زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

ریاست ہائے متحدہ امریکہ

ماہنامہ اشراق

اپریل 2026ء

مدیر: سید منظور الحسن

اشراق آڈیو

مدیر آڈیو: محمد حسن الیاس

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

ماہنامہ

اشراق

ریاست ہائے متحدہ امریکہ

جلد۴ شمارہ۴ اپریل ۲۰۲۶ء شوال / ذوالقعدہ ۱۴۴۷ھ

مدیر آڈیو اشراق: محمد حسن الیاس

زیر سرپرستی

جاوید احمد غامدی

مدیر

سید منظور الحسن

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

فواحش کی حرمت	سید منظور الحسن	3
کم سن بچیوں سے نکاح: قرآن مجید سے غلط استدلال	محمد حسن الیاس	6

مقامات

مسلمانوں کا زوال	جاوید احمد غامدی	9

قرآنیات

البیان: آل عمران 3: 156-168 (10)	جاوید احمد غامدی	13

معارف نبوی

احادیث	محمد حسن الیاس	16

آثارِ صحابہ

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

www.ghamidi.org

غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ

دین و دانش

اسراو معراج: تفہیم و تبیین جاوید احمد غامدی (9) | سید منظور الحسن | 30

نقطۂ نظر

فرعون کی لاش اور قرآن مجید کا بیان (2) | ڈاکٹر محمد عامر گزدر | 32

ہابیل کا قتل: ایک تقابلی و نفسیاتی مطالعہ | نعیم احمد بلوچ | 43

علاماتِ قیامت اور تاریخی واقعات: بائیبل اور قرآن کی روشنی میں (11) | محمد سعد سلیم | 51

مکالمات

مطالعۂ مسندِ احمد (7) | ڈاکٹر عمار خان ناصر / ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن | 59

مختارات

مسئلۂ ارتقا اور قرآنِ مجید | سید سلیمان ندوی | 74

سیرو سوانح

حیاتِ امین (31) | نعیم احمد بلوچ | 82

ادبیات

عرب عاربہ (1) | ڈاکٹر خورشید رضوی | 89

رنج اتنا کہ جئیں اور مریں ساتھ کے ساتھ | ڈاکٹر خورشید رضوی | 96

اب نئی منزلوں کے خواب کہاں! | جاوید احمد غامدی | 97

حالات و وقائع

خبر نامہ ”المورد امریکہ“ | شاہد محمود | 98

سید منظور الحسن

فواحش کی حرمت

اللہ تعالیٰ نے اخلاقیات کے دائرے کی پانچ چیزوں —— فواحش، حق تلفی، ناحق زیادتی، شرک اور بدعت —— کو حرام قرار دیا ہے۔ سورۂ اعراف میں ارشاد فرمایا ہے:

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ. (33:7)

”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۔“

اِن پانچ محرمات میں سے پہلی چیز فواحش ہے۔ ’فواحش‘ ’فاحشة‘ کی جمع ہے، جس کے معنی کھلی بے حیائی کے ہیں۔ اِن سے مراد زنا، اغلام، وطی بہائم اور اِن جیسے جنسی بے راہ روی کے کام ہیں۔ جنسی معاملات کا افشا اور جنسی اعضا کی نمایش بھی اِن میں شامل ہے۔ یہ سب وہ کام ہیں، جنھیں انسانی فطرت برائی سمجھتی ہے اور انسانوں کا اجتماعی ضمیر جن کی شناعت پر متفق ہے۔ اِن کا

ارتکاب درپردہ کیا جائے یا کھلم کھلا، ہر حال میں ممنوع ہے۔ چنانچہ استاذِ گرامی نے لکھا ہے:

”...بدکاری علانیہ کی جائے یا چھپ کر، ہر حال میں حرام ہے۔ اِس کے لیے جمع کا لفظ (فواحش) اِس لیے استعمال فرمایا ہے کہ یہ زنا، لواطت، وطی بہائم اور اِس نوعیت کے تمام جرائم کو شامل ہو جائے۔ جنسی اعضا دوسروں کے سامنے کھولے جائیں، جنسی معاملات کا افشا کیا جائے یا بدکاری کا ارتکاب ہو، لفظ 'فَوَاحِش' اِن سب کا احاطہ کرتا ہے۔“ (البیان 2/ 149)

فواحش کے بارے میں ہر شخص جانتا ہے کہ اِن کی بے پناہ کشش ترغیب و تحریص کا باعث بنتی ہے۔ انسان اگر ایک بار اِن کی طرف راغب ہو جائے تو پھر جلد ہی اِن کا اسیر بن جاتا ہے۔ یہ بہ تدریج اُس کی عادات میں شامل ہو جاتے ہیں، جس کے بعد اِن سے چھٹکارا محال ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِن کے قریب جانے سے بھی منع فرمایا ہے۔ ارشاد ہے:

وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ. (الانعام 6: 151)	”اور فواحش کے قریب نہ جاؤ، خواہ وہ کھلے ہوں یا چھپے۔“

استاذِ گرامی کے نزدیک: ”اِس سے مقصود یہ ہے کہ ایسی تمام باتوں سے دور رہو، جو بدکاری کی محرک، اُس کی ترغیب دینے والی اور اُس کے قریب لے جانے والی ہوں۔“[1] امام امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

”...'لَا تَقْرَبُوْا' کا لفظ اُن برائیوں سے روکنے کے لیے قرآن میں استعمال ہوا ہے، جن کا پرچھاواں بھی انسان کے لیے مہلک ہے، جو خود ہی نہیں، بلکہ جن کے دواعی و محرکات بھی نہایت خطرناک ہیں، جو بہت دور سے انسانوں پر اپنی کمند پھینکتی ہیں اور پھر اِس طرح اُس کو گرفتار کر لیتی ہیں کہ اُن سے چھوٹنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ ایسی برائیوں سے اپنے آپ کو بچائے رکھنے میں آدمی کو کامیابی صرف اُسی صورت میں حاصل ہوتی ہے، جب وہ اپنی نگاہ، اپنی زبان، اپنے دل کی پوری پوری حفاظت کرے اور ہر اُس رخنہ کو پوری ہوشیاری سے بند رکھے، جس سے کوئی ترغیب اُس کے اندر راہ پا سکتی ہو اور ہر ایسے مقام سے پرے پرے رہے، جہاں کوئی لغزش ہو سکتی ہے۔“ (تدبر قرآن 3/ 201)

---

[1] البیان 2/ 116۔

’فَوَاحِش‘ کے لفظ ہی سے واضح ہے کہ یہ کسی متعین عمل کا نام نہیں ہے۔ یہ اصولی تعبیر ہے، جو ہر اُس کام کے لیے اختیار کی جاسکتی ہے، جس میں عریانی، فحاشی اور بے حیائی پائی جاتی ہو۔ قرآنِ مجید میں یہ لفظ بے حیائی کی مختلف صورتوں کے لیے آیا ہے۔ اِن میں سے ہر صورت ایک الگ جرم کی حیثیت رکھتی ہے۔ چنانچہ فواحش کسی خاص جرم کا نام نہیں، بلکہ بے حیائی کے تمام جرائم کا سر عنوان ہے۔ قرآن و حدیث میں مذکور اِس کی بعض صورتیں درجِ ذیل ہیں:

زنا،

اغلام،

عریانی،

فحش گوئی،

زنا کی ترغیب،

زنا کا چرچا،

بعض رشتوں میں نکاح،

زناکار اور پاک دامن مرد و عورت میں نکاح۔

محمد حسن الیاس

کم سن بچیوں سے نکاح: قرآن مجید سے غلط استدلال

سورۂ طلاق (65) کی آیت 4 کا حوالہ دے کر بعض لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ چونکہ قرآن نے اُن خواتین کی بھی عدت بیان کی ہے جنھیں حیض نہیں آیا، اس لیے گویا قرآن کم سن بچیوں سے شادی کو تسلیم کرتا اور اسے جائز قرار دیتا ہے۔

استاذِ مکرم جناب جاوید احمد غامدی کی رائے میں یہ نتیجہ دراصل آیت کو اس کے سیاق وسباق سے الگ کر کے پڑھنے کا حاصل ہے۔ جب اس آیت کو اس کے پورے پس منظر، اس کے اسلوب اور اس کی داخلی ترتیب کے ساتھ سمجھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں کم سن بچیوں کے نکاح کی کوئی بات سرے سے زیر بحث ہی نہیں ہے۔

آیت کے مفہوم تک درست طور پر پہنچنے کے لیے چند بنیادی پہلوؤں کو سمجھنا ضروری ہے:

1۔ یہ آیت نکاح کی اجازت دینے کے لیے نازل نہیں ہوئی، بلکہ طلاق کے بعد عدت کے احکام بیان کر رہی ہے۔ خطاب اُن عورتوں سے متعلق ہے جنھیں طلاق دی جا چکی ہے اور اب مختلف حیاتیاتی حالتوں میں ان کی عدت متعین کی جا رہی ہے۔

جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں، ان کی عدت تین مہینے ہے؛ جو حاملہ ہوں، ان کی عدت وضعِ حمل تک ہے اور جنھیں حیض نہیں آیا، ان کی عدت بھی تین مہینے مقرر کی گئی ہے۔ پورا بیان عدت کے تعین سے متعلق ہے، نکاح کے جواز سے نہیں۔

2۔ اصل میں آیت کے الفاظ ہیں: ’وَالّٰٓئِ لَمْ يَحِضْنَ‘۔ یہاں ’لم‘ عربی زبان میں نفیِ جحد کے لیے آتا ہے، یعنی وہ کسی فعل کے وقوع کی قطعی نفی کرتا ہے۔ ’لَمْ يَحِضْنَ‘ کا مطلب ہے کہ انھیں

حیض نہیں آیا۔ البتہ یہ کہ یہ نفی کن کے بارے میں با معنی بنتی ہے، اس کا تعین سیاق سے ہو گا۔

اگر مراد وہ بچیاں ہوتیں جن کی عمر ہی ابھی حیض کی نہیں ہوئی تو وہاں حیض کا نہ آنا ایک بالکل فطری اور بدیہی بات ہے۔ ایسی عمر میں حیض کا نہ آنا کوئی غیر معمولی امر نہیں، جسے بہ طورِ خاص بیان کرنے کی ضرورت ہو۔

مثال کے طور پر اگر کہا جائے: ''وہ لڑکیاں جنھیں ابھی تک ملازمت نہیں ملی'' تو عام فہم میں اس سے مراد وہ لڑکیاں سمجھی جاتی ہیں جو ملازمت کی عمر اور اہلیت کو پہنچ چکی ہوں، مگر کسی وجہ سے انھیں ملازمت نہ ملی ہو۔ کوئی بھی اس جملے سے کم عمر بچیاں مراد نہیں لیتا، کیونکہ اس عمر میں ملازمت نہ ملنا ایک بدیہی بات ہے۔

بالکل اسی طرح 'لَمْ یَحِضْنَ' کا اطلاق بھی وہیں معنی خیز بنتا ہے، جہاں حیض ایک طبعی مرحلہ ہو، مگر کسی وجہ سے واقع نہ ہوا ہو۔ یعنی بات اُن عورتوں کی ہو رہی ہے جو حیض کی عمر کے مرحلے میں داخل ہو سکتی ہیں، نہ کہ ایسی نابالغ بچیوں کی جن میں حیض کا مرحلہ ابھی آیا ہی نہیں۔

3۔ آیت میں ایک اور اہم جملہ ہے: 'اِنِ ارْتَبْتُمْ'، یعنی ''اگر تمھیں شک ہو''۔ ترتیب پر غور کیجیے: پہلے حیض سے مایوس عورتوں کا ذکر ہے، پھر شک کی بات، پھر تین ماہ کی عدت، پھر اُن کا ذکر جنھیں حیض نہیں آیا اور فوراً بعد حاملہ عورتوں کی عدت بیان کر دی گئی ہے۔ یہ پوری ترتیب واضح کرتی ہے کہ گفتگو حیض، حمل اور نسب کے تعین کے بارے میں ہے۔ یہاں ''شک'' کا تعلق عمر سے نہیں، بلکہ رحم کے خالی ہونے یا نہ ہونے سے ہے۔ اگر عورت کا ازدواجی تعلق قائم ہو چکا ہو تو حیض نہ آنے یا یاس کی کیفیت میں بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ کہیں حمل موجود نہ ہو۔ اسی احتمال کو ختم کرنے کے لیے تین ماہ کی عدت مقرر کی گئی ہے تاکہ نسب کے بارے میں کوئی شبہ باقی نہ رہے۔

لہٰذا یہ نکتہ فیصلہ کن ہے کہ جب شک حمل کے امکان میں ہے تو زیر بحث وہی عورت ہو سکتی ہے جس میں حمل کی صلاحیت موجود ہو۔ ایک نابالغ بچی جو ابھی جسمانی بلوغت تک نہیں پہنچی، اس میں حمل کا امکان سرے سے موجود ہی نہیں ہوتا۔ اگر حمل ممکن نہ ہو تو نہ شک کا کوئی مطلب بنتا ہے اور نہ عدت کی کوئی معنویت باقی رہتی ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آیت نابالغ بچیوں کے بارے میں نہیں ہے۔

4۔ مزید یہ کہ قرآن نکاح کو ایک مضبوط عہد قرار دیتا ہے۔ یہ ذمہ داری کا معاہدہ ہے، جس

کے لیے شعور، رضامندی اور ذمہ داری کی صلاحیت ضروری ہے۔ قرآن نے نکاح کے لیے کوئی عمر مقرر نہیں کی، اس لیے کہ وہ عقلی مسلمات کو انسانوں پر چھوڑ دیتا ہے اور اسے ایک مانی جانے والی حقیقت سمجھتا ہے کہ ذمہ داری اسی وقت سونپی جاتی ہے، جب انسان بلوغ اور رشد، دونوں کو پہنچ جائے۔ یعنی جسمانی بلوغ کے ساتھ ذہنی پختگی بھی ضروری ہے۔ عقل اور علم کا تقاضا بھی یہی ہے کہ شادی اسی وقت ہو جب انسان اس ذمہ داری کو سمجھنے اور نبھانے کے قابل ہو۔

چنانچہ اس آیت سے کم سن بچیوں کی شادی کا جواز نکالنا کسی طور درست نہیں۔ آیت کا مقصد طلاق کے بعد عدت کے ذریعے سے نسب کے تحفظ کو یقینی بنانا ہے، نہ کہ کم عمری کے نکاح کو جائز قرار دینا۔

اسی پس منظر کی رعایت سے جاوید احمد غامدی صاحب نے ''البیان'' میں اس آیت کا ترجمہ کیا ہے اور مفہوم کو واضح کر دیا ہے۔ ارشاد فرمایا:

> ''تمھاری عورتوں میں سے جو حیض سے مایوس ہو چکی ہوں، اور وہ بھی جنھیں (حیض کی عمر کو پہنچنے کے باوجود) حیض نہیں آیا، اُن کے بارے میں اگر کوئی شک ہے تو اُن کی عدت تین مہینے ہو گی۔ اور حاملہ عورتوں کی عدت یہ ہے کہ وہ حمل سے فارغ ہو جائیں۔ (یہ اللہ کی ہدایات ہیں، اِن کی پیروی کرو) اور (یاد رکھو کہ) جو اللہ سے ڈرے گا، اللہ اُس کے لیے اُس کے معاملے میں سہولت پیدا کر دے گا۔ یہ اللہ کا حکم ہے جو اُس نے تمھاری طرف نازل کیا ہے اور جو اللہ سے ڈرے گا، اللہ اُس کے گناہ اُس سے دور کرے گا اور اُس (کی نیکیوں) کا اجر بڑھا دے گا۔''

جاوید احمد غامدی

مسلمانوں کا زوال

مسلمان کم و بیش ایک ہزار سال تک دنیا کی ایک بڑی طاقت رہے ہیں۔ علم و حکمت، تدبیر و سیاست اور دولت و حشمت میں کوئی قوم اُن کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔ وہ پوری دنیا پر حکومت کر رہے تھے۔ یہ بادشاہی خدا نے اُنھیں دی تھی اور خدا ہی نے اُن سے چھین لی ہے۔ قوموں کے عروج و زوال کے بارے میں خدا کا قانون یہ ہے کہ وہ سرفرازی کے لیے تو جسے چاہتا ہے، اپنے قانون ابتلا کے مطابق منتخب کر لیتا ہے، لیکن جب ایک مرتبہ منتخب کر لیتا ہے تو اُس کی یہ حالت اُسی وقت تبدیل کرتا ہے، جب علم و اخلاق کے لحاظ سے وہ اپنے آپ کو پوری طرح پستی میں گرا دیتی ہے۔

مسلمانوں کے ساتھ ایک دوسرا معاملہ بھی ہوا ہے۔ اُن کی اصل ہمیشہ عرب رہے ہیں۔ وہ زیادہ تر بنی اسمٰعیل ہیں اور بنی اسمٰعیل کے بارے میں معلوم ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی ذریت ہیں۔ چنانچہ اُن پر اُس سنت الٰہی کا اطلاق بھی ہوتا ہے جو قرآن میں ذریت ابراہیم سے متعلق بیان ہوئی ہے۔ وہ سنت یہ ہے کہ یہ لوگ اگر حق پر قائم ہوں تو اِنھیں قوموں کی امامت حاصل ہو گی اور اُس سے انحراف کریں تو اِس منصب سے معزول کر کے ذلت اور محکومی کے عذاب میں مبتلا کر دیے جائیں گے۔

چنانچہ مسلمان اگر اِس عذاب میں مبتلا ہیں تو یہ کوئی الل ٹپ معاملہ نہیں ہے اور نہ دوسروں کی سازش کے نتیجے میں ہوا ہے، جس طرح کہ ہمارے مذہبی اور سیاسی زعما بالعموم کہتے ہیں۔ اِس

کے متعین اسباب ہیں، یہ اُنھی کے تحت ہوا ہے۔ اِس کے پیچھے خدا کا قانون عزل و نصب کار فرما ہے۔ اُس کی روشنی میں اِسے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو زوال کے اسباب بالکل واضح ہو کر سامنے آجاتے ہیں۔

یہ بنیادی طور پر تین ہیں:

اولاً، مسلمان کتاب الٰہی کے حامل بنائے گئے تھے۔ یہ محض کتاب نہیں ہے۔ یہ خدا کی میزان ہے جو اِس لیے نازل کی گئی ہے کہ دین کے معاملے میں تمام حق و باطل کا فیصلہ اِسی پر تول کر کیا جائے۔ مسلمان اپنے تمام اختلافات اِس کے سامنے پیش کریں اور جو فیصلہ اِس کی بارگاہ سے صادر ہو جائے، بے چون وچرا اُسے قبول کر لیں۔ یہ اُن کے علم و عمل کا مرکز ہو۔ ایمان و عقیدہ اور دین و شریعت کے تمام معاملات میں یہی مرجع بنے، ہر تحقیق، ہر رائے اور ہر نقطۂ نظر کو ہمیشہ اِس کے تابع رکھا جائے، یہاں تک کہ خدا کے پیغمبروں کی کوئی بات بھی اِس پر حکم نہ سمجھی جائے، بلکہ ہر چیز پر اِسی کو حکم مانا جائے۔ گذشتہ کئی صدیوں سے مسلمان بد قسمتی سے کتاب الٰہی کی یہ حیثیت اپنے علم و عمل میں بر قرار نہیں رکھ سکے۔ چنانچہ اقبال کے الفاظ میں 'خوار از مہجوریِ قرآں شدی'* کا مصداق بن کر رہ گئے ہیں۔

ثانیاً، دنیا عالم اسباب ہے۔ یہ اسباب زیادہ تر سائنسی علوم میں انسان کی مہارت سے پیدا ہوتے ہیں۔ خدا نے اپنے جو خزانے زمین و آسمان میں مدفون رکھے ہوئے ہیں، وہ اِسی مہارت سے نکالے جا سکتے ہیں۔ انسان کی تاریخ گواہی دیتی ہے کہ عروج و زوال تو ایک طرف، اُس کے مرنے اور جینے کا انحصار بھی بیش تر اِنھی علوم میں مہارت پر رہا ہے۔ آگ کی دریافت اور پہیے کی ایجاد سے لے کر دور جدید کے حیرت انگیز انکشافات تک یہ حقیقت تاریخ کے ہر صفحے پر ثبت ہے۔ مسلمانوں کو اِن علوم سے دل چسپی تو ہوئی، مگر اُن کے ذہین عناصر کا اشتغال زیادہ تر فلسفہ اور تصوف سے رہا، حالاں کہ اِس کی کچھ ضرورت نہ تھی۔ فلسفہ و تصوف جن سوالات سے بحث کرتے ہیں، خدا کی کتاب حتمی حجت کی حیثیت سے اُن کا جواب لے کر نازل ہو چکی تھی۔ اِن علوم کے ساتھ اشتغال نے مسلمانوں کو خدا کی کتاب سے بھی بے گانہ رکھا اور سائنسی علوم سے بھی۔

---

*تم قرآن کو چھوڑ کر خوار ہوئے ہو۔

پرانے مدرسوں میں وہ اب بھی فلسفہ و تصوف کے وہی مباحث دہرا رہے ہیں جو 'علم لا ینفع'** کی بہترین مثال ہیں۔ چنانچہ دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی اور وہ تصویر حیرت بنے ہوئے ہیں۔

ثالثاً، مسلمانوں نے اپنی اخلاقی تربیت سے شدید غفلت برتی ہے۔ یہ اِسی کا نتیجہ ہے کہ جھوٹ، بددیانتی، غبن، خیانت، چوری، غصب، ملاوٹ، سود خوری، ناپ تول میں کمی، بہتان طرازی، وعدے کی خلاف ورزی، سفلی علوم سے اشتغال، ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق، قبروں کی پرستش، مشرکانہ رسوم، بے ہودہ تفریحات اور اِس نوعیت کے دوسرے جرائم اُن کے معاشروں میں اِس قدر عام ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ بنی اسرائیل کے یہی جرائم تھے جن کی بنا پر خدا کے نبیوں نے اُن پر لعنت کی تھی اور وہ ہمیشہ کے لیے خدا کی رحمت سے دور کر دیے گئے۔ مسلمان بھی اِسی حد تک پہنچ چکے ہیں۔ اُن کی تصویر دیکھنا ہو تو انجیل کے صفحات میں دیکھ لی جا سکتی ہے، جہاں سیدنا مسیح علیہ السلام نے بنی اسرائیل اور اُن کے علما و احبار، دانش وروں اور ارباب حل و عقد کی فرد قرارداد جرم بیان کی ہے۔ اُن کے در و دیوار، گلیاں اور بازار، سب پکارتے ہیں: یہ مسلماں ہیں جنھیں دیکھ کے شرمائیں یہود۔

مسلمانوں کا زوال اِن اسباب سے ہوا ہے۔ وہ انحطاط و زوال کی اِس حالت سے نکلنا چاہتے ہیں تو نہ جہاد و قتال سے کچھ ہو سکتا ہے، نہ مزاحمت کی تحریکوں سے۔ سرنگاپٹم سے افغانستان تک پچھلے دو سو سال کی تاریخ اِس کی گواہی دیتی ہے۔ اِس سے نکلنے کے لیے اُنھیں وہ اسباب دور کرنا ہوں گے جو اُن کے زوال کا باعث بنے ہیں، ورنہ یہی ذلت و نکبت اور محکومی ہمیشہ اُن کا مقدر رہے گی۔ خدا کا قانون بے لاگ ہے۔ وہ اُس کی زد میں آ چکے ہیں۔ وہ جب دوسروں سے لڑ کر اِس سے نکلنا چاہتے ہیں تو درحقیقت خدا سے لڑ رہے ہوتے ہیں جس نے اپنے 'اُولِيْ بَاْسٍ شَدِيْدٍ' بندے اُن پر مسلط کر دیے ہیں۔ یہ خدا کا عذاب ہے۔ اِس سے بچنے کے راستے وہ نہیں ہیں جو اُن کے مذہبی اور سیاسی رہنما اور بزعم خود مجاہدین اُنھیں بتا رہے ہیں۔ اِن راستوں پر چل کر نہ وہ بڑی طاقتوں کا اثر و رسوخ اپنے ملکوں میں ختم کر سکتے ہیں، نہ فلسطین اور کشمیر سے یہود و ہنود کو نکال سکتے ہیں۔ وہ قرآن اور بائیبل، دونوں میں انبیا علیہم السلام کی دعوت کا مطالعہ کریں۔ خدا کے پیغمبر بابل کی

** وہ علم جو نفع نہ دے۔

اسیری کے زمانے میں آئے ہوں یا رومی حکمرانوں کے دور میں، اُنھوں نے کبھی یہ راستے اپنی قوم کو نہیں بتائے۔ وہ اپنی قوم کے جرائم اُسے بتاتے تھے، یہ دوسروں کے جرائم ڈھونڈنے اور اُنھیں بُرا بھلا سنانے کو اپنا ہنر سمجھتے ہیں۔ قرآن مجید ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ اُسے ابتدا سے انتہا تک دیکھ لیجیے۔ بابل اور روم کے حکمرانوں کے خلاف آپ مذمت کا ایک لفظ اُس میں نہیں دیکھیں گے، بلکہ ہر جگہ بنی اسرائیل کی فرد قرارداد جرم دیکھیں گے۔ یہی فرد جرم اِس وقت مسلمانوں کو بھی سنانے کی ضرورت ہے، اِس لیے کہ خدا کا جو وعدہ بنی اسرائیل سے تھا، وہی مسلمانوں سے ہے کہ تم میرے عہد کو پورا کرو، میں تمھارے ساتھ اپنے عہد کو پورا کروں گا۔ میری رحمت منتظر ہے، لیکن اِنھی راستوں پر چلتے رہو گے تو میں بھی اُسی راستے پر چلوں گا جس پر چل رہا ہوں اور میرے عذاب کا تازیانہ تمھاری پیٹھ پر برستا رہے گا۔ فَاعْتَبِرُوْا یٰٓاُولِی الْاَبْصَار۔

[2010ء]

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آل عمران

(10)

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَقَالُوْا لِاِخْوَانِهِمْ اِذَا ضَرَبُوْا فِي الْاَرْضِ اَوْ كَانُوْا غُزًّى لَّوْ
كَانُوْا عِنْدَنَا مَا مَاتُوْا وَمَا قُتِلُوْا ۚ لِيَجْعَلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِيْ قُلُوْبِهِمْ ۭ وَاللّٰهُ يُحْيٖ وَيُمِيْتُ ۭ وَاللّٰهُ بِمَا
تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿١٥٦﴾ وَلَىِٕنْ قُتِلْتُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا
يَجْمَعُوْنَ ﴿١٥٧﴾ وَلَىِٕنْ مُّتُّمْ اَوْ قُتِلْتُمْ لَاِالَى اللّٰهِ تُحْشَرُوْنَ ﴿١٥٨﴾

ایمان والو، اُن لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو منکر ہیں اور جن کے اعزہ و اقربا کبھی سفر پر جاتے ہیں یا کسی جنگ کے لیے نکلتے ہیں (اور اُن کو موت آجاتی ہے) تو اُن کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس ہوتے تو نہ مرتے اور نہ قتل ہوتے۔ یہ اِس لیے کہ اللہ اِس چیز کو اُن کے دلوں کی حسرت بنا دے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ ہی زندگی دیتا اور اللہ ہی مارتا ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو، وہ اللہ کی نگاہوں میں ہے۔ اور اِس پر مزید یہ کہ اگر تم اللہ کی راہ میں مارے جاؤ گے یا مرو گے تو اللہ کی جو بخشش اور رحمت تمھیں حاصل ہو گی، وہ اُس سے کہیں بہتر ہے جو یہ جمع کر رہے ہیں۔ اور یہ بھی کہ تم مرو یا مارے جاؤ، تم کو سمٹ کر جانا بہر حال اللہ ہی کی طرف ہے۔156-158

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ ۚ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ ۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ ﴿١٥٩﴾ اِنْ
يَّنْصُرْكُمُ اللّٰهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۚ وَاِنْ يَّخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِيْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْ بَعْدِهٖ ۗ وَعَلَى اللّٰهِ
فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ﴿١٦٠﴾

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّغُلَّ ۗ وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ
وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ﴿١٦١﴾ اَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللّٰهِ كَمَنْۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللّٰهِ وَمَاْوٰىهُ جَهَنَّمُ ۗ وَبِئْسَ
الْمَصِيْرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجٰتٌ عِنْدَ اللّٰهِ ۗ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِمَا يَعْمَلُوْنَ ﴿١٦٣﴾ لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ
بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ وَاِنْ
كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴿١٦٤﴾

سو یہ اللہ کی عنایت ہے کہ تم اِن کے لیے بڑے نرم خو واقع ہوئے ہو، (اے پیغمبر)۔ اگر تم درشت خو اور سخت دل ہوتے تو یہ سب تمھارے پاس سے منتشر ہو جاتے۔ اِس لیے اِن سے درگذر کرو، اِن کے لیے مغفرت چاہو اور معاملات میں اِن سے مشورہ لیتے رہو۔ پھر جب فیصلہ کر لو تو اللہ پر بھروسا کرو، اِس لیے کہ اللہ کو وہی لوگ پسند ہیں جو اُس پر بھروسا کرنے والے ہوں۔ (ایمان والو)، اگر اللہ تمھاری مدد پر ہو تو کوئی تم پر غلبہ نہیں پا سکتا اور وہ تمھیں چھوڑ دے تو اُس کے بعد کون ہے جو تمھاری مدد کرے گا؟ اور ایمان والوں کو تو اللہ ہی پر بھروسا کرنا چاہیے۔159-160

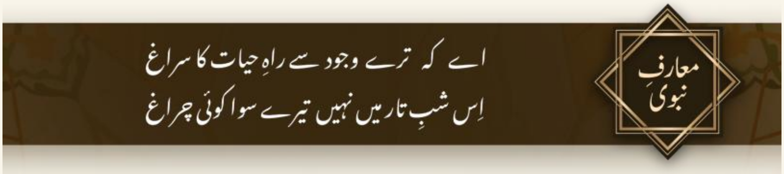
(یہ سمجھتے ہیں کہ اِس جنگ کے لیے باہر نکل کر پیغمبر نے اِن سے بدخواہی کی ہے۔ ہرگز نہیں)، یہ کسی پیغمبر کے شایان شان ہی نہیں کہ بدخواہی کرے اور (اِنھیں معلوم ہونا چاہیے کہ) جو کوئی بدخواہی کرے گا، قیامت کے دن وہ اپنی اِس بدخواہی کے ساتھ ہی حاضر ہو گا۔ پھر ہر شخص کو اُس کی کمائی کا پورا پورا بدلہ مل جائے گا اور اُن پر کوئی زیادتی نہیں کی جائے گی۔ پھر کیا وہ جو خدا کی خوشنودی چاہے، وہ اُن لوگوں کی طرح ہو جائے گا جو خدا کی ناراضی لے کر لوٹے اور جن کا ٹھکانا دوزخ ہے، اور وہ کیا ہی برا ٹھکانا ہے؟ اللہ کے نزدیک اِن کے درجے الگ الگ ہوں گے اور جو کچھ یہ کر رہے ہیں، اللہ اُسے دیکھ رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے تو مسلمانوں پر بڑا احسان فرمایا ہے کہ اُن کے اندر خود اُنھی میں سے ایک رسول اٹھایا ہے جو اُس کی آیتیں اُنھیں سناتا ہے اور اُن کا تزکیہ کرتا ہے اور اِس کے لیے اُن کو قانون اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ اور اِس میں شبہ نہیں

اَوَلَمَّآ اَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةٌ قَدْ اَصَبْتُمْ مِّثْلَيْهَا ۙ قُلْتُمْ اَنّٰى هٰذَا ؕ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ
عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿١٦٥﴾ وَ مَآ اَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿١٦٦﴾ وَ
لِيَعْلَمَ الَّذِيْنَ نَافَقُوْا ۚۖ وَ قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَوِ ادْفَعُوْا ؕ قَالُوْا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّا
تَّبَعْنٰكُمْ ؕ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ اَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْاِيْمَانِ ۚ يَقُوْلُوْنَ بِاَفْوَاهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ ؕ وَ اللّٰهُ
اَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُوْنَ ﴿١٦٧﴾ ۚ اَلَّذِيْنَ قَالُوْا لِاِخْوَانِهِمْ وَ قَعَدُوْا لَوْ اَطَاعُوْنَا مَا قُتِلُوْا ؕ قُلْ فَادْرَءُوْا عَنْ
اَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿١٦٨﴾

کہ اِس سے پہلے تو وہ کھلی گم راہی میں تھے۔ 161-164

اور (ہاں)، جب ایک مصیبت تمھیں پہنچی جس سے دوگنی مصیبت (اِس سے پہلے) تم نے اُنھیں پہنچائی تھی تو کیا یہ بات بھی تم نے کہی کہ یہ کہاں سے آگئی؟ اِن سے کہہ دو، (اے پیغمبر) کہ یہ تمھاری اپنی ہی لائی ہوئی ہے۔ (اللہ فتح دیتا ہے تو اپنی حکمت کے مطابق شکست بھی دلواتا ہے)، اِس لیے کہ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ اور مزید یہ کہ جب دونوں فوجیں بھڑیں تو اُس دن جو مصیبت تم پر آئی، وہ اللہ کے اذن سے آئی اور اِس لیے آئی کہ اللہ اُن کو بھی دیکھ لے جو سچے مومن ہیں۔ اور اُن کو بھی جو (ابتدا ہی سے) منافقت اختیار کیے ہوئے تھے۔ (وہی کہ) اُن سے کہا گیا کہ آؤ، اللہ کی راہ میں جنگ کرو یا کم سے کم (اپنے شہر کی) مدافعت ہی کرو تو اُنھوں نے کہا تھا کہ اگر ہم جانتے کہ جنگ ہونی ہے تو ضرور تمھارے ساتھ چلتے۔ اُس دن ایمان سے زیادہ وہ کفر کے قریب تھے۔ وہ اپنے منہ سے وہ باتیں کہہ رہے تھے جو اُن کے دل میں نہیں تھیں اور اللہ خوب واقف تھا اُس سے جو وہ چھپائے ہوئے تھے۔ وہی جو بیٹھے رہے اور اپنے (اُن) بھائیوں کے بارے میں (جو لڑنے کے لیے نکلے)، کہہ دیا کہ اگر وہ ہماری بات مان لیتے تو (اِس طرح) قتل نہ ہوتے۔ اِن سے کہہ دو کہ اچھا اب اپنے اوپر سے موت کو ٹال کر دکھانا، اگر تم سچے ہو۔ 165-168

[باقی]



ترجمہ و تحقیق: محمد حسن الیاس

— 1 —

عیاض بن حمار مجاشعی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن اپنے خطبے میں فرمایا: دوزخ میں پانچ طرح کے لوگ ہوں گے: وہ کم زور آدمی جس کے ہاں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی، یہ جو تم میں زیردست ہوتے ہیں، نہ گھر بناتے ہیں اور نہ مال و منال کے لیے کوئی جدوجہد کرتے ہیں۔ وہ خیانت کرنے والا آدمی کہ جس کی حرص چھپی نہیں رہ سکتی اور معمولی چیز میں بھی خیانت کر گزرتا ہے۔ وہ آدمی جو صبح و شام تمھیں تمھارے گھر والوں اور تمھارے مال کے بارے میں دھوکا دیتا رہتا ہے۔ اِس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بخل یا جھوٹ کا ذکر کیا اور آخر میں فرمایا کہ اور حد سے گزر جانے والا بد خلق۔ (مسلم، رقم 5113)

—2 —

عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے کسی معاہد کو ناحق قتل کیا، وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھے گا، دراں حالیکہ اُس کی خوشبو چالیس برس کی مسافت پر بھی محسوس ہوتی ہے۔ (بخاری، رقم 2946)

—3 —

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین لوگ ایسے ہیں کہ جن سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نہ بات کریں گے، نہ اُن کی طرف نگاہ التفات سے

دیکھیں گے اور نہ اُنھیں پاک کریں گے اور اُن کے لیے دردناک عذاب ہے: ایک، جو بڑھاپے میں بھی زنا سے باز نہ آئے، دوسرا، جو بادشاہ ہو کر بھی لوگوں سے جھوٹ بولتا ہو اور تیسرا وہ شخص جس کو مفلسی بھی اِس سے باز نہ رکھ سکے کہ وہ حق کے مقابلے میں اکڑ بیٹھے۔

(مسند اسحاق، رقم 168)

تفہیم الآثار
ڈاکٹر عمار خان ناصر

سردارانِ فارس اور صحابہ کے مابین مکالمے

(18)

(15)

عَنْ سَيْفٍ، عَنْ مُحَمَّدٍ وَطَلْحَةَ وَزِيَادٍ، قَالُوا: أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ سَعْدٌ بَقِيَّةَ ذَوِي الرَّأْيِ جَمِيعًا، وَحَبَسَ الثَّلَاثَةَ، فَخَرَجُوا حَتَّى أَتَوْهُ لِيُعْظِمُوا عَلَيْهِ اسْتِقْبَاحًا، فَقَالُوا لَهُ: إِنَّ أَمِيرَنَا يَقُولُ لَكَ: إِنَّ الْجِوَارَ يَحْفَظُ الْوُلَاةَ، وَإِنِّي أَدْعُوكَ إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ لَنَا وَلَكَ، الْعَافِيَةُ أَنْ تَقْبَلَ مَا دَعَاكَ اللَّهُ إِلَيْهِ، وَنَرْجِعُ إِلَى أَرْضِنَا، وَتَرْجِعُ إِلَى أَرْضِكَ، وَبَعْضُنَا مِنْ بَعْضٍ، إِلا أَنَّ دَارَكُمْ لَكُمْ وَأَمْرَكُمْ فِيكُمْ، وَمَا أَصَبْتُمْ مِمَّا وَرَاءَكُمْ كَانَ زِيَادَةً لَكُمْ دُونَنَا، وَكُنَّا لَكُمْ عَوْنًا عَلَى أَحَدٍ إِنْ أَرَادَكُمْ أَوْ قَوِيَ عَلَيْكُمْ وَاتَّقِ اللَّهَ يَا رُسْتُمُ، وَلا يَكُونَنَّ هَلاكُ قَوْمِكَ عَلَى يَدَيْكَ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ أَنْ تَغْبِطَ بِهِ إِلاَّ أَنْ تَدْخُلَ فِيهِ وَتَطْرُدَ بِهِ الشَّيْطَانَ عَنْكَ.

فَقَالَ: إِنِّي قَدْ كَلَّمْتُ مِنْكُمْ نَفَرًا، وَلَوْ أَنَّهُمْ فَهِمُوا عَنِّي رَجَوْتُ أَنْ تَكُونُوا قَدْ فَهِمْتُمْ، وَإِنَّ الأَمْثَالَ أَوْضَحُ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْكَلامِ، وَسَأَضْرِبُ لَكُمْ مَثَلَكُمْ تُبْصِرُوا: إِنَّكُمْ كُنْتُمْ أَهْلَ جَهْدٍ فِي الْمَعِيشَةِ، وَقَشَفٍ فِي الْهَيْئَةِ، لا تَمْتَنِعُونَ وَلا تَنْتَصِفُونَ، فَلَمْ نُسِئْ جِوَارَكُمْ، وَلَمْ نَدَعْ مُوَاسَاتَكُمْ، تَقْحُمُونَ الْمَرَّةَ بَعْدَ الْمَرَّةِ، فَنُمِيرُكُمْ ثُمَّ نَرُدُّكُمْ، وَتَأْتُونَنَا

أُجَرَاءَ وَتُجَّارًا فَنُحْسِنُ إِلَيْكُمْ، فَلَمَا تَطَاعَمْتُمْ بِطَعَامِنَا، وَشَرِبْتُمْ شَرَابَنَا، وَأَظَلَّكُمْ ظِلُّنَا، وَصَفْتُمْ لِقَوْمِكُمْ فَدَعَوْتُمُوهُمْ، ثُمَّ أَتَيْتُمُونَا بِهِمْ، وَإِنَّمَا مَثَلُكُمْ فِي ذَلِكَ وَمَثَلُنَا كَمَثَلِ رَجُلٍ كَانَ لَهُ كَرْمٌ، فَرَأَى فِيهِ ثَعْلَبًا، فَقَالَ: وَمَا ثَعْلَبٌ! فَانْطَلَقَ الثَّعْلَبُ، فَدَعَا الثَّعَالِبَ إِلَى ذَلِكَ الْكَرْمِ، فَلَمَّا اجْتَمَعْنَ عَلَيْهِ سَدَّ عَلَيْهِنَّ صَاحِبُ الْكَرْمِ الْجُحْرَ الَّذِي كُنَّ يَدْخُلْنَ مِنْهُ، فَقَتَلَهُنَّ، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الَّذِي حَمَلَكُمْ عَلَى هَذَا الْحِرْصُ وَالطَّمَعُ وَالْجهْدُ، فَارْجِعُوا عَنَّا عَامَكُمْ هَذَا، وَامْتَارُوا حَاجَتَكُمْ، وَلَكُمُ الْعَوْدُ كُلَّمَا احْتَجْتُمْ، فَإِنِّي لا أَشْتَهِي أَنْ أَقْتُلَكُمْ. (تاریخ الطبری 3/ 525)

”سیف بن عمر نے محمد، طلحہ اور زیاد سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: (اس کے بعد) سعد بن ابی وقاص نے باقی اہلِ رائے کو اہل فارس کے پاس بھیجا، جب کہ ان تینوں، (یعنی رِبعی بن عامر، حذیفہ بن محصن اور مغیرہ بن شعبہ) کو روک لیا۔ یہ لوگ نکلے اور رستم کے پاس پہنچے تا کہ اس پر اس کے قبیح طرز عمل کی سنگینی کو واضح کریں۔ انھوں نے کہا: ہمارا امیر تم سے کہتا ہے کہ پڑوس داری (یعنی پڑوسیوں کے ساتھ اچھے تعلقات) حکمرانوں کو محفوظ رکھتی ہے، اور میں تمھیں ایک ایسی بات کی دعوت دیتا ہوں جو ہمارے اور تمھارے لیے بہتر ہے۔ (ہم دونوں کے لیے) عافیت اس میں ہے کہ تم اس دعوت کو قبول کر لو جس کی طرف اللہ نے بلایا ہے، اور ہم اپنے علاقے کی طرف لوٹ جائیں اور تم اپنی سرزمین کی طرف، اور ہم دونوں ایک دوسرے کے ساتھ اچھا تعلق رکھیں۔ البتہ تمھارا علاقہ بھی تمھارا رہے گا اور اقتدار بھی تمھارے پاس ہو گا، اور جو مزید علاقے تم حاصل کرو گے، وہ بھی تمھارے ہی ہوں گے، اور ہمارا ان میں کوئی دخل نہیں ہو گا۔ اگر کوئی دشمن تم پر حملہ کرے یا وہ تمھارے مقابلے میں طاقت ور ہو تو ہم تمھارے مددگار ہوں گے۔ اے رستم، اللہ سے ڈرو، اور اپنے ہی ہاتھوں اپنی قوم کی ہلاکت کا سامان نہ کرو، کیونکہ تمھارے اور اس بہترین پیشکش کے درمیان (جو ہم نے تمھارے سامنے رکھی)، اس سے زیادہ کوئی فاصلہ نہیں کہ تم بس اس کو قبول کر لو اور اس کے ذریعے سے شیطان کو اپنے سے دور کر دو۔

رستم نے جواب دیا: میں نے تم میں سے چند لوگوں سے بات کی ہے، اگر وہ میری بات سمجھ لیتے تو مجھے امید تھی کہ تم بھی سمجھ لو گے۔ بہت زیادہ کلام کرنے کے مقابلے میں مثالوں سے

بات زیادہ واضح ہوتی ہے۔ میں تمھارے سامنے ایک مثال بیان کرتا ہوں، جس سے تم بات سمجھ جاؤ گے: تم لوگ سخت مشقت والی اور آسایش سے محرومی کی زندگی گزارتے تھے، نہ اپنا بچاؤ کر سکتے تھے اور نہ (زیادتی کرنے والے) سے بدلہ لے سکتے تھے۔ لیکن ہم نے تمھارے ساتھ پڑوس داری میں برا سلوک نہیں کیا اور نہ تمھاری مدد سے ہاتھ کھینچا۔ تم بار بار ہمارے علاقے میں گھس آتے تھے اور ہم تمھیں غلہ دے کر واپس بھیج دیتے تھے۔ تم مزدور اور تاجر بن کر ہمارے پاس آتے تو ہم تمھارے ساتھ اچھا برتاؤ کرتے تھے۔ لیکن جب تم نے ہماری خوراک کھائی اور ہمارے مشروبات پیے اور ہماری سایہ دار جگہوں میں ٹھہرے تو تم نے جا کر اپنی قوم کو یہ باتیں سنائیں اور انھیں بھی بلا کر ہمارے پاس لے آئے۔ تمھاری اور ہماری مثال اس شخص کی سی ہے جس کے پاس ایک انگور کا باغ تھا۔ اس نے اس میں ایک لومڑی کو دیکھا تو کہا: ایک لومڑی کا کیا ہے! پھر وہ لومڑی گئی اور دوسری لومڑیوں کو بھی باغ میں بلا لائی۔ جب وہ سب جمع ہو گئیں تو باغ کے مالک نے اس سوراخ کو بند کر دیا جس سے وہ باغ میں آتی تھیں اور ان سب کو مار ڈالا۔ (رستم نے کہا): میں جانتا ہوں کہ تمھیں یہاں لانے والی چیز حرص، طمع اور تمھاری بدحالی ہے۔ لہٰذا اس سال یہاں سے لوٹ جاؤ اور اپنی ضرورت کا غلہ لے جاؤ، اور جب بھی ضرورت ہو، دوبارہ آتے رہو۔ میں یہ نہیں چاہتا کہ تمھیں قتل کروں۔“

لغوی تشریح

’قَشَفٍ‘: بدحالی، بے سروسامانی۔

’تَقْحُمُونَ‘: یعنی کسی علاقے میں جا دھمکنا، کسی کام میں بے سوچے سمجھے گھس جانا۔ قَحَمَ فِي الامْرِ: رَمَى بِنَفْسِهِ فِيه فَجْأَةً بِلَا رَوِيَّةٍ۔

شرح ووضاحت

رستم کے ساتھ گفتگو میں اہل عرب کے وفد نے وہ نکتہ دوبارہ زیادہ صراحت سے بیان کیا ہے، جس کا ذکر یزدگرد کے دربار میں نعمان بن مقرن رضی اللہ عنہ نے اپنی گفتگو میں کیا تھا۔ نعمان

نے کہا:

فان اجبتم الی دیننا خلفنا فیکم کتاب اللّٰہ واقمناکم علیہ، علی ان تحکموا باحکامہ، ونرجع عنکم وشأنکم وبلادکم.

(تاریخ الطبری 3/ 499)

”اگر تم ہمارے دین کو قبول کر لو تو ہم تمھارے پاس اللہ کی کتاب چھوڑ جائیں گے اور تمھیں اس پر قائم کر دیں گے تاکہ تم اس کے احکام کے مطابق فیصلہ کرو اور ہم تمھارے علاقے کو تمھارے سپرد کر کے یہاں سے چلے جائیں گے۔“

مراد یہ تھی کہ اہل فارس کے ارباب حل وعقد کے اسلام قبول کر لینے کی صورت میں ان کی سیاسی خود مختاری قائم رہے گی اور ان سے اپنی سلطنت کو عرب سلطنت میں ضم کر دینے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ رستم کے ساتھ زیر بحث مکالمے میں اہل عرب کے وفد نے مزید واضح کیا ہے کہ ایسی صورت میں سلطنتِ فارس اور عرب حکومت کے مابین دوستانہ تعلقات قائم ہوں گے اور اہل عرب نہ صرف فارسی سلطنت کے داخلی معاملات میں اور ان کے فتح کردہ مزید علاقوں میں کوئی دخل نہیں دیں گے، بلکہ جہاں ضرورت پڑے گی، دشمن کے خلاف ان کی مدد کے لیے بھی تیار ہوں گے۔

تخریج اور اختلاف طرق

سیف بن عمر کی روایت سے یہ واقعہ الکلاعی نے بھی نقل کیا ہے (الاکتفاء 2/ 462-463)۔

(16)

عَنِ ابْنِ الرُّفَيلِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: وَقَالَ: لَمْ يَخْلُقِ اللّٰهُ خَلْقًا أَوْلَعَ مِنْ ذُبَابٍ وَلَا أَضَرَّ مَا خَلَاكُمْ يَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ، تَرَوْنَ الْهَلَاكَ وَيُدْلِيكُمْ فِيهِ الطَّمَعُ، وَسَأَضْرِبُ لَكُمْ مَثَلَكُمْ: إِنَّ الذُّبَابَ إِذَا رَأَى الْعَسَلَ طَارَ وَقَالَ: مَنْ يُوصِلُنِي إِلَيْهِ وَلَهُ دِرْهَمَانِ؟ حَتَّى يَدْخُلَهُ، لَا يُنَهْنِهُهُ أَحَدٌ إِلَّا عَصَاهُ، فَإِذَا دَخَلَهُ غَرِقَ وَنَشِبَ وَقَالَ: مَنْ يُخْرِجُنِي وَلَهُ أَرْبَعَةُ دَرَاهِمَ؟ وَقَالَ أَيْضًا: إِنَّمَا مَثَلُكُمْ مَثَلُ ثَعْلَبٍ دَخَلَ جُحْرًا وَهُوَ مَهْزُولٌ ضَعِيفٌ إِلَى كَرْمٍ، فَكَانَ فِيهِ يَأْكُلُ مَا شَاءَ اللّٰهُ، فَرَآهُ صَاحِبُ الْكَرْمِ وَرَأَى مَا بِهِ فَرَحِمَهُ، فَلَمَّا طَالَ مُكْثُهُ

فِي الْكَرْمِ وَسَمِنَ وَصَلَحَتْ حَالُهُ، وَذَهَبَ مَا كَانَ بِهِ مِنَ الْهُزَالِ أَشِرَ، فَجَعَلَ يَعْبَثُ بِالْكَرْمِ وَيُفْسِدُ أَكْثَرَ مِمَّا يَأْكُلُ، فَاشْتَدَّ عَلَى صَاحِبِ الْكَرْمِ، فَقَالَ: لَا أَصْبِرُ عَلَى هَذَا مِنْ أَمْرِ هَذَا، فَأَخَذَ لَهُ خَشَبَةً وَاسْتَعَانَ عَلَيْهِ غِلْمَانَهُ، فَطَلَبُوهُ وَجَعَلَ يُرَاوِغُهُمْ فِي الْكَرْمِ، فَلَمَّا رَأَى أَنَّهُمْ غَيْرُ مُقْلِعِينَ عَنْهُ ذَهَبَ لِيَخْرُجَ مِنَ الْجُحْرِ الَّذِي دَخَلَ مِنْهُ فَنَشِبَ، اتَّسَعَ عَلَيْهِ وَهُوَ مَهْزُولٌ، وَضَاقَ عَلَيْهِ وَهُوَ سَمِينٌ، فَجَاءَهُ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ صَاحِبُ الْكَرْمِ، فَلَمْ يَزَلْ يَضْرِبُهُ حَتَّى قَتَلَهُ، وَقَدْ جِئْتُمْ وَأَنْتُمْ مَهَازِيلُ، وَقَدْ سَمِنْتُمْ شَيْئًا مِنْ سِمَنٍ، فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْرُجُونَ!

وَقَالَ أَيْضًا: إِنَّ رَجُلًا وَضَعَ سَلًّا وَجَعَلَ طَعَامَهُ فِيهِ، فَأَتَى الْجُرْذَانُ فَخَرَقُوا سَلَّهُ فَدَخَلُوا فِيهِ، فَأَرَادَ سَدَّهُ، فَقِيلَ لَهُ: لَا تَفْعَلْ، إِذًا يَخْرِقْنَهُ، وَلَكِنِ انْقُبْ بِحِيَالِهِ، ثُمَّ اجْعَلْ فِيهَا قَصَبَةً مُجَوَّفَةً، فَإِذَا جَاءَتِ الْجُرْذَانُ دَخَلْنَ مِنَ الْقَصَبَةِ وَخَرَجْنَ مِنْهَا، فَكُلَّمَا طَلَعَ عَلَيْكُمْ جُرْذٌ قَتَلْتُمُوهُ وَقَدْ سَدَدْتُمْ عَلَيْكُمْ، فَإِيَّاكُمْ أَنْ تَقْتَحِمُوا الْقَصَبَةَ، فَلَا يَخْرُجُ مِنْهَا أَحَدٌ إِلَّا قُتِلَ، وَمَا دَعَاكُمْ إِلَى مَا صَنَعْتُمْ وَلَا أَرَى عَدَدًا وَلَا عُدَّةً؟ (تاریخ الطبری 3/ 527)

”ابن رفیل سے روایت ہے کہ ان کے والد رفیل کا بیان ہے کہ رستم نے کہا: اللہ نے مکھی سے زیادہ کسی مخلوق کو لالچی اور زچ کر دینے والا نہیں بنایا، لیکن اے عربو، تم اس سے بھی بڑھ کر ہو۔ تم ہلاکت کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہو، پھر بھی لالچ تمھیں اسی میں جاڈالتی ہے۔ میں تمھاری مثال بیان کرتا ہوں: مکھی جب شہد کو دیکھتی ہے تو اڑتی ہے اور کہتی ہے: کون ہے جو مجھ سے دو درہم لے لے اور مجھے اس تک پہنچا دے؟ پھر وہ اس میں جا گھستی ہے اور جو بھی اسے روکنے کی کوشش کرتا ہے، وہ اس کی نہیں سنتی۔ پھر جب وہ شہد میں جا گرتی ہے تو اس میں ڈوب کر پھنس جاتی ہے اور پھر کہتی ہے: کون ہے جو مجھ سے چار درہم لے لے اور مجھے یہاں سے نکال دے؟

رستم نے یہ بھی کہا: تمھاری مثال اس لومڑی کی ہے جو (بھوک سے) کم زور اور دُبلی تھی اور اس حالت میں انگور کے ایک باغ میں داخل ہو گئی۔ پھر جب تک اللہ نے چاہا، وہاں سے کھاتی رہی۔ باغ کے مالک نے اسے اور اس کی حالت کو دیکھا تو اس پر ترس کھایا، (اور اسے کچھ نہ کہا)۔ پھر جب اسے باغ میں زیادہ عرصہ ہو گیا اور وہ فربہ ہو گئی اور اس کی حالت سنور گئی، اور

اس کا دُبلا پن جاتا رہا تو اس میں اکڑ آ گئی۔ اب وہ باغ کے انگوروں کو کھانے سے زیادہ خراب اور برباد کرنے لگی۔ یہ بات باغ کے مالک کو سخت ناگوار گزری اور اس نے کہا: میں اس کا یہ طرزِ عمل برداشت نہیں کر سکتا۔ چنانچہ اس نے ایک لکڑی اٹھائی اور اپنے غلاموں کی مدد لی اور وہ اسے تلاش کرنے لگے۔ اور لومڑی باغ میں انھیں چکمہ دیتی رہی، لیکن جب اس نے دیکھا کہ وہ اس کا پیچھا چھوڑنے والے نہیں تو اس نے اسی سوراخ سے نکلنا چاہا جس سے داخل ہوئی تھی، مگر پھنس گئی۔ جب وہ دُبلی تھی تو سوراخ کشادہ تھا اور جب وہ فربہ ہو گئی تو سوراخ تنگ پڑ گیا۔ اسی حال میں باغ کا مالک آ پہنچا اور اسے مارتا رہا، یہاں تک کہ اسے مار ڈالا۔ (اے اہل عرب)، اور تم بھی جب یہاں آئے تھے تو دُبلے اور کم زور تھے، لیکن اب موٹے ہو گئے ہو تو سوچ لو کہ یہاں سے نکلنا کیسے ہے!

رستم نے یہ بھی کہا: ایک آدمی نے ایک ٹوکری میں اپنا کھانا رکھا۔ چوہے آئے اور ٹوکری کو کتر کر اس میں داخل ہو گئے۔ اس نے چاہا کہ سوراخ بند کر دے، لیکن لوگوں نے کہا: ایسا نہ کرو، ورنہ وہ پھر سوراخ کر لیں گے۔ اس کے بجائے اس کے بالکل سامنے دوسری طرف ایک اور سوراخ کر دو اور پھر اس میں بانس کی ایک کھوکھلی نالی لگا دو۔ جب چوہے آئیں گے تو اسی نالی سے داخل ہوں گے اور اسی سے نکلیں گے۔ جب بھی کوئی چوہا تمھارے سامنے نکلے تو اسے مار ڈالو، جب کہ تم نے راستے بند کر دیے ہوں گے۔ لہٰذا، (اے اہل عرب)، خبردار! تم اس نالی میں گھسنے کی کوشش نہ کرنا، کیونکہ جو بھی اس سے نکلے گا، قتل کر دیا جائے گا۔ تمھیں اس حرکت پر آخر آمادہ کس چیز نے کیا ہے، جب کہ نہ تمھارے پاس تعداد ہے اور نہ سامانِ جنگ؟“

لغوی تشریح

’لَا يُنَهْنِهُ‘: ’نَهْنَهَ‘ کا مطلب ہے: منع کرنا، باز رکھنا۔

’غَيْرَ مُقْلِعِينَ‘: ’أقلع عن الشیء‘، یعنی کسی کام سے رک گیا، باز آ گیا۔

تخریج اور اختلاف طرق

سیف بن عمر کی روایت سے یہ واقعہ الکلاعی نے بھی نقل کیا ہے (الاکتفاء 2/ 463)۔

(18)

عَنْ سَيْفٍ، عَنْ مُحَمَّدٍ وَطَلْحَةَ بِإِسْنَادِهِمَا وَزِيَادٍ مَعَهُمَا، قَالُوا: فَتَكَلَّمَ الْقَوْمُ فَقَالُوا: أَمَّا مَا ذَكَرْتُمْ مِنْ سُوءِ حَالِنَا فِيمَا مَضَى وَانْتِشَارِ أَمْرِنَا فَلَمَّا تَبْلُغْ كُنْهَهُ! يَمُوتُ الْمَيِّتُ مِنَّا إِلَى النَّارِ، وَيَبْقَى الْبَاقِي مِنَّا فِي بُؤْسٍ، فَبَيْنَا نَحْنُ فِي أَسْوَإِ ذٰلِكَ بَعَثَ اللّٰهُ فِينَا رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِنَا إِلَى الإِنْسِ وَالْجِنِّ، رَحْمَةً رَحِمَ بِهَا مَنْ أَرَادَ رَحْمَتَهُ، وَنِقْمَةً يَنْتَقِمُ بِهَا مِمَّنْ رَدَّ كَرَامَتَهُ، فَبَدَأَ بِنَا قَبِيلَةً قَبِيلَةً، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَشَدَّ عَلَيْهِ، وَلا أَشَدَّ إِنْكَارًا لِمَا جَاءَ بِهِ، وَلا أَجْهَدَ عَلَى قَتْلِهِ وَرَدِّ الَّذِي جَاءَ بِهِ مِنْ قَوْمِهِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، حَتَّى طَابَقْنَاهُ عَلَى ذٰلِكَ كُلُّنَا، فَنَصَبْنَا لَهُ جَمِيعًا، وَهُوَ وَحْدَهُ فَرْدٌ لَيْسَ مَعَهُ إِلا اللّٰهُ تَعَالَى، فَأُعْطِيَ الظَّفَرَ عَلَيْنَا، فَدَخَلَ بَعْضُنَا طَوْعًا وَبَعْضُنَا كَرْهًا، ثُمَّ عَرَفْنَا جَمِيعًا الْحَقَّ وَالصِّدْقَ لِمَا أَتَانَا بِهِ مِنَ الآيَاتِ الْمُعْجِزَةِ.

وَكَانَ مِمَّا أَتَانَا بِهِ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا جِهَادُ الأَدْنَى فَالأَدْنَى، فَسِرْنَا بِذٰلِكَ فِيمَا بَيْنَنَا، نَرَى أَنَّ الَّذِي قَالَ لَنَا وَوَعَدَنَا لا يُخْرَمُ عَنْهُ وَلا يُنْقَضُ، حَتَّى اجْتَمَعَتِ الْعَرَبُ عَلَى هٰذَا، وَكَانُوا مِنَ اخْتِلافِ الرَّأْيِ فِيمَا لا يُطِيقُ الْخَلائِقُ تَأْلِيفَهُمْ. ثُمَّ أَتَيْنَاكُمْ بِأَمْرِ رَبِّنَا، نُجَاهِدُ فِي سَبِيلِهِ، وَنُنْفِذُ لأَمْرِهِ، وَنَنْتَجِزُ مَوْعُودَهُ، وَنَدْعُوكُمْ إِلَى الإِسْلامِ وَحُكْمِهِ، فَإِنْ أَجَبْتُمُونَا تَرَكْنَاكُمْ وَرَجَعْنَا وَخَلَّفْنَا فِيكُمْ كِتَابَ اللّٰهِ، وَإِنْ أَبَيْتُمْ لَمْ يَحِلَّ لَنَا إِلاَّ أَنْ نُعَاطِيَكُمُ الْقِتَالَ أَوْ تَفْتَدُوا بِالْجِزَى، فَإِنْ فَعَلْتُمْ وَإِلاَّ فَإِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَوْرَثَنَا أَرْضَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ. فَاقْبَلُوا نَصِيحَتَنَا، فَوَاللّٰهِ لَإِسْلامُكُمْ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ غَنَائِمِكُمْ، وَلَقِتَالُكُمْ بَعْدُ أَحَبُّ مِنْ صُلْحِكُمْ. وَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ رَثَاثَتِنَا وَقِلَّتِنَا فَإِنَّ أَدَاتَنَا الطَّاعَةُ، وَقِتَالَنَا الصَّبْرُ.

وَأَمَّا مَا ضَرَبْتُمْ لَنَا مِنَ الأَمْثَالِ فَإِنَّكُمْ ضَرَبْتُمْ لِلرِّجَالِ وَالأُمُورِ الْجِسَامِ وَلِلْجِدِّ الْهَزْلِ، وَلَكِنَّا سَنَضْرِبُ مَثَلَكُمْ: إِنَّمَا مَثَلُكُمْ مَثَلُ رَجُلٍ غَرَسَ أَرْضًا، وَاخْتَارَ لَهَا الشَّجَرَ وَالْحَبَّ، وَأَجْرَى إِلَيْهَا الأَنْهَارَ وَزَيَّنَهَا بِالْقُصُورِ، وَأَقَامَ فِيهَا فَلاَّحِينَ يَسْكُنُونَ قُصُورَهَا، وَيَقُومُونَ عَلَى جَنَّاتِهَا، فَخَلا الْفَلاَّحُونَ فِي الْقُصُورِ عَلَى مَا لاَ يُحِبُّ، وَفِي الْجِنَانِ بِمِثْلِ ذٰلِكَ، فَأَطَالَ نَظِرَتَهُمْ، فَلَمَّا لَمْ يَسْتَحْيُوا مِنْ تِلْقَاءِ أَنْفُسِهِمْ

اسْتَعْتَبَهُمْ فَكَابَرُوهُ، فَدَعَا إِلَيْهَا غَيْرَهُمْ وَأَخْرَجَهُمْ مِنْهَا، فَإِنْ ذَهَبُوا عَنْهَا تَخَطَّفَهُمُ النَّاسُ، وَإِنْ أَقَامُوا فِيهَا صَارُوا خَوَلًا لِهَؤُلَاءِ، يَمْلِكُونَهُمْ وَلَا يَمْلِكُونَ عَلَيْهِمْ، فَيَسُومُونَهُمُ الْخَسْفَ أَبَدًا، وَوَاللهِ أَنْ لَوْلَمْ يَكُنْ مَا نَقُولُ لَكَ حَقًّا، وَلَمْ يَكُنْ إِلَّا الدُّنْيَا لَمَا كَانَ لَنَا عَمَّا ضَرِينَا بِهِ مِنْ لَذِيذِ عَيْشِكُمْ، وَرَأَيْنَا مِنْ زِبْرِجِكُمْ مِنْ صَبْرٍ، وَلَقَارَعْنَاكُمْ حَتَّى نَغْلِبَكُمْ عَلَيْهِ. (تاریخ الطبری 3/528-529)

”سیف بن عمر نے محمد اور طلحہ اور زیاد سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں: اہل عرب نے (رستم کو) جواب دیتے ہوئے کہا: تم نے ہماری گذشتہ بد حالی اور ہماری پراگندگی کا جو ذکر کیا ہے تو اس کی پوری حقیقت بیان نہیں کی۔ (ہمارا حال تو اس سے بھی برا تھا اور) ہم میں سے جو مر جاتا، وہ جہنم کا ایندھن بنتا تھا، اور جو زندہ رہتا، وہ سخت بد حالی کی زندگی گزارتا تھا۔ ہم اسی انتہائی پستی کی حالت میں تھے کہ اللہ نے ہم میں سے ہی ایک رسول بھیجا، جو انسانوں اور جنوں، دونوں کی طرف مبعوث تھا۔ اس کو بھیج کر اللہ ان پر رحمت فرمانا چاہتا ہے جو اس کی رحمت کے مستحق ہیں، اور ان کو سزا دینا چاہتا ہے جو اس کی دی ہوئی عزت کو ٹھکرا دیں۔ اس رسول نے دعوت کا آغاز ہم سے کیا اور ایک ایک قبیلے کو دعوت دی۔ اس کی مخالفت کرنے میں اور اس کی لائی ہوئی بات کا انکار کرنے میں اور اسے قتل کرنے اور اس کی دعوت کو مٹانے کی کوشش کرنے میں سب سے پیش پیش اس کا اپنا قبیلہ تھا اور پھر اس کے بعد جو قبیلے ان کے قریب تھے، یہاں تک کہ ہم سب اس کے مقابلے میں ایک صف ہو گئے اور ہم سب نے مل کر اس کے خلاف کمر باندھ لی، جب کہ وہ تنہا تھا اور اللہ تعالیٰ کے سوا اس کے ساتھ کوئی نہ تھا، مگر اسے ہمارے مقابلے میں کامیابی عطا ہوئی اور ہم میں سے کچھ اپنی خوشی سے اور کچھ نہ چاہتے ہوئے اس کے دین میں داخل ہو گئے۔ پھر اس کے لائے ہوئے واضح معجزات اور نشانیوں کو دیکھ کر ہم سب نے اس کی صداقت اور حقانیت کو پہچان لیا۔

وہ رسول جو کچھ ہمارے رب کی طرف سے لے کر آیا، اس میں یہ حکم بھی تھا کہ ہم اپنے قریب والوں سے شروع کر کے جہاد کریں۔ چنانچہ ہم نے اپنے درمیان اسی حکم کے مطابق پیش قدمی کی اور ہمیں یقین تھا کہ اس نے ہم سے (فتح اور غلبے کا) جو وعدہ کیا ہے، نہ وہ وعدہ ٹوٹے گا اور نہ اس میں کوئی خلل آئے گا، یہاں تک کہ عرب سب کے سب اس دین پر مجتمع ہو

گئے، حالاں کہ اس سے پہلے اس حد تک بٹے ہوئے تھے کہ پوری دنیا کے لوگ مل کر بھی انھیں اکٹھا نہیں کر سکتے تھے۔ اس کے بعد ہم اپنے رب کے حکم سے تمھارے پاس آئے ہیں۔ ہم اس کی راہ میں جہاد کرنا، اس کے حکم کو نافذ کرنا اور اس کے وعدے کو پورا ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتے ہیں۔ ہم تمھیں اسلام اور اس کے فیصلوں کی طرف بلاتے ہیں۔ اگر تم ہماری دعوت قبول کر لو تو ہم تمھیں چھوڑ کر واپس چلے جائیں گے اور تمھارے درمیان اللہ کی کتاب چھوڑ جائیں گے، لیکن اگر تم انکار کرو تو ہمارے لیے اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ یا تو تم سے جنگ کریں یا تم جزیہ دے کر اپنی جان چھڑاؤ۔ اگر تم یہ بھی نہ کرو تو اللہ نے ہمیں تمھاری زمین، تمھارے لوگوں اور تمھارے مال کا وارث بنا دیا ہے۔ لہٰذا ہماری نصیحت قبول کرو۔ اللہ کی قسم، تمھارا اسلام قبول کرنا ہمیں تمھارے مالِ غنیمت سے زیادہ محبوب ہے، اور پھر تم سے جنگ کرنا تمھارے ساتھ صلح کرنے سے زیادہ پسند ہے۔ جہاں تک ہماری بے سروسامانی اور قلت کی بات ہے جس کا تم نے ذکر کیا ہے تو ہمارا ساز وسامان ہماری اطاعت ہے اور ہماری جنگ کا ہتھیار صبر ہے۔

اور تم نے ہمارے سامنے لوگوں کی اور بڑے بڑے امور کی اور سنجیدگی سے کیے گئے غیر سنجیدہ کاموں کی مثالیں بیان کی ہیں۔ لیکن ہم بھی تمھاری ایک مثال بیان کرتے ہیں: تمھاری مثال اس شخص کی ہے جس نے ایک زمین پر باغ اگایا، اس کے لیے عمدہ درخت اور بیج منتخب کیے، اس کی طرف نہریں جاری کیں اور اسے محلوں سے آراستہ کیا، اور اس میں کسانوں کو بسایا جو ان محلوں میں رہتے اور اس کے باغات کی دیکھ بھال کرتے تھے۔ پھر کسانوں نے اس کی غیر موجودگی میں محلوں میں اور باغوں میں ایسے کام شروع کر دیے جو مالک کو پسند نہ تھے۔ مالک نے انھیں کافی مہلت دی، مگر جب انھوں نے خود ہی شرم محسوس نہ کی تو اس نے انھیں ملامت کی اور انھیں سدھارنے کی کوشش کی، مگر وہ مالک کے خلاف سرکشی پر اتر آئے۔ تب مالک نے کچھ دوسرے لوگوں کو بلایا اور انھیں وہاں سے نکال باہر کرنے کا فیصلہ کیا۔ اب اگر وہ وہاں سے نکلیں تو لوگ انھیں اچک لے جائیں گے، اور اگر وہ وہیں رہیں تو ان نئے لوگوں کے غلام بن کر رہیں گے۔ وہ ان کے مالک ہوں گے اور یہ ان پر کوئی اختیار نہ رکھیں گے، بلکہ وہ انھیں ہمیشہ ذلت میں رکھیں گے۔ اور خدا کی قسم، جو کچھ ہم تم سے کہہ رہے ہیں، اگر وہ سچ نہ ہوتا، اور معاملہ (اللہ کے حکم پر تمھیں سزا دینے کے بجائے) صرف دنیا ہی کا ہوتا، تب بھی ہم اس آسودہ اور

لذیذ زندگی کو — جواب ہمارے منہ کو لگ گئی ہے — چھوڑنے پر آمادہ نہ ہوتے، اور تمھاری اس چمک دمک کو دیکھ کر صبر نہ کرتے، بلکہ تم سے ٹکرا جاتے، یہاں تک کہ تم پر غالب آجاتے۔"

لغوی تشریح

'کُنْہ': 'کنہ الامر' کا لفظی مطلب کسی بات کا درست وقت اور موقع و محل ہوتا ہے۔ 'لَمَّا تَبْلُغْ کُنْهَهُ' کا مطلب ہوگا: تم نے ہماری بدحالی کی پوری تصویر نہیں کھینچی۔

'فَنَصَبْنَا لَهُ': 'نصب له العداوة' کا مطلب ہوتا ہے: کسی کے خلاف محاذ بنا لیا اور اس کی دشمنی پر کمر باندھ لی۔

'ضَرِينَا بِهِ': 'ضری بِهِ' کا مطلب ہوتا ہے: کسی چیز کی ایسی عادت پڑ جانا جس سے چھٹکارا مشکل ہو۔ (ایک روایت میں ہے: 'إِنَّ لِلَّحْمِ ضَرَاوَةً كَضَرَاوَةِ الْخَمْرِ'، یعنی گوشت خوری بھی شراب نوشی جیسی ایک عادت ہے، جو چھوٹتی نہیں)۔

'خَوَلًا': یعنی ملکیتی مال، غلام۔

'زِبْرِج': یعنی زیور، چمک دمک۔

شرح و وضاحت

1۔ کسی قوم کو حکومت و اقتدار بہ طور آزمایش دیا جانا اور پھر اس کی بدعملی کی پاداش میں اس سے چھین کر کسی دوسری قوم کے حوالے کر دیا جانا، اللہ تعالیٰ کی ایک مستقل سنت ہے، جس کی قرآن مجید میں جگہ جگہ وضاحت کی گئی ہے۔ مثلاً فرعون اور بنی اسرائیل کے حوالے سے اس قانون کا ذکر یوں کیا گیا ہے:

اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْاَرْضِ وَ جَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا يَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْنَآءَهُمْ وَ يَسْتَحْيٖ نِسَآءَهُمْ ؕ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ. وَ نُرِيْدُ اَنْ نَّمُنَّ عَلَى الَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا	"بے شک، فرعون نے زمین میں سرکشی اختیار کر لی تھی اور اُس کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کر کے ایک گروہ کو سختی سے دبا رکھا تھا۔ وہ اُن کے بیٹوں کو ذبح کر چھوڑتا اور اُن کی عورتوں کو زندہ

فِی الْاَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ اَئِمَّةً وَّنَجْعَلَهُمُ الْوٰرِثِيْنَ. (القصص 28: 4-5)

رہنے دیتا تھا۔ یقیناً وہ فساد کرنے والوں میں سے تھا۔ اور ہم نے ارادہ کر لیا تھا کہ اُن لوگوں پر عنایت کریں جو اُس ملک میں دبا کر رکھے گئے تھے اور اُن کو امامت عطا فرمائیں اور اُنھیں ملک کا وارث بنائیں۔"

انبیاے بنی اسرائیل کے صحائف میں بھی اس سنت کا ذکر بہ تکرار ہوا ہے۔ چنانچہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے دور میں بنی اسرائیل کو کنعان میں آباد مختلف قوموں کو یہاں سے نکال دینے کا حکم دیا گیا تو ان پر یہ واضح کیا گیا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان قوموں کے گناہوں اور بداعمالیوں کی سزا ہے۔ استثنا میں ہے:

"خداوند تیرا خدا اِن قوموں کی شرارت کے باعث اِن کو تیرے آگے سے خارج کرتا ہے تاکہ یوں وہ اُس وعدہ کو جس کی قسم اُس نے تیرے باپ دادا ابرہام اور اِضحاق اور یعقوب سے کھائی، پورا کرے۔" (5:9)

احبار میں ہے:

"جن قوموں کو میں تمھارے آگے سے نکالتا ہوں، وہ اِن سب کاموں کے سبب سے آلودہ ہیں اور اُن کا ملک بھی آلودہ ہو گیا ہے۔ اِس لیے میں اُس کی بدکاری کی سزا اُسے دیتا ہوں ایسا کہ وہ اپنے باشندوں کو اُگلے دیتا ہے۔" (18:24-25)

دانی ایل نبی نے ان مختلف سلطنتوں کا ذکر کرتے ہوئے جو انھیں رؤیا میں دکھائی گئی تھیں، ایک سلطنت کے انجام کا ذکر یوں کیا ہے:

"اور اُن کی سلطنت کے آخری ایام میں جب خطاکار لوگ حد تک پہنچ جائیں گے تو ایک ترش رو اور رمز شناس بادشاہ برپا ہو گا۔" (دانی ایل 8:23)

انجیل متی میں سیدنا مسیح علیہ السلام کی زبان سے بنی اسرائیل کو دیا گیا دینی منصب ان سے چھین لیے جانے کی پیشین گوئی ایک تمثیل کے انداز میں یوں نقل ہوئی ہے:

"ایک اور تمثیل سنو۔ ایک گھر کا مالک تھا جس نے تاکستان لگایا اور اُس کے چاروں طرف اِحاطہ گھیرا اور اُس میں حوض کھودا اور برج بنایا اور اُسے باغبانوں کو ٹھیکے پر دے کر پردیس چلا گیا۔ اور جب پھل کا موسم قریب آیا تو اُس نے اپنے نوکروں کو باغبانوں کے پاس اپنا پھل لینے

کو بھیجا۔ اور باغبانوں نے اُس کے نوکروں کو پکڑ کر کسی کو پیٹا اور کسی کو قتل کیا اور کسی کو سنگسار کیا۔ پھر اُس نے اور نوکروں کو بھیجا جو پہلوں سے زیادہ تھے اور اُنھوں نے اِن کے ساتھ بھی وہی سلوک کیا۔ آخر اُس نے اپنے بیٹے کو اُن کے پاس یہ کہہ کر بھیجا کہ وہ میرے بیٹے کا تو لحاظ کریں گے۔ جب باغبانوں نے بیٹے کو دیکھا تو آپس میں کہا: یہی وارث ہے۔ آؤ اِسے قتل کر کے اِس کی میراث پر قبضہ کر لیں۔ اور اُسے پکڑ کر تاکستان سے باہر نکالا اور قتل کر دیا۔

پس جب تاکستان کا مالک آئے گا تو اُن باغبانوں کے ساتھ کیا کرے گا؟ اُنھوں نے اُس سے کہا: اُن بدکاروں کو بری طرح ہلاک کرے گا اور باغ کا ٹھیکہ دوسرے باغبانوں کو دے گا جو موسم پر اُس کو پھل دیں۔ ... اِس لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ خدا کی بادشاہی تم سے لے لی جائے گی اور اُس قوم کو جو اُس کے پھل لائے، دے دی جائے گی۔ اور جو اِس پتھر پر گرے گا ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا، لیکن جس پر وہ گرے گا اُسے پیس ڈالے گا۔“ (21:33-43)

2۔ مجموعی طور پر عرب نمایندوں نے اپنی گفتگو میں مسلمانوں کے حملوں کے پس منظر اور مقصد کے مختلف پہلو اس طرح واضح کیے ہیں کہ حکومت و اقتدار کے باب میں سنت الٰہی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور اہل عرب کی بہ طور امت تاسیس، اور اس امت پر ڈالی گئی شہادت علی الناس اور جہاد و قتال کی ذمہ داری کا پورا بیانیہ بہت واضح انداز میں سامنے آ جاتا ہے۔ اس ساری گفتگو کا بنیادی مقصد سرداران فارس کے اس زعم یا خود فریبی کو دور کرنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کو دیے گئے سلطنت و اقتدار کا سلسلہ ہمیشہ قائم رہنے والا ہے اور یہ کہ اہل عرب ماضی کی طرح اس موقع پر بھی اہل فارس کو میسر اسباب و وسائل میں سے کچھ حصہ پانے کے لیے ان پر حملہ آور ہوئے ہیں۔

تخریج اور اختلاف طرق

سیف بن عمر کی روایت سے یہ واقعہ الکلاعی نے بھی نقل کیا ہے (الاکتفاء 2 / 463-464)۔

[باقی]

سید منظور الحسن

اسرا و معراج

تفہیم و تبیین جاوید احمد غامدی

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

(9)

خلاصۂ کلام

گذشتہ صفحات میں استاذِ گرامی جناب جاوید احمد غامدی کے موقف کو بالتفصیل بیان کیا گیا ہے۔اِس کا خلاصہ درجِ ذیل ہے:

* ”اسرا و معراج“ کے زیرِ عنوان بیان کی جانے والی تفصیلات ایک واقعہ نہیں، بلکہ چار الگ الگ واقعات ہیں۔

* اِن میں سے ایک اسرا، دوسرا قاب قوسین، تیسرا سدرۃ المنتہیٰ اور چوتھا معراج ہے۔

* اول الذکر تین واقعات قرآنِ مجید میں اور چوتھا واقعہ احادیث میں بیان ہوا ہے۔

* اِن واقعات کے زمانۂ وقوع اور ترتیبِ زمانی کے بارے میں قرآن و حدیث میں کوئی حتمی بات مذکور نہیں ہے۔

* چار میں سے دو رؤیا کے اور دو بیداری کے مشاہدات ہیں۔

* چاروں من جانبِ اللہ اور نبوت کے ساتھ خاص ہیں، اِس لیے اِن کی نوعیت بہ منزلۂ وحی ہے۔

* چنانچہ خواہ یہ رؤیا کے مشاہدات ہیں یا چشم سر کے، دونوں صورتوں میں یکساں طور پر معتبر ہیں۔ نیند اور بیداری کے فرق کی بنا پر اِن کے اعتبار میں تفریق نہیں کی جاسکتی۔

* اِن میں سے جو واقعات قرآنِ مجید میں مذکور ہیں، اُن کی قطعیت تو ہر شک وشبہے سے پاک ہے، مگر جو واقعہ روایات میں آیا ہے، اُس کی نسبت اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متحقق ہے تو اُس کی قبولیت میں بھی کسی تردد کا اظہار نہیں کیا جاسکتا۔

* کوئی مسلمان نہ اِن کے وقوع کا انکار کر سکتا ہے اور نہ اِنھیں عام انسانی تجربات کے مماثل قرار دے کر اِن کی الہامی شان کم کر سکتا ہے۔

* چاروں واقعات کے متعلقہ نصوص اِن کی انفرادیت کو پوری طرح واضح کرتے ہیں۔

* تاہم، احادیث و آثار کے بعض راویوں نے اِنھیں ایک واقعے کی صورت میں پیش کیا ہے۔ اِسی بنا پر علما و مفسرین اِنھیں ایک واقعے کے طور پر بیان کرتے ہیں۔

* اِس غلطی کا سبب لفظی اشتراکات یا واقعاتی مماثلتیں یا حفظ کے مسائل یا فہم کی کوتاہیاں یا بیان کی کم زوریاں ہو سکتی ہیں۔

* قرآن کو حدیث کی روشنی میں سمجھنے کے بجاے اگر حدیث کو قرآن کی روشنی میں سمجھنے کا اصول اپنایا جائے تو اِس طرح کی فروگذاشتوں سے محفوظ رہا جاسکتا ہے۔

[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)

(2)

[''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: قرآن کی عربیت کی رو سے اِس آیت کے الفاظ اور جملے کی تالیف کے مطابق آپ کے نزدیک اِس کا درست ترجمہ و مفہوم کیا ہے؟

جواب: جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ زیرِ بحث قرآنی بیان سورۂ یونس (10) کی آیت نمبر 92 میں وارد ہوا ہے۔ نزولِ قرآن سے کم و بیش دو ہزار سال پہلے عہدِ موسیٰ میں فرعون کی توبہ کو رد کرتے ہوئے عین اُس کے غرقاب ہونے کے موقع پر خود اللہ تعالیٰ نے اُس سے مخاطب ہو کر جو کلام فرمایا تھا، اُس واقعہ کو قرآنِ مجید میں اِس طرح نقل فرمایا ہے کہ 'فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰيَةً'، ''اب تو ہم صرف تیری لاش ہی کو بچائیں گے تاکہ تو اپنے پیچھے موجود لوگوں کے لیے نشانی بنے''۔ یہ راقم السطور کے نزدیک اِس آیت کا درست ترجمہ ہے، جس کی

توضیح ذیل میں چند نکات کی صورت میں بیان کی جاتی ہے:

1۔ آیت میں پہلی بات یہ بیان ہوئی ہے کہ ”اب تو ہم تیری لاش ہی کو بچائیں گے“، یعنی اب تُو موت سے تو نہیں بچ سکتا، لیکن تیرے باقی سارے لشکر کی طرح تیرے جسم کو ہم سمندر میں غرق نہیں ہونے دیں گے، بلکہ اِس کو غرقاب ہونے سے بچا کر سمندر سے باہر نکال پھینکیں گے۔ یہاں اِس بات پر توجہ رہے کہ قرآن نے ایسا کوئی فعل استعمال نہیں کیا، جس سے فرعون کی لاش کو باقی اور محفوظ رکھنے یا گلنے سڑنے سے بچانے کا کوئی مفہوم نکالا جا سکتا ہو۔ یہاں جسم کو صرف سمندر میں ڈوبنے سے بچانے کا لفظ آیا ہے۔

2۔ دوسرے یہ کہ آیت کے الفاظ 'لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰيَةً' میں قرآن نے اسمِ ظرفِ مکان، یعنی 'خَلْفَ' کا لفظ استعمال کیا ہے، جس کی اضافت ضمیرِ مخاطب کی طرف ہوئی ہے۔ اور یہ 'وَرَاءَ'، یعنی 'پیچھے' کے مفہوم میں آتا اور مکانی ظرفیت ہی کا معنی اپنے اندر رکھتا ہے، جیسا کہ علماے لغت و نحو کہتے ہیں[1] اور آگے مفسرین کے اقوال سے بھی اِس کی تائید بیان ہو گی۔ کسی بھی ضمیر کی طرف اضافت کے ساتھ یہ لفظ قرآن میں جہاں کہیں بھی وارد ہوا ہے، اِسی طرح 'وَرَاءَ'، یعنی پیچھے ہی کے معنی میں وارد ہوا ہے۔ چنانچہ عربیت کی رو سے اِس کا درست مفہوم یہی ہے کہ ”تاکہ تو اپنے پیچھے موجود لوگوں کے لیے نشانی بنے“۔ یہاں اِس لفظ سے ظرفِ زمان کا مفہوم اخذ کر کے بعد کی نسلوں اور زمانوں کا مفہوم اخذ کرنا عربیت کی رو سے قطعاً درست نہیں ہے۔

لٰہذا مترجمین کا یہ ترجمہ درست نہیں ہے کہ ”تاکہ تو اپنے بعد آنے والے لوگوں کے لیے نشانی بنے“، اِس لیے کہ ایک تو قرآن نے یہاں جسم کو آیندہ کے لیے خراب ہونے سے محفوظ اور باقی رکھنے کا کوئی دعویٰ نہیں کیا ہے۔ دوسرے اِس وجہ سے کہ یہاں اسم ظرفِ زمان استعمال نہیں ہوا ہے۔ چنانچہ ظرفِ مکان کا ترجمہ ظرفِ زمان کے طور پر نہیں کیا جا سکتا۔

یہ ترجمہ اُس وقت درست ہو سکتا تھا، جب قرآن اِس آیت میں فرعون کے جسم کو سمندر

---

[1]۔ لسان العرب، ابن منظور الافریقی 9/ 82۔ متن الآجرومية، ابن آجُرُّوم الصنهاجی 18: وقال ابن آجُرُّوم: وظرف المكان هو: اسم المكان المنصوب بتقدير 'فی' نحو: أمامَ، وخَلْفَ، وقُدَّامَ، ووراءَ، وفَوْقَ، وتَحتَ، وعِندَ، ومَعَ، وإزاء، وحِذَاءَ، وتِلقَاءَ، وهنا، وثَمَّ، وما أشبه ذلك۔

سے نکالنے کے لیے 'نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ' کے ساتھ 'وَنُبْقِيْهِ' یا کوئی دوسرا مترادف فعل اور اسلوب لاتا، جو جسم کو گلنے سڑنے سے محفوظ رکھنے اور مستقبل میں باقی رکھنے کے معنی میں صریح ہوتا اور مزید یہ کہ اسم ظرفِ مکان 'خَلْفَكَ' کے بجاے یہاں اِس طرح کی کوئی تعبیر ہوتی کہ 'لِتَكُوْنَ لِمَنْ يَاْتِيْ مِنْۢ بَعْدِكَ اٰيَةً'، جیسا کہ سورۂ صف کی آیت 6 میں سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت سے اُن کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ 'وَمُبَشِّرًاۢ بِرَسُوْلٍ يَّاْتِيْ مِنْۢ بَعْدِي اسْمُهٗٓ اَحْمَدُ'، ''اور میں ایک رسول کی بشارت دینے والا ہوں، جو میرے بعد آئے گا، جس کا نام احمد ہو گا''، جب کہ بالبداہت واضح ہے کہ قرآن نے ایسی کوئی تعبیر اختیار نہیں کی۔

3۔ تیسرے یہ کہ آیت کے آخری قطعے، یعنی 'لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰيَةً'، ''تاکہ تو اپنے پیچھے موجود لوگوں کے لیے نشانی بنے'' کا یہی مفہوم سلف و خلف کے بہت سے اہلِ تفسیر نے پوری صراحت سے مکانی ظرفیت ہی کی رعایت سے بیان کیا ہے، جن میں سے بعض کو ہم قارئین کے لیے ذیل میں پیش کیے دیتے ہیں:

- امام زمخشری نے اپنی تفسیر ''الکشاف'' میں لکھا ہے: 'لمن وراءك من الناس علامة'، ''تاکہ تو اپنے پیچھے موجود لوگوں کے لیے نشانی بنے''[2]۔
- امام بیضاوی اپنی تفسیر ''انوار التنزیل واسرار التأویل'' میں لکھتے ہیں: 'لمن وراءك علامة'، ''تاکہ تو اپنے پیچھے موجود لوگوں کے لیے نشانی بنے''[3]۔
- امام ابو البرکات ''تفسیر النسفی'' میں وضاحت کرتے ہیں: 'لمن وراءك من الناس علامة'، ''تاکہ تو اپنے پیچھے موجود لوگوں کے لیے نشانی بنے''[4]۔
- مفسر ابو حیان اندلسی نے ''البحر المحیط فی التفسیر'' میں لکھا ہے: 'لِمَنْ وَرَاءَكَ عَلَامَةً'، ''تاکہ تو اپنے پیچھے موجود لوگوں کے لیے نشانی بنے''[5]۔

---

[2]۔ 2/369۔

[3]۔ 3/123۔

[4]۔ 2/151۔

[5]۔ 6/103۔

- مفسر ابو السعود العمادی ”تفسیر ابی السعود“ میں لکھتے ہیں: ’لمن وراءك علامةً‘، ”تا کہ تو اپنے پیچھے موجود لوگوں کے لیے نشانی بنے“[6]۔
- سید قطب الشاربی نے اپنی تفسیر ”فی ظلال القرآن“ میں بیان کیا ہے کہ ”ذلك لیدرك من وراءك من الجماهیر کیف کان مصیرك‘، تا کہ تیرے پیچھے جو اتنی بڑی تعداد میں تیری قوم ہے، وہ بھی تیرے اِس انجام کے بارے میں اچھی طرح جان لے“[7]۔
- علامہ طاہر بن عاشور اپنی تفسیر ”التحریر والتنویر“ میں لکھتے ہیں: ’وَلِمَنْ خَلْفَكَ أَيْ مَنْ وَرَاءَكَ‘، ”یعنی اپنے پیچھے موجود لوگوں کے لیے (نشانی)“[8]۔
- قرآن کی زبان کے ایک جید عالم اور علومِ قرآن کے ایک بڑے ماہر عراقی پروفیسر ڈاکٹر فاضل صالح السامرائی نے بھی زیرِ بحث آیت کی یہی توضیح اپنی ایک گفتگو میں نہایت عمدگی سے بیان کی ہے۔[9]

4۔ چوتھے یہ کہ برِ صغیر پاک و ہند کے اہل تفسیر میں سے راقم السطور کے استقصا کے مطابق مولانا شاہ رفیع الدین دہلوی، مولانا شاہ عبد القادر محدث دہلوی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا شبیر احمد عثمانی اور مفتی محمد شفیع عثمانی نے بھی اپنے تراجم و تفاسیر میں قرآن کی عربیت کے عین مطابق آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے۔

غور کیجیے کہ مذکورہ بالا سب علماے قرآن نے اِس آیت کے الفاظ کی توضیح میں ’خَلْفَ‘ کے لفظ کا ’بَعْدَ‘ کے لفظ سے مفہوم بیان نہیں کیا کہ جس سے قاری کو قرآن کا مدعا سمجھنے میں کوئی غلطی لگے، بلکہ ظرفِ مکان ہی کی رعایت سے عربی میں جو مترادف لفظ بن سکتا تھا، وہی اختیار کیا ہے۔ یعنی ’وَرَاءَ‘، جو کہ عین قرآن کی عربیت کے مطابق ہے۔

---

[6] 174/4۔

[7] 1818/3۔

[8] 279/11۔

[9] دیکھیے: یوٹیوب پر ڈاکٹر فاضل السامرائی کے پروگرام ”لمسة بیانیة“ میں اُن کی گفتگو اِس لنک پر:
https://www.youtube.com/watch?v=Tos00C4sbxM

سوال: آیت میں اِس قطعے کا ترجمہ تو واضح ہو گیا ہے، لیکن اِس بات کا پورا مفہوم و مدعا کیا ہے کہ ”تاکہ تو اپنے پیچھے موجود لوگوں کے لیے نشانی بنے“؟

جواب: مطلب یہ ہے کہ یہ فرعون، جو اپنی قوم میں نہ صرف یہ کہ ایک عظیم اور باجبروت بادشاہ سمجھا تھا، بلکہ یہ خود اپنے بارے میں الوہیت وربوبیت کا دعویٰ کرتا تھا اور اِس کے متبعین بھی اِس کے بارے میں یہی اعتقاد رکھتے تھے۔ یہ اپنے درباریوں سے کہتا تھا: ”میں تو اپنے سوا تمھارے لیے کسی اور معبود سے واقف نہیں ہوں“۔[10] اِسی طرح اِس نے سیدنا موسیٰ سے بھی کہا تھا کہ ”اگر تم نے میرے سوا کسی اور کو معبود بنایا تو میں تمھیں قید کر کے رہوں گا“۔[11] چنانچہ اِس کی اپنی قوم کے اصاغر و اکابر، وزرا و کاہن اِس کے بارے میں یہ تصور نہیں کر سکتے تھے کہ سیدنا موسیٰ اور بنی اسرائیل کے تعاقب میں جاہ وجلال کے ساتھ اپنے پورے لشکر سمیت جانے والا اِن کا ایسا 'زبردست دیوتا' اِس انجام کو پہنچ کر اِس طرح رسوائی سے ہلاک ہو جائے گا۔ بالبداہت واضح ہے کہ فرعون کی یہ پوری قوم پیچھے اِس کی اور پورے لشکر کی واپسی کی منتظر ہو گی۔ اِن کے باطل تصورات کی بنا پر یہ ہو سکتا تھا کہ یہ اپنے اِس دیوتا کی موت کے بارے میں تاویلیں گھڑیں اور باتیں بنائیں کہ فرعون ہلاک نہیں ہو سکتا، وہ ضرور واپس آئے گا۔ وہ مغلوب ہو سکتا ہے، نہ اپنے مشن میں ناکام ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اِس کی لاش کو غرق ہونے سے بچا لیا اور سمندر سے باہر نکال کر اِسی قوم کو اِس کے باطل معبود کی ہلاکت اور عبرت ناک انجام کا اِس طرح مشاہدہ کرا دیا کہ سمندر کے کنارے پر پورے لشکر میں سے صرف فرعون کی مردہ لاش نکال کر اُن کی آنکھوں کے سامنے رکھ دی تاکہ اُن کو فرعون کے بارے میں اپنے تصورات کے باطل ہونے کا عینی ثبوت مل جائے اور اللہ کے عذاب کی اِس کھلی نشانی سے یہ عبرت حاصل کریں اور اِس بات کا اعتراف کریں کہ اِن کا معبود باطل تھا اور حقیقی معبود اللہ ہی ہے اور وہی غالب ہے۔ اور یہ کہ خدا کی دعوت اور اُس کے وعدے سچے تھے اور یہ کہ اُس کے رسول سے دشمنی کا انجام بالآخر کیا ہوتا ہے۔ اور اِس طرح وہ بغیر کسی تاویل کے یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہو جائیں کہ ایک

---

[10]۔ القصص 28:38۔

[11]۔ الشعراء 26:29۔

عام انسان ہونے کے سوا فرعون کی کوئی حیثیت نہیں تھی۔ چنانچہ اِس طرح رسوائی کے ساتھ اُن کا یہ باطل معبود اپنے انجام کو پہنچا اور اِس کے متبعین کا اِس کے بارے میں باطل تصور بھی بالکل پاش پاش ہو گیا۔ زیرِ بحث آیت کی کم و بیش یہی توضیح علامہ ابن عاشور نے بھی اپنی تفسیر میں نہایت عمدہ طریقے سے بیان کی ہے۔[12]

علاوہ ازیں، امام رازی اپنی تفسیر ”مفاتیح الغیب“ میں زیرِ نظر آیت کے تحت لکھتے ہیں کہ فرعون کے پیچھے اِس کی قوم نے، جو اِس کے بارے میں الوہیت کا اعتقاد رکھتی تھی، اِس کے غرقاب ہونے کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے نہیں کیا تھا، چنانچہ اُنھوں نے یہ خبر سن کر اِس کی ہلاکت کی تکذیب کی اور یہی خیال کیا کہ اِس جیسے ’دیوتا‘ پر موت واقع نہیں ہو سکتی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کمالِ قدرت کا اظہار فرماتے ہوئے اُس کی لاش کو صحیح و سالم صورت میں سمندر سے باہر نکال دیا تاکہ یہ قوم اُس کی ہلاکت کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر کے یقین حاصل کر لے۔[13]

امام رازی نے فرعون کی لاش کو سمندر سے باہر نکالنے میں خدا کی نشانی کا ایک پہلو یہ بھی بیان کیا ہے کہ جب ایک مرتبہ اللہ تعالیٰ نے فرعون اور اُس کے پورے لشکر کو سمندر میں غرق کر دیا تو اُس کی گہرائیوں سے، سوائے فرعون کی لاش کے کسی کو باہر لا کر نہیں ڈالا۔ بالخصوص فرعون کی لاش کے ساتھ اِس عجیب معاملے کا ظہور بھی خدا کے کمالِ قدرت اور سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی نبوت کی سچائی کی ایک کھلی نشانی اور دلیل تھی۔[14]

علاوہ ازیں، شیخ محمد بن صالح المنجد اِس آیت کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

> ”بلاشبہ، ایسے سرکش بادشاہ کی اِس طرح رسوا کن ہلاکت خدا کی اُن بڑی نشانیوں میں سے ہے، جن سے عناد، ظلم اور حق کے سامنے سرکشی کا انجام بالکل واضح ہو جاتا ہے، چنانچہ یہ اللہ تعالیٰ کی مشیت تھی کہ وہ ایسی نشانی لوگوں کو دکھا کر اِسے ثابت کر دیں کہ اُن کے لیے شک اور تکذیب کی کوئی گنجایش باقی نہ رہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے فرعون کی مردہ لاش سمندر

---

[12]۔ التحریر والتنویر، طاہر بن عاشور 11 / 279۔

[13]۔ مفاتیح الغیب، فخر الدین الرازی 17 / 298۔

[14]۔ مفاتیح الغیب، فخر الدین الرازی 17 / 298۔

کے کنارے پر نکل آئی، جس کا مشاہدہ اِس کی قوم اور اِس کو پوچنے والوں نے خود کیا تا کہ فرعون کا ایسا انجام اُن سب کے لیے اچھی طرح عبرت و نصیحت کا ذریعہ بن جائے۔"[15]

مزید بر آں، شیخ منجد کہتے ہیں کہ آیت میں اِس امر کی کوئی دلالت موجود نہیں ہے کہ فرعون کا جسم قیامت تک محفوظ رہے گا، جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے۔ یہ قرآن کے منہ میں ایسی بات ڈالنے کے مترادف ہے جو اِس نے نہیں کہی۔ اگر فرعون کے جسم کو باقی رکھنا خدا کو مقصود ہوتا تاکہ اِس کی مردہ لاش بعد کے زمانوں میں بھی تمام انسانوں کے لیے نشان عبرت بنی رہے تو اُس صورت میں اِس کی لاش دنیا میں سب کے لیے معروف اور ایک ظاہری نشانی کے طور پر بعد کے تمام لوگوں پر، جو اِس کی ہلاکت کا قصہ بعد میں سنتے رہے، پوری طرح واضح اور متعین رہتی تاکہ خدا کی یہ نشانی سب کے لیے ظاہر اور عبرت کا سامان بنی رہے اور خدا کے وعدوں کی سچائی کی دلیل ہو۔ اگر خدا کا مقصود یہ ہوتا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عہدِ موسیٰ ہی سے فرعون کی یہ لاش دنیا کی نظروں سے بالکل اوجھل کیوں رہی ہے کہ تاریخ میں اِس کا کہیں کوئی نام و نشان ملتا ہے، نہ صدیوں تک اِس کا کہیں کوئی ذکر؟ یہ جن اہلِ آثار نے فرعون کی لاش کے دریافت ہونے کا دعویٰ کیا ہے، یہ تو ماضی قریب کی بات ہے۔[16]

سوال: لفظ 'خَلفَ' عربی زبان میں جس طرح مکانی ظرفیت کے لیے استعمال ہوتا ہے، اُسی طرح 'بعد میں آنے والے لوگوں اور بعد کی نسلوں' کے لیے بھی یہ اسم مستعمل ہے، جیسے مثال کے طور پر قرآن میں ارشاد ہے: 'فَخَلَفَ مِنۡ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ وَّرِثُوا الۡكِتٰبَ'[17]، "پھر اِن کے بعد ناخلف لوگ اِن کے قائم مقام ہوئے جو کتاب کے وارث بنے"۔ لہٰذا زیرِ بحث آیت میں لفظ 'خَلۡفَ' کے یہ معنی کیوں مراد نہیں لیے جاسکتے؟

---

[15]۔ دیکھیے: ویب سائٹ "موقع الاسلام سؤال وجواب" پر یہ لنک: <تفسیر قوله تعالی (فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ) - الإسلام سؤال وجواب>۔

[16]۔ دیکھیے: ویب سائٹ "موقع الاسلام سؤال وجواب" پر یہ لنک: <تفسیر قوله تعالی (فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ) - الإسلام سؤال وجواب>۔

[17]۔ الاعراف 7:169۔

جواب: عربیت کی رو سے یہ بات بالکل درست ہے کہ لفظ 'خَلْفٌ' اور اِسی طرح 'خَلَفٌ' بھی، جو 'سَلَفٌ' کے ساتھ عام استعمال ہوتا ہے، ایک نسل کے بعد آنے والی نسل اور لوگوں کے لیے یہ لفظ اِن دونوں شکلوں میں عربی میں مستعمل ہے، چنانچہ ابن منظور کہتے ہیں: 'والخَلْفُ: القَرْنُ یأتی بَعْدَ القَرْن'۔ بعد کی یہ نسل اگر نیک وصالح ہو تو اُن کے لیے 'خَلَفٌ' اور اشرار ہوں تو 'خَلْفٌ' کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔[18] قرآن مجید میں دو مقامات پر اِس لفظ کی صرف یہ دوسری شکل ہی وارد ہوئی ہے۔ اِن دونوں لفظوں کے بارے میں عربیت کی رو سے یہ حقیقت بھی جاننا چاہیے کہ ایک تو یہ الفاظ معرب و منصرف آتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اِس صورت میں اِن کا مصداق کسی قوم کی 'بعد کی نسل کے لوگ' ہی ہوتے ہیں، جیسا کہ سوال میں مذکور آیت میں واضح ہے۔ تیسرے یہ کہ اِس لفظ کی اِن دونوں شکلوں میں مکانی ظرفیت کا معنی عربی زبان میں قطعًا مراد نہیں لیا جاسکتا۔

اب جہاں تک زیرِ بحث آیت 'فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰيَةً' کا تعلق ہے تو اِس میں مندرجہ بالا سوال کے تناظر میں درجِ ذیل کئی پہلو محلِ غور و تدبر ہیں:

ایک یہ کہ اِس آیت میں 'خَلْفٌ' یا 'خَلَفٌ' میں سے کوئی معرب و منصرف لفظ استعمال نہیں ہوا ہے کہ یہاں 'القَرْن یأتی بَعْدَ القَرْن' کا معنی مراد لیا جاسکے۔

دوسرے یہ کہ زیرِ نظر آیت میں وارد لفظ 'خَلْفَ' ہے، نہ کہ 'خَلْفٌ'۔ اور اِس لفظ کا معنی عربیت میں 'ایک نسل کے بعد آنے والی نسل' قطعًا مراد نہیں لیا جاسکتا، بلکہ یہ صرف مکانی ظرفیت ہی کے معنی میں آتا ہے۔ اِس کلمے کے بارے میں ''لسان العرب'' میں ابن سیدہ سے منقول ہے: 'وَإِذَا كَانَتْ ظَرْفًا لَمْ تَزَلْ نَصْبًا عَلَى حَالِهَا'، ''یہ کلمہ جب ظرف کے معنی میں ہو گا تو بہر حال اپنی نصبی حالت ہی پر رہے گا''۔ اِس کے ساتھ ہی ابن سیدہ نے سورۂ بقرہ میں آیۃ الکرسی کی ایک آیت 'يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ'[19]، ''وہ لوگوں کے آگے اور پیچھے کی ہر چیز سے واقف ہے'' کو مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔[20]

---

[18]۔ لسان العرب، ابن منظور الافریقی 9/ 84۔

[19]۔ البقرہ 2: 255۔

[20]۔ لسان العرب، ابن منظور الافریقی 9/ 82۔

ائمۂ لغت کے علاوہ علماے نحو بھی اِس مبنی علی النصب اسم کو صرف ظرفِ مکان ہی کے لیے مستعمل مانتے ہیں۔[21]

علاوہ ازیں، زیرِ نظر آیت کی طرح اضافت کی ترکیب میں لفظ 'خَلْفَ' پورے قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی آیا ہے، مکانی ظرفیت ہی کے معنی میں آیا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ حم السجدہ میں ہے: 'لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ'[22]، "اِس میں نہ باطل اِس کے آگے سے داخل ہو سکتا ہے اور نہ اِس کے پیچھے سے"۔

مزید برآں، اِس لفظ سے پہلے اگر حرفِ جر 'مِنْ' آجائے تو وہ اِس کلمے کے اعراب پر تو اثر انداز ہوتا ہے، لیکن اِس صورت میں بھی اِس کے مکانی ظرفیت کے معنی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، جیسا کہ قرآن مجید میں ابلیس کا ایک قول نقل ہوا ہے: 'ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْۢ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ'[23]، "پھر اِن کے آگے اور پیچھے، دائیں اور بائیں، ہر طرف سے ضرور اِن پر تاخت کروں گا"۔

اِس آیت میں بھی دیکھ لیجیے کہ ماقبل کے حرفِ جر کی بنا پر معرب ہو جانے کے باوجود یہ لفظ مکانی ظرفیت کے معنی کے سوا کسی دوسرے مفہوم میں نہیں لیا جا سکتا۔

تیسرے یہ کہ زیرِ بحث آیت میں فرعون کی لاش کو اللہ تعالیٰ نے جن لوگوں کے لیے نشانی قرار دیا ہے، اُن لوگوں کے مصداق کو بیان کرنے کے لیے آیت کے الفاظ 'لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰيَةً' میں اسم موصول 'مَنْ' پہلے ہی مذکور ہے اور اِس کے فوری بعد 'خَلْفَكَ' کی ترکیب ہے، جو اُن لوگوں کی مکانی ظرفیت واضح کر رہی ہے، جن کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ نشانی بنائی ہے۔

چنانچہ اِس سے صاف واضح ہے کہ یہ 'خَلفَ' کا لفظ یہاں 'بعد کی نسلوں' کے معنی میں بالکل بھی نہیں لیا جا سکتا، اِس لیے کہ ایک تو اسمِ موصول 'مَنْ' کے وارد ہو جانے کے بعد چونکہ نشانی پانے والوں کا مصداق واضح ہو چکا ہے، لہٰذا اِس کے متصل بعد کوئی دوسرا مصداق بھی قرآن کی

---

[21]۔ متن الآجرومیۃ، ابن آجُرُّوم الصنھاجی 18۔

[22]۔ حم السجدہ 41:42۔

[23]۔ الاعراف 7:17۔

زبان میں اِس طرح قطعًا بیان نہیں ہو سکتا۔ جملے کی تالیف اِس چیز کو کسی طرح قبول نہیں کرتی۔ چنانچہ اِس آیت میں لفظ 'خَلفَ' کا معنی 'بعد کی نسلیں' لینا، بالبداہت واضح ہے کہ ممکن نہیں ہے۔ یہ معنی تو اُس صورت میں لیے جاسکتے تھے جب آیت کے الفاظ بالفرض اِس طرح ہوتے: 'لِتَكُوْنَ لِخَلَفِكَ اٰيَةً'۔ دوسرے یہ کہ 'بعد کی نسلوں' کے معنی اِس وجہ سے بھی نہیں ہو سکتے کہ یہاں 'خَلفَ' کا لفظ معرب و منصرف اور بغیر اضافت کے وارد نہیں ہوا ہے کہ جس کے معنی 'بعد کی نسلوں' کے لیے جاسکتے ہوں، بلکہ یہاں لفظ اُسی شکل اور ترکیب میں وارد ہوا ہے جو مکانی ظرفیت ہی کے معنی کے ساتھ خاص ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا ائمۂ لغت و نحو کی راے اور قرآن مجید کے شواہد کی روشنی میں اِس کے معنی صرف مکانی ظرفیت ہی کے لیے جاسکتے ہیں، یعنی تیرے پیچھے جو تیری قوم موجود ہے، تو اُس کے لیے نشانِ عبرت بنے'۔

چوتھے یہ کہ 'خَلْفٌ' کا اسمِ معرب قرآنِ مجید میں دو مقامات پر ایک ہی تعبیر کے ساتھ فعل 'خَلَفَ' کا فاعل بن کر اِس طرح وارد ہوا ہے: 'فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ'،[24] جب کہ زیرِ بحث آیت میں لفظ 'خَلْفٌ' نہیں، بلکہ مبنی علی النصب کلمہ 'خَلْفَ' آیا ہے اور وہ بھی ضمیرِ خطاب کی طرف اضافت کے ساتھ۔ اور یہ لفظ نہ بعد میں آنے والوں کے لیے استعمال ہو سکتا ہے، نہ آیت میں اِس سے قبل کوئی ایسا فعل وارد ہوا ہے جس کا یہ کلمہ کسی طرح فاعل بن سکتا ہو۔ چنانچہ جاننا چاہیے کہ سوال میں مذکور آیت کے لفظ 'خَلْفٌ' سے زیرِ بحث آیت کا کلمہ 'خَلفَ' کسی اعتبار سے تطابق نہیں رکھتا کہ اِس سے اُس طرح کا معنی نکالا جاسکے جو ہم مثال کے طور پر 'سلف و خلف' کی تعبیر میں اِس کا مفہوم مراد لیتے ہیں۔

آخری نکتہ یہ عرض ہے کہ زیرِ بحث آیت میں اگر بالفرض اللہ تعالیٰ ایسے کلمات کی صراحت فرمادیتے کہ فرعون کی لاش کو ہم نے 'بعد کی نسلوں کے لیے' نشانی بنایا ہے تو اُس صورت میں ایک وقیع اشکال یہ بھی پیدا ہو جاتا کہ فرعون کی ہلاکت کے اِس واقعے کے وقت پیچھے اِس کو پوجنے والی جو اِس کی اپنی قوم موجود تھی، جن کے لیے بلاشبہ، اِس کی لاش میں عبرت کا سب سے بڑا سامان تھا، اِس قوم کو شامل کیے بغیر اللہ تعالیٰ یہ کیوں فرمائیں گے کہ یہ نشانی میں نے 'بعد کی نسلوں' کے

---

[24] ۔ الاعراف 7:169۔ مریم 19:59۔

لیے رکھی ہے؟ یعنی یہ معنی مراد لینے کی صورت میں خود قومِ فرعون کے لیے اِس کی لاش کے نشانِ عبرت ہونے کی صراحت بھی آیت میں کالعدم ہو جاتی ہے، جنھوں نے خود یہ لاش اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی، جب کہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ بعد کی نسلوں نے فرعون کی یہ لاش کبھی دیکھی تھی، خود تاریخ میں اِس بات کا کہیں کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔

[باقی]

نعیم احمد بلوچ

ہابیل کا قتل: ایک تقابلی و نفسیاتی مطالعہ

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

قابیل اور ہابیل کا واقعہ انسانی تاریخ کا محض پہلا قتل نہیں، بلکہ نفسِ انسانی میں اخلاقی بحران اور تشدد کے باطنی محرکات کا گہرا اظہار ہے۔ قرآنِ مجید، عہدِ عتیق اور عہد جدید، تینوں اس واقعے کو بیان کرتے ہیں، مگر اسلوب، ترجیحات اور مقاصد میں فرق کے ساتھ۔ اس تحریر کا مقصد یہ دکھانا ہے کہ تینوں الہامی متون اس قصے کے ذریعے سے جرم کے ایک ایسے محرک کی نشان دہی کرتے ہیں جو جدید جرم شناسی میں عموماً نظر انداز رہتا ہے، یعنی حسد اور زخمی انا۔ یہ اندرونی اخلاقیات کو انسانیت کے لیے امن و سلامتی کا بنیادی منبع قرار دیتا ہے۔ مزید یہ کہ اس واقعے میں انسان کی اس وقت کی تہذیب کے جو خدو خال ملتے ہیں، ان کی نشان دہی بھی کی گئی ہے۔

قرآنی بیانیہ: اخلاقی و تہذیبی زاویہ

قرآنِ مجید قابیل اور ہابیل کے واقعے کو نہایت اختصار، مگر غیر معمولی معنوی گہرائی کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ قرآن کے مطابق:

''اِنھیں آدم کے دو بیٹوں کا قصہ سناؤ، ٹھیک ٹھیک۔ جب اُن دونوں نے قربانی پیش کی تو اُن میں سے ایک کی قربانی قبول کر لی گئی اور دوسرے کی قبول نہیں کی گئی۔ (پھر جس کی قربانی

قبول نہیں کی گئی)، اُس نے کہا: میں تجھے مار ڈالوں گا۔ دوسرے نے جواب دیا: اللہ تو اپنے اُنھی بندوں کی قربانی قبول کرتا ہے جو اُس سے ڈرنے والے ہوں۔ تم مجھے قتل کرنے کے لیے اپنا ہاتھ مجھ پر اٹھاؤ گے تو بھی میں تمھارے قتل کے لیے تم پر اپنا ہاتھ اٹھانے والا نہیں ہوں، میں اللہ رب العٰلمین سے ڈرتا ہوں۔ میں چاہتا ہوں کہ (تم نے میرے قتل کا ارادہ کر لیا ہے تو) اپنے اور میرے گناہ کا بار تمھی لے جاؤ اور دوزخی بن کر رہو۔ اِس طرح کے ظالموں کی یہی سزا ہے۔ (اِس پر بھی وہ باز نہیں آیا اور) اُس کے نفس نے بالآخر اپنے بھائی کے قتل پر اُس کو آمادہ کر لیا اور اُسے مار کر وہ اُن لوگوں میں شامل ہو گیا جو نقصان اٹھانے والے ہیں۔ پھر اللہ نے ایک کوے کو بھیجا جو زمین کھودنے لگا تاکہ اُس کو بتائے کہ وہ اپنے بھائی کی لاش کس طرح چھپائے۔ (یہ دیکھ کر) وہ بولا: ہائے میری کم بختی، میں اِس کوے جیسا بھی نہ ہو سکا کہ اپنے بھائی کی لاش ہی چھپا لیتا۔ سو (اِس پر) وہ پچھتاتا رہ گیا۔ (انسان کی) یہی (سرکشی) ہے جس کی وجہ سے ہم نے (موسیٰ کو شریعت دی تو اُس میں) بنی اسرائیل پر بھی اپنا یہ فرمان لکھ دیا تھا کہ جس نے کسی ایک انسان کو قتل کیا، اِس کے بغیر کہ اُس نے کسی کو قتل کیا ہو یا زمین میں کوئی فساد برپا کیا ہو تو اُس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی ایک انسان کو زندگی بخشی، اُس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی۔“[1] (المائدہ 5: 27-32)

یوں معلوم ہوا کہ دونوں نے قربانی پیش کی؛ ایک قبول ہوئی اور دوسری رد کر دی گئی۔ قبولیت یا رد کی بنیاد تقویٰ قرار دی گئی، نہ کہ محض عمل کی صورت۔ ردِّ قربانی نے قابیل کے اندر حسد اور غصے کو جنم دیا، جو بالآخر قتل پر منتج ہوا۔

قرآن یہاں جرم کے خارجی اسباب (مال، عورت، اقتدار) کو موضوع نہیں بناتا، بلکہ باطنی کیفیت کو نمایاں کرتا ہے۔

کوے کا کردار

قرآن میں کوے کا ذکر ایک علامتی اضافہ ہے۔ اس سے یہ پہلو ہمارے لیے قابلِ غور ہیں:

---

[1]۔ البیان 1/ 618-623۔

* کوا قابیل کو تدفین کا طریقہ سکھاتا ہے، جس پر قابیل اعتراف کرتا ہے کہ وہ ایک جانور جتنی فطری اخلاقیات بھی برقرار نہ رکھ سکا۔ یہ منظر جرم کے احساس کے بعد ردِ عمل، تہذیب کی ابتدا (تدفین)، اور جرم کے بعد کی جھوٹی ندامت کو نہایت بلیغ انداز میں واضح کرتا ہے۔ یعنی جو شخص اپنے ضمیر کی آواز کو دباتا ہے اور اپنے جذبات کے ہاتھوں بے قابو ہو جاتا ہے، وہ پھر اپنوں کے بجائے خارج سے، یعنی کووں ہی سے ہدایت پاتا ہے۔

* یہاں کوا کم تر مخلوق کا استعارہ نہیں، بلکہ خارجی عنصر کی قبولیت کا اشارہ ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جرم کی کیفیت انسان کے اندر سوچنے سمجھنے کی قابلیت بھی چھین سکتی ہے۔

* یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ قابیل اگر سچی ندامت اور توبہ کرتا تو اپنے والد کے سامنے پیش ہو جاتا۔

* اسی سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ وہ آدم کی اس پہلی بستی سے فرار ہو گیا تھا۔ یہ پہلو اگرچہ قرآن میں لفظاً بیان نہیں ہوا، لیکن قتل کے بعد اس کا آدم سے کوئی مکالمہ بیان نہیں ہوا۔ مزید یہ کہ بائیبل سے اس تاثر کی تائید ہوتی ہے۔

عہد عتیق کا بیان

بائیبل عہد عتیق (کتابِ پیدایش 4:1-15) قابیل اور ہابیل کے قصے کو نسبتاً تفصیل سے نفسیاتی اور اخلاقی انداز میں بیان کرتی ہے۔ یہاں بھی دونوں قربانی دیتے ہیں؛ ایک قبول ہوتی ہے اور دوسری رد:

> ”آدم اپنی بیوی حوّا کے پاس گیا اور وہ حاملہ ہوئی اور قابیل کو جنم دیا۔ اُس نے کہا: میں نے خداوند کی مدد سے ایک مرد حاصل کیا۔ پھر اُس نے اُس کے بھائی ہابیل کو جنم دیا۔ ہابیل بھیڑ بکریاں چرانے والا تھا اور قابیل کھیتی باڑی کرنے والا تھا۔
>
> کچھ عرصہ کے بعد قابیل زمین کی پیداوار میں سے خداوند کے حضور نذر لایا، اور ہابیل بھی اپنے ریوڑ کے پہلوٹھوں اور اُن کی چربی میں سے لایا۔ خداوند نے ہابیل اور اُس کی نذر کو قبول کیا، لیکن قابیل اور اُس کی نذر کو قبول نہ کیا۔ اس پر قابیل نہایت غضب ناک ہوا اور اُس کا چہرہ اتر گیا۔

خداوند نے قابیل سے کہا: تو کیوں غضب ناک ہوا؟ اور تیرا چہرہ کیوں اتر گیا؟ اگر تو نیکی کرے تو کیا تو مقبول نہ ہو گا؟ اور اگر تو نیکی نہ کرے تو گناہ دروازے پر گھات لگائے بیٹھا ہے۔ اُس کی رغبت تیری طرف ہے، لیکن تو اُس پر قابو رکھ۔

اور قابیل نے اپنے بھائی ہابیل سے بات کی، اور جب وہ دونوں کھیت میں تھے تو قابیل اپنے بھائی ہابیل پر چڑھ دوڑا اور اُسے قتل کر ڈالا۔

پھر خداوند نے قابیل سے کہا: تیرا بھائی ہابیل کہاں ہے؟ اُس نے کہا: میں نہیں جانتا۔ کیا میں اپنے بھائی کا نگہبان ہوں؟

خداوند نے فرمایا: تو نے کیا کیا؟ تیرے بھائی کے خون کی آواز زمین سے مجھے پکار رہی ہے۔ اب تو زمین کی طرف سے ملعون ٹھہرا جس نے اپنا منہ کھول کر تیرے ہاتھ سے تیرے بھائی کا خون لیا۔ جب تو زمین کی کاشت کرے گا تو وہ پھر اپنی قوت تجھے نہ دے گی۔ تو زمین پر آوارہ اور خانہ بدوش ہو گا۔

قابیل نے خداوند سے کہا: میری سزا میری برداشت سے زیادہ ہے۔ دیکھ، آج تو نے مجھے زمین کے رُوئے سے نکال دیا ہے اور میں تیرے حضور سے چھپا رہوں گا اور زمین پر آوارہ اور خانہ بدوش ہوں گا، اور جو کوئی مجھے پائے گا، مجھے قتل کرے گا۔

خداوند نے اُس سے کہا: جو کوئی قابیل کو قتل کرے گا اُس سے سات گنا بدلہ لیا جائے گا۔ اور خداوند نے قابیل کے لیے ایک نشان مقرر کیا تاکہ جو کوئی اُسے پائے اُسے قتل نہ کرے۔

پس قابیل خداوند کے حضور سے نکل گیا اور عدن کے مشرق کی طرف ”نود“ کے علاقہ میں جا بسا۔“

عہدِ جدید کا بیان

یہاں ہابیل اور قابیل کے واقعے کو تفصیل سے دوبارہ بیان نہیں کیا گیا، بلکہ اس واقعے کی حکمت اور اخلاقی سبق کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اور عہد عتیق میں بیان کردہ واقعے کی انتہائی خوب صورتی سے تشریح کی گئی ہے۔ مختلف مقامات پر رسولوں نے اس واقعے کا حوالہ دے کر راست بازی اور بدی کے فرق کو واضح کیا ہے۔ ہم تمام تشریحات کو بیان کرتے ہیں:

ایمان کی پختگی کا بیان

”ایمان ہی سے ہابیل نے خدا کو قابیل سے بہتر قربانی گزرانی، اور اسی کے وسیلہ سے اُس کی بابت گواہی دی گئی کہ وہ راستباز تھا۔“(عبرانیوں 4:11)

یہاں ہابیل کی قربانی کو پختہ ایمان کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ زور قربانی پر نہیں، بلکہ دل کی حالت اور ایمان پر ہے۔ قرآن نے اسے ’تقویٰ‘ سے تعبیر کیا ہے۔

راست بازی اور بدی کا تضاد

”ہمیں قابیل کی مانند نہ ہونا چاہیے جو (حسد) کے شر سے (متاثر) تھا اور اُس نے اپنے بھائی کو قتل کیا۔ کیونکہ اُس کے اعمال بُرے تھے اور اُس کے بھائی کے راستباز۔“(1-یوحنا 12:3)

یہاں قابیل کے حسد اور انا کے ٹوٹنے کو نفرت اور بدی کی علامت، اور ہابیل کے تقویٰ اور ضبط نفس کو راست بازی کی علامت بتایا گیا ہے۔ اور نتیجہ یہ نکالا گیا ہے کہ حقیقی ایمان اور تقویٰ محبت پیدا کرتا ہے، حسد قتل تک لے جاتا ہے۔

قابیل کے جرم کا تسلسل اور نبیوں کا قتل

یسوع مسیح نے یہودی علما کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

”تاکہ زمین پر جتنا راست (بے گناہ) خون بہایا گیا ہے وہ سب تم پر آئے۔ راست باز ہابیل کے خون سے لے کر زکریا کے خون تک۔“(متی 35:23)

اس میں ہابیل کو تاریخ کا پہلا راست باز شہید قرار دیا گیا، جسے حسد اور زخمی اَنا کی وجہ سے قتل کیا گیا۔

قرآن نے اسی بیان کا حوالہ دے کر فرمایا:

”(انسان کی) یہی (سرکشی) ہے جس کی وجہ سے ہم نے (موسیٰ کو شریعت دی تو اُس میں) بنی اسرائیل پر بھی اپنا یہ فرمان لکھ دیا تھا کہ جس نے کسی ایک انسان کو قتل کیا، اِس کے بغیر کہ اُس نے کسی کو قتل کیا ہو یا زمین میں کوئی فساد برپا کیا ہو تو اُس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی ایک انسان کو زندگی بخشی، اُس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی۔“(المائدہ 32:5)

قابیل کے حسد کو گم راہی کی راہ قرار دینا

”اُن پر افسوس! کیونکہ وہ قابیل کی راہ پر چلے...“(یہوداہ 11:1)

نبیوں کے قتل ہی کے حوالے سے یہ بیان قابل توجہ ہے۔ اس میں ”قابیل کی راہ“ سے مراد ہے: خود غرض دین داری، حسد، خدا کی مرضی کو رد کرنا، ظاہری مذہب، باطنی بغاوت۔ کیونکہ قابیل نے خدائی حکم کے آگے سر تسلیم خم کرنے کے بجاے حکم عدولی کی۔ ایسے ہی نبیوں پر ایمان لانے کے بجاے بنی اسرائیل نے سرکشی اختیار کی اور انھیں قابیل کی طرح قتل کر ڈالا۔ یہاں ان کے جرائم کی نشان دہی کی گئی ہے۔

عہدِ جدید کے مطابق اس واقعے کی تشریح کا قرآن سے تقابل

عہدِ جدید میں اس واقعے کی وہ تشریح جو حضرت عیسیٰ سے روایت کی گئی ہے، بہت معنی خیز اور قرآن کے بیان سے حیرت انگیز طور پر مماثلت رکھتی ہے۔ اس میں قابیل ظاہری مذہب، خود غرضی، حسد، نفرت اور بغاوت کا حامل کردار ہے، جب کہ ہابیل خالص ایمان، راست بازی، قبولیت، محبت اور شہادت کی اقدار کو ماننے والا ہے۔ قرآن میں یہی بات قابیل کی تقویٰ کے بغیر قربانی اور عدم قبولیت کے بعد ہابیل کو قتل کی دھمکی میں بیان کی گئی ہے، جب کہ ہابیل کا قرآن میں مذکور جملہ ”میں اللہ سے ڈرتا ہوں“ اور ہاتھ نہ اٹھانے کا ارادہ اُن اخلاقی اقدار کا بیان ہے جن کو حضرت عیسیٰ نے لفظاً بیان فرما دیا ہے۔

قرآن مجید نے ہابیل کے اس بیان میں کہ ”میں تم پر ہاتھ اٹھانے والا نہیں ہوں“ اضافی طور پر یہ واضح کیا ہے کہ صبر اور رد عمل کی نفسیات کا شکار ہونے سے انکار تشدد کے پھیلاؤ کو روک سکتا ہے، چاہے مظلوم کو جان ہی کیوں نہ دینی پڑے۔ مزید یہ کہ ہابیل کا یہ بیان کہ میں دوزخ میں نہیں جانا چاہتا، یہ ظاہر کرتا ہے کہ اگر حسد اور غصہ منفی طاقت کو جنم دے سکتا ہے تو صبر، ضبط اور اعلیٰ آدرش (دوزخ سے بچنا) تشدد کے پھیلاؤ کو روکنے کی طاقت بن سکتا ہے۔

عہد عتیق کے متن میں خدا قابیل سے مکالمہ کرتا ہے اور اسے خبردار کرتا ہے کہ گناہ دروازے پر گھات لگائے بیٹھا ہے، مگر اس پر قابو پانا انسان کے اختیار میں ہے۔ اسی بیان کو حضرت مسیح نے کھول کر بیان کیا ہے۔ بائیبل میں قتل کے بعد قابیل کا جملہ: ”کیا میں اپنے بھائی کا

نگہبان ہوں؟'' انسانی سماجی ذمہ داری سے فرار اور اخلاقی انکار کی پہلی واضح مثال ہے۔

جرم کا مذہبی تصور بہ مقابلہ جدید جرم شناسی

جدید جرم شناسی عموماً جرم کے اسباب کو ان خارجی عوامل میں تلاش کرتی ہے:

مالی محرومی، طاقت اور کنٹرول کی خواہش اور وسائل اور مفادات کا حصول۔

مذہبی بیانیہ اس فہرست میں ایک بنیادی اضافہ کرتا ہے، وہ ہے: حسد اور زخمی انا، کیونکہ قابیل نہ محروم تھا، نہ بے روزگار، نہ مظلوم؛ اس کے باوجود اس نے قتل کیا۔ یہ حقیقت اس نتیجے تک پہنچاتی ہے کہ جرم کی جڑ باطن میں بھی ہوتی ہے، محض حالات میں نہیں۔ یہ اصل میں اسی قرآنی دعویٰ کی تشریح ہے:

وَ نَفۡسٍ وَّ مَا سَوّٰىهَا. فَاَلۡهَمَهَا فُجُوۡرَهَا وَتَقۡوٰهَا. قَدۡ اَفۡلَحَ مَنۡ زَكّٰىهَا. وَقَدۡ خَابَ مَنۡ دَسّٰىهَا. (الشمس 91:7-10)	''اور نفس اور جیسا اُسے سنوارا، پھر اُس کی بدی اور نیکی اُسے سجھادی۔ فلاح پا گیا وہ جس نے نفس کا تزکیہ کیا۔ اور نامراد ہوا وہ جس نے اُسے آلودہ کر ڈالا۔''

یہ وہ پہلو ہے جو جدید سیکولر تصورات میں نہیں ملتا۔ واضح رہے کہ بائیبل اور قرآن مجید کے اصل متن میں شادی یا بہن کے تنازع کا کوئی ذکر نہیں؛ یہ پہلو بعد کی یہودی تفسیری روایات ''مدراش'' میں ملتا ہے اور وہیں سے مسلمانوں کے مذہبی لٹریچر کا حصہ بنا ہے۔

ہابیل اور قابیل کے واقعے میں انسانی تہذیب کے ارتقا کی علامتیں

اس واقعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ

* پہلی انسانی بستی ایک ترقی یافتہ بستی تھی، جو کھیتی باڑی یا گلہ بانی جانتی تھی؛ تبھی تو کسی چیز کی قربانی دی گئی۔ اور بائیبل میں واضح ہے کہ ہابیل گلہ بان اور قابیل کسان تھا۔ یعنی یہ وہ انسان نہیں تھے جو جانوروں کی طرح کی زندگی بسر کرتے تھے۔

* الہامی متون سے واضح ہے کہ یہ پہلے انسانوں کی بستی تھی۔ اور وہ پہلے انسان آدم کے بیٹے تھے۔ اب یہ سوال بہت اہم ہے کہ انسانوں کی اس پہلی بستی میں یہ تہذیبی ترقی کیسے ہوئی؟ انھیں

گلہ بانی اور زراعت کے ہنر کس نے سکھائے؟ یہ سوال ہمیں تہذیبی ارتقا کے حقائق کو جاننے کی دعوت دیتا ہے۔ اس سے ڈائریکٹ کری ایشن، یعنی براہ راست تخلیق کا نظریہ بالکل ختم ہو جاتا ہے۔

* قرآن مجید میں دوسرے مقامات پر نفخ روح کے بعد بیان ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم و حوا کو ایک خاص باغ، یعنی جنت میں رہنے کا حکم دیا۔ کیا یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ کھیتی باڑی اور دوسرے تہذیبی وسائل آدم کو یہاں سکھائے گئے؟ اور اس نے اس باغ سے نکلنے کے بعد اپنے بیٹوں کو یہ ہنر سکھلائے۔

* ہابیل مقتول ہوئے، قابیل وہاں سے فرار ہو کر دوسری جگہ چلے گئے۔ اس کے بعد بائیبل میں بیان کیا گیا ہے کہ شیث تیسرے بیٹے ہوئے اور ان سے انسانی آبادی آگے بڑھی۔ شیث کی شادی کس کے ساتھ ہوئی؟ ان کی بیوی کہاں سے آئی؟ الہامی متون خاموش ہیں۔ قرآن اور بائیبل بیٹوں کی پیدایش کا ذکر تو کرتا ہے، سوال ہے کہ بیٹی کی پیدایش کا ذکر کیوں نہیں ہوا؟

* بائیبل کے بیان کے مطابق: ”پس قابیل خداوند کے حضور سے نکل گیا اور عدن کے مشرق کی طرف نود کے علاقہ میں جا بسا۔“ یعنی آدم کی اس ”پہلی انسانی بستی“ کے متوازی ایک نئی بستی قائم ہوئی۔ اور بائیبل کا یہ بیان:

> ”اب تو زمین کی طرف سے ملعون ٹھہرا جس نے اپنا منہ کھول کر تیرے ہاتھ سے تیرے بھائی کا خون لیا۔ جب تو زمین کی کاشت کرے گا تو وہ پھر اپنی قوت تجھے نہ دے گی۔ تو زمین پر آوارہ اور خانہ بدوش ہو گا۔“ (پیدایش 4:11-12)

اس بات کی طرف صاف اشارہ کر رہے ہیں کہ قابیل ایک جگہ نہیں ٹھہرا اور وہ جس جگہ گیا، وہ کاشت کے قابل نہیں تھی۔ اور اسے کاشت کاری کے سوا دوسرا روزگار تلاش کرنا پڑا۔

* بائیبل کے بیان کے مطابق قابیل اور خدا کے درمیان براہ راست مکالمہ بیان کیا گیا ہے۔ بائیبل کے شارحین اسے خدا سے براہ راست مکالمہ بھی کہتے ہیں اور اسے قابیل کا ضمیر بھی قرار دیتے ہیں۔ خدا سے براہ راست مکالمے کی صورت میں ہمیں اس دور کی مذہبی ہیئت کو سمجھنا چاہیے۔ کیا ابتدائی انسان کے لیے خدا سے براہ راست ہدایت کی سہولت دستیاب تھی؟ یا اس مکالمے کی کوئی اور تشریح کی جا سکتی ہے؟

محمد سعد سلیم

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

(11)

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

احادیث میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بقیہ واقعات

ذیل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد پیش آنے والے باقی تمام واقعات کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

سؤر کو قتل کرنا — جاپان کی سامراجیت کا خاتمہ (1942ء–1945ء)

حدیث[1] میں بیان ہوا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سؤر کو قتل کریں گے۔

جیسا کہ زمین کے جانور کی نشانی کو بیان کرتے ہوئے بتایا گیا کہ جانور مستقبل کی پیشین گوئیوں میں سلطنتوں کی نمایندگی کرتے ہیں، اور اِس سیاق و سباق میں سؤر جاپان کے سامراجی رویے اور

1۔ بخاری، رقم 2476۔

حکمت عملی کی علامت ہے۔ ”سؤر کو قتل کرنے“ کی علامت جاپان کی شاہی سلطنت کی شکست کے مترادف ہے، جس میں امریکہ نے فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ جاپان کی سامراجیت کو سؤر کی شکل میں پیش کرنے کی تین بنیادی وجوہات ہیں:

- جاپان کا دوغلا پن: جاپان نے ”ایشیا ایشیائیوں کے لیے“ کے نعرے کے ساتھ ایشیا کو آزاد کرنے کا دعویٰ کیا، لیکن اِس کی اپنی سامراجی پالیسیاں انتہائی استحصالی تھیں۔ یہ تضاد سؤر کی عکاسی کرتا ہے، جو بہ ظاہر بھیڑ بکری کی نسل سے دکھتا ہے، لیکن گوشت بھی کھاتا ہے۔
- لالچ اور وسائل کی بھوک: جاپان کی سامراجی توسیع کے پیچھے اِس کی صنعتی اور فوجی ضروریات کے لیے وسائل کی شدید ضرورت تھی۔ فتح کیے گئے علاقوں سے خام مال اور انسانی وسائل کا استحصال اُس کی حکمت عملی کا حصہ تھا، جو سؤر کی شدید بھوک کی علامت ہے۔
- بحری اور زمینی توسیع: جاپان نے بحرالکاہل اور بحرہند میں متعدد جزائر اور خطوں پر قبضہ کیا۔ یہ دلدلی، گرم اور نم علاقوں میں جنگوں کی نمایندگی کرتا ہے، جو سؤر کے قدرتی مسکن سے مشابہ ہیں۔

”سؤر کو قتل کرنا“ اِس عمل کی علامت ہے کہ جب امریکہ نے جاپان کی سامراجی امنگوں کو ختم کر دیا، اُس کی فتوحات روکی، اور اسے ایک جدید، غیر توسیع پسند قوم میں تبدیل کیا۔

حکمران کے طور پر نزول — جنگ کے بعد ایک عالمی طاقت کے طور پر ابھرنا (1945ء کے بعد)

حدیث میں بیان ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام عادل حکمران کے طور پر نازل ہوں گے۔[2]

یہ حدیث عموماً ”عدل“ کی صفت کے تناظر میں بیان کی جاتی ہے، لیکن اصل اور فیصلہ کن نکتہ یہ ہے کہ اقتدار براہِ راست حضرت عیسیٰ کے ہاتھ میں ہو گا، نہ کہ مسلمانوں یا کسی اور گروہ کے پاس۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ ”عدل“ کا مفہوم مفادات اور نقطۂ نظر کے اختلاف کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔

اِس حکمرانی کی علامتی مثال جنگ کے بعد دنیا کے نظام کو ترتیب دینے میں امریکہ کے کردار

---

[2]۔ بخاری، رقم 2476۔

میں دیکھی جا سکتی ہے:

- بریٹن ووڈز کانفرنس (جولائی 1944ء) — آئی ایم ایف اور ورلڈ بینک کا قیام۔
- اقوامِ متحدہ کا قیام (اکتوبر 1945ء)۔
- یورپ کی تعمیرِ نو کے لیے مارشل پلان (1948ء)۔
- نیٹو (1949ء) — امریکی قیادت میں سلامتی کو ادارہ جاتی شکل دینا۔

یہ اقدامات عملی طور پر حکمرانی اور دنیا پر اختیار کے ٹھوس مظاہر تھے، وہی کیفیت جس کی طرف حدیث میں حضرت عیسیٰ کی حکمرانی کے بارے میں اشارہ کیا گیا ہے۔

صلیب کو توڑنا —

کلیسائی اختیار کا زوال اور عیسائی دنیا میں سیکولرازم کا عروج (1945ء کے بعد)

حدیث[3] میں بیان ہوا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام صلیب کو توڑیں گے۔

''صلیب کو توڑنا'' اُن سیکولر تبدیلیوں کی علامت ہے جو دوسری جنگِ عظیم کے بعد، خصوصاً مسیحی اکثریتی ممالک میں امریکی اثر کے تحت رونما ہوئیں۔

1950ء سے 1970ء کی دہائیوں تک مغربی یورپ میں کلیسا کی سیاسی بالادستی تیزی سے زوال پذیر ہوئی اور اِس کی جگہ سیکولر طرزِ حکمرانی نے لے لی۔ برطانیہ نے کلیسا کی مخالفت کے باوجود اسقاطِ حمل (Abortion) اور طلاق کو قانونی حیثیت دی؛ اٹلی نے 1974ء کے ریفرنڈم میں ویٹیکن کے دباؤ کو رد کرتے ہوئے طلاق کو برقرار رکھا؛ اور اسپین نے فرانکو کی وفات کے بعد اپنے 1978ء کے آئین میں مذہبی آزادی کو شامل کیا۔ فرانس نے سیکولر تعلیم کو مزید مستحکم کیا، جب کہ مغربی جرمنی نے کلیسائی اثر سے آزاد پیش رفت پسندانہ اصلاحات نافذ کیں۔

امریکہ نے اِن تبدیلیوں کو تیز کرنے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ مارشل پلان (1948ء) اور عالمی نظام میں اپنی وسیع تر قیادت کے ذریعے سے امریکہ نے سیکولر جمہوری حکومتوں کو مذہبی اداروں پر فوقیت دی۔ اُس کا تہذیبی اثر — جامعات سے لے کر ذرائع ابلاغ تک — اُن قدروں

3۔ بخاری، رقم 2476۔

اور انفرادیت کو پھیلانے کا باعث بنا جس نے روایتی کلیسائی اختیار کو کم زور کیا۔ مزید یہ کہ امریکہ کا اپنا ماڈل، یعنی کلیسا اور ریاست کی علیحدگی سے اور بھی نمایاں ہوا اور اتحادیوں کے لیے مثال بن گیا۔ یوں امریکی سیاسی، معاشی اور ثقافتی طاقت نے مسیحی دنیا میں سیکولر طرزِ حکومت کے رجحان کو مضبوط کیا۔ یہ تمام تبدیلیاں عوامی زندگی پر مذہبی کنٹرول سے فیصلہ کن علیحدگی کا نشان تھیں اور اُن ممالک کے نظامِ حکمرانی کو بنیادی طور پر بدل گئیں۔

آج مسیحی اکثریتی ممالک — خصوصاً مغربی دنیا میں — سیکولر حکومتوں کے تحت چل رہے ہیں، جہاں کلیسا کسی نمایاں سیاسی کردار کا حامل نہیں، اور یہ "صلیب کے توڑنے" کی علامتی تعبیر کو واضح کرتا ہے۔

جزیہ ختم کرنا — قومی ریاستوں میں مساوات کا اصول (1945ء کے بعد)

حدیث[4] میں بیان ہوا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جزیہ کو ختم کریں گے۔

جزیہ کے خاتمے کی علامت ایک ایسے نظام کے قیام کی ہے، جہاں تمام شہریوں کو مساوی حقوق حاصل ہوں۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد امریکہ نے ایک نیا عالمی نظام قائم کیا، جو مساوات اور خود ارادیت کے اصولوں پر قومی ریاستوں کے قیام پر مبنی تھا۔ یہ فلسفہ اقوام متحدہ کے منشور جیسے فریم ورک کے ذریعے سے باضابطہ طور پر اپنایا گیا، جس نے مساوات اور خود مختاری پر زور دیا۔ مسلم اکثریتی ممالک میں بھی اِس فلسفے نے جزیہ کے خاتمے میں بالواسطہ طور پر کردار ادا کیا، کیونکہ مسلم حکومتیں بھی مذہب سے بالاتر ہو کر مساوات کو فروغ دینے کی طرف مائل ہوئیں۔

احادیث میں دجال کے بعد کے واقعات

دجال کے تفصیلی بیان کے برعکس، نبی عیسیٰ علیہ السلام کی عمر کا ذکر صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں وضاحت سے نہیں کیا گیا۔ تاہم، کئی احادیث میں دجال کی موت کے بعد کے دور کا ذکر آتا ہے، جو اِس مضمون میں دسمبر 1991ء کے واقعے، یعنی سوویت یونین کے خاتمے کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔

---

[4]۔ بخاری، رقم 2476۔

سات سال بغیر عداوت کے —امریکہ کی بلا چیلنج برتری (1991ء-1998ء)

احادیث میں دجال کی ہلاکت کے بعد سات سال تک عداوت سے پاک زمانے کا ذکر آتا ہے،[5] جو 1991ء سے 1998ء کے عرصے سے مطابقت رکھتا ہے، یعنی سوویت یونین کے زوال کے بعد وہ دور جب امریکہ اپنی یک قطبی (monopolar) بالادستی کے عروج پر کھڑا تھا، فوجی طاقت اور نظریاتی اثر ورسوخ میں بے مثال۔

تاہم، اِس عرصے کے اختتام تک کثیر قطبی (multipolar) دنیا کے مطالبات بڑھنے لگے۔ 1998ء کے روسی مالیاتی بحران کے بعد جب پریماکوف (Primakov) روس کے وزیرِ اعظم بنے تو اُنھوں نے کھلے عام ایک متوازن عالمی نظام کی وکالت شروع کی۔ چین نے زورونگجی (Zhu Rongji) کی قیادت میں، ایشیائی مالیاتی بحران کے بعد بڑے اقتصادی اصلاحات کا آغاز کیا، جس نے چین کے عروج کی بنیاد رکھی۔ اِس دوران میں القاعدہ کے 1998ء میں اعلانِ جہاد نے مغربی برتری کے خلاف ایک نیا، غیر متوازن چیلنج کا اشارہ دیا۔ اِس طرح یہ سکون اُس وقت ختم ہوا جب طاقت اور مزاحمت کے نئے مراکز ابھرے جو امریکہ کے بلا مقابلہ دور کے اختتام اور ایک زیادہ پُر آشوب دنیا کے آغاز کی علامت بنے۔

اہلِ ایمان کی روحوں کا قبض ہونا—دوسری جنگِ عظیم کے بعد قائم ہونے والے عالمی نظام پر اعتماد کا زوال (1998ء-تاحال)

احادیث کے مطابق، دجال کے قتل کے سات سال بعد اللہ تعالیٰ شام[6] کی طرف سے ایک ٹھنڈی ہوا بھیجے گا۔ ایک اور حدیث میں یمن کی طرف سے ریشم جیسی نرم ہوا کا ذکر ہے۔[7] یہ ہوائیں اُن سب ایمان داروں کی روحیں نکال لیں گی، جن کے دل میں رائی کے دانے کے برابر

---

[5] ۔ مسلم، رقم 2940۔

[6] ۔ مسلم، رقم 2940۔

[7] ۔ مسلم، رقم 117۔

بھی ایمان یا نیکی ہو گی، اور زمین پر صرف اشرار رہ جائیں گے۔[8]

دجال کی ہلاکت — یعنی سوویت یونین کے زوال — کا واقعہ دسمبر 1991ء میں پیش آیا، اور اِس کے بعد کے سات سال ہمیں 1990ء کی دہائی کے اختتام تک لے جاتے ہیں۔ اِس حدیث کی تعبیر درج ذیل ہے:

- شام کی ٹھنڈی ہوا: مغرب کی جانب سے شروع کی گئی عالم گیریت (Globalisation): یہ مغربی عیسائی دنیا کی جانب سے شروع کی گئی تبدیلیوں کی علامت ہے، بالکل ویسے ہی جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شام بازنطینی عیسائی سلطنت کے زیرِ اثر تھا۔ جس طرح عرب کے گرم صحرا میں ٹھنڈی ہوا راحت کی علامت سمجھی جاتی تھی، اُسی طرح جدید دور میں صارفیت (consumerism) اور مادی ترقی — عالم گیریت اور انٹرنیٹ کے ذریعے سے — دنیا کے ہر خطے میں معاشروں کے اندر سرایت کر گئی۔
- یمن کی ریشم سے نرم ہوا: چین کی سستی مصنوعات: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یمن ایک اہم تجارتی مرکز تھا، جہاں سے دنیا بھر کا سامان گزرتا تھا۔ آج یہی کردار چین ادا کر رہا ہے، جو سستی مصنوعات کا سب سے بڑا عالمی ذریعہ اور سپلائی چین کا مرکزی حصہ بن چکا ہے۔ اِس نے دنیا بھر میں کھپت کے انداز بدل دیے، جو حدیث میں بیان کی گئی نرم اور فراواں ہوا سے مشابہ ہے۔

اِس تعبیر کے مطابق، یہ ''ہوائیں'' کسی سیاسی کردار کے غائب ہو جانے کی علامت نہیں، بلکہ اُس ایمان کے خاموشی سے ختم ہو جانے کی طرف اشارہ ہیں جو کبھی عالمی اخلاقی اور قانونی نظام کو متحرک رکھتا تھا۔

جنگِ عظیم دوم کے بعد قائم ہونے والا عالمی نظام محض ایک اسٹریٹیجک انتظام نہ تھا، بلکہ اُسے ایک مشترکہ اخلاقی زبان سہارا دیتی تھی، جو اتحادوں کو ایک مشترکہ تہذیبی منصوبے کے عہد کے طور پر پیش کرتی تھی۔ نیٹو کے قیام کے معاہدے، یعنی واشنگٹن ٹریٹی، میں اُس کے دستخط کنندگان نے اپنے آپ کو اِس عزم کے ساتھ بیان کیا کہ وہ ''اپنی اقوام کی آزادی، مشترک ورثہ

8۔ مسلم، رقم 2937۔

اور تہذیب کے تحفظ کے لیے پُرعزم ہیں۔“اِس معاہدے کا آرٹیکل 5 — کہ ایک پر حملہ سب پر حملہ سمجھا جائے گا — ساخت کے اعتبار سے ایک عہدِ ازدواج کے مشابہ ہے۔ اِس میں یہ تقاضا کیا جاتا ہے کہ ایک فریق دوسرے کو پہنچنے والی چوٹ کو اپنی چوٹ سمجھے، خواہ فوری مفاد کچھ بھی ہو۔ مارشل پلان کے ذریعے سے سابق دشمنوں کی تعمیرِ نو نہایت بڑی مالی لاگت پر کی گئی اور اُس کی توجیہ کسی محض لین دین یا مفاد کے حساب سے نہیں، بلکہ ایک اخلاقی تصور کے تحت کی گئی۔ تاریخی اعتبار سے یہ امر غیر معمولی تھا، کیونکہ ماضی میں فاتح قوتیں عموماً شکست خوردہ اقوام سے تاوان وصول کرتی تھیں، نہ کہ اُن کی بحالی میں سرمایہ کاری کرتی تھیں۔ اِسی طرح بریٹن ووڈز کے ادارے، انسانی حقوق کا عالمی اعلامیہ اور اقوامِ متحدہ کا منشور عارضی تدابیر کے طور پر نہیں، بلکہ تہذیب کے لیے ایک اخلاقی معماری کے طور پر پیش کیے گئے۔

یہ دعویٰ مقصود نہیں کہ یہ نظام کبھی کامل طور پر نافذ یا بے عیب رہا۔ سرد جنگ کے دوران میں امریکہ نے بعض آمریتوں کی تائید کی، نوآبادیاتی سلطنتیں کئی دہائیوں تک باقی رہیں، اور قوت کی سیاست ہمیشہ اِس اخلاقی بیانیے کے نیچے کارفرما رہی۔ تاہم یہاں ایک بنیادی فرق موجود ہے: ایک شوہر جو گناہ کا ارتکاب کرتا ہے، مگر پھر بھی اپنے عہد کو پابند سمجھتا ہے، اور ایک ایسا شخص جو علانیہ یہ اعلان کر دے کہ نکاح محض سہولت کا معاہدہ ہے۔ سرد جنگ کا عالمی نظام پہلی نوعیت کا تھا۔ اُس کی اخلاقی زبان بارہا پامال ہوئی، مگر وہ پھر بھی رویوں کو محدود کرتی رہی، کیونکہ اُس کی حیثیت ایک معیار کے طور پر برقرار تھی۔

ویتنام میں امریکی کارروائی اگرچہ متنازع تھی، مگر اُسے جنوبی ویتنام کے حقِ دفاع کی حمایت کے تحت ذمہ داریوں کی بنا پر جائز قرار دیا گیا اور اُسے SEATO کے تحت ذمہ داریوں کے حوالے سے جائز قرار دیا گیا۔ اِسی طرح 1953ء میں ایران کی حکومت کے خلاف سی آئی اے کی کارروائی کو خفیہ رکھا گیا، کیونکہ اُسے اِس عہد یا اخلاقی نظام کے تحت علانیہ جائز قرار دینا ممکن نہ تھا۔ درحقیقت اِس خفیہ پن کی ضرورت خود اِس امر کا اعتراف تھی کہ اِس عہد کی اخلاقی اتھارٹی بدستور موجود تھی۔

لیکن 1990ء کی دہائی کے اواخر سے، جب مغربی قیادت میں گلوبلائزیشن مستحکم ہوئی اور چین سے کم قیمت اشیا پر ساختی انحصار بڑھنے لگا، اِس عالمی نظام پر اعتماد بہ تدریج کم ہونے لگا۔ ریاستیں

بدستور کار فرما ہیں، مگر جنگ کے بعد قائم ہونے والے اِس بین الاقوامی نظام کی انصاف پسندی، پابندی کی قوت اور اخلاقی جواز پر یقین خاموشی سے کم زور ہوتا چلا گیا۔ اہم بات یہ ہے کہ حدیث میں کہا گیا ہے کہ ہو اہر اُس جان کو لے جائے گی جس میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو گا۔ قومی سطح پر یہ شرط مکمل طور پر پوری ہوتی نظر آتی ہے۔ آج کوئی بھی ریاست اِس یقین کے تحت کام نہیں کرتی کہ دوسری جنگِ عظیم کے بعد کے دور کے اخلاقی اور قانونی معاہدے عالمی طور پر قابلِ نفاذ یا فطری طور پر مقدس ہیں۔ اِس کے بر عکس، اِس اجتماعی عالمی نظم کی ''روح'' بڑی حد تک رخصت ہو چکی ہے، اور اِس کی جگہ ہر ملک اپنا فائدہ دیکھنے اور اپنے مفادات میں الجھنے لگا ہے۔

[باقی]

ڈاکٹر عمار خان ناصر / ڈاکٹر سید مطیع الرحمٰن

مطالعۂ مسندِ احمد

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

(7)

مطیع سید: ایک صحابی جمعہ کے دن تھوڑا لیٹ آئے تو حضرت عمر نے ایک طرح سے انھیں ڈانٹا۔ انھوں نے عذر پیش کیا کہ وضو کرتے ہوئے دیر ہوئی۔ حضرت عمر نے اس بات پر بھی ڈانٹا کہ آپ نے غسل کیوں نہیں کیا (رقم 199)۔ کیا حضرت عمر غسل کو واجب سمجھتے تھے؟ ورنہ ڈانٹنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

عمار ناصر: یہ صحابی حضرت عثمان تھے۔ یہ مشہور واقعہ ہے، صحیح بخاری (رقم 878) میں بھی آیا ہے۔ حضرت عمر غسل کو واجب نہیں سمجھتے تھے، لیکن جمعہ کے دن کے جو خاص اہتمامات ہیں، ان میں شامل ہے اور مسلمانوں کو عموماً غسل کا اہتمام کرنا چاہیے۔ خاص طور پر اس طرح کے حضرات جو پیشوا بھی ہیں، انھیں زیادہ اہتمام کرنا چاہیے۔ اس پہلو سے حضرت عمر نے کہا کہ اچھا، آپ اتنے مصروف رہے کہ غسل کے لیے بھی آپ نے وقت نہیں نکالا اور مسجد میں بھی تاخیر سے آئے ہیں! یہاں فقہی وجوب کی بات نہیں ہو رہی۔

مطیع سید: یہ روایت کئی دفعہ آئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں یہود اور نصاریٰ کو جزیرۂ عرب سے نکال دوں گا اور اس میں صرف مسلمانوں کو رہنے دوں گا (رقم 201)۔ کیا یہ

حکم صرف مشرکین کے لیے نہیں تھا کہ انھیں جزیرۂ عرب سے نکال دیا جائے؟

عمار ناصر: نہیں، مشرکین کے لیے تو حکم یہ تھا کہ وہ ایمان لائیں یا پھر ان کے خلاف قتال کیا جائے گا۔ جزیرۂ عرب سے ان کا نکل جانا یا نکال دیا جانا قرآن کا دیا ہوا انتخاب نہیں ہے۔ قرآن یہ نہیں کہہ رہا کہ وہ یہاں سے چلے جائیں یا ایمان لے آئیں۔ ہاں، وہ اس سے بچنے کے لیے خود ہی نکل جائیں تو الگ بات ہے، لیکن قرآن نے خود یہ آپشن بیان نہیں کیا۔ ان کے برخلاف، اہلِ کتاب کے متعلق اللہ تعالیٰ نے اجازت دی تھی کہ ان سے جزیہ لیا جا سکتا ہے۔ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک سیاسی ترجیح بیان کر رہے ہیں کہ ان کو جزیہ دے کر رہنے کی بھی اجازت ہے، لیکن جزیرۂ عرب کی جو خاص حیثیت ہے، اس لحاظ سے میرا ارادہ ہے کہ میں اہلِ کتاب کو بھی اس میں رہنے نہ دوں۔ یہ خالص مسلمانوں کا علاقہ ہو جائے۔

مطیع سید: مسلمان اس وقت پوری طاقت میں تھے، پھر انھیں ان سے کیا تحفظات تھے؟ اسلام اس خطے میں کسی دوسرے مذہب کو قبول نہیں کرنا چاہتا یا تکثیری معاشرے کے ساتھ چل نہیں سکتا؟

عمار ناصر: اس پالیسی کی بنیاد اس علاقے کی خصوصی حیثیت ہے۔ اس سے ہٹ کر باقی علاقوں میں تکثیریت قبول کی جا سکتی ہے، لیکن جزیرۂ عرب میں نہیں۔ یہاں مسلمانوں کے مقدس ترین مراکز ہیں، اس لیے اسے مسلمانوں کے لیے خاص کر دیا گیا ہے۔

مطیع سید: کیا جزیرۂ عرب سے مراد وہ پورا عرب ہے جو ہمیں نقشے میں دکھائی دیتا ہے؟

عمار ناصر: روایات میں آپ کو مختلف تعبیرات ملیں گی۔ بعض میں حجاز کا ذکر ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں حجاز سے ان کو نکال دوں گا، کیونکہ اصل مرکزی علاقہ جہاں حرمین ہیں، وہ تو حجاز ہی ہے۔ بعض روایات میں 'جزیرۃ العرب' کا ذکر ملتا ہے۔ اب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کون سی تعبیر استعمال کی، حتمی طور پر نہیں کہا جا سکتا۔ ہو سکتا ہے، 'جزیرۃ العرب' کی استعمال کی ہو، اور ہو سکتا ہے کہ حجاز کی استعمال کی ہو۔ عملاً یہ ہوا کہ حضرت عمر نے اپنے دور میں حجاز اور اس کے قریب کے علاقوں پر ارتکاز کیا کہ یہاں یہود و نصاریٰ نہ رہیں۔ جس کو اب جزیرۃ العرب کہتے ہیں، جس میں یمن تک کا پورا علاقہ شامل ہے، اس سے اخراج پر صحابہ نے اصرار نہیں کیا۔ نجران میں مسیحی بھی رہتے رہے ہیں، بعد میں حضرت عمر کے دور میں ان کا آپس میں کوئی جھگڑا ہو گیا تو

انھی کی فرمایش پر ان کو یہاں سے کسی دوسرے علاقے میں منتقل کر دیا گیا۔ اس طرح یہودی جو خیبر سے جلاوطن ہوئے، وہ بھی جزیرۃ العرب کے حدود سے باہر نہیں نکال دیے گئے۔ شام کے علاقوں میں بعض بستیاں تھیں، تیما اور ایلہ وغیرہ، جہاں پہلے سے کچھ یہودی رہ رہے تھے، وہاں ان کو بھیج دیا گیا۔ بنیادی مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کا جو مرکزی علاقہ ہے، جہاں ان کے دو مقدس مقامات ہیں، اس میں کسی طرح کا بھی رسک نہ لیا جائے۔ یہ سیاسی طور پر بالکل محفوظ رہیں۔ یہاں غیر مسلموں کی آبادی نہ ہو۔

مطیع سید: آج کے لیے بھی یہی حکم ہے کہ مکہ اور مدینہ کے اردگرد غیر مسلموں کو آباد نہیں کیا جائے گا؟

عمار ناصر: جی، سعودی عرب میں اسی لیے اجازت نہیں ہے۔ حجاز میں تو بالکل نہیں ہے، لیکن بعض دوسرے علاقوں میں وہ عارضی طور پر شاید رہتے ہیں۔ پچھلے دنوں عرب امارات نے جو جزیرۃ العرب کے ایک کنارے پر آباد ہے، وہاں ہندوؤں کو مندر بنانے کی اجازت دی تو پھر یہ بحث پیدا ہوئی تھی کہ کیا پورے جزیرۃ العرب میں اس پابندی کا اطلاق ہونا چاہیے کہ یہاں صرف مسلمان ہوں گے اور غیر مسلموں کو یہاں شہریت نہیں دی جائے گی؟ وہاں کی حکومت نے فیصلہ کیا ہے کہ ہم دیں گے، لیکن غامدی صاحب نے اس سے اختلاف کیا تھا۔ انھوں نے کہا کہ معاملے کی جو نوعیت اور نزاکت ہے، اس میں اجتہادی طور پر تو گنجایش ہے کہ آپ اس پابندی کو حجاز تک محدود رکھیں اور باقی علاقوں میں تھوڑی سی رعایت دے دیں، لیکن بہتر یہ ہے کہ پورے جزیرۃ العرب پر اس کا اطلاق کیا جائے۔

مطیع سید: اگر کچھ غیر مسلم وہاں آباد ہو جائیں تو اس میں آخر کیا نقصان ہے؟

عمار ناصر: مذہبی لحاظ سے نہیں، اس کو سیاسی پہلو سے دیکھیں کہ وہ اگر وہاں رہیں گے تو کل کو ان کی تعداد میں بھی اضافہ ہو گا۔ آج کل کے جمہوری نظام میں آپ کو پھر سیاسی لحاظ سے امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے، آپ کو انھیں سیاسی حقوق بھی دینے پڑیں گے۔ اس علاقے کو مسلمانوں کے لیے خاص کرنے سے اصل مقصد یہ ہے کہ کفر اور شرک کی یہاں کوئی موجودگی نہ ہو۔ تو اس علاقے کی جو حیثیت ہے کہ اس میں صرف مسلمان ہی رہیں، نتیجے کے لحاظ سے اس پر زد پڑنے کا خطرہ ہے۔ یہ سدِ ذریعہ کی نوعیت کا ایک حکم ہے، ورنہ کفار و مشرکین دنیا میں اور جگہ پر بھی رہتے

ہیں، وہاں بھی اگر رہیں تو اسلام پر تو کوئی فرق نہیں پڑتا، لیکن ایک بندوبست کیا گیا ہے کہ مرکزِ توحید اور اس کے گردونواح کا علاقہ محفوظ رہے اور اس میں مسلمان ہی ہوں تاکہ کفر کی اور خاص طور پر شرک کی وہاں پر موجودگی نہ ہو، اس پہلو سے یہ بات کہی گئی ہے۔

مطیع سید: غزوۂ خیبر میں شہدا کے بارے میں صحابہ فرمارہے تھے کہ فلاں شہید ہے، فلاں بھی شہید ہے تو ان میں سے ایک کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اسے جہنم میں دیکھا ہے، اس نے مالِ غنیمت میں سے ایک چادر چرائی تھی (رقم 203)۔ لیکن اس سے اگلی روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے دو جنازے گزرے۔ ایک کے بارے میں چند لوگوں نے کہا کہ یہ بہت اچھا آدمی تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کے لیے جنت واجب ہو گئی اور دوسرے کے بارے میں صحابہ کے تبصرے سن کر فرمایا کہ جہنم واجب ہو گئی (رقم 204)۔ اس واقعے میں صحابہ کی شہادت کو قبول کیا جا رہا ہے، لیکن غزوۂ خیبر والے واقعے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی گواہی کو کافی نہیں سمجھ رہے۔ اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

عمار ناصر: ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ ایک بات یہ ہے کہ اگر لوگوں کی کسی کے بارے میں گواہی اچھی ہے اور اللہ کے علم کے مطابق بھی ایسی کوئی چیز نہیں جو اس سے ٹکرا رہی ہو، یعنی اس کے اعمال میں ایسا کوئی عمل نہیں ہے جو اس ظاہری شہادت کے منافی ہو تو پھر ٹھیک ہے۔ اصل میں لوگوں کا گواہی دینا، یہ اصل موجب نہیں ہے کہ لوگوں نے گواہی دی تو اس پر مغفرت ہو گئی، بلکہ لوگ اگر اس بات کی گواہی دے رہے ہیں تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس کا باطن اچھا ہی ہو گا تو اس سے ہم جان سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت کر دی ہے۔ لیکن اصل حقیقت تو اللہ ہی جانتا ہے۔ اگر آدمی کے عمل میں ایسی کوئی چیز ہے جو لوگوں کے علم میں نہیں ہے، لیکن اللہ کے علم میں ہے تو اللہ تعالیٰ اسی کے لحاظ سے فیصلہ کریں گے۔

مطیع سید: غزوۂ بدر میں قیدیوں سے متعلق حضرت عمر کی رائے یہ تھی کہ انھیں قتل کر دیا جائے، لیکن حضرت ابوبکر اور دوسرے صحابہ نے فدیہ لے کر چھوڑ دینے کی رائے پیش کی۔ پھر اس سے متعلق آیات نازل ہوئیں، جن میں قیدیوں سے فدیہ لینے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کو سخت عتاب کیا گیا۔ یہ واقعہ ذکر کرتے ہوئے حضرت عمر جنگِ احد کی شکست کو اس فدیہ لینے کے واقعے کے ساتھ جوڑتے ہیں (رقم 208)۔ بات تو غزوۂ بدر کی ہو رہی ہے، اسے جنگِ احد

کے ساتھ کیسے جوڑا جا رہا ہے؟

عمار ناصر: ان کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ بدر کے قیدیوں کو آزاد کر کے فدیہ لینا، یہ اللہ کو ناپسند تھا تو یہ کہا گیا کہ اچھا، تم نے اگر ستر قیدیوں سے فدیہ لیا ہے تو اس کا کفارہ پھر اللہ تمھاری جانوں کی صورت میں لے گا۔ اس کے بعد جب جنگِ احد ہوئی تو اس میں اللہ تعالیٰ نے اتنی ہی تعداد میں مسلمانوں کو شہادت سے سرفراز کر دیا۔ تو حضرت عمر کہہ رہے ہیں کہ ستر مسلمانوں کا جان سے ہاتھ دھونا، یہ بدر کے ستر قیدیوں سے فدیہ لینے کی سزا تھی جو مسلمانوں کو دی گئی۔

مطیع سید: یہ وہ اپنی طرف سے قیاس کر رہے ہیں یا اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا؟

عمار ناصر: اس روایت میں تو یہ بات حضرت عمر کے حوالے سے ہی بیان ہوئی ہے، یعنی وہ قیاس کر رہے ہیں کہ احد میں جو جانی نقصان ہوا، وہ بدر میں فدیہ لینے کی وجہ سے تھا۔ شاید دونوں واقعات میں ستر (70) کی تعداد سے وہ یہ قیاس کر رہے ہیں، لیکن کچھ تفسیری روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ بدر کے موقع پر جبریل علیہ السلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس باقاعدہ پیشکش لے کر آئے تھے کہ آپ اپنے صحابہ سے کہیں کہ وہ چاہیں تو قیدیوں کو قتل کر دیں اور چاہیں تو فدیہ لے لیں، لیکن پھر فدیے کے بدلے میں اگلی جنگ میں اتنے ہی مسلمان قتل کیے جائیں گے۔ اس پر صحابہ نے فدیہ لینے کا انتخاب کیا اور کہا کہ اگلی جنگ میں ہم میں سے اتنے ہی لوگ شہید کر دیے جائیں۔ ابن کثیر نے یہ روایت نقل کی ہے، لیکن ساتھ ہی کہا ہے کہ بہت ہی غریب روایت ہے، یعنی اس کا مضمون بہت ہی عجیب ہے۔ مجھے بھی یہی لگتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یا کچھ دوسرے صحابہ قیاس ہی کر رہے ہیں کہ احد میں ہمارے ساتھی اتنی ہی تعداد میں شہید ہوئے تو یہ غالباً اللہ تعالیٰ کی طرف سے بدر میں فدیہ لینے کا اجتماعی کفارہ تھا۔

مطیع سید: مولانا اصلاحی تو ان آیات کو بالکل اور طرح سے دیکھتے ہیں۔ ان کا اختلاف کس بنیاد پر ہے؟

عمار ناصر: جی، وہ تو ان آیات کی تفسیر بالکل مختلف طریقے سے کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہاں زجر و توبیخ مسلمانوں کو نہیں کی گئی، بلکہ مشرکین کو کی گئی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جنگ میں دشمن کو قیدی بنانا اور ان سے فدیہ لینا، اس کی اجازت تو اس سے پہلے سورۂ محمد (4:47) میں دی جا چکی تھی تو اگر مسلمانوں نے اس اجازت کے تحت بدر میں کچھ قیدی گرفتار کیے اور ان سے فدیہ

لیا تو اس پر ان کو زجر کرنے کا تو جواز نہیں بنتا۔ مولانا کے نزدیک آیت کی تفسیر یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قیدی بنائے اور ان سے فدیہ لیا تو شکست خوردہ مشرکین نے اپنی خفت مٹانے کے لیے اس کو پروپیگنڈا کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی کہ دیکھو، یہ اللہ کا نبی ہے جو اپنے لوگوں کی خوں ریزی کر رہا ہے تاکہ انھیں قیدی بنا کر آزادی کے بدلے میں ان سے فدیہ لے۔ اس کے جواب میں قرآن نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفائی دی ہے کہ نبی کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ اس مقصد کے لیے خوں ریزی کرے کہ اس کے ہاتھ میں قیدی آئیں، اصل میں دنیا کے مال کے طالب تم ہو۔ یعنی خطاب اہل ایمان سے نہیں، بلکہ قریش سے ہے کہ مال کے لالچی تم ہو، جو دنیا کی محبت میں پیغمبر کو جھٹلا بھی رہے ہو اور اس کے ساتھ جنگ کرنے کے لیے بھی آ گئے ہو۔ ابھی تو اللہ نے تمھیں موقع دیا ہے کہ سنبھل جاؤ، ورنہ وہ چاہتا تو اسی جنگ میں تم پر بہت بڑا عذاب نازل کر دیتا۔ یعنی مولانا 'تُرِيۡدُوۡنَ عَرَضَ الدُّنۡيَا'، ''تم دنیا کے سامان کے طالب ہو'' (الانفال 8:67) اور 'لَمَسَّكُمۡ فِيۡمَاۤ اَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيۡمٌ'، ''تم نے جو راستہ اختیار کیا، اس میں تم پر ایک بڑا عذاب نازل ہو سکتا تھا'' (الانفال 8:68) کے جملوں کا مخاطب قریش کو قرار دیتے ہیں اور 'اَخَذۡتُمۡ' کو فدیہ لینے کے بجائے ''طرز عمل اختیار کرنے'' کے معنی میں لیتے ہیں۔

مطیع سید: آپ کی اس تفسیر کے متعلق کیا رائے ہے؟

عمار ناصر: مجھے تو اس پر بہت اشکالات ہیں۔ پندرہ بیس سال پہلے میں نے ''المورد'' کی ایک علمی نشست میں وہ بیان بھی کیے تھے۔ اصل میں دو تین ایسی چیزیں ہیں جو مولانا اصلاحی کی تاویل کو قبول کرنے میں مانع ہیں۔ ایک تو یہ کہ 'تُرِيۡدُوۡنَ عَرَضَ الدُّنۡيَا وَاللّٰهُ يُرِيۡدُ الۡاٰخِرَةَ' (تم دنیا کے سامان کے طالب ہو، جب کہ اللہ آخرت کا ارادہ کرتا ہے) کا جو جملہ ہے، اس کا مخاطب قریش کو تصور کرنا بالکل قرین قیاس نہیں۔ یہ بات تو مسلمانوں کو ہی کہی جا سکتی ہے کہ تم اس موقع پر دنیوی فائدے کی طرف مائل ہو گئے، لیکن اللہ کا ارادہ تو آخرت کا تھا۔ یہ تنبیہ کا اور متوجہ کرنے کا جملہ ہے، جس کے مخاطب مسلمان ہی ہو سکتے ہیں، کفار کو یہ بات کہنے کا محل نہیں بنتا کہ تمھاری توجہ آخرت سے کیوں ہٹ گئی۔ پھر اس کے ساتھ اگلا جملہ ہے: 'لَوۡلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيۡمَاۤ اَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيۡمٌ' (اگر اللہ کی طرف سے ایک لکھت نہ ہوتی تو تم نے جو کچھ لیا، اس کی وجہ سے تم پر ایک بڑا عذاب نازل ہو سکتا تھا)۔ یہ بات بھی بدر کے تناظر میں قریش کو نہیں کہی جا سکتی۔ ان

کے لیے تو بدر کی جنگ عذاب عظیم ہی تھا۔ ان کی صف اول کی قیادت ڈھیر ہو گئی اور شکست فاش سے دوچار ہوئے جس سے پورے عرب کی نظر میں ان کی قائدانہ حیثیت مجروح ہو کر رہ گئی۔ قرآن اسی لیے تو جنگ بدر کو 'یوم الفرقان' کہتا ہے۔ اسی طرح 'اَخَذۡتُمۡ' کو "طرز عمل اختیار کرنے" کے معنی میں لینا بھی بہت ہی نادر معنی ہے۔ قرآن میں تو کم سے کم اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ مولانا نے اس استعمال کے لیے جس آیت کا حوالہ دیا ہے، وہ اس کی نظیر نہیں بنتی۔ 'قَدۡ اَخَذۡنَآ اَمۡرَنَا مِنۡ قَبۡلُ' (التوبہ 9: 50)۔ میں 'اخذ' کا فعل اکیلا نہیں آیا، بلکہ 'اَخَذۡنَآ اَمۡرَنَا' کی پوری ترکیب ہے۔ اکیلا فعل 'اَخَذۡتُمۡ' کوئی چیز لینے کے معنی میں ہی متبادر ہے (تدبر قرآن 3/ 511)۔

مطیع سید: اس دلیل کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں کہ قیدی بنانے اور فدیہ لینے کی اجازت تو سورۂ محمد میں دی جا چکی تھی تو پھر اس کی وجہ سے کیسے مسلمانوں کو زجر و توبیخ کی جا سکتی تھی؟

عمار ناصر: جی، یہ درست سوال ہے اور دوسرے مفسرین کے پیش نظر بھی ہے۔ مولانا مودودی اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اصل میں سورۂ محمد میں اللہ تعالیٰ نے اس شرط پر قیدی بنانے کی اجازت دی تھی کہ پہلے دشمن کی خوب خوں ریزی کر لی جائے اور پھر ان کو قیدی بنایا جائے: 'حَتّٰۤی اِذَاۤ اَثۡخَنۡتُمُوۡهُمۡ فَشُدُّوا الۡوَثَاقَ' (یہاں تک کہ جب تم اِن کا خون اچھی طرح بہا دو تو پھر ان کو مضبوط باندھ کر قیدی بنا لو)۔ مولانا کہتے ہیں کہ بدر میں صحابہ نے مشرکین کی اچھی طرح خوں ریزی کرنے سے پہلے ہی ان کو قیدی بنانا شروع کر دیا تھا جس کا محرک یہ تھا کہ ان سے فدیہ لے کر ہم اپنی مالی حالت کو کچھ بہتر کر لیں گے تو اللہ تعالیٰ نے دراصل اس کوتاہی پر ناراضی کا اظہار فرمایا ہے۔ مولانا نے اس حوالے سے سعد بن معاذ کی رائے کا بھی حوالہ دیا ہے جو ابن ہشام نے سیرت میں نقل کی ہے۔ سعد بن معاذ نے جب مسلمانوں کو دیکھا کہ وہ قیدیوں کو پکڑ پکڑ کر باندھ رہے ہیں تو انھیں اچھا نہیں لگا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے تاثرات محسوس کر کے ان سے پوچھا تو انھوں نے کہا کہ یہ مشرکین کے خلاف ہمارا پہلا معرکہ تھا تو اس میں اگر ہم قیدی پکڑنے کے بجائے ان سب کو تہ تیغ کر دیتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا (تفہیم القرآن 2/ 159)۔

مطیع سید: یہ تو کافی معقول اور وزنی توجیہ لگتی ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے؟

عمار ناصر: جی، مجھے بھی یہ توجیہ تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ درست معلوم ہوتی ہے۔ اصل میں سورۂ محمد کی ہدایت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے ساتھ جنگوں کا

جو پورا سلسلہ آیندہ آنے والا ہے، ان کے متعلق ایک جامع پالیسی بیان کی ہے اور کہا ہے کہ جب تک جنگ ہتھیار نہ ڈال دے (حَتّٰی تَضَعَ الۡحَرۡبُ اَوۡزَارَهَا)، یعنی جب تک مشرکین میں مقابلہ کرنے کی سکت بالکل ختم نہ ہو جائے، اسی پالیسی پر عمل کیا جائے۔ اس حکمت عملی میں جنگ کے دو مرحلے بتائے گئے ہیں۔ پہلے مرحلے کے متعلق کہا گیا ہے کہ مشرکین کی خوب خوں ریزی کی جائے اور ان کی طاقت کو کچلا جائے (فَاِذَا لَقِیۡتُمُ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا فَضَرۡبَ الرِّقَابِ)۔ اس مرحلے میں اللہ تعالیٰ نے صرف گردنیں مارنے کی تاکید کی ہے۔ پھر اس کے بعد دوسرے مرحلے پر یہ کہا ہے کہ ان کو جنگی قیدی بنالیا جائے (حَتّٰۤی اِذَاۤ اَثۡخَنۡتُمُوۡهُمۡ فَشُدُّوا الۡوَثَاقَ)۔ یعنی یہاں ایک ہی جنگ میں پہلے ان کا خون بہانے اور پھر قیدی بنانے کا ذکر اصلاً مقصود نہیں ہے، اصل میں متوقع جنگوں کے پورے سلسلے کے دو مرحلے بتائے گئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ پہلے مرحلے پر ساری توجہ مشرکین کو تہ تیغ کرنے پر مرکوز رہنی چاہیے۔ ہاں، جب ان کی خاصی تعداد جنگوں میں ماری جا چکی ہو تو پھر اگلے مرحلے پر ان کو قیدی بھی بنایا جا سکتا ہے۔ مولانا مودودی نے بدر میں حضرت سعد بن معاذ کی جس روایت کا حوالہ دیا ہے، اس میں وہ بھی یہی فرما رہے ہیں کہ یہ تو ہمارا مشرکین کے ساتھ پہلا معرکہ تھا، اس میں ہمیں چاہیے تھا کہ میدان جنگ میں جو لوگ قابو میں آئے تھے، ان سب کا کام وہیں تمام کر دیتے، کسی کی جان بخشی کر کے اس کو قیدی بنانے کی نوبت ہی نہ آتی۔

مطیع سید: حضرت عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد عورت کی رضامندی کے بغیر عزل کرنے سے منع فرمایا (رقم 212)۔ عزل تو حمل کو روکنے کا ایک طریقہ تھا۔ کیا اس سے یہ بتایا گیا ہے کہ بچہ پیدا کرنا عورت کا حق ہے، اگر وہ بچہ پیدا کرنا چاہتی ہے تو شوہر کو اسے منع نہیں کرنا چاہیے؟

عمار ناصر: شارحین دونوں پہلو بیان کرتے ہیں۔ یہ بھی کہ اولاد پیدا کرنا عورت کا حق ہے اور اگر وہ پیدا کرنا چاہتی ہے تو یک طرفہ طور پر شوہر کو اس سے منع نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ صرف عورت کا حق ہے، شوہر کا کوئی حق نہیں۔ یہ دونوں کے مل کر کرنے کا فیصلہ ہے۔ اگر شوہر کسی وجہ سے بچہ پیدا نہیں کرنا چاہ رہا تو ظاہر ہے، بیوی کو بھی یک طرفہ طور پر اصرار نہیں کرنا چاہیے۔ دوسرا پہلو شارحین یہ بیان کرتے ہیں کہ حق زوجیت کے حوالے سے بھی عورت کا حق ہے کہ اس کی رضامندی کے بغیر عزل نہ کیا جائے، کیونکہ اس سے جنسی تلذذ کی

تکمیل نہیں ہوتی۔

مطیع سید: حضرت عمر فرماتے ہیں کہ اگر میں اگلے سال زندہ رہا تو جو بھی علاقہ فتح ہوا، اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح فاتحین کے درمیان تقسیم کر دوں گا، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم کیا (رقم 213)۔ ہم تو اس کو حضرت عمر کے بڑے جرأت مندانہ اجتہادی فیصلوں میں شمار کرتے ہیں کہ انھوں نے عراق کی زمینوں کو تقسیم نہیں کیا اور اس میں ان کی بڑی دور اندیشی تھی کہ پھر بعد میں آنے والوں کے لیے کیا بچے گا۔ ان کا یہ فیصلہ بڑی دانائی پر مبنی سمجھا جاتا ہے، لیکن اس روایت میں تو یوں لگ رہا ہے کہ وہ اپنے فیصلے سے مطمئن نہیں تھے اور اس سے رجوع کرنے کی خواہش رکھتے ہیں۔

عمار ناصر: نہیں، میرے خیال میں یہاں راوی نے دو الگ الگ روایتوں کے الفاظ گڈمڈ کر دیے ہیں۔ ایک روایت مفتوحہ زمینوں کی تقسیم سے متعلق ہے، اس میں تو 'لولا آخر المسلمین' کے الفاظ ہیں (رقم 284)۔ یعنی حضرت عمر کہہ رہے ہیں کہ میں بھی ایسے ہی کرتا اور ساری مفتوحہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم کر دیتا، اگر یہ سوال سامنے نہ ہوتا کہ بعد میں آنے والے کیا کریں گے۔ ان کی ضروریات کا بندوبست بیت المال کہاں سے کرے گا؟ اس روایت میں وہ یہ کہہ رہے ہیں۔ لیکن کئی دوسرے معاملات میں وہ 'لئن عشت' (اگر میں زندہ رہا) کے الفاظ سے اپنے کچھ ارادے بھی بیان کرتے ہیں۔ تو مجھے یہی لگتا ہے کہ ان الفاظ کو کسی راوی نے مفتوحہ زمینوں والی روایت کے ساتھ جوڑ دیا ہے۔ میرے علم کی حد تک روایات میں اس کے شواہد نہیں ہیں کہ حضرت عمر نے اپنے اس فیصلے پر نظر ثانی کا ارادہ کیا ہو۔

مطیع سید: حضرت عمر نے لوگوں کو خطبے میں فرمایا کہ اگر ہجوم زیادہ ہو تو ایک دوسرے کی پشت پر سجدہ کر لیا کرو۔ انھوں نے کچھ لوگوں کو مسجد سے باہر راستے میں نماز پڑھتے دیکھا تو کہا کہ مسجد میں نماز پڑھو (رقم 217)۔ وہ مسجد میں نماز پڑھنے پر اصرار کیوں کر رہے ہیں؟ اگر ہجوم ہو تو ایک دوسرے کی پشت پر سجدہ کرنے سے بہتر نہیں کہ باہر مسجد میں صفیں بنالی جائیں؟

عمار ناصر: میرے خیال میں وہ شاید مسجد نبوی کی فضیلت کے پہلو سے ایسا کہہ رہے ہوں گے کہ اندر نماز پڑھنا بہتر ہے، چاہے پشت پر سجدہ کرنا پڑے۔ یا ممکن ہے، راستے میں صفیں بنانے سے لوگوں کو دقت پیش آتی ہو۔

مطیع سید: حضرت عبد اللہ بن زبیر عورتوں کو بھی ریشم کا لباس پہنانے سے منع فرماتے تھے اور کہتے تھے کہ جو یہ پہنے گا، وہ آخرت میں اس سے محروم رہے گا (رقم 251)۔ حالاں کہ روایات موجود ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو بھی محدود مقدار کی اجازت دی تھی اور عورتوں کے معاملے میں تو مسئلہ ہی نہیں تھا۔ عبد اللہ بن زبیر خود ایک نمایاں صحابی ہیں۔ انھوں نے ازواجِ مطہرات اور مسلم خواتین کا عمل بھی دیکھا ہو گا تو ایک نمایاں عملی چیز سے کیسے بے خبر رہے؟ یا پھر وہ اپنے ذاتی ذوق کا اظہار کر رہے ہیں؟

عمار ناصر: اگر آپ احادیث کو دیکھیں تو ان میں دونوں طرح کی روایتیں موجود ہیں۔ بہت سی احادیث میں علی الاطلاق منع کیا گیا ہے، خواتین کو بھی منع کیا گیا ہے، اور بعض میں صرف مردوں کے لیے حرمت بیان کی گئی ہے۔ اس لیے ان احادیث کو متعارض احادیث کی مثالوں میں گنا جاتا ہے۔ جن صحابہ کے سامنے مطلق حرمت کی روایات تھیں، وہ ان کے مطابق لوگوں کو تلقین کرتے تھے۔ عبد اللہ بن زبیر بھی، ظاہر ہے کہ اپنے علم کے مطابق بات کر رہے ہیں۔ لیکن جمہور فقہا نے دونوں طرح کی روایتیں دیکھیں اور امت کا تعامل بھی دیکھا تو ان کا موقف یہی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شاید ابتداءً سب کو منع فرمایا تھا، لیکن پھر وہ حکم منسوخ ہو گیا اور خواتین کو اس کی اجازت دے دی گئی۔

مطیع سید: حضرت اویس قرنی سے حضرت عمر کی ملاقات ہوئی اور انھوں نے ان سے اپنے لیے مغفرت کی دعا کی درخواست کی (رقم 266)۔ ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو فرمایا تھا کہ ان سے کہنا کہ تمھارے لیے بخشش کی دعا کریں۔ کیا ایسی کوئی بات حدیث میں آئی ہے یا بس لوگوں میں مشہور ہو گئی ہے؟

عمار ناصر: نہیں، یہ تو معروف روایت ہے جو امام مسلم نے نقل کی ہے۔ اس میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اویس کا نام ذکر کیا اور فرمایا کہ اس کے جسم پر برص کی بیماری تھی، لیکن اس نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے یہ بیماری دور کر دی۔ ان کے مستجاب الدعوۃ ہونے کا ذکر کر کے آپ نے صحابہ کو ان سے اپنے لیے دعا کرانے کی تلقین فرمائی (مسلم، رقم 2542)۔ یہ کوئی ایسی عجیب بات نہیں کہ اللہ کے ایک برگزیدہ اور مقرب بندے سے دعا کے لیے کہا جائے۔

مطیع سید: ان میں ایسی کیا خاص بات تھی کہ اللہ تعالیٰ نے باقاعدہ غیب سے اپنے پیغمبر صلی اللہ

علیہ وسلم کو بتایا اور آپ نے آگے صحابہ کو بتایا کہ ایک ایسا شخص ہو گا اور اس کی یہ نشانی ہو گی؟

عمار ناصر: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اللہ تعالیٰ نے بہت سی باتیں بتائی ہوں گی، جو ضروری نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ساری امت کو بھی بتادی ہوں۔ ان میں سے ایک یہ بات تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو بتادی۔ ہو سکتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور بھی کئی لوگوں کے بارے میں بتایا گیا ہو، لیکن ایک نیک آدمی جو زندہ تھا، اور اس سے صحابہ کی ملاقات متوقع تھی، اس کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتادیا۔

مطیع سید: اس سے ایسا تاثر نہیں ملتا کہ تابعین میں سے ایک آدمی کو صحابہ پر فضیلت حاصل ہے اور صحابہ اس سے اپنے لیے استغفار کی دعا کرا رہے ہیں؟

عمار ناصر: فضیلت کا معاملہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے من وجہ ہی ہوتا ہے۔ جزوی طور پر کسی پہلو سے ایک تابعی کو کسی صحابی پر فضیلت حاصل ہو تو یہ اچنبھے کی بات نہیں ہے۔ ہاں، صحابی ہونے کی جو فضیلت ہے، وہ ظاہر ہے تابعی کو حاصل نہیں۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ قیامت کے دن کچھ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا مقام ملے گا کہ انبیا اور شہدا بھی ان پر رشک کریں گے، حالاں کہ وہ لوگ خود نبی نہیں ہوں گے (ابوداؤد، رقم 3527)۔ تو جزوی لحاظ سے تو اللہ تعالیٰ کوئی فضیلت نبیوں اور صحابہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی دے دیتے ہیں۔

مطیع سید: حضرت عمر نے بیت المقدس میں کعب الاحبار سے پوچھا کہ مجھے کہاں نماز ادا کرنی چاہیے؟ کعب نے کہا کہ اگر میری راے مانیں تو صخرہ کے پیچھے نماز ادا کریں، ایسا کرنے سے سارا القدس آپ کے سامنے رہے گا۔ لیکن حضرت عمر نے کہا کہ تم یہودیت کی باتیں کر رہے ہو (ضاهيت اليهودية)۔ میں اس جگہ نماز پڑھوں گا جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی تھی۔ پھر انھوں نے آگے قبلے کی جانب بڑھ کر وہاں نماز ادا کی (رقم 261)۔ غالباً کعب الاحبار یہ چاہتے تھے کہ حضرت عمر دونوں قبلوں کو اپنے سامنے رکھ کر نماز ادا کریں۔ صخرہ یہودیوں کا قبلہ تھا۔ اگر حضرت عمر صخرہ کے پیچھے نماز پڑھتے تو اس کی طرف بھی رخ ہو جاتا اور کعبہ کی طرف بھی ہو جاتا تو اس کو انھوں نے یہودیت کی بات کیوں قرار دیا؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بھی تو روایات میں آتا ہے کہ آپ جب مکہ میں تھے تو اس طرح نماز ادا کرتے تھے کہ کعبہ بھی آپ کے سامنے ہوتا تھا اور بیت المقدس کی طرف بھی رخ ہو جاتا تھا۔

عمار ناصر: میرے خیال میں حضرت عمر نے دو وجہ سے ایسا کرنے سے گریز فرمایا: ایک تو یہ کہ جب مسلمانوں کا اپنا ایک الگ قبلہ مقرر کر دیا گیا ہے تو پھر یہودیوں کے قبلے کی طرف نماز پڑھنے سے جو ظاہری مشابہت پیدا ہو سکتی ہے، اس سے بچا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے، بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کی روایات اگر درست ہیں تو وہ تو ابتدائی دور کا واقعہ ہے۔ اس وقت تو بیت اللہ کو حتمی طور پر قبلہ مقرر کرنے کا حکم شریعت میں نہیں آیا تھا۔ آپ جب مدینہ ہجرت کر کے تشریف لے گئے تو ڈیڑھ سال تک بیت اللہ سے رخ موڑ کر بیت المقدس کی طرف نماز ادا کرتے رہے۔ یہ عبوری دور کے اعمال تھے، لیکن جب شریعت کی تکمیل کر دی گئی اور بیت اللہ کو مسلمانوں کا قبلہ مقرر کر دیا گیا تو اس کے بعد حضرت عمر نے مناسب نہیں سمجھا کہ اہتمام کے ساتھ یہودیوں کے قبلے کو سامنے رکھ کر نماز ادا کی جائے۔ دوسرا پہلو میرے خیال میں یہ ہے کہ حضرت عمر یہ نہیں چاہتے تھے کہ کوئی ایسا عمل کیا جائے جس سے مسلمان آگے چل کر یہودیوں کے قبلے پر حق جتانے لگیں۔ آپ نے پڑھا ہو گا کہ انھوں نے ایک مسیحی گرجے میں بھی اس لیے نماز پڑھنے سے اجتناب کیا تھا کہ کل کو مسلمان یہ کہہ کر حق نہ جتانے لگیں کہ یہاں ہمارے خلیفہ نے نماز ادا کی تھی۔ میرے خیال میں اسی خدشے سے انھوں نے بیت المقدس میں بھی اس سے گریز کیا ہو گا اور آگے جنوب کی طرف کونے میں جا کر نماز ادا کی، جہاں پھر بعد میں مسلمانوں نے مسجد عمر تعمیر کر لی۔ اسی کو آج کل مسجد اقصیٰ بھی کہا جاتا ہے۔

مطیع سید: آج کل تو صخرۂ بیت المقدس کے اوپر ایک بہت بڑا قبہ بھی ہے۔ اگر حضرت عمر نے اس سے گریز کیا تھا تو پھر بعد میں مسلمانوں نے کیسے اس جگہ قبہ تعمیر کر دیا؟

عمار ناصر: یہ تو عبد الملک بن مروان نے اپنے دور حکومت میں تعمیر کرایا تھا اور شروع میں مقصد یہ تھا کہ صخرہ کو تینوں مذاہب کے ماننے والوں کے لیے ایک زیارت گاہ بنا دیا گیا۔ اسی لیے اس نے یہاں یہودی اور نصرانی خادم بھی مقرر کیے جو عمارت کی صفائی اور دیکھ بھال کا کام کیا کرتے تھے۔ پھر رفتہ رفتہ یہ ساری جگہ مسلمانوں کے تصرف میں ہی رہ گئی۔ یہودیوں اور مسیحیوں کا اس سے کوئی تعلق نہیں رہا۔

مطیع سید: حضرت عمر نے اپنے خطبے میں فرمایا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود تھے تو آپ پر وحی آتی تھی اور آپ ہمیں لوگوں کی خبریں بتا دیا کرتے تھے۔ اب آپ کے

رخصت ہو جانے کے بعد وحی کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے، اس لیے تم لوگ ہمیں ظاہر میں جیسے نظر آؤ گے، ہم تمھارے بارے میں ویسا ہی گمان رکھیں گے، جب کہ تمھارے اندرونی حالات کا معاملہ تمھارے اور اللہ کے مابین ہے (رقم 286)۔ یہاں وہ لوگوں کے متعلق کون سی خبروں کی بات کر رہے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو بتادیا کرتے تھے؟

عمار ناصر: آپ نے روایات میں دیکھا ہو گا کہ کسی موقع پر صحابہ کسی شخص کے متعلق کسی ظاہری وجہ سے گمان کرتے تھے کہ وہ برا آدمی ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم وحی کے علم سے بتا دیتے تھے کہ ایسا نہیں ہے۔ اسی طرح کسی کے ظاہری عمل سے صحابہ کو گمان ہوتا تھا کہ وہ نیک آدمی ہے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے سے پتا چل جاتا تھا کہ وہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے، جیسے ابھی آپ نے ایک واقعہ نقل کیا کہ ایک آدمی کو لوگ شہید کہہ رہے تھے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا کہ اس نے تو مال غنیمت میں سے ایک چادر چرائی ہے۔ تو حضرت عمر اس طرح کے واقعات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ وحی ختم ہو جانے کے بعد اب ہمارے پاس لوگوں کے حقیقی حالات جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔

مطیع سید: حضرت عمر کے متعلق تو یہ بھی آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلی امتوں میں ایسے لوگوں سے بھی کلام کیا جاتا تھا جو نبی نہیں ہوتے تھے، اگر میری امت میں کوئی ایسا آدمی ہے تو وہ عمر رضی اللہ عنہ ہے (ترمذی، رقم 3693)۔ تو کیا حضرت عمر کو یہ مقام نہیں دیا گیا؟ وہ غیب سے خبر ملنے کی بالکل نفی کیوں کر رہے ہیں؟

عمار ناصر: نہیں، یہ وحی یا غیب کی خبر کی بات نہیں ہے۔ اس حدیث میں 'محدث' کے الفاظ ہیں، یعنی جس سے بات یا کلام کیا جائے۔ شارحین اس کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ ان کو بات سمجھا دی جاتی ہے یا ان کے دل میں صحیح بات ڈال کر ان کی رہنمائی کر دی جاتی ہے۔ یہ وحی کی صورت میں نہیں ہوتی جو انبیا پر کلام کی صورت میں نازل ہوتی ہے یا فرشتے روبرو آ کر ان تک پہنچاتے ہیں۔ وہ تو یقینی چیز ہوتی ہے۔ محدث یا ملہم کے ساتھ جو معاملہ ہوتا ہے، وہ دل میں القا کی حد تک ہوتا ہے، جس کا نتیجہ اصابتِ رائے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ وہ یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ بات مجھے اللہ تعالیٰ نے بتائی ہے اور نہ اس بنیاد پر اس کے حجت ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ حضرت عمر کو یہی اصابت رائے عطا کی گئی تھی، جس کا ظہور ان کی زبان پر نبی صلی اللہ علیہ

وسلم کی زندگی میں بھی ہوتا تھا اور آپ کے بعد بھی۔ مثلاً ازواج مطہرات کو حجاب میں رکھنے کی رائے حضرت عمر نے ہی پیش کی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ بات سجھا دی کہ آپ کی ازواج کو عام مسلمانوں سے پردے میں رہنا چاہیے۔ پھر اسی کی تائید میں قرآن مجید میں احکامِ حجاب بھی نازل ہوگئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو ایک دوسری حدیث میں یوں بیان فرمایا ہے کہ اللہ نے حق کو عمر کی زبان اور دل پر جاری کر دیا ہے: ’إِنَّ اللّٰهَ جَعَلَ الحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ‘ (ترمذی، رقم3682)۔

مطیع سید: حضرت عمر کا ایک مشہور واقعہ ذکر کیا جاتا ہے کہ انھوں نے ایک موقع پر جمعے کا خطبہ دیتے ہوئے اپنے ایک لشکر کے کمانڈر کو ’یاساریة الجبل‘ (اے ساریہ، پہاڑ کی طرف چلے جاؤ) کہہ کر پکارا اور وہاں سے سینکڑوں میل کے فاصلے پر ساریہ کے لشکر نے ان کی آواز سن لی۔ (کنزالعمال، رقم35788) اس واقعے کی کیا نوعیت تھی؟

عمار ناصر: یہ دل چسپ اور اہم سوال ہے۔ اس واقعے سے متعلق تاریخی روایات کو جہاں تک مجھے دیکھنے کا موقع ملا ہے، ان میں صورتِ واقعہ بہت مختلف طریقوں سے بیان کی گئی ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ حضرت عمر نے لوگوں کو بتایا کہ میں نے رات کو خواب میں دیکھا ہے کہ آج کے دن اور اس وقت ساریہ کا لشکر میدان میں ہے اور ان کی پچھلی جانب پہاڑ ہے جو ان کے لیے زیادہ محفوظ جگہ ہے۔ پھر انھوں نے بلند آواز سے ’یاساریة، الجبل‘ پکارا اور کہا کہ اگر اللہ نے چاہا تو اپنے فرشتوں کے ذریعے سے یہ آواز ان تک پہنچا دے گا۔ کچھ دوسری روایات میں ہے کہ جمعے کا خطبہ دیتے ہوئے اچانک وہ یہ الفاظ پکارنے لگے اور لوگ حیران ہو کر دیکھنے لگے کہ امیر المومنین کو کیا ہوا ہے۔ بعد میں ان سے پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ مجھے کچھ معلوم نہیں، بس میری زبان پر یہ الفاظ جاری ہوگئے۔ کچھ اور روایات میں ہے کہ جب ساریہ کے لشکر کے لوگ مدینہ آئے اور انھوں نے میدان جنگ کا واقعہ سنایا تو لوگوں نے حضرت عمر کو بتایا کہ آپ نے اس دن یہ کلمات کہے تھے۔ بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت عمر سے جب پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ میرے سامنے میدان جنگ کا منظر آگیا تھا اور میں نے جب صورت حال دیکھی تو بے اختیار پکار اٹھا کہ ساریہ، پہاڑ کی طرف چلے جاؤ۔

اب ان میں سے کون سی صورتِ واقعہ زیادہ درست ہے، اس پر بات ہو سکتی ہے، لیکن اس کی

نوعیت بہر حال وحی کی نہیں ہے۔ یہ تو رؤیا یا کشف کی قسم کا ایک واقعہ ہے جس میں ایک منظر ان کے سامنے آ گیا یا خواب میں دکھا دیا گیا۔ یہ وحی یا یقینی انداز میں غیب کی خبر پہنچانے کا واقعہ نہیں ہے جس کو دینی مفہوم میں فیصلے کی بنیاد بنایا جا سکے۔

[باقی]

ہم وہ مے کش ہیں کہ منت کشِ صہبا نہ ہوئے
مانگ لائے ہیں رگِ تاک سے نم اے ساقی

سید سلیمان ندوی

مسئلۂ ارتقا اور قرآنِ مجید

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

مسلمانوں میں ایک گروہ ایسا موجود ہے جو مسئلۂ ارتقا کو نہ صرف صحیح سمجھتا ہے، بلکہ اس مسئلے کی صحت کا اس کو اس درجہ اعتقاد ہے کہ وہ کہتا ہے:

''جب قرآنِ مجید مسئلۂ ارتقا کا منکر ہے تو یہ کون مانے گا کہ قرآنِ پاک جدید فلسفے کے بالکل مطابق ہے؟''

یورپ کے کل علماے طبیعیات بھی اس گروہ کے ہم زبان ہیں۔ یہ ایک دوسری بحث ہے کہ قرآنِ مجید کی صحت کا معیار فلسفیانہ تحقیقات قرار دی جاسکتی ہیں یا نہیں، لیکن اس اصول کو مان کر اس شبہے کے رفع کرنے کے صرف دو طریقے ہوسکتے ہیں:

1۔ مسئلۂ ارتقا خود ثابت نہیں

2۔ اگر مسئلۂ ارتقا ثابت ہے تو قرآنِ مجید اس کا منکر نہیں

ہم مذکورہ بالا شبہے کو رفع کرنے کے لیے علی الترتیب دونوں طریقوں سے کام لیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مسئلۂ ارتقا گو بجاے خود نہایت صحیح ہو، مگر اس کے جو دلائل ہمارے سامنے پیش کیے جاتے ہیں، وہ اس درجہ کم زور ہیں کہ مسئلۂ ارتقا کا مخالف بجاے اس کے کہ ان کی تردید کی زحمت اٹھائے، صرف ان دلائل کو منظرِ عام پر پیش کر دینا ہی اپنی کامیابی سمجھتا ہے۔ ناظرین خود دیکھ لیں کہ یہ دلیلیں مسئلۂ ارتقا کی صحت کا کہاں تک یقین دلاتی ہیں۔

ڈارون نے ''The Descent of Man'' نام سے اس بحث میں ایک کتاب لکھی ہے، جس میں اس نے اس مسئلے کے ثبوت کے وہ دلائل لکھے ہیں جن کے اعتماد پر وہ کہتا ہے کہ دنیا کی تمام مخلوق اصل فطرت میں ایک تھی، جس سے ترقی کر کے یہ مختلف نوعیں پیدا ہوئیں اور انسان اس فطری رفتار کا آخری مرحلہ ہے۔ ہم ان تمام دلائل کو ترتیب وار ذکر کرتے ہیں:

1۔ جسمانی مشابہت — انسان کا جسم حیوانات کے جسم کے بالکل مشابہ ہے۔ پٹھے، اعصاب، اعضاے داخلی، دماغ — انسان کے یہ سب اعضا اور حیوانات، مثلاً بندر، چمگادڑ، گاؤ بحری کے بالکل مشابہ ہیں۔

2۔ تشابہِ امراض — انسان جس قسم کی وبائی اور متعدی امراض میں مبتلا ہوتا ہے عموماً حیوانات بھی ان میں مبتلا ہوتے ہیں، مثلاً چیچک، ہیضہ وغیرہ متعدی بیماریاں حیوانوں میں بھی پیدا ہوتی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان حیوانات کے بالکل مشابہ ہے، خصوصاً بندر سے۔ یہ سن کر تعجب ہو گا کہ انسان کی طرح بندروں کو بھی زکام، بخار، مرگی، آنتوں کی سوزش ہوتی ہے اور ان امراض میں جو دوائیں انسان کو مفید ہیں، وہی بندروں کو بھی مفید پڑتی ہیں۔

3۔ تشابہِ ذوق — بندروں کا ذوق بالکل انسانوں کی طرح ہے۔ چائے، قہوہ، اشیاے مسکرات بندروں کے مرغوبِ طبع ہیں اور ان مسکرات سے انھیں بھی انسانوں کی طرح نشہ ہوتا ہے۔ یہ اتحادِ ذوق، اتحادِ فطرت کی خبر دیتا ہے۔

4۔ تشابہِ طبعی — انسان اور ان تمام حیوانات میں جو دودھ دیتے ہیں، بہت سے طبعی اور فطری اشتراکات بھی ہیں، مثلاً قانونِ تناسل، حمل، وضعِ حمل وغیرہ۔

5۔ تشابہِ جنین — مسئلۂ ارتقا کے مثبت دلائل میں تشابہِ جنین کی دلیل سب سے زیادہ مستحکم

سمجھی جاتی ہے۔ تشابہِ جنین کی تفصیل یہ ہے کہ انسان اور کل حیوانات کی پیدایش دراصل نہایت چھوٹے چھوٹے کیڑوں سے ہوتی ہے۔ یہ کیڑے اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ ان کا قطر ایک رتی کے ایک سو پچیسویں حصے سے زائد نہیں ہوتا۔ اس حالت میں بھی انسانی جنین کے کیڑے حیوانی جنین کے کیڑوں کے بالکل مشابہ ہوتے ہیں۔ جنینِ انسان اپنے ابتدائی مراحل میں ان حیوانات کے جنین کے بالکل مشابہ ہوتا ہے جن کی پیٹھ میں ریڑھ کی ہڈیاں ہوتی ہیں۔ یہاں پہنچ کر انسان اور عام حیوانات کے جنین میں امتیاز شروع ہوتا ہے اور ہاتھ پاؤں یا پرندوں کے بازو، یعنی اطراف کے اعضا کی تکوین ہوتی ہے، مگر ابتدا میں انسان اور حیوان کے اعضاے اطراف میں بھی ایک ذرہ اختلاف نہیں ہوتا، مگر پھر اختلاف شروع ہو جاتا ہے۔ انسان کا جنین کتے سے اپنے آخری مراحل میں ممتاز ہوتا ہے اور سب کے بعد بندر سے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان اور تمام حیوانات پہلے ایک تھے، مگر ترقی کے مختلف مدارج نے مختلف نوعیں پیدا کر دیں۔

6۔ غیر مفید اعضا — مسئلۂ ارتقا کی بحث میں یہ بھی ایک عروۃ الوثقیٰ دلیل ہے۔ کوئی حیوان، خواہ وہ انسان ہو یا کتا، بعض غیر مفید اعضا سے خالی نہیں، مثلاً مردوں کی چھاتی کے نشان، کان کا ظاہری حصہ، سر کی کھال کے عضلات، کان کے عضلات وغیرہ، جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ اعضا انسان کے پچھلے تاریک عہد کی یادگار ہیں، جن سے گو اس وقت انسان کو کوئی فائدہ نہیں، مگر یہ پہلے مفید ہوں گے۔ مثلاً جلد اور کان کے عضلات سے انسان کوئی فائدہ نہیں اٹھاتا، نہ کان کے عضلات اس وقت کان کو ہلا سکتے ہیں اور نہ جلد کے عضلات جلد میں کوئی حرکت پیدا کر سکتے ہیں، مگر جب انسان حیوان ہو گا تو یہ عضلات کان اور جلد کو حرکت دیتے تھے اور اب تک یہ غیر مفید عضلات انسان کے پاس بہ طورِ وراثت موجود ہیں۔

یہ دلائل ہیں جن کی بنا پر مسئلۂ ارتقا کے اعتقاد کے لیے ہم سے اصرار کیا جاتا ہے۔ ہر ایک دلیل کو غور سے پڑھو اور دیکھو کہ کیا قلب کو اس سے اطمینان پیدا ہوتا ہے اور شکوک و شبہات کے حملوں سے یہ محفوظ ہے؟ افسوس سے کہو گے کہ ”نہیں“۔ پھر ایسے غلط مسئلے کی قرآن کیونکر تائید کر سکتا ہے؟ لیکن بعض ہمارے نوجوان دوستوں کا تو یہ حال ہے کہ وہ یورپ کی ہر آواز کو وحی سمجھتے ہیں، حالاں کہ خود ڈارون اپنی تھیوری کو، جس کو 1851ء میں اس نے ظاہر کیا تھا، ایک ظنی مسئلہ کہتا ہے۔

اب ہم مسئلے کے دوسرے پہلو کی طرف رخ کرتے ہیں کہ اگر مسئلۂ ارتقا صحیح بھی ہو تو قرآن اس کا منکر نہیں۔ بعض آیاتِ کریمہ کے مفہوم ایسے پائے جاتے ہیں جن سے اس مسئلے کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے۔

''مسئلۂ ارتقا اور حکمائے اسلام'' کے مضمون سے لوگ یہ جان چکے ہیں کہ بعض حکمائے اسلام بھی مسئلۂ ارتقا کے قائل تھے۔ لیکن یہ سن کر حیرت ہو گی کہ امام راغب اصفہانی نے بھی، جو پانچویں صدی کے ایک مشہور متکلم ہیں، اپنی راے اسی کے قریب قریب ظاہر کی ہے، اور زیادہ حیرت اس سے ہوتی ہے کہ انھوں نے اپنے اس خیال کو قرآنِ مجید سے مطابق کرنا چاہا ہے۔ گو وہ ٹھیک ٹھیک مسئلۂ ارتقا تک نہیں پہنچے ہیں، مگر ان کی تحقیق میں اس مسئلے کا شائبہ ضرور ہے۔ ان کی اصلی عبارت ہم ان کی تصنیف ''تفصیل النشأتين'' سے نقل کرتے ہیں:

فی تكوين الإنسان شيئًا فشيئًا حتى يصير إنسانًا كاملًا: الإنسان يكون أوّلًا جمادًا ميتًا، قال الله تعالى: وَكُنتُمۡ اَمۡوَاتًا فَاَحۡيَاكُمۡ، وذلك حيث كان ترابًا وطينًا وصلصالًا ونحوها، ثم يصير نباتًا، قال الله تبارك وتعالى: وَاللّٰهُ اَنۡبَتَكُم مِّنَ الۡاَرۡضِ نَبَاتًا، ثم يكون نطفةً وعلقةً ومضغةً ونحوها، ثم يصير حيوانًا، وذلك حيث ما يتبع بطبعه بعض ما ينفعه ويحترز من بعض ما يضرّه، ثم يصير إنسانًا مختصًّا بالافعال الإنسانيّة، وقد نبّه الله تعالى على ذلك فی مواضع، نحو قوله تعالى: يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِن كُنتُمۡ فِی رَيۡبٍ مِّنَ الۡبَعۡثِ فَاِنَّا

''انسان کے تدریجاً پیدا کرنے میں یہاں تک کہ وہ انسانِ کامل ہو جائے، انسان پہلے مردہ جماد ہوتا ہے۔ خداے پاک فرماتا ہے: تم مردہ تھے تو خدا نے تم کو زندہ کیا۔ اور یہ اس طرح کہ وہ خاک، مٹی، ٹھیکری تھا، پھر نبات ہوتا ہے۔ خداے پاک فرماتا ہے: اور خدا نے تم کو زمین سے پیدا کیا۔ اور یہ اس طرح کہ انسان نطفہ اور گوشت کی بوٹی تھا۔ اور پھر حیوان ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ وہ مفید چیزوں کا اتباع کرتا ہے اور مضر چیزوں سے بچتا ہے۔ پھر وہ انسان ہوتا ہے جو افعالِ انسانیت کے ساتھ مختص ہوتا ہے۔ خدا نے بہت سی جگہوں پر اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، مثلاً وہ فرماتا ہے: اے لوگو، اگر قیامت میں تم کو شک ہو تو یاد رکھو کہ میں نے تم کو خاک سے پیدا کیا ہے، پھر

خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ.(30)	نطفہ سے، پھر بستہ خون سے، اور پھر کامل اور غیر کامل گوشت کے لوتھڑوں سے۔“

لیکن امام موصوف نے چونکہ بہت اختصار سے بحث کی ہے، بلکہ ناکافی بحث کی ہے، اس لیے ہم خود اس پر تفصیلاً بحث کرنا چاہتے ہیں اور یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ مسئلۂ ارتقا بالفرض اگر ناممکن الانکار ہو تو قرآن اس کا مخالف نہیں ہے۔

مسئلۂ ارتقا کا پہلا حکم یہ ہے کہ انسان دفعتاً نہیں پیدا ہوا، بلکہ چند مرحلوں میں انسان اپنی اس آخری منزل تک پہنچا ہے: جماد سے نبات ہوا، نبات سے حیوان، حیوان سے انسان۔ قرآنِ مجید کی بہت سی آیتیں انسان کے چند دوروں میں پیدا ہونے کو ظاہر کرتی ہیں۔ سب سے بیّن آیت ہے:

مَا لَكُمْ لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًا. وَ قَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَارًا.(نوح 71:13-14)	”تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اللہ کی عظمت کا لحاظ نہیں رکھتے، حالاں کہ اس نے تمھیں کئی حالتوں سے گزار کر پیدا کیا ہے۔“

اس آیت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ قرآنِ مجید اس کا ناطق ہے کہ انسان چند دوروں میں پیدا ہوا ہے۔ قدیم مفسرین ان دوروں کو یوں بتاتے ہیں کہ انسان پہلے ایک ناپاک شے تھا، پھر گوشت بنا، روح پھونکی گئی، انسان بنا۔ ہم ان دوروں اور اس مطلب کا انکار نہیں کرتے۔ گفتگو یہ ہے کہ جو معنی ہم قرار دیتے ہیں، وہ بھی صحیح ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ صحیح ہو سکتے ہیں، اور یہی ہمارا مقصد ہے کہ قرآن اس ارتقا کا انکار نہیں کرتا۔

مسئلۂ ارتقا کا دوسرا قانون یہ ہے کہ انسان کی ترقی جماد سے شروع ہوتی ہے، یعنی انسان پہلے جماد تھا۔ خدا نے قرآنِ مجید میں بیسیوں جگہ کہا ہے کہ ”تم مٹی تھے“، ”ہم نے انسان کو مٹی سے پیدا کیا“ اور ”انسان کی پیدایش مٹی سے شروع کی“:

الَّذِیْٓ اَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ. (السجدہ 32:7)	”وہی ہے جس نے ہر چیز کو خوب بنایا، اور انسان کی پیدایش مٹی سے شروع کی۔“

اس آیت سے صرف اتنا ہی معلوم نہیں ہوا کہ انسان پہلے جماد تھا، بلکہ یہ بھی معلوم ہوا کہ

انسانی پیدایش کی ابتدا بھی یہیں سے ہے۔ دوسری جگہ خدا فرماتا ہے:

کَیۡفَ تَکۡفُرُوۡنَ بِاللّٰہِ وَکُنۡتُمۡ اَمۡوَاتًا فَاَحۡیَاکُمۡ. (البقرہ 2:28)	”بھلا تم اللہ کے منکر کیسے ہو سکتے ہو، حالاں کہ تم مردہ تھے، پھر اس نے تمھیں زندہ کیا۔“

مردہ سے کنایہ جماد ہے اور زندگی سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ تم کو نمو بخشی، حرکت دی، یعنی ایک درجہ اوپر بڑھایا، نبات بنایا۔ یہ مسئلۂ ارتقا کا دوسرا زینہ ہے کہ انسان جماد سے نبات بنا، گویا اب اس نے ترقی کی دوسری منزل میں قدم رکھا۔ اس منزل کی طرف قرآنِ مجید نے بالکل صراحت کے ساتھ اشارہ کیا ہے:

وَاللّٰہُ اَنۡۢبَتَکُمۡ مِّنَ الۡاَرۡضِ نَبَاتًا. ثُمَّ یُعِیۡدُکُمۡ فِیۡہَا وَیُخۡرِجُکُمۡ اِخۡرَاجًا. (نوح 71:17-18)	”اور اللہ نے تمھیں زمین سے نباتات کی طرح اُگایا، پھر تمھیں اسی میں واپس لے جائے گا اور دوبارہ نکالے گا۔“

اس آیتِ پاک سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان پہلے نبات تھا۔ اسی دور کی طرف قرآنِ مجید میں دوسری جگہ اشارہ ہے:

هُوَ اَعۡلَمُ بِکُمۡ اِذۡ اَنۡشَاَکُمۡ مِّنَ الۡاَرۡضِ. (النجم 53:32)	”وہ تم سے خوب واقف ہے، جب اس نے تمھیں زمین سے پیدا کیا۔“

موسیو کنٹن کی تھیوری کے مطابق ذی روح مخلوقات پانی میں پیدا ہوئیں اور یہیں بڑھیں، غیر ذی روح انواع سے حیات حاصل کی۔ قرآنِ مجید اس کی طرف یوں اشارہ کرتا ہے:

وَجَعَلۡنَا مِنَ الۡمَآءِ کُلَّ شَیۡءٍ حَیٍّ ؕ اَفَلَا یُؤۡمِنُوۡنَ. (الانبیاء 21:30)	”اور ہم نے ہر جان دار چیز کو پانی سے بنایا تو کیا وہ ایمان نہیں لاتے؟“

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی پانی سے پیدا ہوئی ہے اور یہیں سے ذی روح مخلوقات کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ ممکن ہے، بہ قولِ مفسرین، مجازاً پانی سے مراد نطفہ ہو، لیکن ہم نے آیت کا جو مطلب قرار دیا ہے، وہ بھی صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ ہمارا پہلو کسی قدر راجح ہے، کیونکہ ”زندہ“ ایک ایسا عام لفظ ہے جس کے تحت حشرات الارض اور نباتات داخل ہیں، حالاں کہ نباتات اور بعض حشرات الارض نطفہ سے تو نہیں پیدا ہوتے، لیکن پانی سے ضرور پیدا ہوتے ہیں۔

آگے چلو: انسان حیوان تھا، پھر انسان بنا:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ. ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ. (المومنون 23:12-14)

”یقیناً ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا، پھر اسے نطفہ بنا کر محفوظ جگہ میں رکھا، پھر نطفہ کو جمے ہوئے خون میں بدلا، پھر اس خون کے لوتھڑے کو گوشت کا ٹکڑا بنایا، پھر گوشت کے ٹکڑے سے ہڈیاں بنائیں، پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا، پھر اسے ایک دوسری صورت میں پیدا کیا۔ پس بڑی برکت والا ہے اللہ، جو سب سے بہتر پیدا کرنے والا ہے۔“

اس آیتِ پاک میں اجمالاً خلقتِ انسانی کے مدارج ذکر کیے گئے ہیں۔ انسان کی ابتدائی پیدایش مٹی سے بیان کی گئی ہے، پھر درمیانی منازل چھوڑ کر اس منزل کا ذکر کیا گیا ہے، جہاں سے حیوانیت کی ابتدا ہے۔ اس میں جس نطفہ اور گوشت پوست کا ذکر کیا گیا ہے، وہ درجۂ انسانیت سے پہلے کی حیوانیت کا بیان ہے۔ حیوانیت کے لیے گوشت، پوست اور ہڈی جو لوازم تھے، ان کا ذکر کیا گیا۔ یہی درجۂ حیوانیت ہے، جس کے بعد خدا نے فرمایا کہ پھر میں نے اس کو ایک دوسری مخلوق بنایا، یعنی انسان۔

مسئلۂ ارتقا کے حامی یہ بھی کہتے ہیں کہ جنینِ انسان رحم میں درجۂ حیوانیت میں بھی حیوانیت کی کئی شکلیں بدلتا ہے، جیسا کہ تم ابتدا میں پڑھ آئے ہو۔ قرآنِ مجید اس نکتے کو اس طرح ادا کرتا ہے:

يَخْلُقُكُمْ فِيْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنْۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِيْ ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ. (الزمر 39:6)

”وہ تمھیں تمھاری ماؤں کے پیٹ میں ایک بناوٹ کے بعد دوسری بناوٹ میں، تین اندھیروں میں پیدا کرتا ہے۔“

اس مسئلے کے طے ہو جانے کے بعد ایک دوسری بحث حضرت آدم کی ہے۔ مسئلۂ ارتقا کے مخالفین کا عام خیال ہے کہ حضرت آدم اور مسئلۂ ارتقا کی صحت دو متناقض چیزیں ہیں، جو ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں، حالاں کہ ایسا نہیں ہے۔ جو شخص عقل و نقل میں تطبیق دینا چاہتا ہے، وہ کہہ سکتا ہے کہ اس تدریجی ترقی کے مطابق جو سب سے پہلا انسان ہوا، وہی ابو البشر آدم تھا۔

خاتمۂ بحث پر فلاسفۂ حال کو مخاطب کر کے ہم پھر کہتے ہیں کہ اگر مسئلۂ ارتقا صحیح ہے تو قرآن اس کا منکر نہیں، بلکہ ہم مسلمانوں کا اعتقاد ہے کہ قرآنِ مجید کبھی صحیح علوم کی مخالفت نہیں کر سکتا۔

علما کی خدمت میں گزارش ہے کہ ہم نے مذکورہ بالا آیتوں کے جو معنی قرار دیے ہیں، ان کا مقصد صرف فلسفیانہ مذاق والوں کو خاموش کر دینا ہے۔ گو مفسرین نے ان آیتوں کے اور معنی سمجھے ہیں اور ہمیں ان کی صحت سے بھی انکار نہیں، لیکن عقل و نقل کی تطبیق کی غرض سے ہم نے جو معنی لیے ہیں، وہ بھی غلط نہیں۔ قرآنِ مجید کے الفاظ دونوں معنوں کے متحمل ہیں۔

(بہ شکریہ الندوہ، جنوری 1908ء)

نعیم احمد بلوچ

حیاتِ امین

(سوانح مولانا امین احسن اصلاحی)

(31)

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

ڈاکٹر اسرار احمد (1932ء-2010ء) کے بارے میں مولانا اصلاحی بہت اچھا گمان رکھتے تھے۔ ان کے دینی جذبے سے متاثر تھے۔ وہ 1966ء میں لاہور منتقل ہو گئے۔ اس سے قبل وہ ساہیوال اور کراچی میں اپنا مطب چلاتے تھے۔ لاہور میں ان کے مستقل قیام کے فیصلے پر مولانا نے خوشی کا اظہار کیا۔ جناب خالد مسعود صاحب بتاتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب نے مولانا سے ملاقات کر کے اس عزم کا اظہار کیا ہے کہ وہ باقاعدہ ان کے سامنے زانوے تلمذ تہ کرنا چاہتے ہیں۔ مولانا نے انھیں خوش آمدید کہا اور حلقۂ تدبر قرآن میں دوسرے احباب کے ساتھ علمی سفر شروع کرنے کی دعوت دی۔ اس وقت مولانا فقہ پر اسباق دے رہے تھے، لیکن ڈاکٹر صاحب نے حلقے کے دروس میں شمولیت اختیار نہ کی۔ ان کے بہ قول وہ اس کے بجاے قرآن ہی کی تعلیم میں دل چسپی رکھتے ہیں۔

ماہنامہ ''میثاق'' کی ڈاکٹر اسرار احمد کو سپردگی

یہ وہ دور تھا جب ابو صالح کی وفات کی وجہ سے مولانا مالی مسائل کا شکار تھے۔ ماہنامہ ''میثاق''

بھی تعطل کا شکار تھا۔ جب اس کی اشاعت چند ماہ تک مسلسل رکی رہی تو ڈاکٹر صاحب نے اس کی ذمہ داری اٹھانے کی خواہش ظاہر کی۔ یوں اس کی ادارت اور اشاعت ان کو سونپ دی گئی۔ اب ”میثاق“ پر مدیر کی جگہ ڈاکٹر اسرار صاحب کا نام شائع ہونے لگا کیونکہ اس کے مالکانہ حقوق بھی انھیں حاصل ہو چکے تھے، جب کہ مولانا اصلاحی کا نام اس کے سرپرست کے طور پر لکھا ہوتا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس حوالے سے لکھا:

”تدبر قرآن کی جلد اوّل کی طباعت اور ”میثاق“ میں ”تدبر قرآن“ اور افادات فراہی کی سلسلہ وار اشاعت محض مولانا اصلاحی کے ساتھ ذاتی مراسم کی بنا پر نہیں، بلکہ اس گہرے یقین پر مبنی ہے کہ اگر قرآن حکیم کو مستقبل میں واقعتاً ایک زندہ کتاب اور انسانیت کے لیے واقعی رہنمائی اور لائحۂ عمل بننا ہے تو اس کی کوئی صورت اس کے سوا ممکن نہیں ہے کہ اس پر خالص سائنٹیفک طریق پر غور و فکر کی راہیں روشن ہوں اور اس کے لیے تدبر قرآن کا وہ اسلوب جو مولانا فراہی نے عمر بھر کے غور و فکر کے بعد مدون کیا اور جس پر مولانا اصلاحی نے عملاً ایک علمی تحریک کی بنیاد بھی رکھ دی، بے حد اہم اور نہایت مفید ہے۔ راقم الحروف اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر جانتا ہے کہ مولانا اصلاحی کی بیش بہا تصانیف کے مطالعے سے قاری کا براہِ راست تعلق قرآن حکیم سے قائم ہو جاتا ہے۔ اس کا ذہن قرآن کے ساتھ مناسبت محسوس کرنے لگتا ہے اور قلب میں اس کے ساتھ اُنس کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔“ (میثاق، جولائی 1967ء)

”میثاق“ کی اشاعت کی ذمہ داری ڈاکٹر صاحب نے اس احساس کے ساتھ قبول تو کر لی کہ ”میثاق“ کا ایک ماضی ہے اور وہ اس کے ماضی کا لحاظ رکھتے ہوئے اسے شائع کریں گے تاکہ یہ فکرِ فراہی کی اشاعت کا ذریعہ بنے، مگر ایسا نہ ہو سکا۔ وہ خود لکھتے ہیں:

”1968ء-1969ء کے دوران میں ”میثاق“ میں (جس طرح سے شائع ہوتا رہا) ایک خلا سا رہا۔ (یعنی وہی کیفیت رہی کہ)... وہ بس خط لکھیں گے گرچہ مطلب کچھ نہ ہو، کے سے انداز میں ایک نیم دینی، نیم علمی اور نیم سیاسی ماہنامے کی حیثیت سے شائع ہوتا رہا۔“

(میثاق، جولائی 1976ء)

اس دور کے حوالے سے جناب خالد مسعود صاحب، جو ”میثاق“ کے باقاعدہ مصنفین میں سے تھے، بتاتے ہیں کہ جریدے کے قارئین پرچے کی کیفیت کا شکوہ مولانا سے کرتے اور وہ اس کی

اصلاح کے لیے ڈاکٹر صاحب کو تنبیہ بھی کرتے اور بعض اوقات سرزنش بھی۔ ڈاکٹر صاحب مولانا کو تسلی تو دیتے کہ جلد "میثاق" اپنی پچھلی روایت کے ساتھ شائع ہو گا، لیکن صورت حال بہتر نہ ہوئی۔ خالد مسعود صاحب کے بیان کی تصدیق خود ڈاکٹر صاحب کی اس تحریر سے ہوتی ہے، جس میں انھوں نے یہ تسلیم کیا:

"اس میں شک نہیں کہ مولانا نے اس نازک صورت حال کو بہت خوش اسلوبی سے نبھایا۔ لیکن گاہے گاہے انھیں خاصی پریشانی کا سامنا کرنا پڑا، اس لیے کہ الفاظ اور طرزِ تعبیر کا معاملہ تو ہے ہی بہت اختلافی، کبھی کبھی مولانا کو راقم کے کسی خیال یا نظریے سے خود بھی شدید اختلاف ہوتا تھا۔" (میثاق، نومبر 1972ء)

مولانا اصلاحی کا "میثاق" سے اظہار براءت

شاید مولانا کا ضبط برقرار رہتا، لیکن ڈاکٹر صاحب سے ایسا کچھ سرزد ہوا جسے مولانا کبھی برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ وسط 1972ء میں ڈاکٹر صاحب نے "انجمن خدام القرآن" کی بنیاد رکھی۔ اس کے لیے مجوزہ قواعد وضوابط مولانا کے علم میں آئے تو انھوں نے اس پر شدید تحفظات کا اظہار کیا۔ خاص طور پر یہ اصول ملاحظہ فرمائیں:

"1۔ انجمن سے وابستگی کی واحد شرط مالی تعاون ہے، جس کی مقدار یک مشت پانچ ہزار روپے، دو ہزار روپے یا اس سے کم رقم ہے اور ماہانہ زر تعاون کی مخصوص مقدار کی ادائیگی اس پر مستزاد ہے۔

2۔ انجمن کے اجلاس میں پانچ ہزاریوں کے تین اور دو ہزاریوں کے دو ووٹ ہوتے ہیں، جب کہ اس سے کم دینے والوں کو صرف ایک ووٹ دینے کا حق حاصل ہوتا ہے۔...

3۔ انجمن کے تاحینِ حیات صدر ڈاکٹر اسرار صاحب ہوں گے اور انھیں مجلس منتظمہ کے کسی بھی فیصلے کو کلیتاً یا جزوی طور پر رد کر دینے کا حق حاصل ہو گا۔

4۔ ڈاکٹر صاحب کے انتقال کے بعد انجمن کسی ایک شخص کی قیادت ورہنمائی میں کام نہ کر سکے گی، بلکہ یہ اس وقت کی مجلسِ منتظمہ رہنمائی کا یہ فرض ادا کرے گی۔ اس وقت کا صدر انجمن مجلس منتظمہ کے کسی فیصلے کو رد کرنے کا حق نہیں رکھے گا۔

5۔ ڈاکٹر صاحب کی موجودگی میں انجمن کے بجٹ اور اخراجات کا پورا معاملہ ان کی صواب دید پر ہو گا اور مجلس منتظمہ کی ذمہ داری صرف نگرانی کی ہو گی۔ اور ان کے بعد اختیار بالکلیہ مجلس منتظمہ کو منتقل ہو جائے گے۔ اس وقت کے صدر انجمن کو یہ اختیار تفویض نہ ہو سکے گا۔“

(اسرار نامہ، خالد مسعود 8-9)

ظاہر ہے، مولانا اصلاحی آمرانہ اختیارات ہی کی وجہ سے جماعت اسلامی سے مستعفی ہوئے تھے۔ انھوں نے مولانا ابو الاعلیٰ مودودی جیسے جید عالم اور انتہائی شفیق دوست کے لیے اس سے کہیں کم اختیارات کو گوارا نہ کیا تھا اور یہاں جو اصول ڈاکٹر صاحب نے اپنے لیے مقرر کیے، وہ بہت دل چسپ ہیں۔ وہ انھیں کیسے قابل قبول ہو سکتے تھے۔

جب یہ قواعد و ضوابط مولانا کے علم میں آئے تو انھوں نے ڈاکٹر صاحب کو سختی اور نرمی، دونوں طرح سے سمجھایا۔ اپنی خاص طبیعت کے مطابق یہ تبصرہ بھی فرمایا کہ عزیزم، اگر آپ اس انجمن کا نام ”ڈاکٹر اسرار احمد اینڈ کمپنی“ رکھتے تو مجھے کوئی اعتراض نہ ہوتا، لیکن دینی کام کے لیے کسی بھی اجتماعیت کو قائم کرنے کے لیے شریعت کی پاس داری ضروری ہے۔

اس قضیے کے دوران میں مولانا نے اصلاح کی کیا کیا کوششیں کیں اور ان کا کیا نتیجہ بر آمد ہوا، اس کا اندازہ ان خطوط سے لگایا جاسکتا ہے جو انھوں نے اپنے بعض رفقا اور شاگردوں کو لکھے۔

ڈاکٹر عبد اللطیف خان، جو مولانا کے معالج تھے، کے نام 17/ ستمبر 1972ء کو لکھا یہ خط ملاحظہ ہو:

”بڑے غم کے ساتھ آپ کو اس سانحے کی اطلاع دیتا ہوں کہ میں نے ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے بعض خلافِ شریعت اقدامات کی وجہ سے ان سے اور رسالہ ”میثاق“ سے بالکل قطع تعلق کر لیا ہے۔ حادثے کی تفصیلات سے آپ کو دکھ ہو گا، اس وجہ سے ان کے ذکر سے گریز کرتا ہوں۔ میں نے بھی اور مجھ سے بہتر دوسرے احباب نے بھی ڈاکٹر صاحب کو بہت سمجھا نے کی کوشش کی، لیکن افسوس ہے کہ کامیابی نہیں ہوئی۔ قدرتی طور پر اس سانحہ کا میری صحت پر بہت برا اثر پڑا ہے۔ دعا فرمایئے کہ یہ زندگی کا آخری سانحہ ہو۔ اب اس قسم کے سانحہ کے برداشت کرنے کی ہمت نہیں رہی ہے۔

میرے درس کا سلسلہ الحمد للہ جاری ہے اور اب میں تفسیر کے لکھنے کا کام بھی (دوبارہ) شروع

کر رہا ہوں۔ دعا فرمایئے کہ آخر دم تک یہ کام جاری رہے۔" (سہ ماہی تدبر، جولائی 1998ء)

یاد رہے کہ اس حادثے کے بعد ہی مولانا شدید بیماری کا شکار ہو گئے تھے، اس کا ذکر اگلے صفحات میں کیا جا رہا ہے، لیکن اس خط سے واضح ہوتا ہے کہ جواں سال بیٹے کی ناگہانی موت اور پھر ڈاکٹر صاحب کی طرف سے یہ معاملہ ہی ان کی خرابی صحت کا باعث بنا تھا۔

حکیم شیخ سلطان احمد کے نام لاہور سے 17/ ستمبر 1972ء کو لکھا گیا یہ خط ملاحظہ ہو:

"اگرچہ معاملہ زیر بحث میں اب مجھے کسی خیر کی امید نہیں ہے، لیکن آپ اگر کسی خیر کی امید دیکھتے ہیں تو کوشش کر دیکھیے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے، میں اب بالکل مایوس ہو چکا ہوں۔ اس وجہ سے میں نے کہلا دیا ہے کہ پرچے کے سرورق سے میرا نام نکال دیا جائے اور تفسیر کی اشاعت پرچے (میثاق) میں بند کر دی جائے۔ میرا خیال ہے کہ میری طرف سے اظہارِ براءت کے لیے یہ چیز کافی ہو گی۔ پبلک میں کوئی اعلان کر کے میں اپنی رسوائی کی مزید تشہیر نہیں کرنا چاہتا۔ چنانچہ "چٹان" وغیرہ مجھ سے انٹرویو کے خواہش مند تھے، لیکن صحت کی خرابی کا عذر کر کے میں نے بات ٹال دی ہے۔... سلامتی اسی میں ہے کہ خاموشی سے اس فتنہ سے الگ ہو جایئے۔ ان کو کسی پہلو سے منہ لگانا بھی آپ لوگوں کے شایانِ شان نہیں ہے بس جو حادثہ پیش آنا تھا وہ پیش آ چکا۔ اب صبر کے سوا کوئی چارہ نہیں۔" (سہ ماہی تدبر، جولائی 1998ء، 67-68)

خود ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے اس پر جو رویہ پبلک کے سامنے اپنایا، وہ "میثاق" میں لکھے گئے اداریے سے واضح ہو جاتا ہے:

"پچھلے دو تین ماہ کے دوران میں "مرکزی انجمن خدام القرآن" لاہور کی ہیئتِ ترکیبی کے بارے میں یہ صورتِ حال غیر معمولی شدت سے پیدا ہوئی اور اس سے مولانا کو سخت پریشانی کا سامنا رہا۔ اس پیچیدگی کا یہ حل تلاش کیا گیا ہے کہ آئندہ کے لیے یہ بات قارئینِ "میثاق" پر واضح کر دی جائے کہ مولانا "میثاق" کی پالیسی کے ضمن میں نہ مسئول ہیں، نہ ذمہ دار۔ ان کی ذمہ داری بس تفسیر "تدبرِ قرآن" کی حد تک ہے یا پھر کسی ایسی تحریر کے بارے میں جو ان کے نام سے شائع ہو۔ اسی بات کی مزید تصریح و تاکید کے لیے "میثاق" کے سرورق سے متذکرہ بالا الفاظ (سرپرست) بھی حذف کیے جا رہے ہیں۔" (میثاق، نومبر 1972ء)

اس سب کے باوجود مولانا کا "میثاق" اور ڈاکٹر اسرار صاحب سے تعلق بالکل ختم نہ ہوا، تفسیر

"تدبر قرآن" کی اقساط شائع ہوتی رہیں اور احباب تعلقات کی بہتری کی طرف بھی متوجہ رہے اور "تدبر قرآن" کی پہلی دو جلدیں بھی "انجمن خدام القرآن" ہی نے شائع کیں، لیکن پھر ایک اور واقعہ ہوا۔

ڈاکٹر صاحب "انجمن خدامُ القرآن" کے نام سے بنائی جانے والی اس انجمن سے آگے بڑھے اور اسلامی انقلاب کے لیے 1975ء میں ایک باقاعدہ تنظیم بناڈالی۔ اس کا نام بھی انھوں نے "تنظیمِ اسلامی" رکھا۔ یہ وہی نام تھا جس کے تحت پہلے بھی کوشش ہو چکی تھی، لیکن اس کے مقاصد، اس کی تنظیمی ہیئت بالکل مختلف تھی اور یہ مذہبی آمریت کی کلاسیکل مثال تھی۔ ملاحظہ ہو کہ ڈاکٹر صاحب اس تنظیم کے لیے کیا تھے!

> "ڈاکٹر اسرار احمد کو تنظیم اسلامی کے "داعی عمومی" کی حیثیت حاصل ہو گی اور وہ اس عبوری دور کی حد تک بغیر کسی متعین مجلس شوریٰ یا مجلس منتظمہ کے 'امرھم شوریٰ بینھم' کے وسیع تر اصول کے تحت تنظیم کے معاملات کو بھی چلائیں گے۔ وہ ایک معین مجلس شوریٰ کو بھی نام زد کرنے کے مجاز ہوں گے، لیکن ان کو حقِ استقرار حاصل ہو گا۔
>
> تنظیم کے بیت المال سے خرچ کے جملہ اختیارات داعی عمومی کو حاصل ہوں گے۔ دعوتی اور تنظیمی اخراجات کے لیے سرمائے کی فراہمی کے لیے انفاق فی سبیل اللہ کے ضمن میں ہر رفیق کوشش کرے گا کہ اپنی کل آمدنی کے کم از کم عُشر (دسویں حصے) کے لگ بھگ ضرور تنظیم کو ادا کرے۔" (میثاق، اگست 1976ء)

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے تنظیم میں شامل ہونے کے لیے اپنی بیعت کرنا بھی ضروری قرار دے دیا۔ بعض ایسے دعوے بھی کرنا شروع کر دیے جو مولانا اصلاحی کے لیے ہی نہیں، کسی بھی محتاط مسلمان کے لیے قابل قبول نہیں ہوسکتے تھے۔ اس کی اگرچہ ایک لمبی فہرست ہے، لیکن یہاں نمونے کے طور پر ایک اقتباس نقل کرنا کافی ہو گا:

> "میں عالم دین ہونے کا ہر گز مدعی نہیں، بلکہ مجھے اپنی نسبت "امیت" پر فخر ہے۔ گویا بہ قول علامہ اقبال مرحوم: میں نہ عارف، نہ مجدد، نہ مُحدّث، نہ فقیہ۔ میری کل حیثیت قرآن کے ایک ادنیٰ طالب علم اور دین کے ایک ادنیٰ خادم کی ہے۔ البتہ قرآن کے مطالعہ سے مجھے یہ ضرور معلوم ہو گیا ہے کہ دین میں مقدم کیا ہے اور موخر کیا۔ اولیت کسے حاصل ہے اور ثانوی

درجہ کس کا ہے۔ جڑ اور اصل کی حیثیت رکھنے والی چیزیں کون سی ہیں اور فروعات کی حیثیت کن کی ہے۔ گویا حکمتِ دین کے اس شعبے سے اللہ تعالیٰ نے مجھے ایک حصہ عطا فرمایا ہے۔“

(میثاق، نومبر 1974ء)

واضح رہے کہ یہاں ڈاکٹر صاحب اپنے آپ کو نعوذ باللہ ”اُمی“ قرار دے رہے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی کسی استاد سے پڑھے ہوئے نہیں تھے اور وہ بھی اسی طرح کسی کے شاگرد نہیں۔

ایسی ہی بہت ساری غلطیوں پر انھوں نے لکھ کر ایک معافی نامہ بھی مولانا اصلاحی کو بھجوایا۔ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے جناب خالد مسعو صاحب لکھتے ہیں:

”مولانا اصلاحی کے ایک شاگرد نے ماہنامہ ”شمس الاسلام“ بھیرہ، (ضلع سرگودھا) میں آڑے ہاتھوں لیا اور ان کی بعض غلط بیانیوں کو بے نقاب کیا۔ اس کے نتیجے میں ڈاکٹر صاحب نے مولانا اصلاحی کو ایک معافی نامہ لکھا جو مولانا نے قبول نہ کیا۔“(اسرار نامہ، خالد مسعود 20)

مولانا کی اس شدید ناپسندیدگی اور دل گرفتگی کے باوجود ”میثاق“ میں ”تدبر قرآن“ کی اشاعت جاری رہی۔ مگر جس واقعے نے اس سلسلے کو منقطع کر دیا، اس کا اظہار بھی خود ڈاکٹر اسرار احمد صاحب سے ہوا۔

[باقی]

عربی ادب قبل از اسلام 7

ڈاکٹر خورشید رضوی

عرب عاربہ

(1)

جیسا کہ اوپر بیان ہوا "عرب عاربہ" یا "متعرّبہ" سے مراد یمنی الاصل قبائل ہیں۔ یمن کا مختصر ذکر بھی گزر چکا ہے۔ جزیرہ نما کا یہ جنوبی حصہ ایک قدیم تہذیب کا مدفن ہے۔ Glaser Halevy، Niebuhr اور Arnaud جیسے مغربی سیاحوں کی جانفشانیوں کے نتیجے میں اس سرزمین سے قدیم کتبات بڑی تعداد میں برآمد ہوئے ہیں جن کا زمانہ 800 ق م تک پہنچتا ہے۔[1] بعد کی تحقیقات سے یہ زمانہ 1200 ق م تک چلا گیا۔[2] ان کتبوں کی زبان قدیم "جنوبی عربی" ہے جو اب معدوم ہو چکی ہے اور جو شمالی عربی یعنی موجودہ عربی سے یکسر مختلف تھی۔[3] ان

1۔ Hitti, 50-52۔

2۔ Enc. Arabic Civilization, 474; "Script".

3۔ یہ اختلاف بنیادی وجوہری ہے جس سے علمائے عرب قدیم ہی سے آگاہ تھے۔ چنانچہ ابو عمرو بن العلاء کا مشہور قول ہے: "ما لسان حمیر بلساننا ولا لغتھم بلغتنا"، "نہ حمیر کی زبان ہماری زبان ہے نہ اُن کی بولی ہماری بولی"۔ دونوں زبانوں میں مشابہت یا اشتراک بس اس حد تک تھا کہ دونوں زبانیں سامی تھیں۔

کتبات کا رسم الخط عربی اصطلاح میں "المسند" کہلاتا ہے۔ کتبوں کے علاوہ قدیم سکوں کی دریافت سے بھی یمن کی قدیم تاریخ پر روشنی پڑی ہے۔[4]

ان تمام آثار سے بڑی منظم اور متمدن حکومتوں کا سراغ ملتا ہے جن کی زبان، ثقافت اور مذہب کی تفصیلات ایک الگ مطالعے کا موضوع ہیں۔ اور ہمارے دائرۂ بحث سے سرِ دست خارج ہیں۔ ہماری دلچسپی کی چیز ان علمی واثریاتی تحقیقات سے بڑھ کر وہ روایات، داستانیں اور انساب ہیں جو اپنی اصل میں نیم تاریخی، نیم اساطیری حیثیت رکھتے ہیں لیکن عربوں کے اجتماعی لاشعور اور ادب پر ان کا گہرا اثر ہے۔

ان روایات کے مطابق "قحطان"[5] اہل یمن کا جدّ اعلیٰ اور اُن کا پہلا بادشاہ تھا۔ اُس کے بعد اس کا بیٹا "یعرب بن قحطان" تینتیس برس کے لیے حکمران ہوا اور یہی وہ شخص ہے جس نے عرب عاربہ (یعنی بائدہ)[6] کی صحبت میں عربی زبان اختیار کی اور پھر شمالی عرب کے عدنانی قبائل نے اس سے اخذ کی۔[7] اس کے بعد اُس کے بیٹے یا پوتے عبد شمس سبأ نے پینتیس برس حکومت کی۔ یہ شخص

4۔ Doughty, 1/188-89; Note by Mr. Barclay نیز Hitti, 56-58.

5۔ اسی کو بائبل (کتاب پیدایش، 10/25-30) میں "یقطان" (Joktan) کہا گیا ہے۔

6۔ یہاں عاربہ بمعنی بائدہ آیا ہے۔ موازنہ کیجیے: ص 46 ح 1۔

7۔ چنانچہ حسانؓ بن ثابت، جو قحطانی الاصل ہیں، اہل عدنان کے مقابلے میں فخریہ کہتے ہیں:

تعلّمتم من منطق الشیخ یعرب

أبینا فصرتم معربین ذوی نفر

وکنتم جمیعا مالکم غیر عجمة

کلام وکنتم کالبھائم فی القفر

"تم نے ہمارے جد امجد، بزرگوار یعرب کے نطق سے (سلیقۂ گفتار) اخذ کیا اور خوش کلام اور جتھے والے ہو گئے حالانکہ تم سب کا حال یہ تھا کہ بے زبانی ہی تمھاری زبان تھی اور تم دشت کے بہائم کی حیثیت رکھتے تھے۔"

لیکن ارتقائے زبان کے سلسلے میں ان تصورات کو تحقیقی اعتبار سے مستند نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ

مشہور بند "سد مأرب" کا بانی سمجھا جاتا ہے۔[8] سبأ کے دو بیٹے "حِمیر"[9] اور "کہلان" تھے۔ حمیر باپ کا جانشین ہوا اور "دولت حمیریہ" کا بانی بنا۔ دولت حمیریہ دو طبقوں میں منقسم سمجھی جاتی ہے:

1) ملوک

2) تبابعہ

اس کی تفصیل یہ بتائی جاتی ہے کہ حمیر کی اولاد مسلسل یمن پر حکمرانی کرتی رہی۔ یہ سب لوگ "ملوک" کہلاتے تھے۔ تا آنکہ تخت و تاج "الحارث الرائش" تک پہنچا۔ یہ پہلا شخص ہے جو "تبّع" کہلایا۔ اس کی وجۂ تسمیہ کے سلسلے میں ایک روایت یہ ہے کہ حارث سے پہلے دولت حمیریہ دو

خیالات اس قدیم ثقافتی منافست کا پر تو معلوم ہیں جو اہل جنوب اور اہل شمال میں قدیم سے چلی آتی تھی اور "قیسی" اور "یمنی" نیز "ازدی" اور "نزاری" یا "معدّی" گروہ بندی کی صورت میں بعد کے زمانوں تک جاری رہی۔ (دیکھیے: Hitti,280)

[8]۔ راویانِ عرب مثلاً الہمدانی، المسعودی، الاصفہانی اور یاقوت نے سد مأرب کی تعمیر کو لقمان بن عاد سے منسوب کیا ہے۔ (Nicholson, 14, Hitti, 54) لیکن سد مأرب کے کھنڈر پر جو کتبات ملے ہیں ان میں بانیوں کے زمرے میں آٹھویں صدی ق م کے مکارب سبأ، یثع امر بیّن اور اس کے باپ سمہُعلی ینوف کے نام نمایاں ترین ہیں۔ (دیکھیے: ارض القرآن 1 / 251، Hitti, 54)

[9]۔ "سبأ" اور "حمیر" کی نسبت سے بسا اوقات یمنی تہذیب، زبان اور ثقافت کے لیے "سبئی" اور "حمیری" کی اصطلاحیں بھی استعمال ہوتی ہیں۔ "سبأ" کا ذکر قرآن پاک میں ایک قبیلے یا مملکت کی حیثیت سے آیا ہے (27/22، 34/15) جس سے اُن کی قوت و شوکت، خوش حالی و فارغ البالی اور پھر ناشکری کے سبب سزایابی کا علم ہوتا ہے۔ ان کی ملکہ (Queen of Sheba) کے ساتھ حضرت سلیمان کو جو واقعہ پیش آیا اس کا ذکر تورات (سلاطین 1، باب 10، تواریخ 2، باب 9)، انجیل (دکھن کی ملکہ، متی 12 /24، لوقا 11 / 31) اور قرآن پاک (27/20–44) میں ملتا ہے لیکن ملکہ کا نام کہیں نہیں دیا گیا۔ عام روایات کے مطابق اس کا نام بلقیس بنت شرحبیل یا بلقیس بنتِ ہدہاد بن شرحبیل تھا۔ حمزہ اصفہانی نے اس کا شمار "تبابعۃ الیمن" میں کیا ہے۔ اسے عموماً وہی ملکہ سبأ سمجھا جاتا ہے جس کا ذکر قرآن پاک میں آیا ہے۔ اس سیاق میں جس ہدہد کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے وہ بھی ایک ادبی تلمیح کی صورت اختیار کر گیا ہے۔

حصوں میں منقسم تھی: ایک "سبأ" اور دوسرے "حضر موت"۔ حارث نے دونوں علاقوں کو اپنے زیر نگیں کر کے ایک کر دیا اور سب نے اُس کا "اتّباع" کر لیا۔ اسی نسبت سے وہ "تبّع" کہلایا[10] اور اُس کے بعد سبھی بادشاہوں کا یہ لقب ٹھہرا۔ چنانچہ مجموعی طور پر وہ "تبابعۃ الیمن" کہلائے۔

قدیم یمن کے فرمانرواؤں کے بعض اور القاب بھی قابل ذکر ہیں: "ملوک" اور "تبابعۃ" سے پہلے "سبأ" کے ابتدائی دور میں "مذہبی بادشاہ" یا "کاہن بادشاہ" کا تصور پایا جاتا تھا جس کے لیے "مکارب" یا "مکرّب" کا لقب مخصوص تھا۔ بہت سے بادشاہ اس لقب سے ملقب ہوئے۔ ان کا دارالحکومت "صِرواح" تھا۔ جاہلی شاعر علقمہ کہتا ہے:[11]

من یّأمن الحَدَثَان بَعدَ ملوك صِرواح و مأرب

"صرواح اور مأرب کے فرمانرواؤں کے بعد بھلا اور کون ہے جو گردشِ زمانہ سے محفوظ رہ سکے گا۔"

ایک دور میں حضر موت کے فرمانروا "عباہل" یا "عباہلۃ" کے لقب سے معروف تھے اور

---

[10]۔ سُہیلی نے "الروض الأنف" (1/ 23) میں لکھا ہے: "و معنی تبّع فی لغة الیمن الملك المتبوع وقال المسعودی لا یقال للملك تبّع حتی یغلب الیمن والشحر و حضر موت۔"

جناب سید سلیمان ندوی کا موقف (ارض القرآن، 1/ 287) یہ ہے کہ "فعل" بصیغہ واحد بمعنی "مفعول" عربی زبان میں مستعمل نہیں۔ علاوہ ازیں عربی قواعد کی رو سے اس پر الف لام داخل نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں لہٰذا اس کا عربی اشتقاق تلاش کرنا کچھ مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ حبشی زبان میں "تبّع"، "قادر"، "جبار" اور "صاحب قوت" کے معنوں میں ہے یعنی لفظ "سلطان" کا ٹھیک ٹھیک مترادف۔ سید سلیمان ندوی اسی مفہوم کو ترجیح دیتے ہیں۔ تاہم ان کی رائے میں اس لفظ کو حبشی الاصل بھی نہ سمجھنا چاہیے بلکہ سبئی اور حمیری تصور کرنا چاہیے کیونکہ انتہائی قدیم کتبات میں بھی یہ لفظ وارد ہوا ہے۔ قرآن پاک میں دو جگہ (44/ 37، 50/ 14) "قوم تبّع" کا ذکر اُن اقوام کے ضمن میں آیا ہے جنھوں نے پیغام حق کو جھٹلایا اور عذاب الٰہی کا شکار ہوئیں۔ لیکن بقول نکلسن (P.17, fn.3)

"The words Himyar and Tubba do not occur at all in the older inscriptions and very seldom even in those of a more recent date."

[11]۔ مزید دیکھیے: ارض القرآن 1/ 241-242۔

شہرت وناموری میں "تبابعۃ" سے کم نہ تھے۔[12]

علاوہ ازیں "اذواءُالیمن" اور "اقیالُ الیمن" کے القاب بھی معروف ہیں۔ "اذواء" "ذو" کی جمع ہے جس کا مطلب "صاحب و مالک" ہے۔ جن امرا کے نام "ذو" سے آغاز ہوتے ہیں وہ "اذواء" کے ذیل میں آتے ہیں، مثلاً: "ذونواس" "ذوجدن" وغیرہ وغیرہ۔ بعض روایات کے مطابق "ذوالقرنین" کو بھی تبابعہ میں شمار کیا جاتا ہے اور اسے قرآنی ذوالقرنین (18/ 83-98) سے مطابقت دی جاتی ہے۔

مملکت سبأ کی انتظامی ترتیب میں ایک قلعہ اور اُس کے نواحی دیہات کا مجموعہ "مخفد" کہلاتا تھا اور ہر مخفد کا امیر یا قلعہ دار اس قلعے کے نام کی نسبت سے "ذو" کہلاتا تھا: مثلاً: "ذوغمدان"، "ذوثعلبان" وغیرہ وغیرہ۔[13]

---

[12]۔ ایضاً، 1/ 228، ابوعبید کے قول کے مطابق: "العباهلة هم الذين أقرّوا على ملكهم لا يزالون عنه"۔ (اساس البلاغۃ) یعنی "عباہلۃ" وہ بادشاہ ہیں جو اپنی سلطنت پر جمے ہوئے اور زوال سے محفوظ ہوں۔ (نیز دیکھیے: لسان العرب "عبہل")

[13]۔ ارض القرآن، 1/ 245۔

یمن کے قلعوں کی تفصیل الہمدانی کی "الاکلیل" میں مل سکتی ہے۔ ان قلعوں میں "غیمان" اور "غمدان" زیادہ معروف ہیں۔ غُمدان صنعاء کا قلعہ تھا جو فن تعمیر کے اعتبار سے عجائبات میں داخل تھا۔ اس کی بیس منزلیں بتائی جاتی ہیں۔ ہر منزل دس ہاتھ بلند تھی۔ اس کی تعمیر میں سنگ خارا، سنگ سماق اور سنگ مرمر استعمال کیا گیا تھا۔ ہر چہار جانب عمارت کا چہرہ الگ الگ رنگ کے پتھر سے سفید، سیاہ، سبز اور سرخ بنایا گیا تھا۔ امیر کی نشست بالائی منزل میں ہوتی تھی جس کے مرمریں دریچوں پر آبنوسی چوکھٹے چڑھائے گئے تھے اور چھت ایسے شفاف پتھر کی سل سے ڈالی گئی تھی کہ اوپر سے گزرنے والے چیل اور کوے میں تمیز ممکن تھی۔ چاروں کونوں پر پیتل کا ایک ایک شیر ببر استادہ تھا۔ جب ہوا ان کے جوف سے گزرتی تو شیر کے گرجنے کی آواز پیدا ہوتی تھی۔ کہتے ہیں کہ آغازِ اسلام کے زمانے تک غمدان کا ڈھانچہ باقی تھا جب کہ ہمدانی اور یاقوت کے زمانے تک یہ ایک زبردست کھنڈر کی صورت اختیار کر چکا تھا۔ (دیکھیے: Nicholson, 24-25, Hitti,51)

"اقیال"، "قیل" کی جمع ہے جو عربی میں بھی مستعمل ہے۔ عمرو بن کلثوم کے شعر:

بأی مشیئة عمرو بن هند

تکون لقیلکم فینا قطینا

میں لفظ "قیل" کی تفسیر زوزنی نے "الملک دون الملک الاعظم" یعنی "بڑے بادشاہ سے فروتر بادشاہ" کی ہے۔[14] قدیم یمن میں بھی اس کا یہی مفہوم تھا۔ چند قلعے یا "محافد" مل کر ایک "مخلاف" کے تابع ہوتے تھے جس کو "صوبے" کا ہم معنی سمجھنا چاہیے۔ مخلاف کا حاکم "قیل" کہلاتا تھا جو، ظاہر ہے "ذو" سے برتر اور "ملک" یا "تبّع" سے کمتر ہوتا تھا۔ البتہ بعض اوقات بڑا بادشاہ بھی اپنے کسی قلعے کی نسبت سے "ذو" کا لقب اپنے نام کے آگے بڑھا لیتا تھا، مثلاً: قلعہ "ریدان" میں رہنے والا شاہِ سبأ "ملک سبأ ذوریدان" کے نام سے معروف ہوا۔[15]

یمن کی قدیم تاریخ سے متعلق عرب روایات و اساطیر کے بنیادی ماخذ یہ ہیں: عبید بن شریہ جرہمی[16] (ف 686ء) کی "کتاب الملوک و اخبار الماضین"،[17] وہب بن منبہ (ف 732ء) کی "التیجان فی ملوک حمیر"،[18] ابن الحائک الہمدانی (ف 945ء) کی "الاکلیل"، حمزۃ الاصفہانی (ف 970ء) کی "تاریخ ملوک الارض"[19] اور نشوان بن سعید الحمیری (ف 1178ء) کی "شمس

---

[14]۔ شرح معلقات، زوزنی۔ معلقہ عمرو بن کلثوم، شعر 54۔

[15]۔ ارض القرآن، 1/ 245۔

[16]۔ "عبید" بروزنِ "رشید" بھی پڑھا گیا ہے اور بروزنِ "جنید" بھی۔ اسی طرح "شریہ" بروزنِ "قریہ" بھی اور تشدید کے ساتھ، بروزنِ "بریّہ" بھی۔ (موازنہ کیجیے: Hitti, 227,244, Nicholson, 13,19,247، الاعلام 4/ 189، معجم المؤلفین، 6/ 234)

[17]۔ ایک زمانے تک نایاب رہنے کے بعد اب یہ کتاب "اخبار عبید بن شریہ فی أخبار الیمن وأشعارہا و أنسابہا" کے عنوان سے شائع ہو گئی ہے۔ (موازنہ کیجیے: Nicholson13، الاعلام 4/ 189)

[18]۔ غالباً یہ وہی کتاب ہے جسے ابن خلکان نے "ذکر الملوک المتوجۃ من حمیر و أخبارہم و قصصہم و قبورہم واشعارہم" کے عنوان سے دیکھا تھا۔ (الوفیات، 5/ 88، حالات وہب)

[19]۔ Gotwald نے اسے مکمل نام "تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء" کے نام سے شائع کیا۔ (دیکھیے

العلوم ‘‘[20] اور ’’ القصیدۃ الحمیریۃ ‘‘جو ’’النشوانیۃ‘‘ کے نام سے بھی معروف ہے۔[21] لیکن ان روایات کا تفصیلی تتبع ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ہم صرف چند ایک ایسی روایات کے مختصر سے بیان تک خود کو محدود رکھیں گے جو عربی ادب کے پس منظر میں کچھ اہمیت رکھتی ہیں۔

[باقی]

الاعلام 2/ 277)

[20]۔ پورا نام ’’شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلوم‘‘۔(دیکھیے معجم المؤلفین، 13/ 86)

[21]۔ دیکھیے: الأعلام 18/ 20۔

ڈاکٹر خورشید رضوی

رنج اتنا کہ جئیں اور مریں ساتھ کے ساتھ
بات ایسی کہ کہیں اور نہ کہیں، ساتھ کے ساتھ

اہلِ دنیا تو نہیں ہم مگر اے اہلِ جنوں
کام دنیا کا بھی کچھ کر کے چلیں، ساتھ کے ساتھ

کیا تماشا ہے یہ اور کون تماشا گر ہے
شمع و پروانہ، سرِ طاق جلیں ساتھ کے ساتھ

اے صبا شاخ کو چھو کر مرے دل سے بھی گزر
کہ اِدھر زخم، اُدھر پھول کھلیں ساتھ کے ساتھ

خیال و خامہ

جاوید احمد غامدی

اب نئی منزلوں کے خواب کہاں!
ہر قدم پر نیا سراب کہاں!

لذتِ غم کی بے خودی ہے فقط
ساقی و مطرب و شراب کہاں!

ایک غوغا ہے آں سوے افلاک
پوچھتے ہیں، مگر جواب کہاں!

اب کوئی شمعِ آرزو ہی سہی
ظلمتِ شب میں آفتاب کہاں!

قعرِ دریا کو کھینچ لایا ہے
موجۂ عشق میں حباب کہاں!

ایک عالم کتاب خواں ہے، مگر
ایک بھی صاحبِ کتاب کہاں!

آبلوں کا لہو ہے کانٹوں پر
اِس چمن میں کوئی گلاب کہاں!

اِس تمدن میں اب حیا کیسی؟
رہ گیا ہے کوئی حجاب کہاں!

علم آلودۂ سیاست ہے
دعوتِ حق کا اضطراب کہاں!

شاہد محمود

خبر نامہ ”المورد امریکہ“

[اپریل 2026ء]

غامدی سینٹر کی رمضان ٹرانسمیشن

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

”البیان“

رمضان المبارک میں غامدی سینٹر کی رمضان ٹرانسمیشن میں ”البیان“ کے نام سے ایک پروگرام نشر کیا گیا، جس میں قرآن مجید کی تلاوت اور غامدی صاحب کا ترجمۂ قرآن پیش کیا گیا۔ 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 جاتی رہی۔ ان تمام اقساط کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

”روزوں کے فضائل اور احکام“

ماہِ رمضان میں غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ”روزوں کے فضائل اور احکام“ کے عنوان سے احادیث کے دروس پر مبنی ایک سلسلہ نشر کیا گیا۔ ان نشستوں میں جاوید احمد غامدی صاحب نے روزے کے فضائل اور احکام بیان کرنے کے ساتھ ساتھ روزوں کی قضا، مسافر کے روزے اور اس سے متعلق متفرق فقہی مسائل پر گفتگو کی۔ ان دروس کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

مودودی صاحب کے ترجمۂ قرآن کا آڈیو ورژن

رمضان المبارک میں سید ابو الاعلیٰ صاحب مودودی کے معروف ترجمۂ قرآن کے آڈیو ورژن کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر سلسلہ وار نشر کیا گیا۔ اس ترجمے کو ارشد محمود صاحب نے اپنی آواز میں ریکارڈ کرایا ہے۔ ماہِ رمضان کے دوران میں روزانہ ایک پارے کے ترجمے کی آڈیو پیش کی جاتی رہی۔ اس ترجمۂ قرآن کی نشر ہونے والی تمام اقساط کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

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

ماہِ رمضان میں غامدی سینٹر نے اپنے اسکالرز کے ساتھ سوال و جواب کے مختلف لائیو پروگراموں کا اہتمام کیا۔ ان نشستوں میں شرکا نے دینی، اخلاقی اور رمضان سے متعلق فقہی نوعیت کے سوالات کیے۔ گذشتہ ماہ اس سلسلے کے دو سیشنز آن لائن ایپ زوم (Zoom) پر منعقد ہوئے، جن میں ڈاکٹر عمار خان ناصر اور ڈاکٹر عامر گزدر نے لوگوں کے سوالات کے جواب دیے۔ ان سیشنز کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

”رمضان اور قرآن: منتخب سورتیں“

ماہِ رمضان میں 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 کرتے رہے ہیں۔ اس پروگرام کا

مقصد قرآنِ مجید کی منتخب آیات کی روشنی میں رمضان کے فیوض و برکات اور ان کے پیغام کو عام فہم انداز میں لوگوں تک پہنچانا تھا۔ اس پروگرام کی تمام اقساط غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

”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۔ مارچ 2026ء کی نشستوں میں جن اہم موضوعات پر گفتگو کی گئی، ان میں ”روزے کے اثرات کیا ہیں؟“، ”اعتکاف کی عبادت کیا ہے؟“ اور ”تقوے کے نمایاں مظاہر“ قابل 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 کے دوران میں محمد حسن الیاس صاحب نے ”رمضان: بہتر انسان بننے کا مہینا“ کے عنوان سے ایک خصوصی پروگرام پیش کیا۔ یہ پروگرام ماہِ رمضان میں ہر پیر اور جمعہ کو ادارے کے یوٹیوب چینل پر نشر کیا گیا۔ اس پروگرام کا مقصد ناظرین کو دین کے حقیقی تقاضوں سے روشناس کراتے ہوئے اخلاقی و روحانی تربیت کا موقع فراہم کرنا تھا۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دستیاب ہے۔

”ڈائیلاگ سیریز“

غامدی سینٹر کے زیرِ اہتمام رمضان المبارک کی خصوصی نشریات کے دوران میں ”ڈائیلاگ سیریز“ کے عنوان سے ایک علمی مکالمے کا اہتمام کیا گیا۔ ان نشستوں میں اسکالرز ڈاکٹر عامر گزدر اور شمس الدین شگری صاحب نے رمضان سے متعلق مختلف موضوعات پر تبادلۂ خیال کیا۔ اس

سلسلے میں رمضان کی اہم عبادات کے حوالے سے ”اعتکاف کی حقیقت و مقصد“، ”صدقۂ فطر کے احکام“، ”سحر و افطار سے متعلق فقہی و قانونی سوالات“ اور ”نماز عید کی شریعت“ جیسے عنوانات زیرِ بحث لائے گئے۔ ان نشستوں کا مقصد ناظرین کو رمضان کے معمولات کی اصل روح اور ان کے شرعی احکام سے واقف کرانا تھا۔ اس مکالمے کی تمام نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

”ابوالقاسم محمد احمد: نبی آخر الزمان کی زندگی کی کہانی“

غامدی سینٹر کی رمضان المبارک کی خصوصی نشریات کے سلسلے میں سیرتِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بچوں اور نوجوانوں تک پہنچانے کا اہتمام کیا گیا۔ اس سلسلے کا عنوان ”ابوالقاسم محمد احمد صلی اللہ علیہ وسلم: نبی آخر الزمان کی زندگی کی کہانی“ رکھا گیا، جسے نعیم احمد بلوچ صاحب نے بیان کیا۔ اس پروگرام کی میزبانی دانیال بلوچ نے کی اور پورے ماہِ رمضان میں روزانہ کی بنیاد پر اس کی ایک قسط ادارے کے یوٹیوب چینل سے نشر کی جاتی رہی۔ اس سلسلے کی تمام اقساط غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

”قرآن رمضان کے لیے“

ماہِ رمضان کی مناسبت سے ڈاکٹر شہزاد سلیم صاحب کا خصوصی پروگرام ”قرآن رمضان کے لیے“(Quran for Ramadan)غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر روزانہ کی بنیاد پر نشر کیا جاتا رہا ہے۔ اس پروگرام میں شہزاد سلیم صاحب نے قرآن مجید کے منتخب مقامات پر علمی گفتگو کی۔ یہ سلسلہ انگریزی زبان میں پیش کیا گیا، جس کا مقصد انگریزی دان طبقے تک قرآن کے پیغام کو پہنچانا تھا۔ اس پروگرام کی تمام اقساط کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”عربوں کی ترقی کا راز اور قربِ قیامت کی نشانیاں“

مارچ 2026ء میں محمد حسن الیاس صاحب نے قطر کے دورے کے دوران میں رضوان علی صاحب کے ساتھ ایک خصوصی علمی نشست ریکارڈ کرائی، جس میں ”عربوں کی ترقی کا راز“ اور

”قربِ قیامت کی نشانیوں“ جیسے اہم موضوعات پر گفتگو کی گئی۔ اس مکالمے میں خاص طور پر احادیث کی روشنی میں بلند وبالا عمارتوں کی تعمیر سے متعلق پیشین گوئیوں کی وضاحت کی گئی اور یہ نکتہ پیش کیا گیا کہ ایسی خبریں کسی عمل کی مذمت کے لیے نہیں، بلکہ محض زمانی حالات کی نشان دہی کے لیے ہوتی ہیں۔ اس موقع پر عرب دنیا کی حالیہ تبدیلیوں اور ٹیکنالوجی کے ثمرات پر بھی تفصیلی تبادلۂ خیال کیا گیا۔ اس نشست کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

”قرآن اور زندگی کا معما“

غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر ”قرآن اور زندگی کا معما“ کے عنوان سے ایک نئی سیریز کا آغاز کیا گیا ہے، جس میں ڈاکٹر خالد ظہیر اور محمد بشار الیاس نے زندگی کے بنیادی اور گہرے سوالات پر علمی گفتگو کی ہے۔ مارچ 2026ء میں منعقد ہونے والی نشست میں انسانی پیدایش کا مقصد، دنیا میں موجود تفاوت، موت اور بعد از موت کے حالات جیسے موضوعات کو قرآن مجید کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس مکالمے کا بنیادی مقصد نوجوانوں کے ذہنوں میں ابھرنے والے فکری سوالات کے اطمینان بخش جوابات فراہم کرنا ہے۔ اس پروگرام کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

ہفتہ وار درسِ قرآن وحدیث

مارچ 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 36 تا 64 اور سورۂ فرقان کی آیات 1 تا 18 کا درس دیا، جب کہ درس حدیث کی نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم نکات یہ ہیں: ”مسجد حرام اور مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی فضیلت“، ”مسجد بنانے اور اس میں نماز پڑھنے کی فضیلت“، ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیت اللہ کو قبلہ بنانے کا اعلان“ اور ”نماز پڑھنے کے آداب“۔ قرآن وحدیث کے دروس کی ان نشستوں کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

”المورد“ آسٹریلیا کے ساتھ سوال و جواب کی نشست

مارچ 2026ء میں غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ کے ڈائریکٹر ریسرچ اینڈ کمیونیکیشن محمد حسن الیاس صاحب نے ”المورد“ آسٹریلیا کے زیرِ اہتمام ایک آن لائن نشست میں شرکت کی۔ اس پروگرام میں ”المورد“ آسٹریلیا کے شرکا کے ساتھ سوال و جواب کا 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۔

”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 مارچ 2026ء کی نشستوں میں زیر بحث آنے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: ”کیا غامدی صاحب کی فکر آسانی پسند ہے؟“، ”اللہ تعالیٰ نے کائنات کا نظام چلانے کے لیے فرشتے کیوں بنائے؟“، ”کیا ریاست کے خلاف بغاوت جائز ہو سکتی ہے؟“، ”کیا موجودہ دور میں غیر مسلم کو کافر کہا جا سکتا ہے؟“ اور ”کیا فقہ میں ایک امام کی تقلید ضروری 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۔ مارچ 2026ء کی نشست میں پوچھے جانے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: ”سنت کیا ہے؟“، ”کیا غیر مسلم سے شادی نکاح ہے یا زنا؟“، ”قرآن مبین ہے تو تشریح کیوں؟“ اور ”اللہ تعالیٰ کو کس طرح کا ایمان چاہیے؟“ ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے

یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

”محرماتِ اخلاق“

سید منظور الحسن صاحب نے اپنے اس مضمون میں سورۂ نحل اور سورۂ اعراف کی روشنی میں ان بنیادی اخلاقی حرمتوں کی وضاحت کی ہے، جنھیں قرآن نے اصولی طور پر حرام ٹھہرایا ہے، یعنی فواحش، حق تلفی اور ناحق زیادتی۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ شرک اور بدعت دراصل حق تلفی اور سرکشی ہی کی سنگین ترین صورتیں ہیں اور کائنات کی تمام اخلاقی برائیاں انھی تین بنیادی انواع کے تحت آتی ہیں۔ اس مضمون کو ”اشراق“ امریکہ کے گذشتہ ماہ کے شمارے میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

”سؤر کی حرمت“

محمد حسن الیاس صاحب نے اپنے اس مضمون میں خور و نوش کے باب میں طیب اور خبیث کے فرق کو واضح کرتے ہوئے سؤر کی حرمت کے علمی و فطری اسباب پر بحث کی ہے۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ سؤر اپنی ہیئت میں مویشیوں (herbivores) سے مشابہت کے باوجود اپنی غذائی عادات اور کچلیوں کے باعث درندہ صفت جانوروں کے قریب ہے، جس کی وجہ سے یہ ’مشتبہات‘ کے دائرے میں آتا ہے۔ مضمون میں یہ نکتہ نمایاں کیا گیا ہے کہ قرآن نے سؤر کو صراحت کے ساتھ حرام قرار دے کر انسانی عقل کے لیے اس اشتباہ کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا ہے۔ یہ مضمون ”اشراق“ امریکہ کے مارچ 2026ء کے شمارے میں پڑھا جاسکتا 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۔ مارچ 2026ء کی نشستوں میں جن اہم موضوعات پر گفتگو کی گئی، ان میں سے چند یہ ہیں: ”حضرت عمر کا فہم قرآن“، ”حضرت ابو بکر کا فہم

قرآن" اور "محل اشکالات آیات کی وضاحت"۔ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ کو غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھا جا سکتا ہے۔

"سوال و جواب حسن الیاس کے ساتھ"

مارچ 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: "کیا اسلام نے چار شادیوں کا حکم دیا ہے؟"، "نبوت کے خاتمے کی کیا وجہ ہے؟"، "سورۂ انفال کی آیت 72 کے تحت کیا اب مسلمانوں پر جہاد فرض ہو چکا ہے؟" اور "کیا غیر مسلم ممالک میں قانون توڑنا جائز ہے؟"۔ اس پروگرام کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

"صلاۃ التسبیح"

ڈاکٹر محمد عامر گزدر نے اپنے اس تحقیقی مقالے میں صلاۃ التسبیح سے متعلق سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کا فنی و استنادی جائزہ لیا ہے۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ مختلف کتبِ حدیث میں اس روایت کے ساتوں طرق اپنی اسانید میں موسیٰ بن عبد العزیز، حکم بن ابان اور حماد بن عمرو جیسے مجروح، ضعیف اور بعض جگہ کذاب راویوں کی موجودگی کے باعث فنِ حدیث کی رو سے 'منکر' یا 'موضوع' ہیں۔ انھوں نے لکھا ہے کہ اس روایت کے متون میں پائے جانے والے شدید اضطرابات اسے مزید ناقابلِ اعتبار بناتے ہیں، لہٰذا ان روایات سے صلاۃ التسبیح کا اثبات ممکن نہیں۔ یہ مضمون "اشراق" امریکہ کے مارچ 2026ء کے شمارے میں پڑھا جا سکتا ہے۔

"قرآن کے اسباق"

غامدی سینٹر کے زیرِ اہتمام مارچ 2026ء میں ڈاکٹر شہزاد سلیم صاحب کا ایک خصوصی پروگرام "قرآن کے اسباق" (Lessons from the Qur'an) ریکارڈ کرایا گیا۔ اس پروگرام میں ڈاکٹر صاحب نے قرآن مجید کے منتخب مقامات اور ان کے پیغام کو عصرِ حاضر کے تناظر میں پیش کیا۔ اس پروگرام کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر موجود ہے۔

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 جوابات بھی دیے جاتے ہیں۔ گذشتہ ماہ کی نشستوں میں جن اہم موضوعات پر گفتگو ہوئی، ان میں سے چند یہ ہیں: ”کیا نماز و روزہ بندگی کا علامتی اظہار ہیں؟“، ”قرآن مجید کو یاد کرنے کی آسان ترکیب“، ”کسی سے گفتگو کرنے میں مشکل پیش آنا“ اور ”معاشی ناکامی کے خوف سے کیسے نمٹا جائے؟“۔ آن لائن خانقاہ کی ان نشستوں کی ریکارڈنگ غامدی سینٹر کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جاسکتی 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 کرکے 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۔

مہمانوں کے لیے ”جی سی آئی ایل گیسٹ ہاؤس“ کا افتتاح

غامدی سینٹر نے دور دراز سے آنے والے اہل علم، مقررین اور مہمانوں کی سہولت کے لیے مہمان خانے کا افتتاح کر دیا ہے۔ غامدی سینٹر سے محض دو منٹ کی مسافت پر واقع یہ رہایش گاہ علمی دوروں اور تربیتی پروگراموں میں شرکت کو آسان بنائے گی۔ خواہش مند حضرات اس کی تفصیلات کے لیے ادارے سے رابطہ کرسکتے ہیں۔

”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۔

”علم و حکمت: غامدی کے ساتھ“

”علم و حکمت: غامدی کے ساتھ“ دنیا نیوز چینل پاکستان کا ایک معروف پروگرام ہے، جو کئی برس سے نشر ہو رہا ہے۔ یہ ڈیلس میں ریکارڈ ہوتا ہے اور ہفتہ وار نشر ہوتا ہے۔ میزبانی کے فرائض غامدی سینٹر کے ڈائریکٹر ریسرچ اینڈ کمیونیکیشن حسن الیاس صاحب انجام دیتے ہیں۔ مارچ 2026ء میں نشر ہونے والے پروگراموں میں زیر بحث آنے والے چند اہم سوالات یہ ہیں: ”بنی اسمٰعیل کون ہیں اور ان کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟“، ”فہمِ دین اور عملی زندگی کے لیے صحابۂ کرام کی پیروی اور ان کے اسوہ کی کیا اہمیت ہے؟“، ”منکرینِ رسالت پر عذاب صرف پیغمبر کے انکار کی وجہ سے آتا ہے یا ان کی سرکشی کی وجہ سے؟“ اور ”شیاطین انسانوں پر کیسے اثر انداز ہوتے ہیں؟“ ان پروگراموں کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر دیکھی جا سکتی 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۔

غامدی سینٹر میں ہفتہ وار افطار اجتماعات

رمضان المبارک کے دوران میں غامدی سینٹر آف اسلامک لرننگ، المورد امریکہ میں ہفتہ وار افطار نشستوں کا اہتمام کیا گیا، جن میں جناب جاوید احمد غامدی، محمد حسن الیاس صاحب اور جناب فرحان سید نے اپنے اہلِ خانہ اور کمیونٹی ارکان کے ہم راہ شرکت کی۔ ان محافل کی میزبانی غامدی سینٹر کے معاونین نے کی، جس کا مقصد ادارے کے وابستگان کے درمیان باہمی اخوت، علمی رفاقت اور اپنائیت کے رشتے کو مزید مستحکم کرنا تھا۔

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۔

”رمضان کے ثمرات“

مارچ 2026ء میں ڈاکٹر شہزاد سلیم نے ”رمضان کے ثمرات“ (Takeaways from Ramadan) کے عنوان سے ایک پروگرام ریکارڈ کرایا۔ اس پروگرام میں ماہِ صیام کے اختتام پر اس کے روحانی، اخلاقی اور تربیتی پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا اور اس بات پر زور دیا گیا کہ رمضان کے دوران میں حاصل ہونے والی تبدیلیوں کو سال کے باقی مہینوں میں کیسے برقرار رکھا جا سکتا ہے۔ یہ پروگرام انگریزی زبان میں ہے اور اس کی ریکارڈنگ ادارے کے یوٹیوب چینل پر ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔