہونے والی بارش اُن عالمی تبدیلیوں کی علامت ہے، جنھوں نے دوسری جنگِ عظیم کی تباہ کاریوں اور نظریات کو دھو کر ایک نئے عالمی نظام کی بنیاد رکھی—جہاں نازیت، فسطائیت اور استعماری تسلط کو منظم انداز میں ختم کیا گیا۔ امریکہ کے مارشل پلان (Plan Marshall) کے ذریعے سے تباہ حال یورپ کو معاشی اور صنعتی امداد فراہم کی گئی، جب کہ اقوام متحدہ، آئی ایم ایف (I.M.F.)، اور عالمی بینک (World Bank) جیسے ادارے تشکیل دیے گئے تاکہ سیاسی اور معاشی مسائل کا پر امن حل نکالا جاسکے، اور عالمی استحکام کو یقینی بنایا جاسکے۔ اونٹ کے بالوں کے خیموں کا حوالہ—جو عربوں میں اپنی پایداری، خاص طور پر بارش برداشت کرنے کی صلاحیت کے لیے مشہور تھے—اور مٹی کے گھروں کا ذکر، جو اُن کی مستقل بستیوں میں عام تھے، اُن کا بہ جانا، اِس غیر معمولی تبدیلی کی شدت کو اجاگر کرتا ہے جو دوسری جنگ عظیم کے بعد واقع ہوئی اور جس نے دنیا کا نقشہ بدل دیا؛ یہ تبدیلی اِس زمین کی طرح ہے جو گویا آئینے کی طرح صاف کر دی گئی ہو۔

2660/victory-day-prayer.

مال و دولت کی فراوانی—

جنگ کے بعد خوش حالی کا دور (1945ء–1973ء)

حدیث میں ذکر ہے کہ زمین اِس قدر برکت والی ہو جائے گی کہ پھل، مویشی، اور دیگر وسائل بڑی جماعتوں، قبیلوں اور خاندانوں کے لیے کافی ہوں گے۔[8]

یہ منظر نامہ دوسری جنگ عظیم کے بعد کے دور سے مشابہت رکھتا ہے، جسے گولڈن ایج آف کیپیٹلزم (Golden Age of Capitalism) (1945ء–1973ء)[9] کہا جاتا ہے۔ اُس دور میں دنیا بھر میں بے مثال اقتصادی ترقی ہوئی، جس میں صنعتی ترقی، تکنیکی جدت، عالمی تجارت میں اضافہ اور زندگی کے معیار میں بہتری شامل تھی۔ مغربی دنیا اور ایشیا کے کئی ممالک نے خوش حالی کے اِس دور سے بے پناہ فوائد حاصل کیے۔

اِس کے برعکس، وہ علاقے جو کمیونسٹ پالیسیوں پر عمل پیرا تھے، خوش حالی میں تاخیر کا شکار رہے اور بعد میں آزاد معاشی حکمت عملیوں کو اپنانے کے بعد ترقی کر سکے۔ اِس مادی فراوانی کے دور کو ایک برکت والے زمانے کی علامت کے طور پر پیش کیا گیا ہے، جو دولت اور مواقع سے بھرپور تھا۔

ایک سجدہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہو گا —جنگ کے بعد کی 'Liberalism' کے دور کے چیلنجز (خصوصاً 1960ء کی دہائی میں)

حدیث[10] میں کہا گیا ہے کہ ایک سجدہ دنیا کی تمام مال و دولت سے زیادہ قیمتی ہو گا۔

یہ حدیث اُس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ عبادت کی اصل قدر اُس وقت اور بھی بڑھ

---

[8] ۔ مسلم، رقم 2937۔ بخاری، رقم 2476۔

[9] ۔ "Post–World War II Economic Expansion," *Wikipedia*, last modified May 17, 2025, https://en.wikipedia.org/wiki/Post%E2%80%93World_War_II_economic_expansion.

[10] ۔ بخاری، رقم 3448۔

جاتی ہے جب دنیاوی مال و دولت اور آسایشیں انسان کو اپنے رب کو بھولنے پر آمادہ کر دیں۔

یہ کیفیت جنگِ عظیم دوم کے بعد کے لبرل ازم کے دور میں بہ خوبی نظر آتی ہے، خصوصاً 1960ء کی دہائی میں، جب مغربی معاشرے بے مثال مادی خوش حالی سے ہم کنار ہوئے، لیکن اِسی کے ساتھ ساتھ وہاں تیز رفتار ثقافتی اور اخلاقی تبدیلیاں بھی رونما ہوئیں: انفرادیت کا عروج، جنسی انقلاب، روایتی خاندانی ڈھانچوں کو چیلنج، اور مذہبی اختیار کا زوال۔

یوں دنیا بہ ظاہر نعمتوں اور آسایشوں سے بھری ہوئی تھی، لیکن باطن میں اخلاقی اور روحانی بحران نے جنم لیا۔ اِسی پس منظر میں حدیث کا یہ پیغام واضح ہو جاتا ہے کہ بندگی اور خدا کی طرف رجوع، دنیا کی تمام دولت و خوش حالی سے زیادہ قیمتی ہے۔

[باقی]

ڈاکٹر عمار خان ناصر / ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن

مطالعۂ مسندِ احمد

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

(6)

مطیع سید: اشعث بن قیس، حضرت عمر کے گھر میں مہمان بنے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر نے اپنی اہلیہ کو مارا اور اشعث سے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ کسی شخص سے تین باتوں کے متعلق سوال نہ کرنا۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کسی سے یہ نہ پوچھنا کہ اس نے اپنی اہلیہ کو کیوں مارا ہے؟ (رقم 122)۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بات کا کیا محل ہے کہ آدمی سے اس کے متعلق نہ پوچھا جائے؟ کیا اس سے یہ تاثر نہیں ملتا کہ شوہر، بیوی کے معاملے میں کسی کو جواب دہ نہیں ہے، اور اس پر کلی اختیار رکھتا ہے؟

عمار ناصر: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کا مقصد تو یہ ہے کہ کسی کے گھریلو معاملے میں باہر کے آدمی کو دخل نہیں دینا چاہیے۔ میاں بیوی کے مابین جو معاملات ہوتے ہیں، ان کی وضاحت بعض دفعہ باہر کے آدمی کے سامنے ممکن بھی نہیں ہوتی اور صاحب خانہ بھی اس کو اپنے نجی معاملے میں دخل اندازی تصور کرتا ہے۔ البتہ یہ مطلب نہیں ہے کہ بیوی کی مار پیٹ کے معاملے میں آدمی سرے سے جواب دہ ہی نہیں ہے۔ اگر اس نے حد سے تجاوز کیا ہے تو وہ جواب دہ ہے، لیکن جواب طلبی یا حاکم کر سکتا ہے یا بیوی اگر شوہر کے خلاف شکایت لے کر جائے تو اس پر اس سے

پوچھ گچھ کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح فقہا یہ لکھتے ہیں کہ اگر شوہر تشدد پسند مزاج رکھتا ہو تو حاکم محلے کے لوگوں کو اس پر نظر رکھنے کی ذمہ داری دے سکتا ہے۔ ایسی صورت میں محلے دار یا پڑوسی بھی شکایت حاکم تک پہنچا سکتے ہیں۔ تو کوئی ایسی صورت پیدا ہو جائے جس میں شکایت کی ضرورت پیش آئے تو پھر دادرسی کی جائے گی۔ شکایت کا موقع پیدا ہوتا تو خواتین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھی شکایتیں لے کر آجاتی تھیں اور آپ کبھی شوہروں کو اور کبھی بیویوں کو موقع کے لحاظ سے متنبہ کرتے تھے۔ لیکن عام حالات میں یہ ہدایت کی گئی کہ کسی آدمی کو اپنے گھر میں نظم قائم رکھنے کے لیے یا اپنے گھر کے ماحول کو درست رکھنے کے لیے یہ اختیار استعمال کرنا پڑتا ہے تو دوسرے لوگ اس میں دخل نہ دیں۔ وہ اس پر دباؤ نہ ڈالیں، کیونکہ ہو سکتا ہے، اس سے دوسرے فریق کو شہ ملے؛ شہ ملے گی تو وہ معاملہ خراب ہو گا اور اس کے اثرات پھیلیں گے۔

مطیع سید: پھر بھی ہمیں آج کے دور میں تو یہ بہت عجیب بات لگتی ہے۔

عمار ناصر: جی، ہمارے کلچر میں بہت فرق واقع ہو گیا ہے۔ خاص طور پر خواتین کی حیثیت اور ان کے حقوق کے بارے میں جو خاص حساسیت ہے، اس میں اس طرح کی چیزوں کو سمجھنا کافی مشکل ہو گیا ہے۔ قرآن نے یہ ہدایت بنیادی طور پر معاشرت کے نظم کو مستحکم رکھنے کے لیے، اور اس میں اگر کہیں خلل آسکتا ہے اور ایک غیر ذمہ دارانہ رویہ پیدا ہو سکتا ہے تو اس کی پیش بندی کے لیے دی ہے۔ اصل میں یہ ایک قبائلی تمدن ہے اور اس میں سارا معاشرتی ڈھانچا اور خاندان اور گھر کی ذمہ داری مکمل طور پر مرد پر ہے۔ مرد کی اتھارٹی اگر گھر میں چیلنج ہوتی ہے تو اس کی پوری زندگی اور اس پر ڈالی گئی ذمہ داریوں کا پورا نظم متاثر ہوتا ہے۔ قبائلی تمدن میں فرد کا حق یا انفرادی حقوق، ان کی بنیادی اہمیت نہیں ہوتی۔ بنیادی اہمیت اس کی ہوتی ہے کہ معاشرت جن اساسات پر قائم ہے اور اس میں ذمہ داریوں اور حقوق کی جو تقسیم وجود میں لائی گئی ہے، وہ مجروح نہ ہو۔ وہ مجروح ہو گی تو بے شمار مسائل پیدا ہوں گے۔ خواتین میں اگر اس طرح کا رجحان موجود ہے اور وہ اس کا اظہار کرتی ہیں تو گھر کا پورا نظم متاثر ہو گا۔ آپ دیکھیں کہ قرآن مجید اس کے لیے بیوی کی تادیب کو ایک ممکنہ طریقے کے طور پر تجویز کر رہا ہے۔ وہ یہ نہیں کہہ رہا کہ اگر کسی نے بیوی کو مارا ہے تو 'لاجناح علیکم'، کوئی گناہ نہیں ہو گا، بلکہ وہ تجویز کر رہا ہے کہ اصلاح کے لیے ایسا کر سکتے ہو۔ معاشرے میں جو ایک نظم بنا ہوا ہے، اس میں خلل نہیں آنا چاہیے، اس

تناظر میں یہ اختیار دیا گیا ہے۔

مطیع سید: ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے قوامیت کے حوالے سے لکھا ہے کہ اب وہ دور نہیں رہا اور اسی بنیاد پر وہ کہتے ہیں کہ اس کو معاشرتی تغیر کے تناظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ وراثت کے حصوں کے بارے میں بھی ان کی اسی طرح کی رائے ہے۔ کیا آپ بھی ان چیزوں کو ایسے ہی دیکھتے ہیں؟

عمار ناصر: معاشرت میں مختلف اصول بہ یک وقت کام کر رہے ہوتے ہیں۔ جیسے شریعت میں قوامیت کا اصول ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ انفرادی حقوق کا یا انفرادی عزتِ نفس کا اصول بھی بتایا گیا ہے۔ ایک اچھی اور متوازن معاشرت میں ان دونوں کے درمیان تناسب کو ملحوظ رکھنا پڑے گا۔ اصل مقصد گھر کے نظم کو درست رکھنا ہے۔ جب تمدن میں تبدیلی آتی ہے تو ان اصولوں کا باہمی تعلق پھر نئے انداز میں طے کرنا پڑتا ہے۔ آج کے ماحول میں یہ تجویز نہیں کیا جائے گا کہ مرد کا جو اختیار ہے، وہ ان معنوں میں مطلق ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس میں مداخلت نہ کرے۔ آج تو یہ تلقین کی جائے گی کہ اگر کسی نے بیوی کو مارا ہے تو اس کے پاس اس سوال کا جواب ہونا چاہیے کہ کیا ایسی وجہ تھی کہ اسے ہاتھ اٹھانا پڑا۔ یہ پابندی اگر عائد کی جائے تو یہ شریعت کے خلاف نہیں ہو گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنے دور کی معاشرت میں بھی قرآن کی اصولی اجازت میں اپنے عمل سے ایک توازن پیدا کر رہے ہیں۔ قرآن ڈسپلن کے پہلو کو زیادہ اہمیت دے رہا ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اسوے سے اس پہلو کو زیادہ نمایاں کر رہے ہیں کہ ایک اچھے اخلاقی رویے کے لحاظ سے آدمی کا طرزِ عمل کیا ہونا چاہیے۔ آپ نے فرمایا کہ تم میں اپنے گھر والوں کے لیے سب سے بہتر میں ہوں، اور آپ نے کبھی اپنی کسی اہلیہ یا خادم کو نہیں مارا۔ یعنی ایک طرف قرآن ڈسپلن کا پہلو بیان کر رہا ہے تاکہ عورتیں سرکش نہ ہو جائیں، اور دوسری طرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم حسن اخلاق کے پہلو کی طرف لوگوں کو متوجہ کر رہے ہیں تاکہ مرد سرکش نہ ہو جائیں۔

مطیع سید: بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اصل میں آئیڈیل سوسائٹی تو وہی ہے جس کا ذکر قرآن اور حدیث میں ملتا ہے، ہم اس سے ڈی ٹریک ہو گئے ہیں۔ یعنی سوسائٹی کو واپس وہیں لے کر جائیں گے جو اس کی اصل صورت ہے۔ سوسائٹی اگر ٹیڑھی ہوتی جائے گی تو کیا ہم بھی ساتھ ساتھ

ٹیڑھے ہوتے جائیں گے ؟

عمار ناصر: یہ بھی دیکھنے کا ایک زاویہ ہے، لیکن اس سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ اصل میں دیکھنا چاہیے کہ گھر کے نظم کو قائم رکھنا، یہ ایک مطلوب چیز ہے، لیکن کیا نظم کو قائم رکھنے کا طریقہ ہر تمدن کے لیے ایک ہی ہونا چاہیے؟ اگر ایک ایسا معاشرہ ہے، جس میں عورت اپنی عزتِ نفس اپنے شخصی احترام کے حوالے سے زیادہ حساس ہے اور جسمانی تادیب کے طریقے کو نفسیاتی طور پر قبول نہیں کرتی تو کیا قوامیت کو قائم رکھنے کا کوئی متبادل طریقہ شریعت کی نظر میں قابل قبول نہیں ہو سکتا؟ نظم قائم رکھنا بنیادی اصول ہے، لیکن اس کی حکمت عملی تمدن کے لحاظ سے بدل سکتی ہے۔ اگر شریعت کے بنیادی مقاصد کی روشنی میں دیکھیں تو جسمانی تادیب کی اجازت کو محدود اور مشروط کر دینا غلط نہیں لگتا۔

مطیع سید: حضرت عمر نے اپنی وفات سے پہلے وصیت کی کہ میری موت کے وقت عرب کے جتنے بھی لوگ غلام ہیں، وہ سب آزاد کر دیے جائیں (رقم 129)۔ یہ انھوں نے کس مفہوم میں کہا؟ کیا وہ عرب کی حد تک غلامی کو ممنوع قرار دے رہے تھے یا خلیفہ کی حیثیت سے لوگوں کو حکم دے رہے تھے کہ وہ عرب غلاموں کو آزاد کر دیں؟

عمار ناصر: یہ ایک سیاسی فیصلہ تھا۔ شریعت میں تو ظاہر ہے، ایسا کوئی فرق قائم نہیں کیا گیا کہ غیر عرب غلام ہو سکتے ہیں اور عرب نہیں ہو سکتے۔ حضرت عمر نے سیاسہ شرعیہ کے تحت یہ فیصلہ کیا کہ کسی عربی کو غلام نہیں رہنا چاہیے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں بھی جنگوں میں عرب قبیلوں کے جو قیدی پکڑے گئے تھے، ان کو بالآخر آزاد کر دیا گیا تھا۔ مثلاً قبیلہ بنو المصطلق کے لوگ قیدی بنے تو انھیں حضرت جویریہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کے بعد اس رشتے کی وجہ سے اجتماعی طور پر آزاد کر دیا گیا۔ اسی طرح غزوۂ حنین میں جو لوگ قیدی بنے، ان کو مال غنیمت کے طور پر تقسیم تو کیا گیا، لیکن پھر آپ نے لوگوں سے کہا کہ وہ ان سب کو آزاد کر دیں اور انھیں اگلے کسی موقع پر ان کی آزادی کا معاوضہ دے دیا جائے گا۔ حضرت عمر نے اپنے دور میں دیکھا کہ جاہلیت کے دور میں بہت سے عرب جو باہمی جنگوں میں قید ہوئے تھے، وہ ابھی تک غلام کی حیثیت سے موجود ہیں۔ ان کے متعلق وہ اپنے عہد خلافت میں بھی کوشش کرتے رہے کہ ان کی قیمت ادا کر کے انھیں آزاد کرا دیا جائے اور وفات کے وقت بھی وصیت کی کہ جو باقی بچ گئے

ہیں، ان سب کی قیمت بیت المال سے ادا کر کے ان کو آزاد کرا دیا جائے۔

مطیع سید: ان کی یہ پالیسی خاص طور پر عرب غلاموں کے لیے کیوں تھی؟ ان کی تخصیص کی کوئی خاص وجہ تھی؟

عمار ناصر: عربوں کے لیے اس معنی میں تو خاص نہیں تھی کہ غیر عرب غلاموں کی آزادی کے لیے انھوں نے کوئی اقدامات نہ کیے ہوں۔ مثلاً بعض آثار میں ہے کہ انھوں نے اپنے بعد آنے والے خلیفہ کو وصیت کی کہ جو غلام بیت المال کی ملکیت میں ہیں، ان میں نماز پڑھنے والے ہر غلام کو آزاد کر دیا جائے، البتہ دو سال تک اگر خلیفہ ان سے خدمت لینا چاہے تو لے سکتا ہے (الطبقات الکبریٰ 3/ 333)۔ اسی طرح انھوں نے یہ پالیسی بنائی اور تمام عمال کو لکھا کہ جس باندی نے اپنے مالک کے بچے کو جنم دیا ہو، اس کو مالک فروخت نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ قطع رحمی ہے اور جائز نہیں (المستدرک علی الصحیحین، رقم 3708)۔ یہ انھوں نے اس لیے کہا کہ باندی جو مالک کے بچے کی ماں بن جائے، اس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قرار دیا تھا کہ مالک کی وفات کے بعد وہ خود بہ خود آزاد ہو جائے گی۔ لیکن عہد نبوی اور عہد ابی بکر رضی اللہ عنہ میں صحابہ اپنی زندگی میں بہ وقت ضرورت ایسی باندیوں کو فروخت کر دیا کرتے تھے۔ حضرت عمر نے یہ اجتہاد کیا کہ شریعت کا اصل اخلاقی اصول یہ تقاضا کرتا ہے کہ ایسی باندی کو فروخت کر کے اس کے بچے سے جدا نہ کیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے اکابر صحابہ کے اتفاق سے اس پر پابندی عائد کر دی اور اسے قطع رحمی کے مترادف قرار دیا۔ البتہ عرب غلاموں کی آزادی کو ترجیحاً مقصد بنانا فطری بات تھی۔ اپنی قوم کی ہم دردی اور عصبیت دوسری قوموں سے زیادہ ہی ہوتی ہے۔

مطیع سید: حضرت عمر کے اقدامات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ تدریجاً غلامی کو محدود کرنا چاہ رہے تھے۔ کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کو مزید موقع ملتا تو وہ اس کو کلیتاً ختم کرنے کا فیصلہ بھی کر دیتے؟

عمار ناصر: میرا ابھی یہی تاثر ہے کہ حضرت عمر کے اقدامات کا تسلسل قائم رہتا اور ان کو یا ان کے بعد ان جیسی بصیرت اور جرأت رکھنے والے کسی خلیفہ کو مزید موقع ملتا تو شاید کسی مرحلے پر مسلمان بہت پہلے غلامی کے خاتمے کا فیصلہ کر لیتے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عمل شروع کیا تھا، اس کو حضرت عمر کافی یک سوئی کے ساتھ آگے بڑھاتے رہے، لیکن وہ مرحلہ نہیں آیا کہ وہ اس

کے کلی خاتمے کا فیصلہ کر سکتے۔ پھر ان کے بعد اس انداز فکر کا تسلسل بھی اس طرح قائم نہیں رہا۔

مطیع سید: کیا عرب کے لوگوں کو باقی قوموں سے افضل سمجھنے میں نسلی امتیاز کا پہلو نہیں آ جاتا؟ یہودیوں کے ہاں بھی تو یہی تصور تھا، جس پر قرآن مجید نے تنقید کی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حجۃ الوداع کے خطبے میں یہ بات فرمائی تھی جو بہت مشہور ہے کہ 'لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی'۔ تو پھر ان کی افضلیت کس حوالے سے ہے؟

عمار ناصر: یہ اچھا سوال ہے۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ کیا فضیلت اور برابری یکجا ہو سکتی ہیں؟ یعنی ایک لحاظ سے کسی گروہ کی فضیلت اور امتیاز مانا جائے اور دوسرے لحاظ سے وہ باقی گروہوں کے برابر ہو؟ جہاں تک نسلی اعتبار سے افضل ہونے کا تعلق ہے تو اس کی تو اسلام نے تائید نہیں کی، بلکہ یہ کہا ہے کہ انسان ہونے کے اعتبار سے سب ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ کسی نسل کو دوسری نسل پر فی نفسہٖ برتری اور امتیاز حاصل نہیں۔ اللہ کی نظر میں پسندیدہ اور مقرب ہونے کا معیار انسان کے اعمال ہیں۔ تو اس لحاظ سے تو برابری ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کے تحت کچھ گروہوں اور نسلوں کو کسی خاص ذمہ داری یا خاص کردار کے لیے چن لیا تو اس لحاظ سے انھیں باقی گروہوں پر فضیلت حاصل ہے۔ جیسے بنی اسرائیل کو نبوت اور شریعت کے لیے چن لیا گیا، اسی طرح ان کے بعد بنی اسمٰعیل کو شہادت علی الناس کے لیے منتخب کیا گیا تو یہ اللہ کی دی ہوئی فضیلت ہے۔ یہ اپنی جگہ اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں بنی اسرائیل بھی یہاں سے غلطی میں پڑے کہ انھوں نے کردار اور ذمہ داری کی وجہ سے دی گئی فضیلت کو نسلی فضیلت کے تصور میں بدل لیا اور بڑی حد تک عربوں میں بھی اگر برتری کا یہ احساس ہے تو اس کی بھی یہی حیثیت ہے۔

مطیع سید: ایک روایت ہے جس میں راوی حضرت ابن عباس ہیں۔ وہ قرآن کی آیت 'لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا'[1] کے متعلق بتاتے ہیں کہ یہ مکہ مکرمہ میں کس موقع پر نازل ہوئی تھی۔ (رقم 155)۔ اس روایت کو حضرت عمر کی مسند میں کیوں رکھا گیا ہے؟

عمار ناصر: اس آیت میں یہ ہدایت کی گئی ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے نہ بہت اونچی آواز میں تلاوت کی جائے اور نہ بہت پست آواز میں۔ اس کے حوالے سے تفسیری روایات میں نقل ہوا

---

[1]۔ بنی اسرائیل 110:17۔

ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے حضرت ابو بکر آہستہ آواز میں اور حضرت عمر زیادہ اونچی آواز میں تلاوت کرتے تھے تو آپ نے حضرت ابو بکر سے کہا کہ تم اپنی آواز کچھ بلند کر لو اور حضرت عمر سے کہا کہ آواز کو قدرے پست کر لیا کرو (تفسیر الطبری 17/586)۔ ابن عباس کی یہ روایت بھی چونکہ اسی آیت کی شان نزول بیان کر رہی ہے تو میرے خیال میں اس مناسبت سے اسے حضرت عمر کی مسند میں رکھ دیا گیا ہے۔ لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ غلطی سے یہاں درج رہ گئی ہو، کیونکہ مسند کی ترتیب کو حتمی شکل دینے کا موقع تو امام احمد کو نہیں ملا تھا۔

مطیع سید: حضرت عمر نے اپنی وفات سے کچھ دن پہلے ایک خطبہ دیا۔ اس میں بڑے اہم معاملات پر انھوں نے بات کی ہے اور اس میں رجم کا بھی ذکر ہے۔ حضرت عمر نے فرمایا کہ یہ اللہ کے حدود میں سے ایک حد ہے اور اگر یہ ڈر نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے کہ عمر نے اللہ کی کتاب میں ایک چیز شامل کر دی تو میں مصحف کے ایک کونے میں اس کو لکھ دیتا۔ یہ بھی فرمایا کہ ایسے لوگ آئیں گے جو رجم کا انکار کریں گے اور قبر کے عذاب اور دجال کا بھی انکار کریں گے (رقم 156)۔ جب باقی چیزوں کے متعلق بھی حضرت عمر کو خدشہ تھا کہ لوگ انکار کریں گے تو مصحف میں درج کرنے کی بات وہ صرف رجم کے بارے میں کیوں کر رہے ہیں؟

عمار ناصر: رجم کے بارے میں یہ کہنے کی وجہ روایات میں یہ بیان ہوئی ہے کہ حضرت عمر نے کہا کہ اس کا حکم قرآن میں نازل ہوا تھا۔ وہ کہتے ہیں کہ رجم کی آیت اتری تھی اور ہم نے اسے خوب یاد بھی کیا تھا۔ بعض روایات میں اس آیت کے الفاظ بھی نقل ہوئے ہیں: 'اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ إِذَا زَنَیَا فَارْجُمُوْھُمَا اَلْبَتَّۃَ' (السنن الکبریٰ، نسائی، رقم 7118)۔

مطیع سید: مولانا اصلاحی اور غامدی صاحب نے تو اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ قرآن کو مشکوک بنانے کے لیے گھڑی گئی ہے۔ اگر آیت قرآن میں نازل ہوئی تھی تو پھر وہ کہاں گئی؟

عمار ناصر: ان کا اعتراض ایک تو آیت کے الفاظ پر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عربیت کے لحاظ سے یہ بہت ہی رکیک جملہ ہے، جسے قرآن کی آیت نہیں مانا جا سکتا۔ لیکن اصل اعتراض یہ ہے کہ اگر واقعتاً یہ آیت قرآن میں اتری تھی تو پھر موجودہ مصحف میں کیوں نہیں ہے؟ ظاہر ہے، یہ اعتراض معقول ہے اور یہ الجھن اہل علم کے سامنے بھی ہے۔ اسی لیے محدثین اس بیان کو ظاہری مفہوم

میں نہیں لیتے۔ وہ اس طرح تشریح کرتے ہیں کہ حضرت عمر قرآن کی آیت کا ذکر نہیں کر رہے، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی میں نازل ہونے والے ایک حکم کا ذکر کر رہے ہیں۔ یہ امام طبری کی رائے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض روایات میں بیان ہوا ہے کہ حضرت عمر نے کہا کہ ایک موقع پر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا تھا کہ مجھے رجم کی آیت لکھوا دیں، لیکن آپ نے لکھوانے سے گریز فرمایا (السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم 7107، 7110)۔ اس سے یہ لگتا ہے کہ یہ حکم وحی میں نازل تو ہوا تھا، لیکن قرآن کی آیت کی حیثیت سے نہیں ہوا تھا، ورنہ آپ اسے لکھوانے سے گریز نہ کرتے۔

اسی طرح بعض اہل علم یہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر دراصل قرآن میں نہیں، بلکہ تورات میں رجم کی آیت نازل ہونے کا ذکر کر رہے ہیں، جس کا حکم ہماری شریعت میں بھی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بھی بیان ہوا ہے۔ کچھ دیگر محدثین کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ حضرت عمر قرآن میں نازل ہونے والی آیت کا ہی ذکر کر رہے ہیں، لیکن اس کی تلاوت بعد میں منسوخ کر دی گئی تھی، یعنی اسے مصحف میں شامل نہیں کیا گیا، لیکن اس کا حکم باقی ہے۔ اسی سے اصولیین نسخ کی ایک مستقل صورت اخذ کرتے ہیں، جس کو 'منسوخ التلاوۃ دون الحکم' کا نام دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ عقلاً ناقابل فہم ہے۔ مولانا مودودی وغیرہ نے اسی پہلو سے اس پر تنقید کی ہے کہ حکم کو منسوخ کر کے آیت کو قرآن میں باقی رکھا جائے، یہ تو قابل فہم اور منطقی بات ہے، لیکن اس کی کیا منطق ہو سکتی ہے کہ حکم باقی رکھا جائے، لیکن آیت کے الفاظ قرآن سے نکال دیے جائیں؟

مطیع سید: ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب حضرت عمر خود بتا رہے ہیں کہ اب یہ حکم قرآن میں نہیں ہے اور میں اس کو مصحف میں نہیں لکھ سکتا تو پھر وہ اس کو منسوخ کیوں نہیں سمجھ رہے؟ جیسے وہ حج تمتع اور نکاح متعہ کے متعلق کہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ نے کسی وقتی مصلحت کے تحت اس کی اجازت دی تھی تو رجم کے حکم کو وہ اس نظر سے کیوں نہیں دیکھتے؟ یہ اصرار کس بنیاد پر کر رہے ہیں کہ بعد میں لوگ اس کا انکار نہ کر دیں، بلکہ اس پر عمل کرتے رہیں؟

عمار ناصر: یہ مشکل سوال ہے۔ حضرت عمر نے ظاہر ہے، خود تو اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ لیکن اگر ہم قیاساً ان کا نقطۂ نظر سمجھنا چاہیں تو میرے خیال میں وہ اس کو نسخ پر یا کوئی وقتی حکم ہونے پر اس لیے محمول نہیں کر رہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عملاً رجم کے حکم کو ترک نہیں کیا، بلکہ

اس پر عمل فرماتے رہے۔ آپ کے ذہن میں ہو گا کہ اس نوعیت کا ایک سوال حضرت عمر کے ذہن میں سفر میں نماز قصر کرنے کے متعلق پیدا ہوا تھا کہ قرآن میں تو یہ اجازت خوف کی حالت میں دی گئی ہے تو جب انھوں نے دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خوف کی حالت ختم ہو جانے کے بعد بھی قصر کر رہے ہیں تو انھوں نے آپ سے یہ سوال پوچھ لیا۔ آپ نے ان کو بتایا کہ یہ بھی ہم اللہ کی اجازت کے تحت ہی کر رہے ہیں، اس کے خلاف نہیں کر رہے۔ شاید حضرت عمر اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ سمجھتے ہوں کہ رجم کا حکم بھی اگرچہ قرآن میں نہیں لکھا گیا، لیکن جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل فرماتے رہے ہیں تو یہ بھی شریعت کا حصہ ہے۔ اس وجہ سے اس کا انکار نہیں کرنا چاہیے کہ یہ قرآن میں لکھا ہوا نہیں ہے۔

مطیع سید: حضرت عمر فرماتے ہیں کہ تین باتوں میں، میری رائے اللہ تعالیٰ کے منشا کے مطابق تھی۔ اس میں ایک بات وہ یہ ذکر کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ آپ کے پاس نیک اور بد، ہر طرح کے لوگ آتے ہیں۔ بہتر ہے کہ آپ امہات المومنین کو پردے میں رہنے کی ہدایت فرما دیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے حجاب کی آیت نازل کر دی (رقم 157)۔

عمار ناصر: جی، یہ تو قرآن مجید کی آیت سے بھی اور روایات سے بھی بالکل واضح ہے کہ حجاب کی پابندی خاص طور پر ازواج مطہرات کے لیے تھی اور اس کا مقصد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے تقدس اور احترام کو یقینی بنانا تھا۔ سیدنا عمر پہلے سے یہ اصرار کر رہے تھے اور ازواج مطہرات کو اس کی تلقین کرنے کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی گزارش کرتے رہتے تھے کہ آپ کی ازواج کے ساتھ ہر شخص کو میل ملاقات اور رسائی کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ میں نے ایک تفصیلی مقالے میں وہ سب روایات جمع کر دی ہیں، جن سے واضح ہوتا ہے کہ عہد نبوی اور عہد صحابہ و تابعین میں حجاب کو امہات المومنین کے لیے ایک خصوصی حکم سمجھا جاتا تھا، اور صحابہ حجاب کی پابندی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آنے والی خواتین کی ایک خصوصی اور امتیازی علامت کے طور پر ذکر کرتے تھے۔ یہ کئی اقساط میں ماہنامہ ”اشراق“ میں شائع ہو چکا ہے۔

مطیع سید: حضرت عمر نے ایک گھوڑا اللہ کی راہ میں دے دیا، کچھ عرصے بعد وہی گھوڑا یا اس کا بچہ بازار میں بکنے آیا تو حضرت عمر نے نبی صلی اللہ علیہ سے پوچھا کہ کیا میں اسے خرید لوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے صدقے سے رجوع نہ کرو (رقم 166)۔ بہ ظاہر تو یہ صدقے

سے رجوع نہیں تھا، حضرت عمر تو اپنا گھوڑا دوبارہ خرید رہے تھے۔

عمار ناصر: یہ ایک لطیف بات ہے۔ کوئی فقہی یا شرعی حکم نہیں ہے۔ صدقہ کرنے میں اجر و ثواب کا ایک پہلو یہ بھی ہوتا ہے کہ آدمی اپنی کسی محبوب چیز سے جدائی گوارا کر کے اسے اللہ کی راہ میں دے دیتا ہے۔ اب اگر وہی محبوب چیز آدمی دوبارہ خریدنا چاہے تو ایک طرح سے صدقے کی روح مجروح ہوتی ہے۔ بس اس پہلو سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے صدقے سے رجوع کرنے سے تعبیر کیا ہے۔

مطیع سید: حضرت سمرہ بن جندب نے شراب فروخت کی اور حضرت عمر نے 'قاتل اللہ سمرۃ' کہا اور کہا کہ یہودیوں نے بھی چربی کے بارے میں ایسے ہی کیا تھا کہ اللہ نے چربی حرام کی تو اسے بیچنا شروع کر دیا (رقم 170)۔ حضرت سمرہ تو نمایاں صحابہ میں سے ہیں۔ کیا شراب کی تجارت کے حرام ہونے کا حکم ان پر واضح نہیں تھا؟

عمار ناصر: ایسے ہی لگتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی حرام چیز کی خرید و فروخت سے بھی منع کیا ہے، وہ ان کے علم میں نہیں تھا۔ انھوں نے یہ قیاس کیا ہو گا کہ جو ممانعت ہے، وہ شراب کے استعمال سے متعلق ہے، لیکن اس کو بیچ کر قیمت لے سکتے ہیں۔ یعنی خود استعمال نہیں کر سکتے، لیکن کسی غیر مسلم کو فروخت کر سکتے ہیں۔

مطیع سید: حضرت عمر کی بات سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے اس پر کوئی ایکشن نہیں لیا۔

عمار ناصر: جی، انھوں نے بس تبصرہ کیا ہے۔ اجتہادی غلطی پر کوئی سزا وغیرہ نہیں دی۔

مطیع سید: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بچہ اس کا مانا جائے گا جس کے نکاح یا ملکیت میں بچے کی ماں ہو، 'الولد للفراش' (رقم 173)۔ اس کی تھوڑی وضاحت فرما دیں۔ آج تو ہمارے پاس اور کافی ذرائع موجود ہیں جن سے ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ بچہ کس کا ہے۔

عمار ناصر: یہ بات آپ نے اصل میں تو ایسے موقع پر فرمائی تھی، جب ایک باندی ملکیت میں تو کسی اور شخص کی تھی، لیکن اس کے بچے کا باپ ہونے کا دعویٰ کسی دوسرے شخص نے کیا تھا۔ جب آپ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا تو یہ دونوں شخص موجود نہیں تھے، بلکہ دونوں کے متعلقین اس بچے کا رشتہ اپنے ساتھ جوڑنے کا دعویٰ کر رہے تھے۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ باندی جس کی ملکیت میں تھی، بچہ بھی اسی کا تسلیم کیا جائے گا۔ دوسرے شخص کو آپ نے زانی

قرار دیتے ہوئے بچے پر اس کا حق تسلیم نہیں کیا۔ اس سے جو فقہی اصول اخذ ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ اگر عورت کسی کے نکاح میں یا ملکیت میں ہو اور اس دوران میں تعلق کسی اور سے قائم کر لے تو اگر شوہر یا مالک بچے کو اپنی اولاد ماننے سے انکار نہیں کرتا تو وہ اسی کا بچہ مانا جائے گا۔ ہاں، اگر شوہر بچے کی ذمہ داری لینے سے انکاری ہو تو پھر اسے لعان کرنا پڑے گا۔ اسی طرح اگر مالک اپنی باندی کے بچے کی ذمہ داری قبول نہ کرے تو اس کا نسب بھی اس سے ثابت نہیں مانا جائے گا۔

گویا بنیادی طور پر 'الولد للفراش' کا اصول ایسی صورت حال کے لیے بیان کیا گیا ہے، جب صاحب فراش خود انکار نہ کر رہا ہو۔ اس کے علاوہ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایسے مقدمات بھی آئے جن میں ایک باندی کئی مالکوں کی ملکیت تھی اور سب اس کے بچے کا باپ ہونے کے مدعی تھے تو آپ نے قرعہ اندازی سے ولدیت کا فیصلہ فرمایا، کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ دستیاب نہیں تھا۔ میرے خیال میں آج اگر ایسا کوئی معاملہ ہو تو اس میں قرعہ اندازی کے بجاے طبی ذرائع سے مدد لی جا سکتی ہے۔ اسی طرح اگر شوہر اپنی بیوی پر بدکاری کا الزام لگائے اور بچے کے نسب کی ذمہ داری قبول نہ کرے، لیکن بیوی کا اصرار ہو کہ یہ اسی کا بچہ ہے تو اس صورت میں بھی طبی ذرائع سے مدد لینی چاہیے۔ صرف شوہر کے انکار کو بچے کے نسب کی نفی کے لیے کافی نہیں سمجھنا چاہیے۔

مطیع سید: حضرت اسماء نے اپنے غلام عبد اللہ کو حضرت ابن عمر کے پاس یہ پوچھنے کے لیے بھیجا کہ آپ ان تین چیزوں کو کیوں حرام قرار دیتے ہیں؟ ان میں لباس میں ریشم کے ٹکڑے لگانا بھی شامل تھا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ حضرت عمر نے انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنایا تھا کہ دنیا میں ریشم پہننے والے کو آخرت میں ریشم کا لباس نہیں ملے گا (رقم 181)۔ غالباً احادیث میں اس بات کی تو اجازت دی گئی ہے کہ لباس میں ریشم کے چھوٹے ٹکڑے لگائے جا سکتے ہیں۔ تو ابن عمر رضی اللہ عنہ اس سے کیوں منع کر رہے تھے؟

عمار ناصر: جی، احادیث میں تو رخصت موجود ہے، بلکہ اس واقعے کی تفصیلی روایت میں ہے کہ جب عبد اللہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ کا جواب لے کر سیدہ اسماء کے پاس گئے تو انھوں نے ایک جبہ نکال کر ان کو دکھایا اور بتایا کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جبہ ہے جو آپ پہنا کرتے تھے۔ اس جبے پر بھی ریشم کے ٹکڑے لگے ہوئے تھے (السنن الکبریٰ، بیہقی، رقم 6084)۔ اب ابن عمر کے منع

کرنے کی وجہ یا یہ ہو سکتی ہے کہ ان کے علم میں نہ ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی ہے اور وہ ریشم کی عمومی ممانعت سے یہ اخذ کر رہے ہوں کہ تھوڑا سا ریشم استعمال کرنا بھی منع ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ رخصت ان کے علم میں تو ہو، لیکن سدِ ذریعہ کے اصول کے تحت وہ یہ دیکھ رہے ہوں کہ اس کی جتنی مناسب مقدار ہو سکتی، عملاً لوگ اس کی پابندی نہیں کر رہے اور ایک طرح سے ریشم کے عام استعمال کا راستہ کھل رہا ہے۔ دونوں پہلو ہو سکتے ہیں۔

[باقی]

نعیم احمد بلوچ

حیاتِ امین

(سوانح مولانا امین احسن اصلاحی)

(30)

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

اس غم کو سہارنے کے لیے پہاڑ جیسی طاقت چاہیے تھی اور مولانا کا صبر واقعی پہاڑ جیسا ہی ثابت ہوا، لیکن اس کے باوجود وہ تھے تو گوشت پوست کے انسان ہی۔ اور پھر بہت ہی حساس دل کے مالک تھے۔ آخر وہ لکھنے پر مجبور ہوئے:

''اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس حادثے نے مجھے اندر سے بالکل ہلا ڈالا تھا، لیکن اب میرے رب نے مجھے سنبھال لیا ہے۔ کبھی کبھی تنہائی میں رونے کو اب بھی جی چاہتا ہے، لیکن الحمدللہ! اس معاملے میں مجھے اپنے پروردگار سے کوئی شکایت نہیں۔ میرا دل بالکل مطمئن ہے کہ جو کچھ ہوا ہے اسی میں سب کی بہتری ہے ـــــ مرحوم کی بھی، اس کے ننھے ننھے بچوں کی بھی، اس کی غم زدہ بیوہ کی بھی، اس کے غمگین ماں باپ اور بھائی بہنوں کی بھی!'' (ماہنامہ میثاق، لاہور، جون 1965ء)

اس حادثے نے مولانا کی زندگی پر جس بری طرح اثر ڈالا وہ تو سب پر واضح ہی تھا، لیکن اصل میں یہ حادثہ ایک قومی سانحہ بھی تھا۔ اس حوالے سے مولانا لکھتے ہیں:

”اگر ابو صالح کا غم تنہا میرا ہی غم ہوتا تو میں اس کا ذکر ان صفحات میں نہ کرتا، بلکہ اس کو اپنے سینے کا راز بنا کر اس کو اپنے ساتھ قبر میں لے جاتا، لیکن حادثے کی نوعیت نے اس کو ایک قومی غم بنا دیا ہے۔ اب ابو صالح تنہا میرے نہیں تھے، بلکہ اپنی قوم کے تھے۔ اس کی صلاحیتیں پوری قوم کا سرمایہ تھیں۔ اس نے زندگی مختصر پائی، لیکن شان دار پائی! کہنے کو تو وہ ”کوہستان“ سے طلوع ہوا، ”مشرق“ میں چمکا اور ”قاہرہ“ میں غروب ہو گیا، لیکن اتنی ہی مدت میں اس کے قلم نے ملک کی صحافت کی تاریخ میں اس کے کام اور نام کو زندۂ جاوید بنا دیا۔ چھتیس سال کی عمر ہی کیا ہوتی ہے، لیکن اتنی ہی عمر میں اس نے صحافت میں وہ مقام حاصل کیا کہ آج ہماری صحافت کی اساطین و عمائد اس کو جدید دور صحافت کے بانیوں کی صفِ اول میں شمار کرتے ہیں! باپ کے نگاہوں میں بیٹا ہمیشہ بچہ ہی رہتا ہے اور وہ تو ابھی بچہ ہی تھا، لیکن اس کے قلم کی پختگی، شگفتگی اور معنی آفرینی پر مجھے بھی سخت حیرانی ہوتی تھی اور دل میں کبھی کبھی یہ خیال کرتا تھا کہ اگر اس لڑکے کو زندگی ملی تو میرا خاندان بھی صحافت اور اردو زبان کی کچھ خدمت کر جائے گا۔ اس کی زندگی کا یہ پہلو اجتماعی نوعیت رکھتا ہے، اس وجہ سے میں نے یہ چند حرف لکھ دیے ہیں، اگر طبیعت نے ساتھ دیا تو شاید میثاق کے آیندہ شمارے میں اس کی زندگی کے بعض ایسے گوشوں کو بھی روشنی میں لانے کی کوشش کروں گا جن سے باپ ہونے کے سبب سے میں ہی واقف ہوں۔ عجب نہیں کہ ہونہار نوجوانوں کو ان سے فائدہ پہنچے۔ یہ فائدہ مدِ نظر نہ ہوتا تو، جیسا کہ عرض کر چکا ہوں، ایک حرف بھی اس غم کا ظاہر کرنا میں پسند نہ کرتا، رونا تنہائی ہی کا اچھا ہوتا ہے۔“ (ماہنامہ میثاق، لاہور، جون 1965ء)

وعدے کے مطابق مولانا نے اگلے شمارے میں اس موضوع پر دوسرا مضمون بھی لکھا۔ اس کے اہم اقتباسات درج کیے جاتے ہیں:

”میثاق کا یہ شمارہ نہایت پریشانی کے حالات میں مرتب ہوا ہے۔ میں کچھ نہیں کہہ سکتا کہ کیا لکھا گیا ہے اور کیا چھپا ہے۔ تاخیر تو عام حالات میں بھی اس رسالہ کا معمول بن چکی تھی، لیکن اب تو جن حالات و مسائل میں میں گھر گیا ہوں، نہیں کہہ سکتا کہ بے نظمی اور بے قاعدگی کے ساتھ بھی یہ پرچہ جاری رہ سکے گا یا نہیں۔ اس دوران میں مجھے نقل مکان کی الجھنوں سے بھی دو چار ہونا پڑا، اس لیے کہ ابو صالح مرحوم کے بچوں کی دیکھ بھال کے لیے مجھے رحمان پورہ سے

منتقل ہو کر فیروز پور روڈ پر آنا پڑا اور اب تک کوئی ایسا مکان حاصل نہیں ہو سکا ہے، جس میں ان بچوں کے ساتھ یکجا قیام کی صورت پیدا ہو سکے۔ میثاق کا دفتر بھی ابھی ایک عارضی جگہ پر ڈال دیا گیا ہے۔ ہر چیز الجھی ہوئی ہے اور صرف اللہ ہی کو علم ہے کہ اس الجھاؤ کے سلجھنے کی کوئی شکل نکلے گی یا نہیں۔" (ماہنامہ اشراق، لاہور، جولائی 1965ء)

وقت کے انسان کی قدر معاشروں نے کم ہی کی ہے، سبھی تاریخ کے انسان ہی کے مجسمے بناتے ہیں۔ آج زمانہ جن "امام امین احسن اصلاحی" کو جانتا ہے، ان پر لاتعداد لوگ جان اور مال وار نے کو تیار ہوں گے، لیکن جب وہ اپنی زندگی کے سب سے بڑے صدمے سے گزر رہے تھے تو رہایش کے لیے مناسب بندوبست بھی ممکن نہ تھا۔ جن حالات اور جن کیفیات میں تھے، اس کا ہلکا سا اندازہ اوپر کی سطور سے لگایا جا سکتا ہے۔ اللہ اکبر۔ اب ذرا یہ اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

"میں اب ایک عرصے سے تفسیر "تدبر قرآن" اور حلقۂ تدبر قرآن کے سوا تمام دوسرے کاموں سے تقریباً الگ تھلگ ہو گیا تھا۔ ذمہ داریاں خواہ گھر کی ہوں یا باہر کی، ان سے جی گھبراتا تھا۔ معاش کی مجبوریوں کے سبب سے زمین داری کی تھوڑی سی دیکھ بھال کرنی پڑتی تھی، لیکن یہ کام بھی مارے باندھے ہی کرتا تھا۔ لڑکوں نے اپنی ذمہ داریاں خود نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ سنبھال لی تھیں اور اب وہ اس قابل تھے کہ مجھے امید تھی کہ مجھ سے متعلق جو بعض ذمہ داریاں باقی رہ گئی ہیں، ان سے وہ مجھ سے زیادہ خوبی کے ساتھ عہدہ برآ ہو سکیں گے۔ لیکن ابو صالح مرحوم کی ناگہانی موت نے حالات کا سارا نقشہ ہی بدل دیا۔ اب نہ صرف میری ذمہ داریاں مجھ سے از سر نو توجہ کا مطالبہ کر رہی ہیں، بلکہ مرحوم ابو صالح نے اپنی ذمہ داریاں بھی میرے ناتواں کندھوں پر ڈال دی ہیں۔ اس نے چھوٹے چھوٹے چھ بچے چھوڑے ہیں جن میں سے سب سے بڑی بچی کی عمر کل آٹھ سال ہے۔ ان بچوں کی اٹھان ایک خاص نہج پر ہوئی ہے۔ (خاصے اچھے حالات میں) مجھ سے دور رہنے کے سبب سے یہ مجھ سے اچھی طرح مانوس بھی نہیں ہیں۔ ان کے بھولے پن کا ہی عالم ہے کہ میری ایک پوتی جو شکل و شباہت اور مزاج و عادات میں اپنے مرحوم باپ کا کامل نمونہ ہے، ایک شب میں سوتے وقت اپنی نانی اماں سے پوچھ بیٹھی کہ 'اماں! اللہ میاں کس چیز کی فراک پہنتے ہیں؟' انھوں نے جواب دیا کہ 'نور کی!'۔ یہ جواب اس کے حافظے میں محفوظ رہ گیا۔ صبح کو جب وہ اٹھی اور اس کی نانی اس کو نہلا کر اس کی

فراک بدلنے لگی تو وہ مچل گئی کہ میں تو نور کی فراک پہنوں گی! اور نور کی فراک کے لیے ایسی بہ ضد ہوئی کہ سارے گھر کے لیے ایک مسئلہ پیدا ہو گیا۔ یہاں تک کہ مجھے اپنے جدید کلامی دلائل کے ساتھ مداخلت کرنی پڑی تب کہیں جا کر یہ نزاع ختم ہوئی۔

مولانا شبلی نعمانی نے اپنے بھائی مولوی اسحاق مرحوم کا جو درد انگیز مرثیہ لکھا ہے، وہ بچپن سے مجھے پورا زبانی یاد تھا۔ اس کے جو شعر مجھے خاص طور پر پسند تھے، ان میں وہ شعر بھی تھا جس میں مولانا نے مولوی اسحاق مرحوم کے بچوں کی طرف اشارہ کیا ہے:

لاڈلے ہیں کہ کسی اور کے بس کے بھی نہیں
اس کے بچے ابھی سات آٹھ برس کے بھی نہیں

یہ شعر میں اکثر نہایت رقت انگیز انداز میں پڑھا کرتا تھا۔ اب یہ راز کھلا کہ یہ شعر مجھے اس درجہ کیوں پسند تھا۔ معلوم ہوا کہ مولانا نے اس شعر میں اپنے ہی دردِ دل کی کہانی نہیں سنائی تھی، بلکہ اس میں میرا درد دل بھی شامل کر دیا تھا۔ میرا یہ ایک مستقل نظریہ ہے کہ آدمی کو شعر وہی پسند ہوتے ہیں جن میں وہ اپنے دل کی صدائیں سنتا ہے۔" (ماہنامہ میثاق، لاہور، جولائی 1965ء)

اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئی اس آزمایش کی جہاں وہ حکمت واضح کرتے ہیں، وہیں وہ اپنا محاسبہ بھی کرتے نظر آتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

"مجھے اچھی طرح علم ہے کہ آدمی پر ذمہ داریاں خدا ڈالتا ہے اور وہی ان کے اٹھانے کی توفیق و ہمت بھی عطا فرماتا ہے۔ میں جو خوف و ہراس محسوس کر رہا ہوں، یہ محض علم کی کمی اور طبیعت کی سہل پسندی کا نتیجہ ہے۔ جو امتحان باقی ہیں وہ ہو کے رہیں گے۔ وہ اس وجہ سے نہیں ملتوی ہو جائیں گے کہ میں امتحان سے گھبراتا ہوں اور کمر کھول کر اب ستانے اور آرام کرنے کا خواہش مند ہو گیا ہوں۔ یہ امتحان اللہ تعالیٰ کی سنت ہے، جس سے کسی حال میں مفر نہیں ہے۔ اسی سے بندے کی صلاحیتیں اجاگر ہوتی اور اس کی کم زوریاں دور ہوتی ہیں۔ آدمی کا بڑھاپا بھی اس کے لیے کوئی عذر نہیں ہے۔ بڑھاپے میں جس طرح جسمانی بیماریاں اور کم زوریاں لاحق ہوتی ہیں، اسی طرح عقلی و ایمانی بیماریاں بھی لاحق ہوتی ہیں۔ آدمی جب عصائے پیری (لاٹھی) کا محتاج ہوتا ہے تو بہت سی غلط چیزوں پر تکیہ کرنے لگتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ اپنی توحید کے معاملے میں بڑا غیور ہے۔ وہ یہ نہیں چاہتا کہ اس کا بندہ کسی اور پر اعتماد کرے۔ میں محسوس

کرتا ہوں کہ اس عمر میں آکر میرے اندر بھی ایک غلط قسم کا اعتماد پیدا ہو چلا تھا۔ اگرچہ میری کوئی ضرورت ابو صالح سے وابستہ نہیں تھی مگر ایک باپ کو اپنے بیٹے پر جو فخر و ناز ہوتا ہے، غیر محسوس طور پر میرے اندر بھی تھا۔ اس کی شہرت اور نام وری سے میرے دل کو خوشی ہوتی تھی۔ لوگ اس کی تعریفیں کرتے تھے تو میرے خون میں اضافہ ہوتا تھا۔ اس کے بھرے گھر کو دیکھ کر میرا دل باغ باغ ہوتا تھا۔ میں جب پیار سے یا غصے سے اس کو بے وقوف کہتا تھا اور وہ مسکرا کر نگاہیں نیچی کر لیتا تھا تو مجھے فخر ہوتا تھا کہ میں ملک کے ایک نامور صاحبِ قلم اور چوٹی کے صحافی کو "بے وقوف" کہہ دیتا ہوں اور وہ میرے اس خطاب پر خوش ہوتا ہے ـــــ اس طرح غیر محسوس طور پر میں نے ابو صالح کے اعتماد میں اپنے دل کے اندر پندار کا ایک صنم خانہ تعمیر کر لیا تھا۔ قدرت نے 20/ مئی 1965ء کی صبح کو اس صنم خانے کو ڈھا دیا۔ یہ ٹھیک ہے کہ مجھے اس حادثے سے بڑا غم ہوا، لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اس حادثے کے بعد سے میرے اور میرے پروردگار کے درمیان کوئی حجاب حائل نہیں رہا۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ میرا خاتمہ اس حال میں کرے کہ میرا دل اعتمادِ غیر کے ہر شائبہ سے پاک ہو۔

مرحوم کے بعض دوستوں کی باصرار یہ خواہش ہے کہ میں اس کے ابتدائی حالات اور اس کے مزاج کی خصوصیات پر ایک مضمون لکھ دوں... لیکن ابھی نہیں۔ ابھی تو میری کوشش یہ ہے کہ دل پر اس کے تصور کا جو غلبہ ہے، وہ کچھ کم ہو تاکہ میں کچھ پڑھنے لکھنے اور سوچنے سمجھنے کے قابل ہو سکوں۔ میرا یہ گمان نہیں ہے کہ ابو صالح میں خوبیاں ہی خوبیاں تھیں۔ نہیں! اس میں نقائص بھی تھے، لیکن میں اس کے نقائص میں اپنے نقائص کا عکس دیکھتا تھا۔ اس کی امی جب اس طرح کی کسی چیز کی شکایت کرتیں تو میں ان کو جواب دیتا کہ اس چیز کی فکر نہ کرو، یہ چیز اس نے باپ سے وراثت میں پائی ہے۔ جس طرح باپ کے دماغ کو عمر اور تجربے نے درست کر دیا ہے، اسی طرح عمر اور تجربہ سے اس کا دماغ بھی درست ہو جائے گا۔ مجھ سے، میرے خاندان کی روایات کے زیر اثر اس کو ایک حجاب سا رہا، لیکن یہ حجاب محض ظاہر کا پردہ تھا، اس پردے کے پیچھے جس طرح وہ میرے دل میں بسا ہوا تھا، اسی طرح میں بھی اس کے دل و دماغ پر چھایا ہوا تھا۔ بھائیوں، بہنوں اور عزیزوں سے اسے نہایت گہری محبت تھی۔ اپنی چھوٹی بہن ـــــ مریم صدیقہ ـــــ کو پیار سے ہمیشہ 'مُنّی!' کہتا تھا اور اس کی ہر چھوٹی بڑی خواہش بلا تاخیر

پوری کرتا تھا۔(یاد رہے کہ یہ ان کی سوتیلی بہن تھیں) پچھلے دنوں وہ بیمار ہو گئی تو اس کی تیارداری اور دیکھ بھال میں اس نے رات دن ایک کر دیے۔ اس کے آپریشن کی نوبت آئی تو لاہور میں جو بہتر سے بہتر انتظام ممکن تھا، اس نے وہ کیا۔ اس کا چھوٹا بھائی ـــ ابو سعد سلمہ ـــ بھارت میں ہے۔ اس کے لیے وہ مجھ سے زیادہ فکر مند رہتا تھا۔ اپنے دوسرے چھوٹے بھائی ـــ ابو سعید سلمہ ـــ کو اس نے تعلیم دلائی اور اب اگست 1965ء میں اس کے امریکہ جانے کا پروگرام تھا۔ طبیعت نہایت خود دار، فیاض اور غم گسار پائی تھی۔ اس کے اخلاق سے متعلق نہ صرف یہ کہ کبھی کوئی شکایت سننے میں نہیں آئی، بلکہ اس کے خاص دوستوں نے بہ قید قسم یہ شہادت دی کہ اس سے زیادہ پاکیزہ نگاہ نوجوان انھوں نے نہیں دیکھا! میں جانتا ہوں کہ یہ چیز اس میں بربنائے تقویٰ نہیں تھی، بلکہ محض طبیعت کے تَرَفّع کا نتیجہ تھی، لیکن میں مطمئن تھا کہ اس ترفع نے اسے بہت سے فتنوں سے محفوظ رکھا۔ اس ترفع ہی کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ معیار زندگی اونچا رکھنے کے باوجود مکان پر نام کی تختی نہیں لگواتے تھے، گھر پر فون نہیں رکھتے تھے، اخبار میں اپنی تصویر نہیں چھپواتے تھے۔ بلکہ تاکید تھی کہ اگر کسی گروپ کے ساتھ ان کی تصویر ہو بھی تو ان کی تصویر کاٹ کر گروپ کی تصویر اخبار میں دی جائے۔ اسی طرح اپنے مخصوص کالم پر، جس کی اخباری دنیا میں بڑی دھوم تھی، کبھی اپنا نام نہیں دیا۔

صحت بہت اچھی تھی، آنکھیں ہمیشہ ہنستی ہوئی رہتی تھیں۔ مطالعہ بہت کرتے تھے اور معلومات بہت وسیع تھیں لیکن مطالعہ اور معلومات کا بوجھ چہرے بشرے سے نمایاں نہیں ہوتا تھا۔ چہرہ ہمیشہ تازہ گلاب کی طرح شگفتہ رہتا۔ تفریحات میں سے صرف احباب کے ساتھ مجلس آرائی سے دل چسپی تھی۔ ان کے اکثر احباب عمر میں ان سے بڑے تھے، لیکن مشہور روایت یہی ہے کہ جس مجلس میں ہوتے، اپنے حسنِ بیان، اصابتِ رائے اور وسعتِ معلومات کی وجہ سے نمایاں رہتے۔ دل میں دنیا حاصل کرنے کی خواہش تھی، لیکن بڑی خودداری اور اصول کے ساتھ! پچھلے دنوں انھیں ایک خاص حلقے کی طرف سے بڑی اہم پیشکش ہوئی، لیکن انھوں نے نہایت بے نیازی کے ساتھ ٹھکرا دی۔ حلقۂ ملاقات و تعلقات ہر طبقے میں بہت وسیع تھا، لیکن اس سے ذاتی فوائد حاصل کرنے کی کبھی کوشش نہیں کی۔ البتہ اس سے دوسرے ضرورت مندوں کو فائدے پہنچائے۔ دعا کیجیے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کی کم زوریوں سے درگذر فرمائے اور

اس کی نیکیوں کو قبول فرمائے!'' (ماہنامہ میثاق، لاہور، جولائی 1965ء)

تنظیم اسلامی کی قرارداد

ماچھی گوٹھ کے اجلاس منعقدہ 1957ء میں ہونے والے اختلافات کی وجہ سے جماعت اسلامی سے علیحدہ ہونے والے اکثر اراکین کی بڑی خواہش تھی کہ وہ کوئی متبادل نظم بنا سکیں۔ یہ کوششیں جاری رہیں۔ مولانا عبد الغفار حسن (فیصل آباد) اور شیخ سلطان احمد صاحب (کراچی) نے پورے ملک میں بکھرے ہوئے لوگوں سے رابطہ کیا۔ مولانا اصلاحی اصولی طور پر کسی جماعت کے قیام کے حق میں نہیں تھے، لیکن انھوں نے اختلاف رائے کے باوجود ان دوستوں کے بے حد اصرار پر تعاون کی ہامی بھری۔ انھوں نے، البتہ یہ واضح کر دیا تھا کہ کسی بھی تنظیمی ذمہ داری کو اٹھانے سے قاصر ہوں گے۔ آخر ہم خیال اہل علم کا ایک اجتماع 6-9/ ستمبر 1967ء کو رحیم یار خان میں ہوا۔ اس میں آیندہ کام کے لیے ایک قرارداد منظور کی گئی۔ اس کے مطابق:

> ''ہمارے نزدیک دین کا اصل مخاطب فرد ہے۔ اسی کی اخلاقی و روحانی تکمیل اور فلاح و نجات دین کا اصل موضوع ہے اور پیش نظر اجتماعیت اصلاً اسی لیے مطلوب ہے کہ وہ فرد کو اس کے نصب العین یعنی رضاے الٰہی کے حصول میں مدد دے۔'' (مقالات اصلاحی 2/ 355)

مولانا اس اجتماع میں شریک بھی ہوئے اور تقریر بھی کی۔ چنانچہ ''تنظیم اسلامی'' کے نام سے ایک تنظیم بنانے کا فیصلہ ہوا اور اس کے لیے ایک مجلس مشاورت کا تقرر ہوا۔ اس مجلس کے حسب ذیل سات ارکان تھے:

مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا عبد الغفار حسن، مولانا عبد الحق جامعی، سردار محمد اجمل خان لغاری، ڈاکٹر نذیر احمد، ڈاکٹر اسرار احمد اور شیخ سلطان احمد (معتمد)۔

مگر اس کے باوجود یہ تنظیم قائم نہ ہو سکی۔ البتہ مجلس کے فیصلوں کی روشنی میں ڈاکٹر اسرار احمد نے اپنے گھر پر ہفتہ وار درس قرآن شروع کیا، جس میں مولانا نے بھی قرآن مجید کی آخری سورتوں کا درس دیا۔

[باقی]

عربی ادب قبل از اسلام 6

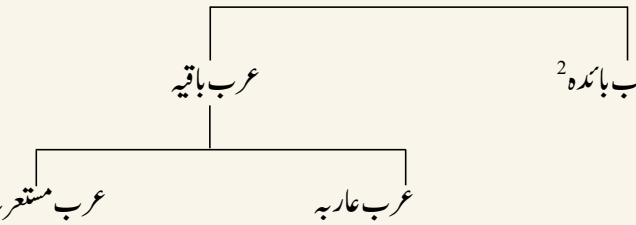
ڈاکٹر خورشید رضوی

قدیم انساب و روایات

عربوں کی قدیم تاریخی اور انسابی روایات کو اگرچہ جدید تحقیقی نقطۂ نظر سے مطعون کیا جاتا ہے لیکن یہ روایات اُن کے ادبی و معاشرتی پس منظر کا ایک جزوِ لاینفک ہیں اس لیے ان سے آشنائی از بسکہ ضروری ہے۔ ان روایات کے مطابق عربوں کی بنیادی تقسیم کچھ یوں ہے:[1]

---

[1]۔ اس تقسیم کی اصطلاحات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض اوقات "عرب بائدہ" ہی کو "عرب عاربہ" یا "العاربۃ الاولیٰ" یا "العرب العرباء" بھی کہہ لیا جاتا ہے اور "عرب عاربہ" کو "عرب متعربہ" کا لقب دیتے ہیں۔ "عرب مستعربہ" کا لقب اس صورت میں بھی "مستعربہ" ہی رہتا ہے۔ عاربہ کا مطلب ہے "حقیقی یا اصلی عرب"۔ "متعربہ" اور "مستعربہ" دونوں کا مطلب ہے: "وہ جنھوں نے عربیت اختیار کر لی" یا "وہ جو عرب بن گئے"۔ تاہم مستعربہ کا درجہ "متعربہ" کے بعد آتا ہے۔ چونکہ جنوبی عربوں، یعنی اہل یمن کی شمالی عربوں سے چپقلش قدیم سے چلی آرہی ہے اس لیے قیاس یہ کہتا ہے کہ یہ تقسیم اُنھی کی ایجاد ہے کیونکہ اس کے مطابق شمالی عرب دوسرے یا تیسرے درجے کے عرب ثابت ہوتے ہیں اور اُسی کی رو سے یمنی یہ دعویٰ کرتے تھے کہ شمالی عربوں نے عربی زبان یعرب بن قحطان سے سیکھی۔



عرب بائدہ: سے مراد وہ قدیم قبائل ہیں جو یکسر نابود ہو گئے اور اُن کی محض کہانیاں باقی رہ گئیں۔ ان میں عاد، ثمود، طسم اور جدیس سرِ فہرست ہیں۔ ان کے علاوہ چند اور قبائل، مثلاً: عمالیق (یا عمالقہ)، امیم، عَبیل، اہل وبار، اہلِ مدین اور جُرہم (پہلا طبقہ) وغیرہ کو بھی عرب بائدہ میں شمار کرتے ہیں۔[3] بائدہ کے مقابلے میں عرب باقیہ آتے ہیں یعنی وہ قبائل جو بچ رہے اور اُن کی نسل منقطع نہ ہوئی۔ جیسا کہ جدول سے ظاہر ہے ان کی دو قسمیں عاربہ اور مستعربہ ہیں۔

عرب عاربہ: سے جنوبی عرب یعنی اہل یمن مراد ہیں جن کو اُن کے جدِ اعلیٰ "قحطان" کی نسبت سے "قحطانی" بھی کہا جاتا ہے۔

عرب مستعربہ: سے شمالی عرب مراد ہیں۔ یہ "عدنان" کی اولاد ہیں اس لیے "عدنانی" کہلاتے ہیں۔

ان میں سے ہر طبقے کے بارے میں کچھ ضروری تفصیلات ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

عرب بائدہ

عاد

قوم عاد حضرت ہود علیہ السلام کی قوم تھی جس کا ذکر بطورِ عبرت بار بار قرآن پاک میں آیا ہے۔[4] ان لوگوں کا مسکن "احقاف" کی سرزمین تھی جس کے نام سے چھیالیسویں سورت موسوم

---

[2]۔ یہ لفظ "بادبید" سے نکلا ہے جس کا مطلب "ہلاک ہو جانا" ہے۔

[3]۔ تفصیلات اور حوالوں کے لیے دیکھیے: العرب القدیم، 163-194۔

[4]۔ جن آیات میں زیادہ تفصیل آئی ہے وہ یہ ہیں:

ہے۔[5] قرآنی آیات کے مطالعے سے ان لوگوں کی جو تصویر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ غیر معمولی طور پر قوی ہیکل اور گراں ڈیل تھے۔ جس کسی پر گرفت کرتے، بڑی سخت کرتے۔ اپنی اس طاقت کا اُن میں ایک زعمِ بے جا پیدا ہو گیا تھا اور وہ کہتے تھے: ”مَنْ اَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً“ (”بھلا ہم سے بڑھ کر طاقت والا کون ہے؟“)۔ بڑے خوش حال اور متمدن تھے۔ فنِ تعمیر میں انھیں بہت اچھی دسترس حاصل تھی چنانچہ نہ صرف بڑی شان و شوکت کے محل اور قلعے تعمیر کرتے تھے بلکہ جابجا پہاڑی دروں میں یا بلند ٹیلوں پر محض تفریحِ طبع یا خوش مذاقی کے نقطۂ نظر سے یادگار عمارتیں بنانا بھی اُن کا مشغلہ تھا۔ حضرت ہود علیہ السلام کی تمام تر تبلیغ و تذکیر کے باوجود انھوں نے حرفِ ہدایت پر کان نہ دھرا اور اپنے آبائی معبودوں کو ترک کرنا گوارا نہ کیا۔ مزید برآں تکذیب اور اکڑ کا رویہ اختیار کیا۔ نتیجتاً اُن پر ذلیل کر ڈالنے والا عذاب نازل ہوا جس نے اُن کو مکمل طور پر برباد کر کے رکھ دیا اور سوائے ہود علیہ السلام اور اُن کے صحابہ کے کوئی جیتا نہ بچا۔ یہ عذاب ایک حد سے گزر جانے والی تند و تیز ہوا کی صورت میں آیا جسے قرآن پاک میں ”ریح صرصر“ ”تند ہوا“، ”الریح العقیم“ ”بانجھ یعنی بے برکت ہوا“ اور ”ریح فیھا عذاب الیم“ ”ہوا کہ جس میں دردناک عذاب تھا“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ ہوا سات راتیں اور آٹھ دن اُن پر مسلط رہی اور انھیں کھجور کے ڈھئے ہوئے تنوں کی طرح پچھاڑ کے رکھ دیا۔[6] ہوا کی یہ کیفیت تھی کہ ہر شے کو توڑ پھوڑ کر ڈال دیتی تھی اور جس چیز کی طرف اس کا رُخ ہو جاتا تھا اسے گلی سڑی ہڈی کی طرح بے جان کر کے رکھ دیتی تھی۔ الغرض قومِ عاد کے خالی گھروں کے سوا کچھ باقی نہ بچا۔

(7/65-72)، (11/50-60)، (26/123-140)، (41/15-16)، (46/21-25)، (51/41-42)، (53/50)، (54/18-21)، (69/4-8)، (89/6-8)۔

[5]۔ ”الاَحقاف“ ”حِقف“ کی جمع ہے جس کا مطلب ہے: ”ریت کا مستطیل خم دار تودہ“۔ یہ حضر موت سے متصل ریگزار الربع الخالی کے کچھ حصے کا نام ہے جس کی تعیینِ مقام میں اختلاف ہے۔

[6]۔ یہ اُن کے غیر معمولی تن و توش کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ تاہم جناب سید سلیمان ندوی کو قرآنی آیات کی اس توجیہ سے اختلاف ہے جس کی رُو سے قومِ عاد کو غیر معمولی قد کاٹھ کا مالک سمجھا جاتا ہے۔ اُن کی رائے میں اشارہ صرف اُن کے زور و قوت کی طرف ہے۔ (ارض القرآن، 1/175)

ابنِ اثیر نے عاد کی بربادی کے ضمن میں یہ روایت نقل کی ہے کہ جب انھوں نے حضرت ہود علیہ السلام کی تکذیب کی تو اُن پر قحط سالی مسلط کر دی گئی اور بالآخر انھوں نے اپنے سرکردہ آدمیوں کا ایک وفد مکہ میں بارش کی دعا کے لیے بھیجا۔ دعا کے نتیجے میں تین بدلیاں نمودار ہوئیں: ایک سفید، ایک سُرخ اور ایک سیاہ اور اُن میں سے ندا آئی:

”اے قیل[7]! اپنے لیے اور اپنی قوم کے لیے انتخاب کر لو۔“

قیل نے سیاہ بدلی چنی کیونکہ اُس کا خیال تھا کہ اُس میں سب سے زیادہ پانی ہو گا۔ اس پر ایک صدائے غیب آئی:

اخترت رمادًا رمددًا. لا تبقی من عاد احدًا. لا والدًا تترك ولا ولدًا. الا جعلته همدًا.

”تو نے مٹیالی راکھ چنی ہے۔ جو عاد میں سے کسی کو نہ چھوڑے گی۔ نہ باپ کو نہ بیٹے کو۔ سب کو بے حس و حرکت کر کے ڈال دے گی۔“

پھر یہ سیاہ بدلی خدا کے حکم سے قومِ عاد کی طرف چلی اور اس میں سے وہ تند ہوا نکلی جس نے قومِ عاد کے نافرمانوں کو ہلاک کر ڈالا۔[8]

ابنِ اثیر کی اس روایت کی کڑیاں قرآن پاک کی اس آیت سے ملتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں:

فَلَمَّا رَاَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ اَوْدِيَتِهِمْ قَالُوْا هٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهٖ رِيْحٌ فِيْهَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ.[9]

”سو جب انھوں نے اُسے دیکھا کہ ایک بادل ہے جو اُن کی وادیوں کا رُخ کیے ہوئے ہے تو بول اُٹھے کہ یہ بادل ہے جو ہم پر مینہ برسائے گا۔ (نہیں!) بلکہ یہ وہ شے ہے جس کی تم نے جلدی مچا رکھی تھی۔ ہوا، جس میں دردناک عذاب (بھرا ہوا) ہے۔“

قرآن پاک کی آیت ”وَاَنَّهٗٓ اَهْلَكَ عَادَا ۨ الْاُوْلٰى“[10] سے بعض لوگوں نے یہ استنتاج بھی کیا ہے

---

[7]۔ قیل بن عیر، وفد کا سربراہ۔

[8]۔ ابن اثیر، 1/48-49۔

[9]۔ القرآن، 46/24۔

[10]۔ 53/50۔

کہ "عادِ اولیٰ" کے مقابلے میں "عادِ ثانیہ" یا "عادِ اخیرہ" یا "عادِ اُخریٰ" بھی کوئی قوم تھی۔ ایک قیاس یہ ہے کہ قومِ عاد کے نجات یافتہ مومنین کی نسل سے "عادِ اُخریٰ" وجود میں آئی۔[11] مبرد نے مذکورہ بالا آیت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "عادِ اولیٰ" سے مراد حضرت ہود علیہ السلام کی قوم ہے اور "عادِ اخیرہ" سے حضرت صالح علیہ السلام کی قوم یعنی ثمود۔[12] ایک اور روایت کے مطابق عادِ ثانیہ یمن کے علاقے سبأ میں آباد ہوئی اور سدِ مأرب کی تعمیر انھی کے بادشاہ لقمان بن عاد ذوالنسور[13] کے ہاتھوں ہوئی۔[14]

ثمود

قومِ ثمود کا مسکن "وادی القُریٰ" کا علاقہ بتایا جاتا ہے جو جزیرہ نمائے عرب کے شمال مغربی حصے سے عبارت تھا۔[15] ان کا دارالحکومت مقام "حِجر" تھا جو حجاز سے شام کو جانے والی قدیم شاہراہ پر واقع ہے اور اب عموماً "مدائن صالح" کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔[16]

---

[11] ۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے: بیان القرآن، بذیل نصِ قرآنی، 7/72۔

[12] ۔ شرح القصائد العشر: معلقۂ زہیر شعر 32۔ "احمر عاد" پر بحث۔

[13] ۔ "نسور" "نسر" کی جمع ہے جس کا مطلب ہے گدھ یعنی کرگس۔ "ذوالنسور" کا مطلب ہے "کرگسوں والا"۔ روایت ہے کہ لقمان بن عاد حضرت ہود علیہ السلام پر ایمان لے آیا تھا اور اُسے یکے بعد دیگرے سات کرگسوں کے برابر عمر عطا کی گئی تھی (یاد رہے گدھ کی عمر بہت لمبی ہوتی ہے)۔ طرفہ کا قول ہے:

الم تر لقمان بن عاد تتابعت

علیہ النسور ثم غابت کواکبہ

[14] ۔ تاہم، جیسا کہ آگے آتا ہے، قدیم کتبات سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ دیکھیے: ص60ح4۔

[15] ۔ سید سلیمان ندوی کی رائے میں قرآنی آیت "وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ" (9/89) میں "الواد" سے مراد "وادی القُریٰ" ہی ہے۔ (ارض القرآن، 1/186)

[16] ۔ تاہم رالنسن (Sir Henry C. Rawlinson) نے Doughty کے نام ایک خط میں (جس کی تفصیل ص 54-55 پر آتی ہے) یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ "حجر" ایک تو موجودہ "مدائن صالح" ہے اور

صحیح بخاری[17] اور بعض دوسرے مصادر کے بموجب آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تبوک کو تشریف لے جاتے ہوئے مقامِ "حجر" سے گزرے تھے اور آپؐ نے فرمایا تھا: "لا تدخلوا مساکن الذین ظلموا انفسھم الّا ان تکونوا باکین ان یصیبکم ما اصابھم"، "اپنی جانوں پر ظلم کرنے والوں کے مسکنوں میں مصروف گریہ وزاری ہوئے بغیر قدم نہ رکھو مبادا جو مصیبت اُن پر پڑی تم پر بھی آپڑے۔"

قرآن پاک کی پندرھویں سورت کا نام ہی "الحجر" ہے کیونکہ اس میں اہل حجر کا ذکر یوں وارد ہوا ہے:

وَلَقَدْ كَذَّبَ اَصْحٰبُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِيْنَ ﴿٨٠﴾ وَاٰتَيْنٰهُمْ اٰيٰتِنَا فَكَانُوْا عَنْهَا مُعْرِضِيْنَ ﴿٨١﴾ وَكَانُوْا يَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا اٰمِنِيْنَ ﴿٨٢﴾ فَاَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِيْنَ ﴿٨٣﴾ فَمَآ اَغْنٰى عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ﴿٨٤﴾[18]

"اور بالیقین حجر والوں نے پیغمبروں کو جھٹلایا۔ اور ہم نے اُنھیں اپنی نشانیاں عطا فرمائیں سو وہ اُن کی طرف سے رُوگرداں رہے۔ اور وہ لوگ امن (واطمینان) کے ساتھ پہاڑوں میں گھر تراشا کرتے تھے۔ سو تند و تیز آواز نے صبح ہوتے انھیں آلیا۔ پس ان کا ہنر ان کے کسی کام نہ آیا۔"

جمہور علمائے اسلام ان آیات میں "اصحاب الحجر" سے مراد قومِ ثمود ہی لیتے چلے آئے ہیں اور مندرجہ بالا حدیث کا اشارہ بھی ثمود ہی کے مساکن کی طرف تصور کیا جاتا رہا ہے لیکن جناب سید سلیمان ندوی کو بعض وجوہ سے اس تفسیر کے ماننے میں تامل ہے۔ اُن کی تحقیق کا ماحصل مختصر

دوسرے ایک وسیع علاقہ بھی "حجر" ہی کے ذیل میں آتا ہے جس میں ایک خاص مقام جو اب الخُریبہ کہلاتا ہے، مدائن صالح سے دس میل جنوب میں ہے اور غالباً یہی وہ حجر ہے جو "حجر ثمود" ہے جب کہ مدائن صالح "حجر انباط" ہے۔ چونکہ دونوں مقام ایک ہی راستے پر دس میل کے فاصلے سے واقع ہیں لہٰذا یہ امر بھی تحقیق طلب ہے کہ قرآن وحدیث میں "حجر" سے کون سا "حجر" مراد ہے۔

[17]۔ صحیح البخاری، کتاب الانبیاء، باب 17۔

[18]۔ القرآن، 15/80-84۔

الفاظ میں یہ ہے کہ قرآن مجید نے چھبیس جگہ قومِ ثمود کا ذکر کیا ہے لیکن کہیں اُنھیں ”اصحاب الحجر“ نہیں کہا اور اس آیت میں ”اصحاب الحجر“ کا ذکر کیا ہے تو ثمود کا نام نہیں لیا۔ اسی طرح حدیثِ مذکور کی اکثر روایات میں بھی ثمود کا نام وارد نہیں ہوا اور جس ایک روایت میں حجر کے لیے ”ارضِ ثمود“ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اُس کی توجیہ ممکن ہے کہ حجر کبھی ثمود کا ملک تھا۔ سید صاحب کی ذاتی رائے یہ ہے کہ ”اصحاب الحجر“ سے مراد ”قوم انباط“ یعنی نبطی ہیں۔[19]

قرآن مجید میں صراحت و تفصیل کے ساتھ جہاں جہاں ثمود کا ذکر آیا ہے[20] اس سے اس قوم کی تصویر کچھ یوں سامنے آتی ہے:

قومِ عاد کے بعد ان لوگوں کو عروج ملا۔ یہ بھی بڑے خوش حال تھے۔ چشموں، باغوں، لدے پھندے نخلستانوں اور کھیتوں کے مالک تھے۔ فنِ تعمیر میں انھیں بھی عاد کی طرح یدِ طولیٰ حاصل تھا چنانچہ میدانوں میں محلات کھڑے کرتے تھے اور پہاڑوں میں بڑی ہنرمندی و چابکدستی سے گھر تراشتے تھے۔ ان کی طرف حضرت صالح علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا۔ آپؑ نے بہت کچھ تذکیر و تبلیغ سے کام لیا، خدا کی نعمتیں جو اُن پر تھیں یاد دلائیں لیکن انھیں راہِ حق پر شک اور اپنے آبائی معبودوں پر اصرار رہا اور انھوں نے بھی دوسری بدنصیب اقوام کی طرح پیغمبرؑ کو جھٹلایا۔ انھوں نے حضرت صالحؑ سے کوئی معجزہ طلب کیا چنانچہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک اونٹنی معجزے کے طور پر ظاہر کی گئی[21] جو ان کے لیے ایک آزمایش ثابت ہوئی۔ حضرت صالحؑ نے ہدایت فرمائی کہ خدا کی اس اونٹنی کا نیز اس کے پانی پینے کی باری کا خیال رکھنا۔ اس کی باری الگ مقرر ہے اور تمھاری باری ایک مقرر دن کی الگ۔ اسے چرنے چگنے دو اور کسی قسم کا ضرر نہ پہنچاؤ مبادا تم پر

---

[19]۔ ارض القرآن، 2/ 75-76۔

[20]۔ القرآن، (7/ 73-79)، (11/ 61-68)، (26/ 141-159)، (27/ 45-53)، (41/ 13-18)، (51/ 43-45)، (53/ 51)، (54/ 23-31)، (69/ 4-5)، (89/ 9)، (91/ 11-15)۔

[21]۔ عام روایات کے مطابق یہ اونٹنی مع اپنے بچے کے ایک پہاڑ کی چٹان سے پیدا ہوئی تھی لیکن قرآن میں اس طریقِ پیدایش کا کہیں ذکر نہیں۔ (دیکھیے: ارض القرآن، 1/ 195)

عذاب نازل ہو۔

حضرت صالح علیہ السلام کی دعوت پر صرف کچھ زیر دست و ناتواں لوگ ایمان لائے۔ متکبر سرداروں نے کھلا کفر اختیار کیا۔ پیغمبرؑ اور اُن کے اصحاب کو موجبِ بد شگونی قرار دیا گیا۔ شہر میں نو آدمی از حد فسادی تھے۔ انھوں نے ایک دوسرے کو قسمیں دلائیں کہ مل جل کر حضرت صالح علیہ السلام اور اُن کے متعلقین کو شب خون مار کر ہلاک کر ڈالیں اور پھر جُرم سے مکر جائیں لیکن اُن کی تدبیر کو اللہ کی تدبیر نے توڑ دیا۔ بالآخر اُن کی ساری جمعیت نیست و نابود ہوئی اور اُن کے گھر اُن کی زیادتیوں کی پاداش میں ویران پڑے رہ گئے۔

عذاب کی صورت یہ ہوئی کہ انھوں نے اونٹنی کی حُرمت کو ملحوظ رکھنا قبول نہ کیا اور پیغمبرؑ کی تمام تر تنبیہ و تحذیر کو پسِ پشت ڈالتے ہوئے سرکشی کی راہ اختیار کی اور قوم کے سخت بدبخت شخص[22] کو دعوت دی۔ سو وہ اُٹھا اور اونٹنی کی کونچیں کاٹ ڈالیں۔ پھر انھوں نے حضرت صالح علیہ السلام سے کہا کہ اگر آپ پیغمبرؑ ہیں تو لیجیے جس عذاب سے ڈراتے دھمکاتے تھے اب ہم پر ڈلوایئے۔ انھوں نے فرمایا: بس تین دن اپنے گھروں میں کھا کھیل لو۔ یہ اٹل بات ہے۔ چنانچہ تین دن بعد عذاب آپہنچا اور اُنھیں اپنے کیے پر پشیمانی اٹھانی پڑی۔ اس عذاب کو قرآن میں کبھی ”صیحة“ ”تند آواز“، کبھی ”صیحة واحدة“ ”یکبارگی تند آواز“، کبھی ”الصّعقة“ ”آسمان سے گرنے والی بجلی“، کبھی ”صٰعقة العذاب الهون“ ”رسوا کرنے والے عذاب کا کڑکا“، کبھی ”الطاغية“ ”حد سے گزری ہوئی آواز“ اور کبھی ”الرجفة“ یعنی زلزلہ کہا گیا ہے۔[23] اس عذاب نے ان سب کو تہس نہس کر کے رکھ دیا اور وہ اپنے گھروں میں اوندھے پڑے کے پڑے رہ گئے، یوں جیسے کبھی ان میں رہے بسے ہی نہ تھے۔

---

[22]۔ روایات میں اس شخص کا نام ”قُدار بن سالف“ بتایا گیا ہے۔ اونٹنی کو ہلاک کرنے کے سبب اسے ”عاقر الناقة“ بھی کہا جاتا ہے اور اسی کا لقب ”احمر“ بھی ہے۔ معلقۂ زہیر (شعر 32) میں ”احمر عاد“ سے یہی شخص مراد ہے اور ”عاد“ سے مراد ”ثمود“ ہے۔

[23]۔ جناب سلیمان ندوی کا قیاس ہے کہ یہ آتش فشانی زلزلہ ہو سکتا ہے کیونکہ ثمود کے مقامات آتش فشاں مادے سے لبریز ہیں۔ (ارض القرآن، 1/ 195)

حضرت صالح علیہ السلام افسوس کرتے ہوئے تشریف لے گئے۔ انھیں اور ان کے اصحاب کو اللہ تعالیٰ نے اس عذاب سے محفوظ رکھا۔ ان بقایائے ثمود کو اصطلاحاً ''ثمودِ ثانیہ'' کہہ لیا جاتا ہے۔[24] علاوہ ازیں ہلاک ہونے والی اقوام کے ضمن میں قرآن مجید میں ''اصحاب الرّس'' کا بھی ذکر آتا ہے۔[25] بعض مفسرین کا خیال ہے کہ یہ بھی قومِ ثمود ہی کے کچھ رہے سہے لوگ تھے۔[26]

ثمود کا ذکر قدیم اشوری نیز رومی و یونانی تاریخی مصادر میں بھی ملتا ہے[27] جس کی تفصیلات سر دست ہمارے دائرۂ بحث سے خارج ہیں البتہ ایک ضمنی مسئلہ ایسا ہے جس پر تھوڑی سی گفتگو مناسب معلوم ہوتی ہے:

مدائن صالح کے پہاڑوں میں ترشے ہوئے کچھ قدیم آثار ہنوز موجود ہیں اور مسلمان اپنے طور پر انھیں ثمود ہی کی تراشی ہوئی عمارتیں خیال کرتے چلے آئے ہیں۔[28] ابن بطوطہ نے بھی اپنے سفر نامے میں ان عمارتوں کا ذکر اسی حیثیت سے کیا ہے۔[29] ان کی پیشانی پر بعض کتبات کندہ ہیں۔ مشہور برطانوی سیاح ڈاوٹی (Charles Montague Doughty: 1843-1926) 1876ء میں ایک کاروانِ حج کے ہمراہ یہاں پہنچا اور طویل عرصے تک بدوؤں میں سکونت اختیار کی۔ اُس کا مقصد انھی عمارتوں کے بارے میں تحقیق کرنا تھا۔ اُس نے ان کتبات کی نقول فرانس کے مشہور عالم رینان (Ernest Renan: 1823-92) کو بھجوائیں جس نے

---

[24]۔ ارض القرآن، 1/195۔

[25]۔ القرآن، 25/38، 50/12۔

[26]۔ دیکھیے: بیان القرآن بذیل نصِ قرآنی، 25/38۔

[27]۔ چنانچہ اشوری بادشاہ سارگون دوم (Sargon II) نے 715ق م میں حملہ کر کے جن عرب قبائل کو زیر کیا اور اُن کی فہرست کندہ کرائی اُن میں ثمود کا نام بھی ہے۔ پھر پانچویں صدی عیسوی میں رومن افواج میں بعض ثمودی گھڑ سواروں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ (Doughty, 1/188, Letter by Sir Henry Rawlinson)

[28]۔ موازنہ کیجیے: پیش گفتار، ص 14-15۔

[29]۔ رحلۃ ابن بطوطہ، 1/130-131۔

ان کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا اور یہ فیصلہ دیا کہ یہ عمارتیں ان کتبات کے بموجب بیشتر نبطی مقابر ہیں اور ان پر تقویمِ عیسوی کے آغاز کے زمانے کی تاریخیں درج ہیں لہٰذا ثمود سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ ڈاوٹی کی مشہور کتاب ''Travels in Arabia Deserta'' 1888ء میں شائع ہوئی تو یہ کتبات بھی ریناں کے ترجمے کی صورت میں اُس کے ساتھ منسلک تھے۔ تب سے بعض مستشرقین نے اس خیال کی ترویج شروع کر دی کہ اس جدید انکشاف سے قرآن کے بیان پر زد پڑتی ہے کیونکہ اول تو یہ عمارتیں ثمود کی نہیں بلکہ انباط کی ہیں، دوسرے ان کی حیثیت مقابر کی ہے نہ کہ مساکن کی۔ اس ضمن میں تفصیلی بحث تو ایک الگ تحقیق کا موضوع ہے لیکن مختصراً چند اہم نکات کی طرف اشارہ ضروری ہے:

(1) پہلی اور سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ ان مخصوص عمارتوں کے ثمودی یا نبطی مساکن یا مقابر ہونے یا نہ ہونے پر قرآن کی کسی نص کو اصرار اور اُس کے کسی عقیدے کا انحصار ہی نہیں۔ قرآن کا بیان صرف اس قدر ہے کہ قومِ ثمود کو پہاڑ تراش کر مکان بنانے میں کمال حاصل تھا۔ کہیں بھی صراحت سے یہ نہیں کہا گیا کہ فلاں فلاں مخصوص عمارت ثمود کی تراشی ہوئی ہیں۔ چنانچہ اگر یہ عمارتیں انباط کی یادگار ہیں تب بھی قرآن کی کسی نص سے متصادم نہیں اور اسی بنا پر جناب سید سلیمان ندوی نے (جیسا کہ اوپر ذکر ہوا) یہ موقف بھی اختیار کیا ہے کہ یہ آثار نبطیوں ہی کے ہیں اور ''اصحاب الحجر'' سے نبطی ہی مراد ہیں۔ مختصر یہ کہ قرآن کو تو اس بحث سے کوئی بنیادی سروکار ہی نہیں ہے۔

(2) اصل مسئلہ تو یہیں ختم ہو جاتا ہے تاہم بر سبیلِ تحقیق بعض اور پہلوؤں پر بھی غور کیا جا سکتا ہے۔ ثمود کی تراشی ہوئی عمارتوں کے لیے قرآن میں ''بیوت'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اسی لفظ پر ''مساکن'' یا ''مقابر'' کی بحث اٹھائی جاتی ہے۔ واضح رہے کہ لفظ ''بیت'' کے معنوں میں خاصی تعمیم ممکن ہے چنانچہ ''خیمہ'' یا ''گھر'' کے علاوہ ''کمرہ''، ''خانہ''، ''کوٹھری'' یا محض ''عمارت'' بھی اس سے مراد لی جا سکتی ہے خواہ رہائشی ہو یا غیر رہائشی۔ قرآنی آیت ''فِیْ بُیُوْتٍ اَذِنَ اللّٰہُ اَنْ تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیْھَا اسْمُہٗ''[30] میں ''بیوت'' سے ''مساجد'' مراد ہیں۔ ''البیت'' اور ''بیت المقدس'' میں بھی

---

[30]۔ القرآن، 24/36۔

"بیت" "عبادت گاہ" کا مفہوم رکھتا ہے جب کہ "بیت المال" میں یہ ایک عام عمارت کے لیے استعمال ہوا ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔ پھر ریناں نے جو کتبات پڑھے ہیں وہ بھی بلا استثنا "مقابر" کے نہیں ہیں۔ پہلا ہی کتبہ "mesgeda" سے متعلق ہے جس سے مراد "مسجد" یعنی "عبادت گاہ"[31] ہے۔ علاوہ ازیں جو قوم پہاڑ کاٹ کر مقبرے بناتی ہو کوئی امر اُسے اس چیز سے مانع نہیں کہ وہ اسی طریقے سے گھر بھی بنائے۔ بلکہ ایک فطری سا ردعمل، جو کسی قوم کے مقابر کو دیکھ کر پیدا ہوتا ہے، قرب وجوار میں اُن کے مساکن کی تلاش ہے کیونکہ مُردوں کے وجود کے لیے زندوں کا وجود شرطِ اول ہے اور مقابر سے قبل مساکن کی موجودگی از بسکہ ناگزیر۔ آخر جن لوگوں کے یہ مقابر ہیں اُن کی رہایش کی کیا صورت تھی؟ یہاں قرآنی آیت "تَتَّخِذُوْنَ مِنْ سُهُوْلِهَا قُصُوْرًا وَّ تَنْحِتُوْنَ الْجِبَالَ بُيُوْتًا"[32] میں "سہول وجبال" اور "قصور وبیوت" کا موازنہ قیاس کا ایک قابلِ غور زاویہ فراہم کرتا محسوس ہوتا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ رہایشی مکانات، جو پہاڑوں کے دامن میں ہموار زمینوں میں استادہ تھے، نابود ہو گئے اور صرف پہاڑوں میں ترشے ہوئے سنگیں آثار بچ رہے جو، عین ممکن ہے، رہایشی مقاصد کے لیے نہ ہوں؟ نیز گھروں کے اندر ہی تدفین کا امکان بھی قابلِ غور ہے۔

(3) چارلس ڈاوٹی کے نام سر ہنری رالنسن کے خط کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے جس میں "نبطی حجر" اور "ثمودی حجر" کے الگ الگ ہونے کے سلسلے میں بعض قیاسات ظاہر کیے گئے ہیں۔ یہاں اس خط کا اصل اقتباس ملاحظہ ہو:

"Hejra, in Ptolemy, is a town of Thamud; yet Medain Salih, we understand by the epitaphs, to have been of the Nabateans! M. Salih is Hijr (Hejr) But what is Hijr? El-Hejr, in the tradition of the country Beduins and the Alowna, is all that valley plain and valley ground... lying between the Mezham and el-Ally (el'-Ola), and as far as Bir el-Ghrannem. Now el-Khreyby.... is likewise el-Hejr:- the Khreyby we

---

[31]۔ یہ درے میں ترشی ہوئی ایک محراب سی ہے جو "اعرا" نامی دیوتا سے منسوب ہے۔

[32]۔ القرآن، 7/74۔

have seen is Himyaric, or of the people from the south, M.Salih is of the northern civil world. We might thus conjecture that el-Khreyby is Hejra of Thamud, and that Medain Salih, 10 miles to the N., is the Nabatean Hejra."[33]

اس خط کے پہلو بہ پہلو بطلیموس (Ptolemy) کا وہ نقشۂ بلادِ عرب بھی قابلِ غور ہے جسے شپر نگر (Sprenger) نے از سر نو قائم کیا ہے[34] اُس میں Egra (حجر) کے ساتھ دو نام "Thamydeni" اور "Napataei" الگ الگ دیے گئے ہیں۔ اس سے "حجرِ ثمودِی" اور "حجرِ نبطی" کے الگ الگ ہونے کے ضمن میں سر رالنسن کے قیاس کی تصدیق ہوتی ہے۔[35] چونکہ ان دونوں کے درمیان صرف دس میل کا فاصلہ ہے لہٰذا التباس کی گنجایش موجود ہے۔ پس یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ قرآن وحدیث میں جس "حجر" یا "ارضِ ثمود" کا ذکر آتا ہے وہ ان دونوں میں سے کون سا مقام ہے۔

(4) خود مدائن صالح کے زیر بحث آثار کے ضمن میں علمی واثریاتی (Archaeological) تحقیق کو ہنوز مکمل نہیں سمجھا جا سکتا کیونکہ بعض اہل علم کو ان نتائج سے اتفاق نہیں جو ڈاؤٹی اور ریناں کی مساعی سے سامنے آئے۔ جناب سید ابو الاعلیٰ مودودی نے راقم کے نام دو مراسلوں[36]

---

[33]۔ Doughty, 1/188۔

[34]۔ اس نقشے کے لیے دیکھیے: Hitti, 47 - Hogarth, 17۔

[35]۔ لیکن اس نقشے میں ثمودی حجر بجانبِ شمال دکھایا گیا ہے جب کہ سر رالنسن کے قیاس کے بموجب اس کا جنوب میں ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ ممکن ہے شپر نگر کی تشکیل نو کے دوران، سہواً، یہ ترتیب معکوس ہو گئی ہو۔

[36]۔ اس مسئلے پر مراسلت یا زبانی مشاورت کی صورت میں جناب ڈاکٹر صوفی محمد ضیاء الحق، جناب ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ، جناب ڈاکٹر رانا احسان الٰہی اور جناب سید ابو الاعلیٰ مودودی سے رابطہ پیدا کیا گیا۔ راقم ان سب بزرگوں کا ممنون ہے کہ انھوں نے اپنی قیمتی آرا سے نوازا۔ جناب ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ کا شکریہ بطورِ خاص واجب ہے جنھوں نے کمال شفقت سے مراسلت کو تادیر جاری رکھا اور فرانسیسی مستشرق De Vogue کے طویل فرانسیسی نوٹ کا انگریزی ترجمہ کر کے ارسال فرمایا۔ ایسی ہی نوازش کے لیے پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے جناب نصیر احمد کی سپاس گزاری بھی لازم ہے جنھوں نے کتبات کے فرانسیسی ترجموں کا

میں اس خیال کا اظہار فرمایا کہ عین ممکن ہے یہ کتبات نبطیوں نے بعد کے زمانے میں ثمودیوں کے اُن آثار پر کندہ کر دیے ہوں جنھیں انھوں (نبطیوں) نے بطورِ مقابر استعمال کیا ہو۔ انھوں نے کتبات کی زبان اور رسم الخط اور ان آثار کی طرزِ تعمیر سے متعلق بعض ذاتی مشاہدات و آرا کا بھی ذکر کیا جن کی تفصیل ہم یہاں نظر انداز کرتے ہیں۔ مودودی صاحب کا قطعی موقف یہی ہے کہ یہ آثار ثمود کے ہیں کیونکہ پیٹرا میں نبطیوں کی تراشی ہوئی جو عمارتیں ملتی ہیں وہ فنِ تعمیر کے اعتبار سے مدائن صالح کے ان آثار سے بہت آگے ہیں اور دونوں کے موازنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے مابین زمانے کا بہت بُعد ہے اور یہ ایک قوم کے آثار نہیں۔[37] اس ساری بحث میں یہ خیال خصوصیت کے ساتھ قابلِ غور ہے کہ عین ممکن ہے یہ کتبات عمارتوں کے ہم عمر نہ ہوں—اور اس کی تحقیق جدید سائنسی ذرائع سے ممکن ہے۔

(5) قدیم کتبات کے پڑھنے میں غلطی کے امکان کو بھی خارج از بحث نہیں سمجھا جا سکتا۔ مثال کے طور پر جناب ڈاکٹر رانا احسان الٰہی کا موقف یہ ہے کہ اصل کتبات میں جہاں "قصر" کا لفظ وارد ہوا تھا وہاں غلطی سے "قبر" پڑھ لیا گیا ہے کیونکہ ثمودی خط میں "ص" اور "ب" میں برائے نام فرق ہے۔[38] اگر ایسا ہے تو اس قسم کے التباسات کو رفع کرنے کی بھی ضرورت ہے۔

(6) جناب ڈاکٹر رانا احسان الٰہی، جو خود اس مسئلے کی تحقیق کے لیے مدائن صالح گئے تھے، یہ بھی فرماتے ہیں[39] کہ ہم نے ہر دروازے کے اندر کی جانب، دونوں طرف، دو دو انچ مربع کے چار

انگریزی ترجمہ فراہم کیا۔

[37] ۔ مودودی صاحب کے موقف کی مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: تفہیم القرآن، سورۃ الشعراء، ح99۔

[38] ۔ رسالہ "المنہل" (مکّہ) صفر/ربیع الثانی 1391ھ۔

[39] ۔ الرسالۃ الاسلامیۃ، بغداد، فروری 1972ء "مدائن صالح وما جاورھا"۔ متعلقہ عربی عبارت یوں ہے:
وکان اوّل ما تفحصناہ ھو ابواب المغارات حیث لاحظنا انّ غلق کلّ الابواب کان من الداخل ولیس من الخارج (اللھم الّا الدیوان وبیت الصانع کما یطلق علیہ) وھذا دلیل ناھض علیٰ ان تلك المغارات قد کانت مساکن لسکن الاحیاء من الثمودیین ولیست قبورًا من اوّل الزمان والّا لما کانت وسیلۃ اغلاقھا من الداخل وذلك ان الناحت قد حفر فی داخل کلّ باب اربع نُقر مربعۃ

سوراخ پائے جن سے صاف ظاہر تھا کہ دروازہ بند کر لینے کے بعد ان سوراخوں میں کوئی لکڑی یا لّٰی اڑادی جاتی تھی۔ اس سے دروازے کا اندر کی جانب سے بند کیا جانا ثابت ہوتا ہے جو رہائشی مکان کے حسبِ حال ہے نہ کہ قبر کے۔ اس نقطۂ نظر سے بھی یہ تحقیق ضروری ہے کہ آیا یہ آثار ابتداءً مقبرے بنائے گئے تھے یا کچھ اور۔

ڈاؤٹی اور رینان کے بعد ثمود سے متعلق جو مزید تحقیقات ہوتی رہی ہیں ان کا بھی جائزہ لیا جانا چاہیے۔ مثال کے طور پر 1959ء میں شائع ہونے والے ایک انسائیکلوپیڈیا کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

> "In the last few years, altogether some 13000 of these Thamudic rock writings and pictures were discovered widely scattered over different regions in Central Arabia and dating from about the fourth century B.C. to the early seventh century of our era. While the greater part still awaits publication, those that have been deciphered are sufficient to reveal a quite clear picture of the surprisingly high civilization of their authors."[40]

مختصر یہ کہ خالصتاً علمی نقطۂ نظر سے بھی ہنوز اس تحقیق کے ضمن میں بہت سے مسائل تصفیہ طلب ہیں۔ آغاز میں عرض کیا جا چکا ہے کہ جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے اسے اس بحث کی تفصیلات سے کوئی بنیادی سروکار نہیں۔

الشکل (بوصتین فی بوصتین)۔ اثنتان منها (ای من النقر) فی کتف الباب (Jamb) نحو الیمین والنقرتان الاخریان نحو الشمال و قد لاحظنا ان النقرتین فی کلّ جانب لیست عمودیتین۔ فالنقرة العلیا مائلة الیٰ خارج المغارة (ومتصلة ببرواز الباب) واما النقرة السفلیٰ فمائلة الیٰ الداخل۔ فما ذلك الّا لاحکام الباب من الداخل۔ ونعتقد ان کلّ باب کان مصنوعًا من لوح واحد من الخشب وینتهی کل لوح فی اعلاه ببروازین نحو الخارج یدخلان فی النقرتین العلویتین۔ واما النقرتان السفلیتین عند منتصف الباب فقد کانتا تستعملان لوضع قطعة من الخشب علی شکل عارضة یقال لها السّد او الضبّ۔

[40] ۔Enc. Arabic Civilization, 524, "Thamud"۔

طسم اور جدیس

قرآنِ پاک میں طسم اور جدیس کا ذکر نہیں ملتا۔ قدیم روایاتِ عرب کے مطابق یہ دونوں قبیلے یمامہ میں آباد تھے اور اقتدار طسم کے پاس تھا۔ جب عنانِ حکومت عملیق (یا عملوق) نامی ایک ظالم و فاسق حکمران تک پہنچی تو اُس نے قبیلۂ جدیس پر بہت ستم توڑا۔ ایک بار جدیس کی ایک عورت "ہزیلۃ" کی صاف گوئی پر غضبناک ہو کر اس نے یہ ظالمانہ رسم اختیار کر لی کہ جدیس کی جس لڑکی کی شادی ہو وہ اپنے شوہر کے پاس جانے سے پہلے اُس کے شبستان میں لائی جایا کرے۔ یہ مذموم سلسلہ جاری رہا حتیٰ کہ "عُفَیرۃ" نامی ایک لڑکی نے، جو قبیلہ جدیس کے ایک سربر آوردہ شخص، الاسود، کی بہن تھی، اس کے خلاف احتجاج کیا اور اپنی قوم کو سخت غیرت دلائی۔ چنانچہ انھوں نے باہمی مشورے سے یہ طے کیا کہ بادشاہ کے اعزاز میں ایک ضیافت کا اہتمام کیا جائے اور اُسی کے دوران اچانک حملہ کر کے اعیانِ مملکت کو تہِ تیغ کر دیا جائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور جب طسم کے اکابر قتل ہو گئے تو پھر رہے سہے لوگوں کو بھی چُن چُن کر مار ڈالا گیا۔ جو تھوڑے بہت بچ رہے انھوں نے یمن کے بادشاہ حسان بن تبع الحمیری کی پناہ لی اور فریاد کی۔ اُس نے دادرسی کی اور انتقامی حملے کے لیے چلا۔ راستے میں طسم کے ایک شخص رباح بن مرّۃ نے حسان سے کہا کہ میری بہن "حذام"[41] قبیلہ جدیس میں بیاہی ہوئی ہے اور روئے زمین پر اُس سے زیادہ تیز نگاہ والا کوئی نہیں۔ وہ تیس میل کی مسافت سے شتر سوار کو دیکھ لیتی ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ وہ ان کو قبل از وقت تمھاری آمد سے خبردار کر دے گی لہٰذا حکم دے دو کہ تمھارا ہر آدمی ایک درخت اکھاڑ کر ہاتھ

---

[41]۔ یہی وہ عورت ہے جو نیلی آنکھوں کے سبب "زرقاء الیمامۃ" کے لقب سے معروف ہوئی اور تیزیِ نگاہ میں ضرب المثل ہے۔ جیسا کہ اوپر نقل کیا گیا اُس کے بارے میں یہ روایت ہے کہ تیس میل کی مسافت سے دیکھ لیتی تھی۔ بعض روایات میں اسی فاصلے کو "مسیرۃ ثلاثۃ ایام" تین دن کی مسافت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ زرقاء کا ایک اور لقب "ذات اشفار" بھی ہے۔ اعشیٰ کا قول ہے:

"مانظرت ذات اشفار کنظرتھا

حقّا کما صدق الذئبی اذ سجعا" (دیوانِ اعشیٰ، 103)

میں لے لے[42] اور اُس کی اوٹ میں چلے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔

اُدھر حذام (زرقاء) نے یہ منظر دیکھ کر کہا: "اے جدیس! درخت تمھاری جانب چل کر آ رہے ہیں۔"[43] انھوں نے مہمل سمجھتے ہوئے اس کی بات پر توجہ نہ دی۔ اُس نے کئی مرتبہ اپنی بات دہرائی لیکن وہ لوگ غافل رہے اور حسان نے اُن کے سروں پر پہنچ کر سب کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ صرف سردارِ مذکور الاسود باقی بچا اور جان بچا کر بھاگا لیکن "اَجا" اور "سلمٰی" کے پہاڑوں کے نزدیک قبیلہ طے کے لوگوں نے اُس کی غیر معمولی جسامت سے ڈر کر اُسے مار ڈالا۔ اس طرح یہ دونوں قبیلے صفحۂ ہستی سے محو ہو گئے۔

اسی طرح کی اور بھی طول طویل روایات ملتی ہیں جن پر تاریخ سے زیادہ اساطیر کا رنگ نمایاں ہے۔ ان روایات میں مختلف کرداروں کی زبان سے جو مسجع و مقفیٰ مکالمے اور مرصع اشعار منقول چلے آتے ہیں ظاہر ہے کہ اقوامِ بائدہ سے اُنھیں کوئی تعلق نہیں بلکہ جو تاریخی و نیم تاریخی کہانیاں سینہ بہ سینہ چلی آتی تھیں اُنھیں بعد کی نسلوں نے نظم و نثر کے ان سانچوں میں ڈھال لیا۔ اس اعتبار سے اس نوع کی روایات تاریخی دستاویز نہ سہی ادبی ورثہ ضرور ہیں اور قدیم عربوں کی تمثیل نگاری اور داستان گوئی کا ایک اہم نمونہ۔

[باقی]

---

[42]۔ یہ اُن لوگوں کے غیر معمولی قد و قامت کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے۔

[43]۔ اسی خیال کی بازگشت شیکسپیئر کے ڈرامے "میکبتھ" میں ملتی ہے:

"Let every soldier hew him down a bough And bear't before him;"

"As I did stand my watch upon the hill,

I look'd toward Birnam, and anon me thought

The wood began to move." (Macbeth, act 5, scene iv-v)

شاید عربوں کے زمانۂ عروج میں جب یورپ نے اُن سے کسبِ فیض کیا تو عرب کی بہت سی قدیم اساطیر اور ادبی روایات بھی مغرب میں منتقل ہو گئیں اور اُن میں سے بعض وہاں کی لوک روایات میں جذب ہو کر دوبارہ اُن کے ادبی آثار میں نمودار ہوئیں۔

ڈاکٹر خورشید رضوی

لہو پھر مرا گنگنانے لگا
پرانے ترانے سنانے لگا
اُگا ذہن میں اِک شجر سایہ دار
لہکنے لگا، لہلہانے لگا
کھلا آج مجھ سے مرا چارہ گر
مجھے زخم اپنے دکھانے لگا
سنا دی اُسے آج اپنی غزل
چلو یہ ہنر تو ٹھکانے لگا
ہوا پھر سے خورشیدؔ گرمِ سفر
ستاروں کی شمعیں بجھانے لگا

خیال و خامہ

جاوید احمد غامدی

علم آزردہ ہے اپنی حسرتِ تعمیر میں
شام آ پہنچی افق پر اِس جہانِ پیر میں
میں نے چاہا تھا کہ دیکھوں خواب کچھ تیرے لیے
اور تو ظالم، الجھ کر رہ گیا تعبیر میں
جانتے ہو، کس لیے ہے شعلہ افشانی مری؟
ہے ابھی شاید کوئی حلقہ تری زنجیر میں
کھینچ کر اُس کو نہ رسوا ہوں کبھی مردانِ حق
دم اگر باقی نہ ہو کچھ سینۂ شمشیر میں
یہ جہاں وہ ہے کہ اِس میں اُن کو دیکھا چاہیے
صفحۂ عالم پہ اُن کی شوخیِ تحریر میں

شاہد محمود

خبر نامہ ”المورد امریکہ“

[مارچ 2026ء]

غامدی سینٹر کی رمضان ٹرانسمیشن

غامدی سینٹر کے زیر اہتمام رمضان المبارک کے مہینے میں خصوصی نشریات کا اہتمام کیا گیا ہے، جس میں مختلف دینی، اخلاقی اور تربیتی موضوعات پر پروگرام نشر کیے جا رہے ہیں۔ جناب جاوید احمد غامدی اور اُن کے مختلف شاگرد یہ پروگرام پیش کر رہے ہیں۔ اِن پروگراموں میں بیش تر موضوعات ماہ رمضان اور اُس میں روزے کی عبادت کے حوالے سے ہیں۔ نشر ہونے والے تمام پروگراموں کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”البیان“

غامدی سینٹر کی رمضان ٹرانسمیشن میں ”البیان“ کے نام سے ایک پروگرام نشر ہو رہا ہے، جس میں قرآن مجید کی تلاوت اور غامدی صاحب کا ترجمۂ قرآن پیش کیا جا رہا ہے۔ غامدی صاحب کا ترجمۂ قرآن شاہ نواز صاحب، جب کہ قرآن مجید کی تلاوت مشاری راشد العفاسی کی آواز میں ہے۔ روزانہ اس کی ایک قسط غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر نشر کی جا رہی ہے۔

”روزوں کے فضائل اور احکام“

رمضان المبارک کے مہینے میں غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ”روزوں کے فضائل اور احکام“ کے عنوان سے رمضان سے متعلق احادیث کے دروس کی ریکارڈنگ کو نشر کیا جا رہا ہے، جن میں غامدی صاحب روزے کے فضائل اور احکام بیان کرنے کے ساتھ ساتھ روزوں کی قضا، مسافر کا روزہ اور روزے سے متعلق متفرق فقہی مسائل پر گفتگو کر رہے ہیں۔ احادیث کے دروس کی ان نشستوں کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

مودودی صاحب کے ترجمۂ قرآن کا آڈیو ورژن

معروف عالم دین، مفکر، مفسر قرآن اور جماعت اسلامی کے بانی سید ابو الاعلیٰ صاحب مودودی کے شہرۂ آفاق ترجمۂ قرآن کے آڈیو ورژن کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر سلسلہ وار نشر کیا جا رہا ہے۔ اس ترجمے کو ارشد محمود صاحب نے اپنی دل کش آواز میں ریکارڈ کرایا ہے۔ رمضان المبارک میں روزانہ ایک پارے کے ترجمے کی آڈیو کو پیش کیا جا رہا ہے۔ اس ترجمۂ قرآن کی نشر ہونے والی اقساط کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

غامدی سینٹر کے اسکالرز کے ساتھ سوال و جواب کی براہ راست نشستیں

رمضان المبارک میں غامدی سینٹر نے اپنے اسکالرز کے ساتھ سوال و جواب کے مختلف لائیو پروگراموں کا اہتمام کیا ہے، جن میں لوگ دینی و اخلاقی اور رمضان سے متعلق فقہی نوعیت کے سوال پوچھ سکتے ہیں۔ اس سلسلے کا پہلا سیشن ڈاکٹر عرفان شہزاد کے ساتھ 20/ فروری کو منعقد ہوا، جس میں انھوں نے زوم (Zoom) پر لوگوں کے سوالات کے جواب دیے۔ اس سیشن کی ریکارڈنگ کو ادارے کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

”رمضان اور قرآن: منتخب سورتیں“

غامدی سینٹر کے اسکالر ڈاکٹر خالد ظہیر ”رمضان اور قرآن: منتخب سورتیں“ کے عنوان سے

روزانہ کی بنیاد پر مختصر دورانیے کا ایک پروگرام پیش کر رہے ہیں۔ اس پروگرام کا مقصد قرآنِ مجید کی منتخب آیات کی روشنی میں رمضان کے فیوض و برکات کو سمیٹنا اور ان کے پیغام کو عام فہم انداز میں لوگوں تک پہنچانا ہے۔ اس پروگرام کی نشر ہونے والی اقساط کو ادارے کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

''افکارِ غامدی''

منظور الحسن صاحب کا ہفتہ وار یوٹیوب پروگرام ''افکارِ غامدی'' غامدی صاحب کے نظریات کو عام فہم انداز میں لوگوں تک پہنچانے کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ اس پروگرام میں غامدی صاحب کے افکار کی سادہ زبان میں وضاحت کی جاتی ہے۔ فروری 2026ء کی نشستوں میں جن اہم موضوعات پر گفتگو کی گئی، ان میں ''روزے کا مقصد کیا ہے؟''، ''روزے سے تقویٰ کیسے حاصل ہوتا ہے؟''، ''غامدی صاحب کی نصیحت: اپنے اندر حق کی حمیت پیدا کریں'' اور ''دین کا اصل مسئلہ: دنیا نہیں، آخرت ہے'' قابلِ ذکر ہیں۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

''رمضان: بہتر انسان بننے کا مہینا''

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ کے زیرِ اہتمام رمضان المبارک کی خصوصی نشریات کا سلسلہ جاری ہے، جس میں محمد حسن الیاس صاحب ''رمضان: بہتر انسان بننے کا مہینا'' کے عنوان سے خصوصی پروگرام کر رہے ہیں۔ یہ پروگرام پورے رمضان المبارک میں ہر پیر اور جمعہ کو ادارے کے یوٹیوب چینل پر نشر کیا جاتا ہے۔ اس پروگرام کا مقصد ناظرین کو دین کے حقیقی تقاضوں سے روشناس کراتے ہوئے اخلاقی و روحانی تربیت کا موقع فراہم کرنا ہے۔ اس پروگرام کی نشر ہونے والی اقساط کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

''ڈائیلاگ سیریز''

غامدی سینٹر کے زیرِ اہتمام رمضان المبارک کے حوالے سے ایک خصوصی ''ڈائیلاگ

سیریز" جاری ہے، جس میں اسکالرز ڈاکٹر عامر گزدر اور شمس الدین شگری صاحب رمضان سے متعلق مختلف موضوعات پر تبادلۂ خیال کر رہے ہیں۔ اس سلسلے میں رمضان کی اہم عبادات کے حوالے سے "اعتکاف کی حقیقت و مقصد"، "تہجد، تراویح اور وتر کی تفہیم" اور "سحر و افطار سے متعلق فقہی و قانونی سوالات" جیسے عنوانات زیرِ بحث لائے جا رہے ہیں۔ ان نشستوں کا مقصد ناظرین کو رمضان کے معمولات کی اصل روح اور ان کے شرعی احکام سے واقف کرانا ہے۔ اس مکالمے کی نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

"ابو القاسم محمد احمد؛ نبی آخر الزمان کی زندگی کی کہانی"

غامدی سینٹر کی رمضان المبارک کی خصوصی نشریات کے سلسلے میں سیرت النبی کو بچوں اور نوجوانوں تک پہنچانے کا اہتمام کیا گیا ہے۔ اس سلسلے کا نام "ابو القاسم محمد احمد؛ نبی آخر الزمان کی زندگی کی کہانی" ہے۔ اسے نعیم احمد بلوچ صاحب بیان کر رہے ہیں۔ اس کے میزبان دانیال بلوچ ہیں۔ اس کی روزانہ ایک قسط ادارے کے یوٹیوب چینل سے نشر کی جا رہی ہے۔

"المورد" ہند کے ساتھ سوال و جواب کی نشست

فروری 2026ء میں غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ کے ڈائریکٹر ریسرچ اینڈ کمیونیکیشن محمد حسن الیاس صاحب نے "المورد" ہند کے زیرِ اہتمام ایک براہِ راست نشست میں شرکت کی۔ اس پروگرام میں "المورد" ہند کے شرکا کے ساتھ سوال و جواب کا خصوصی سیشن منعقد کیا گیا، جس میں مختلف علمی و فکری موضوعات پر سیر حاصل گفتگو ہوئی اور شرکا کی جانب سے پوچھے گئے سوالات کے تفصیلی جواب دیے گئے۔ اس نشست کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

"قرآن رمضان کے لیے"

رمضان المبارک کی مناسبت سے شہزاد سلیم صاحب کا پروگرام "قرآن رمضان کے لیے"

غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر روزانہ نشر کیا جا رہا ہے۔ اس پروگرام میں شہزاد سلیم صاحب قرآن مجید کے منتخب مقامات پر گفتگو کر رہے ہیں۔ یہ پروگرام انگریزی زبان میں ہے اور اس کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جا سکتی ہے۔

ہفتہ وار درسِ قرآن و حدیث

فروری 2026ء میں غامدی سینٹر کے زیر اہتمام جاری غامدی صاحب کے لائیو درسِ قرآن و حدیث کی نشستوں میں غامدی صاحب نے سورۂ نور کی آیات 3 تا 35 کا درس دیا، جب کہ درس حدیث کی نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم نکات یہ ہیں: ''صحابہ کے ہاں نماز کی اہمیت''، ''نماز کو ترک کرنا گویا کفر اختیار کرنا ہے''، ''سات سال کے بچے کو نماز کی ترغیب'' اور ''ایام کے دنوں میں عورت سے معاملات کے حدود''۔ قرآن و حدیث کے دروس کی ان نشستوں کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

''استفسار: ڈاکٹر عمار خان ناصر کے ساتھ''

غامدی سینٹر کے پلیٹ فارم سے جاری سوال و جواب کے مقبول سلسلے ''استفسار: ڈاکٹر عمار خان ناصر کے ساتھ'' کی فروری 2026ء کی نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: ''اتنے عظیم خدا کو میرے اعمال سے کیا دل چسپی ہے؟''، ''کیا اسلامی ریاست قائم کرنا دینی فریضہ ہے؟''، ''کھانے کے بعد انگلیاں چاٹنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟'' اور ''فقہ حنفی میں ریاست کے خلاف بغاوت کا حکم کیا ہے؟''۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

Ask Ghamidi

غامدی صاحب سے براہِ راست دینی و اخلاقی موضوعات پر رہنمائی حاصل کرنے کے لیے غامدی سینٹر کے زیرِ اہتمام ہر ماہ ایک آن لائن نشست منعقد کی جاتی ہے۔ اس نشست کا بنیادی

مقصد یہ ہے کہ لوگ اپنے ذہنوں میں پیدا ہونے والے سوالوں کے جواب براہ راست غامدی صاحب سے حاصل کر سکیں۔ فروری 2026ء کی نشست میں پوچھے جانے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: ''ریاست اور اداروں کے بارے میں تجزیہ کرنے کی اخلاقیات کیا ہیں؟''، ''کیا انسان موجودہ فطرت کے ساتھ جنت میں جائیں گے؟''، ''نیشنل سیونگز کے ادارے میں سرمایہ کاری کرنا جائز ہے؟'' اور ''اللہ تعالیٰ ہم سے عبادت کیوں کرانا چاہتے ہیں؟''۔ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

''اخلاقیات کی پانچ حرمتیں''

سید منظور الحسن صاحب نے اپنے اس مضمون میں سورۂ اعراف کی روشنی میں اخلاقیات کی اُن پانچ بنیادی حرمتوں کی وضاحت کی ہے جنھیں شریعت نے حرام ٹھہرایا ہے، یعنی فواحش، حق تلفی، ناحق زیادتی، شرک اور اللہ پر افترا۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ قرآن و حدیث میں مذکور تمام اخلاقی برائیاں انھی پانچ اصولی انواع کے تحت آتی ہیں اور ان کے علاوہ کسی اور چیز کو حرام قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مضمون میں یہ نکتہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ عبادات کے شرائط یا آدابِ زندگی سے متعلق ممانعتیں 'حرمت' کے زمرے میں نہیں آتیں۔ یہ مضمون ''اشراق'' امریکہ کے گذشتہ ماہ کے شمارے میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

''عورت کی تادیب: مخاطب شوہر یا معاشرہ؟''

محمد حسن الیاس صاحب نے اپنے اس مضمون میں سورۂ نساء کی آیت 34 کی روشنی میں یہ واضح کیا ہے کہ عورت کی نافرمانی کی صورت میں تادیب کا مخاطب معاشرہ نہیں، بلکہ صرف شوہر ہے۔ ان کا استدلال ہے کہ قرآن کے طرزِ بیان کے مطابق خطاب اگرچہ عام ہو، مگر حکم اسی کردار کے لیے ہوتا ہے جس کا سیاق میں ذکر ہو، اور یہاں بستر الگ کرنے جیسی ہدایات صرف شوہر ہی کے دائرۂ اختیار میں آتی ہیں۔ علاوہ ازیں، معاشرے کا کردار اس وقت شروع ہوتا ہے، جب معاملہ گھریلو حدود سے نکل کر سماجی بگاڑ کی صورت اختیار کر لے، جس کا ذکر اگلی آیت میں الگ سے موجود ہے۔ یہ مضمون ''اشراق'' امریکہ کے فروری 2026ء کے شمارے میں پڑھا جا سکتا ہے۔

''تفہیم الآثار'' سیریز

غامدی سینٹر کے علمی پروگرام ''تفہیم الآثار'' میں صحابہ و تابعین سے منسوب آثار کی شرح اور ان پر مبنی سوال و جواب کا سلسلہ جاری ہے۔ اس پروگرام کی میزبانی ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن کر رہے ہیں، جب کہ ڈاکٹر عمار خان ناصر بہ طور مہمان شریک ہیں۔ فروری 2026ء کی نشستوں میں جن اہم موضوعات پر گفتگو کی گئی، ان میں سے چند یہ ہیں: ''سیدنا ابو ہریرہ اور روایتِ حدیث''، ''اسرائیلیات کی روایت''، ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کے تفسیری سوالات'' اور ''صحابہ میں قرآن مجید کے علما''۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

''سوال و جواب حسن الیاس کے ساتھ''

فروری 2026ء میں معروف یوٹیوب چینل ''مسلم ٹوڈے'' پر محمد حسن الیاس صاحب کے جاری پروگرام ''Ask Hassan Ilyas'' میں زیر بحث آنے والے چند اہم سوال یہ ہیں: ''احتجاج کی اخلاقیات اور حدود کیا ہیں؟''، ''اسلام میں اختلاط مرد و زن کے آداب کیا ہیں؟''، ''کیا یہود کا دعویٰ ہے کہ عزیر علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں؟'' اور ''سود اور کاروبار میں کیا فرق ہے؟'' اس پروگرام کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

''قراءت کا اختلاف''

شہزاد سلیم صاحب 23 اعتراضات کی ویڈیو سیریز میں اب تک کے زیر بحث آنے والے تمام موضوعات کا انگریزی زبان میں خلاصہ بیان کر رہے ہیں۔ گذشتہ ماہ شہزاد سلیم صاحب نے 23 اعتراضات کی سیریز میں زیر بحث آنے والے موضوع ''قراءت کا اختلاف'' کا خلاصہ بیان کیا۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

''حیاتِ امین''

نعیم احمد بلوچ صاحب نے اپنے اس مضمون میں مولانا امین احسن اصلاحی کی زندگی کے سب

سے بڑے سانحے، یعنی ان کے صاحب زادے ابو صالح اصلاحی کی طیارہ حادثے میں وفات اور مولانا کے بے مثال صبر و استقامت کا تذکرہ کیا ہے۔ انھوں نے بتایا کہ مولانا نے اس صدمے کو اپنے رب کی رضا سمجھ کر قبول کیا اور بیٹے کی عمر کے عمرے کی نیت اور وفات کی علامات کو اپنے لیے سامانِ اطمینان پایا۔ مضمون میں میاں طفیل محمد کے ایک خواب کا بھی ذکر ہے، جس نے مولانا کے دل سے غم کا بوجھ ہلکا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ یہ مضمون ''اشراق'' امریکہ کے گذشتہ ماہ کے شمارے میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

''اخلاق اور اخلاقیات''

انگریزی دان طبقے کو جاوید احمد غامدی صاحب کی کتاب ''میزان'' کے مباحث سے روشناس کرانے کے لیے شہزاد سلیم صاحب کی ''میزان لیکچر سیریز'' جاری ہے۔ فروری 2026ء میں اس سلسلے کے تحت ''اخلاق اور اخلاقیات'' کے موضوع پر دو لیکچرز ریکارڈ کیے گئے، جو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دستیاب ہیں۔

غامدی سینٹر کی آن لائن خانقاہ

معز امجد صاحب غامدی سینٹر کے پلیٹ فارم سے ہر ہفتے ''آن لائن خانقاہ'' کے نام سے ایک تربیتی نشست منعقد کرتے ہیں، جس کا مقصد انسانی نفس کی اصلاح اور اخلاقی تربیت ہے۔ اس پروگرام میں اصلاحِ نفس کے ساتھ ساتھ شرکا کے سوالات کے تسلی بخش جواب بھی دیے جاتے ہیں۔ گذشتہ ماہ کی نشستوں میں جن اہم موضوعات پر گفتگو ہوئی، وہ یہ ہیں: ''منفی خیالات اور خود کو الزام دینے سے کیسے بچیں؟''، ''کیا آسایش ضرورت بن سکتی ہے؟''، ''کیا سوچ کو روکنا ہے یا بدلنا ہے؟'' اور ''ہپناٹزم کیا ہے؟''۔ آن لائن خانقاہ کی ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جا سکتی ہے۔

''اسلام اسٹڈی سرکل''

شہزاد سلیم صاحب ''اسلام اسٹڈی سرکل'' کے عنوان سے ہر ماہ ایک سیشن کا انعقاد کرتے

ہیں۔ اس میں وہ مختلف دینی، اخلاقی اور سماجی موضوعات پر قرآن 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''

فروری 2026ء میں ''دنیا نیوز'' پر نشر ہونے والے غامدی صاحب کے ہفتہ وار پروگرام ''علم و حکمت: غامدی کے ساتھ'' میں ''اسلام اور ریاست'' کے موضوع پر دو، جب کہ ''رمضان کی فضیلت'' کے عنوان سے ایک پروگرام نشر ہوا۔ ان پروگراموں میں پوچھے جانے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: ''کیا جدید ریاست میں قانون کو اخلاقیات سے آزاد ہونا چاہیے؟''، ''طاقت کے حصول کے لیے دین نے کن چیزوں کا خیال رکھنے کا پابند کیا ہے؟''، ''روزے کا اجر اس قدر غیر معمولی کیوں ہے؟'' اور ''عبادات میں تعداد مقرر کرنے کی کیا حکمت ہے؟'' ان پروگراموں کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جاسکتی ہے۔

شہزاد سلیم صاحب کے آن لائن نجی مشاورتی سیشن

سماجی و خاندانی مسائل کے حل کے لیے شہزاد سلیم صاحب کے آن لائن مشاورتی سیشنز کا سلسلہ جاری ہے۔ گذشتہ ماہ منعقد ہونے والے 30 سے زائد سیشنز میں والدین کی مشکلات اور نوجوان نسل کی نفسیاتی و تربیتی الجھنوں کے حل سے متعلق گفتگو کی گئی۔ یہ نشستیں ان افراد کے لیے ایک اہم ذریعہ ثابت ہو رہی ہیں، جو اپنے نجی معاملات میں شرعی اور اخلاقی حدود میں رہتے ہوئے مخلصانہ مشورہ چاہتے ہیں۔

دینی آرا پر مبنی فتاویٰ کا اجرا

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ شرعی مسائل کے قانونی اطلاقات کے حوالے

سے دنیا بھر میں بسنے والے مسلمانوں کی رہنمائی کا اہم مرکز بن چکا ہے۔ گذشتہ ماہ نکاح و طلاق، وراثت اور مختلف معاشی و معاشرتی معاملات سے متعلق متعدد فتاویٰ جاری کیے گئے۔ جناب جاوید احمد غامدی کے فکر کی روشنی میں یہ فتاویٰ محمد حسن الیاس صاحب نے مرتب کیے۔ واضح رہے کہ فتویٰ ایک دینی رائے کا نام ہے، یہ کوئی قانونی حکم نامہ یا عدالتی فیصلہ نہیں ہوتا۔

''البیان'' کی انگریزی زبان میں تدریس

شہزاد سلیم صاحب نے غامدی صاحب کی تفسیر ''البیان'' کی انگریزی زبان میں تدریس کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے جنوری 2026ء میں سورۂ اعراف کی آیات 47 تا 135 کا درس دیا۔ یہ اقدام اس مقصد کے تحت کیا جا رہا ہے کہ انگریزی زبان جاننے والے اہلِ علم بھی ''البیان'' کے فہم سے فائدہ اٹھا سکیں۔ مذکورہ نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دستیاب ہے۔

Ask Dr. Shehzad Saleem

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