

نَفْعُ الْمُسْلِمِ

شرح

صَحِيحُ مُسْلِمٍ

فَادِلَات

مولانا اکرام علی صاحب گجراتی
شیخ الحدیث جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات

مترجم

مولانا محمد انعام الحق قاسمی سیٹاری
استاذہ ازلہ کالج وصالی پور گجرات

زمزم پبلشرز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نفع المسلم شرح صحيح المسلم

اقالات

حضرت مولانا اكرام علي صاحبها گلیوی

شیخ الحدیث جامع تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات

مترتب

حضرت مولانا محمد انعام الحق قاسمی سیٹامڑھی

استاذ دارالعلوم عالی پور گجرات

مکرم پبلشرز

نزد مقدس مسجد اُردو بازار کراچی

فون ۲۷۲۰۳۲۳

عِلْمَ عَقُوقِ حَقِّ نَاسِیْرِ مَحْفُوظِ هِیْنَ

کتاب کا نام — نفع المسلمون صحیح المسلم

تاریخ اشاعت — مئی ۲۰۱۲ء

باہتمام — احباب زمزم پبلشرز

مطبع — احباب زمزم پبلشرز

ناشر — زمزم پبلشرز کراچی

شاہ زیب سینئرز و مقدس مسجد، اردو بازار کراچی

فون: 021-32760374

فیکس: 021-32725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: www.zamzampublishers.com

مِلنے پِلنے کی لیکچر

■ **Madrassah Arabia Islamia**
1 Azaad Avenue P.O Box 9786-1750
Azaadville South Africa
Tel : 00(27)114132786

■ **Azhar Academy Ltd.**
54-68 Little Ilford Lane
Manor Park London E12 5QA
Phone: 020-8911-9797

■ **ISLAMIC BOOK CENTRE**
119-121 Halliwell Road, Bolton B11 3NE
U.K
Tel/Fax : 01204-389080

■ مکتبہ بیت العلم، اردو بازار کراچی - فون: 32726509

■ مکتبہ دارالحدیث، اردو بازار کراچی

■ دارالاشاعت، اردو بازار کراچی

■ قدیمی کتب خانہ بالمقابل آرام باغ کراچی

■ مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۵	شرائط مسلم	۲۷	مبادیات
۵۶	شرائط میں چند اشکال	۲۸	حدیث کے لغوی اور اصطلاحی معنی
۵۷	خصوصیت مسلم	۲۹	علم حدیث کی تعریف
۵۷	طرز مسلم	۳۰	علم حدیث کی قسمیں
۵۸	مسلم کی اسانید	۳۱	علم حدیث کا موضوع
۵۸	ترجمہ مسلم	۳۲	غرض و غایت
۵۸	نسخہ مسلم	۳۲	وجہ تسمیہ
۵۸	شرح صحیح مسلم	۳۳	حدیث کے متقارب الفاظ
۵۸	منقبت مسلم	۳۵	اقسام حدیث اور ان کا ماخذ قرآن
۵۹	کیا مسلم شریف جامع نہیں؟	۳۷	صحاح ستہ کی شرطیں اور فرق مراتب
۵۹	کیا مسلم کی سبھی حدیث صحیح ہے	۳۹	مراتب روایات
۶۰	مسلم میں ضعیف راوی کی روایت	۴۰	صحاح ستہ کے مقاصد
۶۱	کیا صحیحین کی روایت مفید یقین ہے؟	۴۱	کتب حدیث کی قسمیں
۶۲	حدیثِ عنعنہ میں شیخین کا اختلاف	۴۲	تحمل حدیث کی قسمیں
۶۳	سنہ عالی میں عن کا استعمال کیوں؟	۴۴	تدوین حدیث کب اور کس طرح؟
۶۳	امام مسلم کا تعارف	۴۷	دور تابعین
۶۳/۶۳	مسکن اور سن ولادت و وفات	۴۸	مدون اول کون
۶۳	اساتذہ اور تلامذہ	۴۹	دوسری صدی اور تدوین حدیث
۶۴	فضائل و منقبت	۵۰	تیسری صدی اور تدوین حدیث
۶۵	امام مسلم کا مسلک	۵۰	حفاظت حدیث کے دو اسباب
۶۵	سبب وفات	۵۲	حفاظت حدیث کا دوسرا سبب
۶۵	تصانیف	۵۳	تابعین میں حفظ احادیث کا جذبہ
۶۶	کتاب الایمان	۵۴	حدیث کی اہمیت
۶۶	لفظ کتاب کی تحقیق	۵۵	مقدمۃ الکتاب
۶۷	ایمان کی لغوی و شرعی تحقیق	۵۵	وجہ تالیف اور تعدد روایت

۹۶	لفظ اللہ کی تحقیق	۶۸	تصدیق لغوی و منطقی میں فرق
۹۷	ملائکہ کی تشریح، اور اقسام فرشتہ	۶۹	ایمان کے معنی پر اشکال
۹۸	فرشتہ افضل یا انسان؟	۷۰	ایمان مرکب ہے یا بسیط
۹۹	قضاء و قدر میں فرق	۷۱	مرکب یا بسیط ہونے میں اختلاف مذاہب
۱۰۲	مقام فنایت مراد نہیں	۷۳	مشکلمین اور محدثین کے اختلاف کی حقیقت
۱۰۲	مقام احسان پر ابن رجب حنبلی کی تحقیق	۷۴	مرکب و بسیط ہونے پر محاکمہ
۱۰۳	احسان کو اسلام سے مؤخر کیوں ذکر کیا؟	۷۶	حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے
۱۰۳	قیامت کو ساعت کہنے کی حکمت	۷۶	اقرار باللسان کی حیثیت
۱۰۴	ما المسؤل عنها باعلم من السائل	۷۷	ایمان و اسلام کے درمیان نسبت
۱۰۴	لا اعلم کے بجائے طویل جواب کیوں؟	۷۸	ایمان میں کمی زیادتی کا مسئلہ
۱۰۵	رضا خوانی توجیہ	۷۹	اختلاف کی حقیقت
۱۰۵	قیامت کا ربط ما قبل سے	۸۰	دلائل و توجیہات
۱۰۶	فاخبرنی عن اماراتہا	۸۲	مذاہب ایمان کے سمجھنے کا آسان نقشہ
۱۰۶	لفظ امارت، اور علامت قیامت کی قسمیں	۸۳	(۱) حدیث جبرئیل
۱۰۶	لفظ رب کی تحقیق اور توجیہ حدیث	۸۵	ترجمہ حدیث
۱۰۷	ان ترى الحفاة العراة الخ	۸۶	فرقہ قدریہ کی تاریخ
۱۰۸	فلبثت ملیا	۸۷	فرقہ قدریہ کے عقائد اور حکم
۱۰۸	حدیث جبرئیل کے فوائد	۸۸	فرقہ بندی کے اسباب
۱۰۹	(۲) حدیث	۸۸	حدیث جبرئیل کی اہمیت
۱۰۹	شرح حدیث	۸۹	حضرت جبرئیل کی آمد کب؟
۱۰۹	لقاؤ باری سے مراد	۸۹	حدیث کا شان و ردد
۱۱۰	شرک کا مفہوم اور اس کی قسمیں	۸۹	شرح حدیث
۱۱۱	کہانت اور غیب دانی	۹۱	اختلاف حال کی مصلحت
۱۱۱	علم غیب کی وضاحت علامہ کشمیری کے الفاظ میں	۹۲	حضرت جبرئیل کی آمد کس شکل میں
۱۱۳	باب بیان الصلوٰۃ التي هي احد اركان الاسلام	۹۲	یا محمد! کہنے پر اعتراض
۱۱۳	حدیث و ترجمہ	۹۳	در بار رسالت میں حضرت جبرئیل کا سلام
۱۱۳	جاء رجل کا مصداق	۹۴	ایمان و اسلام کے درمیان فرق
۱۱۳	در بار رسالت میں گنگناہٹ کیساتھ آنا باعث اشکال	۹۴	شرک کا مفہوم اور اس کی قسمیں
۱۱۵	وجوب وتر کا مسئلہ	۹۵	لفظ اقامت صلوٰۃ کی حکمت

۱۳۱	ارکان میں جہاد کا تذکرہ کیوں نہیں؟	۱۱۶	حدیث سے مسئلہ نقل کا استنباط
۱۳۲	حج اور صوم کی تقدیم و تاخیر میں حضرت ابن عمر کے کلام کی تحقیق	۱۱۷	دلائل احناف
۱۳۳	تقدیم و تاخیر کی عقلی وجہ	۱۱۷	شواہخ کے دلائل کا جواب
۱۳۳	حدیث	۱۱۸	لا ازید ولا انقص کا مطلب
۱۳۴	باب الامر بالایمان باللہ ورسولہ وشرائع الدین الخ	۱۱۸	واللہ افلح ان صدق
۱۳۴	حدیث و ترجمہ	۱۱۹	غیر اللہ کی قسم پر اعتراض
۱۳۵	ابن عباسؓ کی نگاہ میں ابو جمرہ کا مقام	۱۲۰	باب السؤال عن ارکان الاسلام
۱۳۵	حدیث کا شان و رود	۱۲۰	حدیث و ترجمہ
۱۳۶	وفد عبد القیس کے آنے کا سبب	۱۲۱	حضرت ضمام کی آمد، اور قبول اسلام
۱۳۷	وفد کب آیا؟	۱۲۲	بے جا سوال کی ممانعت
۱۳۷	وفد کی تعداد اور ان کے اسلہ گرامی	۱۲۲	لا ازید علیہن ولا انقص منہن کا مفہوم
۱۳۷	لانخلص الیک الا فی شہر الحرام	۱۲۳	لا ازید کی حقیقت کیا ہے؟
۱۳۸	اجمال و تفصیل میں فرق	۱۲۳	حضرت ضمام کی واپسی پر قوم کا قبول اسلام
۱۳۹	حج ذکر نہ کرنے کی وجہ	۱۲۴	باب بیان الایمان الذی یدخل بہ الجنۃ الخ
۱۴۰	نہاہم عن اربع	۱۲۴	حدیث و ترجمہ
۱۴۰	حنتم، دباہ، نقیر، مزفت، مقیر کا معنی	۱۲۴	اعرابی کی تعین، توفیق کا معنی
۱۴۱	ان برتنوں میں نبیذ بنانے کی ممانعت کیوں؟	۱۲۵	عبادت کے درجات
۱۴۱	اختلافی مسئلہ	۱۲۶	صرف تین اعمال ذکر کرنے کی حکمت
۱۳۴/۱۳۱	حدیث ۳۳ و ۳۴ ترجمہ	۱۲۶	اختلاف روایت کیوں؟
۱۳۲	لفظ مرہب کی تحقیق	۱۲۶	صلہ رحمی کی فضیلت اور وعید
۱۳۳	خزایا اور ندامت کی تحقیق	۱۲۷	حدیث ص ۳۲ و ترجمہ
۱۳۳	نزار بن معد کا انوکھا انداز تقسیم	۱۲۷	لم ازد علی ذالک کا مفہوم
۱۳۴	حدیث ص ۳۵ سردار قوم کی دو خصلت	۱۲۸	باب بیان ارکان الاسلام و دعائہ العظام
۱۳۴	حدیث، اور اس کی تشریح	۱۲۸	حدیث و ترجمہ
۱۳۵	حدیث کی مشکل ترین سند	۱۲۸	اسلام کا طریقہ تفسیم
۱۳۵	باب الدعاء الی الشہادتین و شرائع الاسلام	۱۲۹	ارکان اسلام انقیاد ظاہری و باطنی کا مکمل نمونہ
۱۳۶	حدیث، ترجمہ	۱۲۹	ارکان اسلام پر حضرت نانوتوی کی نکتہ سنجی
۱۳۶	ما قبل سے ربط	۱۳۰	تیوحد اللہ میں رسالت بھی داخل
		۱۳۱	لفظ اقامت کی حکمت

۱۶۴	حدیث، اشکال و جواب	۱۴۶	نقل سند میں امام مسلم کا احتیاط
	باب الدلیل علی صحة اسلام من حضره	۱۴۷	حضرت معاذ یمن کس سنہ میں گئے؟
۱۶۵	الموت الخ	۱۴۷	انک تاتی قوما من اهل الكتاب
۱۶۵	حدیث، ترجمہ	۱۴۷	حج اور روزہ کا ذکر کیوں نہیں؟
۱۶۶	رابطہ اور شرح حدیث	۱۴۸	تین ارکان ذکر کرنے کی حکمت
۱۶۶	لما حضر الخ	۱۴۹	ایمان کے لئے اقرار اور رسالت ضروری
۱۶۶	کیفیت نزع کی ایک جملک	۱۴۹	کیا کفار فروع کے مخاطب ہیں
۱۶۷	ایچھے نام کا اثر	۱۵۱	زکوٰۃ وصول کرنے کا حق کس کو؟
۱۶۷	در خواجہ پر حضرت کی آمد اور تلقین ایمان	۱۵۲	دوسری جگہ زکوٰۃ منتقل کرنا
۱۶۸	عقیدہ شیعہ کہ ابو طالب مسلمان تھے	۱۵۲	کیا غیر مسلموں کو زکوٰۃ، صدقہ فطر دیا جاسکتا ہے
۱۶۹	نزول آیت کے وقت میں اختلاف	۱۵۳	لیس بینہا وبين الله حجاب کا مطلب
۱۷۰	ہدایت کے معنی	۱۵۳	باب الامر بقتال الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الخ
۱۷۰	ہدایت کی قسمیں	۱۵۴	حدیث، ترجمہ
۱۷۱	حدیث، ترجمہ و شرح	۱۵۴	رابطہ
۱۷۲	باب الدلیل علی من مات علی التوحید دخل الخ	۱۵۴	فتنہ ارتداد کی ایک جملک
۱۷۲	حدیث، ترجمہ اور ربط	۱۵۵	فتنہ ارتداد پر ایک شبہ کا ازالہ
۱۷۲	شرح حدیث	۱۵۶	کسی حکم شرعی کے انکار پر کفر کا حکم
۱۷۲	مرکب کبیرہ سے متعلق فرقی باطلہ کی تردید	۱۵۷	جنگ اقدامی کی اجازت نہیں
۱۷۳	فرقہ بجمیہ کا عقیدہ، اور تردید	۱۵۷	ایمان کے لئے دلائل جاننا ضروری نہیں
۱۷۳	کلمہ رسالت کا تذکرہ کیوں نہیں؟	۱۵۷	حضرت عمر کا حضرت ابو بکر سے علمی مکالمہ
۱۷۳	حدیث ص ۴۲ ترجمہ	۱۵۸	حضرت ابو بکر کا جواب
۱۷۵	شرح حدیث	۱۵۹	ما نھین زکوٰۃ کے استدلال کا جواب
۱۷۵	اضافہ گوشہ پر شہادتین کی فضیلت کا کیا جوڑ	۱۶۰	جنگ بندی کی چند صورتیں
۱۷۶	حدیث، ترجمہ	۱۶۰	حدیث میں صرف دور کن ہی مذکور ہیں؟
۱۷۶	شرح حدیث	۱۶۱	بحق الاسلام کا مطلب
۱۷۷	حدیث ترجمہ	۱۶۱	مسئلہ زندقہ
۱۷۸	حضرت عیسیٰ کو عبد اللہ اور ابن امیہ کہنے کی حکمت	۱۶۲	من فرق بین الصلوة والزکوٰۃ کا مطلب
۱۷۸	کلمہ، روح، ابن امیہ کہنے کی وجہ	۱۶۱	منکر فرائض کا حکم
۱۸۰	اعتراض، جنت میں داخلہ کس دروازے سے	۱۶۳	لو منعونی عقلاً، عقاب کے معنی پر اشکال

۱۹۸	حیوہ شرعی کا معیار	۱۸۰	خلاصہ حدیث
۱۹۸	حیوہ پر تین اشکال	۱۸۰	حدیث ص ۳۳ علی مالکان من عمل پر اعتراض و جواب
۱۹۹	حیوہ کی صورتیں	۱۸۱	حدیث، ترجمہ، تشریح
۱۹۹	حدیث کی جامعیت	۱۸۲	کیا صرف اقرار توحید و دخول جنت کے لئے کافی ہے
۲۰۰	حدیث ص ۷۴ اور شرح حدیث	۱۸۳	حدیث، ترجمہ
۲۰۰	جامعیت حدیث	۱۸۳	لا تبشروہم فیتکلو اکا صدق
۲۰۰	حدیث و شرح حدیث	۱۸۴	حدیث ص ۴۴ کا ترجمہ
۲۰۰	حدیث	۱۸۵	تشریح، کیا خدا پر بھی کچھ واجب ہے
۲۰۰	حضرت عمران کے غصہ ہونے کی وجہ	۱۸۶	حدیث ترجمہ ص ۲۵
۲۰۱	باب بیان جامع اوصاف الاسلام	۱۸۷	تشریح الفاظ حدیث
۲۰۱	حدیث، ترجمہ	۱۸۸	کیا صرف کلمہ توحید پر دخول جنت
۲۰۱	استقامت کا مفہوم	۱۸۹	حضرت عمرؓ کے ضرب کا مقصد
۲۰۱	حدیث کی جامعیت	۱۹۰	حدیث، شرح حدیث
۲۰۲	باب بیان تفاضل الاسلام واتی امورہ افضل	۱۹۰	ممانعت کے باوجود حضرت معاذ نے حدیث کیوں سنائی
۲۰۲	حدیث و ترجمہ	۱۹۲	حدیث، ترجمہ، اس حدیث کی دو خصوصیت
۲۰۲	رابطہ اور شرح حدیث	۱۹۲	شرح حدیث
۲۰۳	افضل اعمال کون؟		باب الدلیل علی ان من رضی باللہ رباً {
۲۰۴	لفظ خیر، افضل، اور احب میں فرق	۱۹۳	وبالاسلام النخ
۲۰۴	تطعم الطعام و تقرأ السلام	۱۹۴	حدیث، ترجمہ، ربط اور مقصد باب
۲۰۵	سلام کے چند اہم مسائل	۱۹۴	ذاق طعم الايمان کا مطلب
۲۰۵	انشاء سلام کا حکم کس ماحول میں دیا گیا	۱۹۵	حدیث کی اہمیت
۲۰۵	حدیث ص ۳۸ ترجمہ	۱۹۵	بیان شعب الايمان و افضلها و ادناها النخ
۲۰۶	تشریح۔ ہاتھ، زبان کی تخصیص کیوں؟	۱۹۵	حدیث، ترجمہ
۲۰۶	کیا صرف مسلمان کو ایذا دینا حرام ہے؟	۱۹۵	لفظ بضع کی تحقیق
	باب بیان خصال من اتصف بہن وجد {	۱۹۶	شعبہ ایمان میں اختلاف روایت
۲۰۷	حلاوة الايمان	۱۹۶	اہمیت حدیث
۲۰۷	حدیث، ترجمہ اور خلاصہ حدیث	۱۹۶	رکن اور شعبہ کے درمیان فرق
۲۰۷	ایمانی حلاوت سے کیا مراد	۱۹۷	ایمان کے مرکب ہونے پر استدلال
۲۰۹	کیا اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کرنا ممنوع	۱۹۷	الحیاء شعبۃ من الايمان

۲۲۳	ربط اور مؤمن کی دو ذمہ داری	۲۱۰	لا یحبہ الا للہ
۲۲۳	نبی عن المنکر کے درجات	۲۱۱	باب وجوب محبة رسول الله ﷺ اکثر الخ
۲۲۳	وذلك اضعف الايمان كما مطلب	۲۱۱	حدیث، ترجمہ ربط اور اقسام محبت
۲۲۳	کس قسم کے منکرات کا ازالہ واجب	۲۱۲	حدیث کا مطلب
۲۲۴	نبی عن المنکر کی شرعی حیثیت اور ترک پر وعید	۲۱۲	اسباب محبت
۲۲۴	کیا صرف اپنی اصلاح کافی ہے	۲۱۳	کونسی محبت مطلوب
۲۲۵	نبی عن المنکر اور موقعہ کی نزاکت	۲۱۳	کثرت محبت نبوی کا معیار
۲۲۵	من رأى منكم منكرا فامسحوا به	۲۱۳	محبت رسول حاصل کرنے کا طریقہ
۲۲۶	نماز عید سے پہلے خطبہ کس نے دیا؟	۲۱۳	صحابہ کرام کی مثال محبت
۲۲۷	حدیث، ترجمہ اور حواری کا مصداق	۲۱۶	حدیث ص ۳۹ اور جامعیت
۲۲۸	جهاد بالقلب كما مفهوم	۲۱۶	اختلاف روایت
۲۲۸	وليس وراء ذلك كما مطلب	۲۱۶	والده كاذب كركيون نہیں؟
۲۲۸	باب تفاضل اهل الايمان فيه ورجحان الخ	۲۱۶	لفظ محبت کی نکتہ سنجی
۲۲۸	حدیث، ترجمہ اور ربط	۲۱۷	باب الدليل على ان من خصال الايمان الخ
۲۲۸	محبت کا اثر ایمان پر	۲۱۷	حدیث، ترجمہ اور ربط
۲۲۹	ان القسوة وغلظ القلوب	۲۱۸	ما يحب لنفسه كما مطلب
۲۲۹	حيث يطلع قرنا الشيطان	۲۱۹	حقوق پڑوسی پر ایک قصہ
۲۲۹	حدیث کا شان بوردو	۲۱۹	خلاصہ حدیث
۲۳۰	شیطان کے دو سینک۔ ایمان کو ہمیں کہنے کی وجہ	۲۱۹	باب بیان تحریم ایذاء الجار
۲۳۱	فقہ و حکمت کی تحقیق۔ فائدہ	۲۱۹	حدیث، ترجمہ، مقصد حدیث، پڑوسی کی حد
۲۳۱	باب بیان انه لا يدخل الجنة الا المؤمنون الخ	۲۲۰	توجیہ حدیث
۲۳۱	حدیث، ترجمہ اور مقصد حیات،	۲۲۰	باب الحث على اكرام الضيف ولزوم الصمت
۲۳۲	محبت بڑھانے کا طریقہ	۲۲۰	حدیث، ترجمہ
۲۳۲	اسلام کا امتیازی تحفہ سلام	۲۲۰	کیا صرف اللہ اور یوم آخر پر ایمان کافی ہے؟
۲۳۲	ایک چیتاں	۲۲۱	پڑوسی کا اکرام
۲۳۳	باب بیان ان الدين النصيحة	۲۲۱	کیا مہمان نوازی واجب ہے
۲۳۳	حدیث، ترجمہ اور ربط	۲۲۱	فلیقل اور لیصمت
۲۳۳	لفظ نصیحت کی تحقیق	۲۲۲	باب بیان كون النهي عن المنكر من الايمان الخ
۲۳۳	خیر خواہی کی اہمیت	۲۲۲	حدیث ترجمہ،

۲۴۹	حدیث، ترجمہ۔ شرح حدیث	۲۳۴	خدا اور رسول کے ساتھ نصیحت کا کیا مطلب
۲۵۰	ایمان و کفر کا معیار	۲۳۵	حدیث و شرح حدیث
۲۵۰	ایک اعتراض	۲۳۶	بیان نقصان الایمان بالمعاصی و نفيه الخ
۲۵۱	باب بیان قول النبی ﷺ لا ترجعوا بعدی کفرا	۲۳۶	حدیث، ترجمہ اور ربط
۲۵۱	حدیث، ترجمہ۔ شرح حدیث۔ توجیہ حدیث	۲۳۷	کیا معصیت کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے
۲۵۲	لفظ و بیع اور ویل کی تحقیق	۲۳۷	مسک معتزلہ اور خوارج
۲۵۲	باب اطلاق اسم الکفر علی الطعن فی النسب	۲۳۸	توجیہات حدیث
۲۵۲	حدیث، ترجمہ اور شرح حدیث	۲۳۹	ایک اشکال۔ خلاصہ بحث۔ فائدہ عجیبہ
۲۵۳	باب تسمیة العبد الآبق کافرا	۲۴۰	وکان ابوہریرة یلحق معہن
۲۵۳	حدیث، ترجمہ۔ شرح حدیث	۲۴۰	باب خصال المنافق
۲۵۳	لم تقبل صلواتہ قول کے کیا معنی	۲۴۱	حدیث، ترجمہ۔ نفاق کے معنی، وجہ تسمیہ۔
۲۵۴	باب بیان کفر من قال مطرنا بالنوء	۲۴۱	نفاق کی قسمیں
۲۵۴	حدیث، ترجمہ	۲۴۲	کسی بھی تحریک کیلئے سب سے معزکون؟
۲۵۵	لفظ نوء کی تحقیق و مصداق۔ شرح حدیث	۲۴۲	کیا جموٹ اور وعدہ خلائی کی اجازت ہے
۲۵۵	اسباب کی طرف نسبت موجب کفر کب؟	۲۴۲	نفاق کی علامت تین یا چار؟
۲۵۶	توجیہ حدیث	۲۴۳	علامت نفاق مؤمن میں ہو تو کیا وہ بھی منافق؟
۲۵۶	سیاروں کی طرف حوادث کی نسبت کرنے میں کیا مضائقہ؟	۲۴۴	دور نبوی میں منافقوں کو قتل کیوں نہیں کیا گیا؟
۲۵۶	سیارہ کے ساتھ توہم پرستی کیوں؟	۲۴۵	باب بیان حال من قال لاخیه المسلم یا کافر
۲۵۶	فائدہ، سیاروں کا طول و عرض	۲۴۵	حدیث، ترجمہ اور مقصد حدیث
	باب الدلیل علی ان حب الانصار و علی {	۲۴۶	شرح حدیث
۲۵۷	من الایمان الخ	۲۴۶	ضروریات دین کے منکر کو کافر کہا جائے گا
۲۵۷	حدیث، ترجمہ	۲۴۶	اہل قبلہ کا مفہوم
۲۵۸	شرح حدیث	۲۴۶	کیا تکفیر مسلم کفر ہے
۲۵۸	انصار سے محبت کی وجہ	۲۴۷	کیا تکفیر مسلم موجب تزییر ہے
۲۵۸	چند اشکال اور جواب	۲۴۸	باب من رغب عن ایبہ و هو یعلم
۲۵۹	حدیث، ترجمہ و مطلب	۲۴۸	حدیث، ترجمہ مقصد حدیث
۲۶۰	بیان نقصان الایمان بنقص الطاعات الخ	۲۴۸	زیادہ کے نسب پر اعتراض کیوں؟
۲۶۰	حدیث، ترجمہ اور مقصد باب	۲۴۹	توجیہ حدیث
۱۶۱	کفر کے اقسام	۲۴۹	بیان قول النبی ﷺ سباب المؤمن الخ

۲۷۸	معجزہ و سحر میں فرق	۲۶۱	کفر اعتقادی اور عملی میں فرق
۲۷۸	سحر کی شرعی حیثیت	۲۶۲	شرح حدیث
۲۷۸	میدان جنگ سے بھاگنا جرم عظیم	۲۶۲	تکثرن اللعن
۲۷۹	خود اپنے والدین کو گالی دینے کی صورت	۲۶۳	زمانہ حیض و نفاس میں نماز نہ پڑھنے پر ثواب۔ اشکال
۲۷۹	باب تحریم الکبر و بیانہ۔ حدیث	۲۶۴	بظاہر جنت میں عورتیں زیادہ ہوں گی
۲۸۰	ترجمہ۔ مقصد حدیث	۲۶۴	کیا سبھی عورتیں کم عقل ہیں؟
۲۸۰	کبر اور خود پسندی میں فرق	۲۶۵	بیان اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلوٰۃ
۲۸۰	عمدہ کپڑا پہننے کی حد	۲۶۵	حدیث، ترجمہ۔ ترک صلوٰۃ پر وعید
۲۸۱	جہیل کا معنی اور مصداق	۲۶۶	اختلاف ائمہ اور تاویل حدیث
۲۸۱	کیا تکبر جنت میں نہیں جائے گا	۲۶۶	ترک صلوٰۃ پر قتل و سزا کی تفصیل
۲۸۲	باب الدلیل علی ان من مات لایشرك بالله الخ	۲۶۶	دلیل احتاف
۲۸۲	حدیث، ترجمہ	۲۶۷	کیا سجدہ تلاوت واجب ہے
۲۸۳	مقصد حدیث۔ تفصیلی حدیث	۲۶۸	باب بیان کون الایمان باللہ افضل الاعمال
۲۸۳	شرح حدیث	۲۶۸	حدیث، ترجمہ
۲۸۳	اختلاف الفاظ روایت کی وضاحت	۲۶۹	سب سے افضل کون؟
۲۸۵	حدیث، و شرح حدیث	۲۷۰	کونسا غلام آزاد کرنا افضل ہے
۲۸۵	باب تحریم قتل الکافر بعدہ و قوله لا اله الا الخ	۲۷۰	بیان کون الشوک اقبیح الذنوب و بیان اعظمتها
۲۸۶	حدیث، ترجمہ۔ مقصد حدیث	۲۷۰	حدیث، ترجمہ
۲۸۶	وجود ایمان کی تین شکلیں	۲۷۱	ذنب کی چار قسمیں
۲۸۷	میدان جنگ میں بھی اسلام کی فیاضی	۲۷۱	گناہ کے لئے چار الفاظ اور ان کے درجات
۲۸۸	شرح حدیث	۲۷۱	شرح حدیث، پڑوسن سے زنا دس زنا کے برابر
۲۸۹	مسلمانوں کی آپسی جنگ میں شرکت	۲۷۲	باب الکبائر و اکبرها
۲۹۰	باب من حمل علینا السلاح لیس منا	۲۷۲	حدیث، ترجمہ
۲۹۰	حدیث، ترجمہ۔ تہیہ بالکفار کا معیار	۲۷۳	گناہ کبیرہ اور صغیرہ کے متعلق علماء کے خیالات
۲۹۱	احتراز عن التہیہ کی حکمت	۲۷۴	کبیرہ اور صغیرہ کی تعریف میں اقوال علماء
۲۹۲	لیس مناک تاویل	۲۷۵	علامہ ابن قیم کی تحقیق
	باب تحریم ضرب الخدود و شق الجیوب	۲۷۵	شرح حدیث
۲۹۲	والدعا الخ	۲۷۶	والدین کی نافرمانی کب جائز اور کب ناجائز
۲۹۲	حدیث، ترجمہ	۲۷۷	کیا سحر سے حقیقت بدل سکتی ہے؟

۳۰۳	مقصد حدیث	۲۹۳	مقصد حدیث
۳۰۳	غیر مملوک کی نذر	۲۹۳	الفاظ حدیث کے معنی
۳۰۴	حدیث و شرح حدیث	۲۹۳	لیس منا کی وضاحت
۳۰۵	حدیث و شرح حدیث	۲۹۳	انا برئ کا مفہوم
۳۰۵	مقصد حدیث	۲۹۳	باب بیان غلط تحریم النمیمہ
۳۰۶	باب غلط تحریم الغلول وانہ لا یدخل الجنة الخ	۲۹۳	حدیث، ترجمہ
۳۰۶	حدیث، ترجمہ۔ مقصد حدیث	۲۹۳	حل لغات۔ نمیمہ کی تعریف
۳۰۷	حل لغات	۲۹۳	پہلے غزوی کے گناہ سے بچنے کی صورت
۳۰۷	شہداء کے اقسام	۲۹۳	نمیمہ اور غیرت میں فرق
۳۰۷	حدیث، ترجمہ	۲۹۳	غیبت کب جائز ہے
۳۰۸	تحقیق الفاظ	۲۹۵	توجیہ حدیث
۳۰۸	فوائد	۲۹۵	باب بیان تحریم اسبال الازار والمن الخ
۳۰۸	باب الدلیل علی ان من قاتل نفسه لا یکفر	۲۹۵	حدیث، ترجمہ
۳۰۹	حدیث، تحقیق الفاظ	۲۹۶	شرح حدیث
۳۰۹	اللهم ولیدیه فاغفر	۲۹۶	حرمت اسبال کی علت اور حد
۳۰۹	باب الريح التي تكون قرب القيامة تقبض	۲۹۶	مردوزن کے لئے اسبال کی دو حالت
۳۰۹	حدیث، ترجمہ	۲۹۷	لا یکلّمهم اللہ يوم القيامة الخ کی وضاحت
۳۰۹	علامت قیامت، ہوا کا چلنا کب ہوگا	۲۹۷	عذاب کا معنی
	باب الحث علی المبادرة بالاعمال قبل	۲۹۸	حدیث و شرح حدیث
۳۱۱	تظاهر الفتن	۲۹۸	کن چیزوں کا نہ دینا جرم عظیم
۳۱۱	حدیث، ترجمہ	۲۹۹	باب بیان غلط تحریم قتل الانسان نفسه الخ
۳۱۱	مقصد حدیث	۲۹۹	حدیث، ترجمہ۔ مقصد حدیث
۳۱۱	شرح حدیث	۲۹۹	خود کشی اور جہاد میں فرق
۳۱۲	باب مخافة المؤمن ان يحبط عمله	۳۰۰	انسانی جان کی عظمت
۳۱۲	حدیث، ترجمہ	۳۰۰	حل لغات
۳۱۲	مقصد حدیث	۳۰۰	فی نار جہنم خالداً مخلداً فیہا ابداً
۳۱۳	کیا گناہ محیط اعمال ہیں	۳۰۱	خالداً مخلداً کی توجیہ
۳۱۳	مسلمو مرجیہ اور اس کا رد	۳۰۲	حدیث، ترجمہ اور شرح حدیث
۳۱۳	ایک اعتراض	۳۰۲	کسی کام کے کرنے پر کافر ہونے کی قسم کھائی تو؟

	باب بیان تجاوز الله عن تحدیث النفس	۳۱۴	نزول آیت کا مقصد
۳۲۸	والخواطر	۳۱۵	باب هل یواخذ باعمال الجاهلیة
۳۲۹	حدیث، ترجمہ	۳۱۵	حدیث، ترجمہ
۳۲۹	وسوسہ کے اقسام و احکام	۳۱۵	کیا بعد الاسلام زمانہ کفر کے گناہوں پر مواخذہ ہوگا
۳۳۰	عمل قلب پر مواخذہ		باب کون الاسلام یتهدم ماکان قبلہ و کذا
۳۳۰	شرح حدیث	۳۱۶	الحج والہجرة
۳۳۱	دونوں متضاد آیتوں کی توجیہ و تطبیق	۳۱۷	حدیث، ترجمہ
۳۳۲	تسخیر کی قسمیں	۳۲۱	راوی حدیث کا تعارف
۳۳۳	ایک اہم فائدہ	۳۱۸	مقصد حدیث
۳۳۳	حدیث، ترجمہ	۳۱۸	اعمال کی ضرورت کیوں؟
۳۳۳	شرح حدیث	۳۱۸	ہجرت و حج سے کس قسم کے گناہ معاف ہو گئے
۳۳۴	حدیث، ترجمہ	۳۱۸	حدیث، ترجمہ
۳۳۴	ایک نیکی پر دس نئے ثواب کی حکمت	۳۲۰	قابل کی مغفرت ہوگی یا نہیں
۳۳۵	نیکی پابندی کی چار شکل	۳۲۰	حضرت ابن عباس کا مسلک اور اس کی حقیقت
۳۳۵	عزم معصیت پر مواخذہ کا معیار	۳۲۱	باب بیان حکم الکافر اذا اسلم بعدہ
۳۳۶	کیا تکلیف مالا یطاق ممکن ہے	۳۲۱	حدیث، ترجمہ
۳۳۶	ایک اشکال	۳۲۱	مقصد حدیث
۳۳۷	باب بیان الوسوسة فی الایمان وما یقولہ	۳۲۱	کافر کی نیکی آخرت میں کار آمد ہوگی؟
۳۳۷	حدیث، ترجمہ	۳۲۳	اسلمت علی ما اسلفت
۳۳۸	مقصد حدیث	۳۲۳	حدیث پر ایک اشکال
۳۳۸	علاج وسوسہ	۳۲۳	باب صدق الایمان و اخلاصہ
۳۳۹	وجود باری پر منطقی استدلال	۳۲۳	حدیث، ترجمہ
۳۴۰	باب وعید من اقتطع حق مسلم بيمين	۳۲۳	سند کے متعلق ایک اہم بات
۳۴۰	حدیث، ترجمہ	۳۲۳	شرح حدیث
۳۴۱	شرح حدیث	۳۲۳	شرک کی قسمیں
۳۴۱	حرم الله علیه الجنة کی توجیہ	۳۲۵	صحابہ کرام کا اشکال اور حضور ﷺ کا جواب
۳۴۳	باب الدلیل علی ان من قصد اخذ مال غیرہ	۳۲۵	ظلم بمعنی شرک یا معصیت
۳۴۳	حدیث، ترجمہ	۳۲۶	مسلک معتزلہ اور اس کا رد
۳۴۴	شہید کے اقسام	۳۲۷	چند اشکالات

۳۵۸	شرح حدیث	۳۴۴	کیا چور کو قتل کرنا جائز ہے
۳۵۸	تعداد صحابہ میں اختلاف کیوں؟	۳۴۵	باب استحقاق الوالی الفاش لرعیتہ
۳۵۹	پیشینگوئی کا مصداق	۳۴۵	حدیث، ترجمہ، مقصد
۳۵۹	باب تألف قلب من يخاف على ايمانه لضعفه	۳۴۵	شرح حدیث
۳۵۹	حدیث، ترجمہ		باب رفع الامانة والایمان من بعض
۳۶۰	شرح حدیث	۳۴۶	القلوب و عرض الفتن
۳۶۱	الفاظ حدیث کی تحقیق	۳۴۶	حدیث، ترجمہ
۳۶۱	مولدۃ القلوب کی تفصیل اور بیت المال کی نوعیت	۳۴۷	مقصد حدیث
۳۶۲	باب زیادة طمانية القلب بتظاهر الادلة	۳۴۷	امانت سے کیا مراد
۳۶۲	حدیث، ترجمہ، مقصد حدیث	۳۴۸	فی جذر قلوب الرجال
۳۶۳	نحن احق بالشك	۳۴۹	حدیث، ترجمہ
۳۶۳	کیا حضرت ابراہیم کو شک تھا؟	۳۵۰	فتنہ کی تعریف اور اقسام
۳۶۳	احیاء موتی کا سوال کیوں کیا گیا؟	۳۵۰	زمانہ فتنہ کے احکام
۳۶۳	فائدہ	۳۵۱	شرح حدیث
۳۶۵	یہ سوال حضرت ابراہیم کو کیوں نہ ہوا		باب بیان الاسلام بدأ غریباً وسیعود
۳۶۵	یرحم الله لوطاً لقد كان یأوی الی رکن شدید	۳۵۲	غریباً
۳۶۶	کیا حضرت لوط نے دوسروں کی لڑکی پیش کی تھی؟	۳۵۲	حدیث، ترجمہ
۳۶۷	ولو لبثت فی السجن	۳۵۲	شرح حدیث، اسلام کی ابتدائی اور آخری حالت
۳۶۹	باب نزول عیسیٰ بن مریم علیہ السلام حاکماً	۳۵۵	فطوبی للغریاء
۳۶۹	حدیث، ترجمہ	۳۵۵	قرب قیامت میں اسلام حجاز میں
۳۶۹	مقصد حدیث	۳۵۵	کما تأرز الحیة
۳۶۹	شرح حدیث	۳۵۵	سانپ سے تشبیہ دینے کی وجہ
۳۷۲	نزول عیسیٰ کے وقت امام کون ہوگا	۳۵۶	باب ذهاب الایمان آخر الزمان
۳۷۲	حضرت عیسیٰ کا نزول کیوں	۳۵۶	حدیث، ترجمہ، مقصد حدیث
۳۷۲	نزول حضرت عیسیٰ کا عقلی جائزہ	۳۵۷	ذکر اللہ اللہ
۳۷۲	ایک اہم بحث	۳۵۷	باب جواز الاستسرار بالایمان للخائف
۳۷۵	باب ویزب الایمان برسالة محمد الی جمیع الناس	۳۵۷	ایمان چھپانا کب جائز ہے؟
۳۷۵	حدیث، ترجمہ	۳۵۷	حدیث، ترجمہ
۳۷۶	شرح الفاظ	۳۵۷	مقصد حدیث

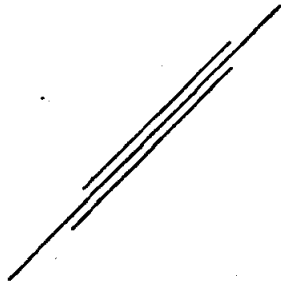
۳۹۸	حضرت موسیٰ کی طرف نسبت کرنے کی وجہ	۳۷۶	شرح حدیث
۳۹۸	حضرت دورقہ مؤمن تھے یا نہیں؟	۳۷۷	فضائل قرآن
۴۰۰	حدیث، ترجمہ	۳۷۹	اشکال: اہل کتاب سے کیا مراد اور انکو ڈہرا ہجر کیوں؟
۴۰۰	فطرۃ وحی کی حکمت اور مدت	۳۷۹	علامہ شبیر احمد عثمانی کی رائے
۴۰۱	وٹیابك فظہر	۳۸۱	شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی تحقیق
۴۰۱	سب سے پہلے کون سی آیت اتری	۳۸۱	باب بیان الزمن الذي لا يقبل فيه الايمان
۴۰۲	باب الاسراء برسول الله ﷺ	۳۸۲	حدیث، ترجمہ
۴۰۲	حدیث	۳۸۲	مقصد حدیث
۴۰۲	ترجمہ	۳۸۲	سب سے پہلی علامت قیامت کون
۴۰۵	چند اہم باتوں کی مختصر وضاحت	۳۸۲	دلہ الارض کے صفات
۴۰۶	معراج روحانی، یا معراج جسمانی	۳۸۳	حدیث، ترجمہ
۴۰۸	معراج کا ذکر صراحۃ قرآن میں کیوں نہیں	۳۸۳	کیا سورج کا سجدہ کرنا عقلاً محال ہے
۴۰۸	معراج کا عقلی ثبوت	۳۸۵	باب بدء الوحي
۴۱۰	روح کی چار قسم	۳۸۶	حدیث، ترجمہ
۴۱۱	براق پر سفر کی حکمت اور انداز رفتار	۳۸۷	وحی کے معنی
۴۱۲	اسباب کا اختیار کرنا اختلاف توکل نہیں	۳۸۷	مبادیات وحی کا مقصد
۴۱۲	معراج پر پادری کی شہادت	۳۸۸	روایہ صالحہ مبشرات خداوندی
۴۱۲	دودھ شہد کی پیش کش اور اختلاف روایت	۳۸۹	غایر حرام کا انتخاب کیوں؟
۴۱۲	فطرۃ کا معنی اور انتخاب دودھ کی حکمت	۳۸۹	نبوت سے پہلے طریقہ عبادت
۴۱۵	آسمان کا سفر کس پر ہوا	۳۹۰	حضرت جبرئیل سے پہلی ملاقات
۴۱۶	فرشتے کے سوال کی حکمت	۳۹۱	ما انا قاری کا مطلب
۴۱۶	انبیاء کرام کے آمد کی نوعیت	۳۹۲	حتى بلغ من الجهد
۴۱۷	حضرت یوسف اور حضور اکرم ﷺ کے حسن میں فرق	۳۹۲	دبوچنے کی حکمت
۴۱۸	کیا حضرت اور لیس آسمان پر اٹھائے گئے	۳۹۳	اقرأ وربك الخ کی تفسیر
۴۱۹	بیت المعمور کس آسمان پر	۳۹۳	حضرت جبرئیل واسطہ ہیں معلم نہیں
۴۲۰	سدرۃ المنتہیٰ کی وجہ تسمیہ، اور سدرہ کے انتخاب کی وجہ	۳۹۳	خوف کس بات کا
۴۲۱	معراج میں فرضیت نماز کی حکمت	۳۹۵	ڈرنا شان نبوت کے خلاف نہیں
۴۲۲	حضرت ابراہیم نے تخفیف کا مشورہ کیوں نہیں دیا	۳۹۶	حکمت خوف
۴۲۳	اختلاف روایت کی توجیہ	۳۹۶	فقال خديجة كلا والله ما يخزيك الخ کی تفسیر

۴۲۶	حدیث، ترجمہ۔ شرح حدیث	۴۲۳	آخری دفعہ نہ جانے میں حیا کی وجہ
۴۲۷	دجال کو مسخ کہنے کی وجہ	۴۲۴	کیا نزول احکام سے قبل مسخ ممکن ہے
۴۲۸	دجال کا طواف کعبہ۔ حدیث، ترجمہ	۴۲۴	لکل صلوة عشر آ کی تفسیر
۴۲۸	کیا بیت المقدس سامنے لایا گیا تھا	۴۲۵	حدیث۔ ترجمہ۔ شق صدر کی حکمت
۴۲۹	کفار کے سامنے ذکر معراج اور انکا برتاؤ	۴۲۶	زم زم سے غسل کی وجہ، اور قلب میں نگاہ
۴۵۲	حدیث، ترجمہ۔ شرح حدیث	۴۲۶	راوی مسلم کی ایک وضاحت
۴۵۳	حیات انبیاء پر شواہد	۴۲۷	حدیث، ترجمہ
۴۵۳	کیا سورہ بقرہ کی آخری آیت معراج میں دی گئی	۴۲۷	شرح الفاظ حدیث
۴۵۴	حدیث، ترجمہ	۴۲۸	کیا شق صدر کسی اور نبی کا ہوا
۴۵۵	شرح حدیث	۴۲۸	حدیث، ترجمہ، تشریح
۴۵۷	علم غیب کے متعلق بحث	۴۳۱	حدیث، ترجمہ
۴۶۳	باب معنی قول اللہ ولقد رآه نزلة اخرى	۴۳۳	چھت میں سوراخ کرنے کی حکمت
۴۶۳	حدیث، ترجمہ	۴۳۳	طشت میں کیا تھا
۴۶۳	شب معراج میں رویت باری ہوئی یا نہیں؟	۴۳۴	تمام روحوں کا آسمان پر جمع ہونا بظاہر ناممکن
۴۶۴	دلائل	۴۳۴	کیا کفار کی روح آسمان پر جاتی ہے
۴۶۵	شرح الفاظ حدیث	۴۳۴	حضرت ابراہیم سے ملاقات کس آسمان پر
۴۶۶	باب ان اللہ لاینام وفي قوله حجابہ النور	۴۳۶	لا یبدل القول لدیٰ پر اعتراض
۴۶۶	حدیث، ترجمہ۔ مقصد حدیث	۴۳۷	حدیث، ترجمہ
۴۶۶	ان اللہ لاینام	۴۳۸	اسراء کی ابتداء کس مکان سے؟
۴۶۷	یخفض القسط ويرفعه	۴۳۹	حضرت موسیٰ کے رونے کی مصلحت
۴۶۷	ما انتھی الیہ بصره	۴۳۹	آپ کو غلام کہنے کی وجہ
۴۶۸	نقل روایت میں امام مسلم کا احتیاط	۴۴۰	حدیث، ترجمہ
۴۶۸	باب اثبات روية المؤمنین فی الآخرة الخ	۴۴۰	شرح الفاظ
۴۶۸	حدیث، ترجمہ	۴۴۰	حدیث
۴۶۸	مسئلہ رویت باری	۴۴۰	فلا تکن فی مرية من لقاءه کی تفسیر
۴۶۹	رویت باری کے مدعی کا حکم	۴۴۰	حیات انبیاء پر اشکال
۴۷۰	رویت پر حضرت نانوتوی کی تحقیق	۴۴۲	حیات انبیاء پر عقلی دلیل
۴۷۱	شرح الفاظ حدیث	۴۴۵	حدیث، ترجمہ
۴۷۳	باب معرفة طریق الروية	۴۴۵	شرح حدیث

۵۱۱	مختلف جملوں کی تشریح	۴۷۴	حدیث، ترجمہ
۵۱۷	کیا ہر نبی کی دعا قبول ہوئی؟	۴۷۶	شرح حدیث
۵۱۸	کیا صرف کلمہ کے ایک جزء پر نجات؟	۴۷۷	من كان يعبد شيئاً فلتبعه
۵۱۹	باب دعاء النبي ﷺ وبكائه شفقه عليهم	۴۷۸	کیا اللہ کی کوئی صورت ہے
۵۱۹	حدیث، ترجمہ، تشریح	۴۸۱	جہنم میں مؤمن کی پہچان کس طرح
۵۲۰	خدا کو عزیز و حکیم کہنے کی حکمت	۴۸۳	حدیث، ترجمہ
۵۲۱	باب بیان ان من مات على الكفر فهو الخ	۴۸۴	سند کی ایک اصولی بحث
۵۲۱	حدیث۔ ترجمہ	۴۸۶	حدیث، ترجمہ
۵۲۲	مقدمہ حدیث۔ حضور ﷺ کے والدین جنتی ہیں یا نہیں	۴۸۸	شرح حدیث
۵۲۳	صلہ رحمی کو تراویح سے تشبیہ دینے کی حکمت	۴۹۳	باب اثبات الشفاعة و اخراج المؤحدین
۵۲۵	سورہ تبت کا سبب نزول	۴۹۳	حدیث، ترجمہ
۵۲۵	کافر کو کفایت کے ساتھ پکارنا	۴۹۳	شفاعت کے معنی اور مسلک و دلائل
۵۲۵	باب شفاعة النبي ﷺ لابی طالب الخ	۴۹۴	شفاعت کی اقسام
۵۲۵	حدیث۔ ترجمہ	۴۹۵	کیا جہنم میں موت آئے گی
۵۲۶	ابو طالب کی شفاعت زبان حال سے یا زبان قال سے؟	۴۹۶	حدیث، ترجمہ
۵۲۷	کافر کے عذاب میں فرق مراتب	۴۹۷	شرح۔ خدا کی طرف مزاح کی نسبت
۵۲۷	باب البلیل علی ان من مات علی الکفر الخ	۵۰۰	حدیث، ترجمہ۔ شرح حدیث
۵۲۷	حدیث۔ ترجمہ	۵۰۱	حدیث
۵۲۸	باب موالات المؤمنین ومقاطعة الخ	۵۰۲	مسلم کی روایت پر اختلاط و تھیف کا اعتراض
۵۲۸	حدیث۔ ترجمہ	۵۰۲	شرح حدیث
۵۲۹	باب الدلیل علی دخول طوائف الخ	۵۰۲	حدیث، ترجمہ
۵۲۹	بے حساب کتنے لوگ جنت میں داخل ہو گئے؟	۵۰۵	فیذکر خطیئته التي اصاب
۵۳۰	عکاشہ کی خصوصیات	۵۰۵	امم سابقہ اور مسئلہ عصمت
۵۳۲	توکل کی حقیقت	۵۰۶	عصمت کا مفہوم
۵۳۳	توکل کی قسمیں اور محل	۵۰۶	عصمت انبیاء پر حضرت نانوتوی کی تحقیق
۵۳۳	محشر میں امت محمدیہ کی پہچان کب ہوگی؟	۵۰۶	عصمت کے ارکان اربعہ
۵۳۵	علامہ ابن تیمیہ اور مسئلہ تعویذ	۵۰۷	عصمت پر حضرت بدر عالم کا طریقہ استدلال
۵۳۶	باب کون بائدہ الامۃ نصف اہل الجنۃ	۵۰۸	غفر الله ما تقدم وما تاخر کی تفسیر
۵۳۸	یا جوج و ماجوج کے مختصر حالات	۵۰۹	حضرت تھانوی کی تفسیر پر اعتراض
۵۳۹	حضرت عیسیٰ اور مہدی کتنے دن رہیں گے؟	۵۱۰	

”انتساب“

میں اپنی اس تالیف کا انتساب سیدی و مولائی شیخ العرب و العجم شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ، اور جامع المحقول و المنقول حضرت الاستاد علامہ محمد ابراہیم بلیاوی برد اللہ مضجعہ، اور حضرت امیر شریعت سابق سرپرست جامعہ رحمانی و جنرل سکریٹری مسلم پرسنل لاء بورڈ مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ اور اپنے والدین رحمہما اللہ تعالیٰ کی طرف کرتا ہوں — کہ یہ حضرات میرے روحانی و جسمانی آباء ہیں، اور انہیں حضرات کی فیض صحبت اور طفیل میں اس خدمت کے لائق ہوا، اللہ تعالیٰ ان حضرات کی قبروں کو رحمت کے پھولوں سے لبریز فرمائے! (آمین)



(حضرت مولانا) اکرام علی بھاگلپوری

تقریظ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب

قاضی القضاة امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ۱

حدیث نبوی اساس دین ہے اور سنن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عظیم الشان ذخیرہ انسانیت کے لئے راہ ہدایت اور ذریعہ نجات ہے، صحابہؓ نے اور ان کے بعد تابعین نے احادیث کی حفاظت کا غیر معمولی اہتمام کیا، احادیث کی جمع و ترتیب و تدوین و تبویب اور تنقیح و تہذیب کا عظیم الشان کام اکابر علماء امت کے ذریعہ انجام پایا۔ صحیفہ حمام بن مہبہ (روایات سیدنا ابو ہریرہؓ کا مجموعہ) عبد اللہ بن عمرو ابن العاصؓ کی لکھی ہوئی حدیثیں جو باجائز نبی تحریر فرمائی تھیں، مکتوبات نبوی، احکام زکوٰۃ سے متعلق تحریر حضرت عمرو بن حزمؓ کو لکھی گئی ہو یا حضرت علیؓ کو، معاہدات نبوی جسے ڈاکٹر حمید اللہ نے ”الوثائق السیاسیة“ میں جمع کر دیا ہے، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کا تدوین حدیث کی طرف متوجہ ہونا، حضرت ابن شہاب زہری کے ذریعہ جمع حدیث کا ابتدائی اقدام، پھر مکہ میں ابن جریج، بصرہ میں ربیع بن صبیح، مدینہ میں امام مالک اور دیگر بزرگوں کا کتابی صورت میں احادیث کو مرتب فرمانا، یہ سب وہ کوششیں ہیں جن کے ذریعہ احادیث کا مجموعہ محفوظ رہا، اللہ تعالیٰ نے اپنے چند خاص بندوں کو اس کام کے لئے منتخب فرمایا تھا، چنانچہ ۱۹۲ھ میں اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ کے گھر ایک بچہ وجود میں آتا ہے، جو امام بخاری کے نام سے معروف ہے، جو صرف ۶۲ برس زندہ رہے، اور تقریباً ان کے ہم عصر دوسری اہم شخصیات امام مسلم بن الحجاج القشیری، اور پھر دیگر ائمہ حدیث پیدا ہوئے، ان دونوں بزرگوں نے حدیث نبوی کی استنادی حیثیت کو سامنے رکھتے ہوئے باعتبار سند اصطلاح حدیث کے اعتبار سے صحیح ترین احادیث کو جمع فرمایا، اس طرح الجامع الصحیح للبخاری اور الجامع الصحیح لمسلم کی شکل میں حدیث کے دو اہم اور عظیم ذخیرے تیار ہوئے، دونوں کی الگ الگ خصوصیات ہیں جو اہل نظر سے مخفی نہیں، اگر امام بخاری نے کسی حدیث کے ہر کلمے سے مسائل و احکام مستنبط فرمائے اور ان کو ترجمۃ الباب میں سمو دیا، جن سے امام بخاری کی قوت اجتہاد کا پتہ چلتا ہے، تو دوسری طرف امام مسلم نے ایک واقعہ یا ایک مسئلہ سے متعلق سبھی طرح کی روایات کو اس طرح اکٹھا فرمادیا کہ اس باب کو پڑھ کر باب سے متعلق جملہ تعبیرات پر ہماری نظر حاوی ہو جاتی ہے۔

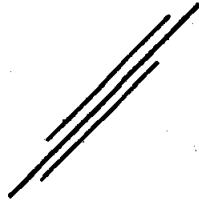
ہماری دسگاہوں میں حدیث کو خصوصی اہمیت دی جاتی ہے، اور کتب حدیث میں صحاح ستہ کو اور صحاح میں بخاری و مسلم کو ایک زمانہ سے کئی بڑے اساتذہ کے نام کے ساتھ خاص شہرت ہے، ہمارے زمانہ طالب علمی میں حضرت مولانا حسین احمد مدنی کے ساتھ صحیح بخاری اور سنن ترمذی اور حضرت علامہ ابراہیم بلیاوی کے ساتھ صحیح مسلم اور حضرت مولانا

اعزاز علیؑ کے ساتھ سنن ابی داؤد اور شمائل ترمذی کا بہت شہرہ تھا۔

حضرت مولانا اکرام علیہ صاحب شیخ الحدیث جامع اسلامیہ ڈابھیل دارالعلوم دیوبند کے وہ گل سرسبد ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے حدیث نبوی کے ساتھ اشتغال اور تدریس احادیث نبویہ کے اعزاز سے مشرف فرمایا ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ”ذک فضل اللہ یوحیہ من یشاء“ میں انہیں پڑھنے کے زمانہ سے جانتا ہوں، وہ علم و صلاح و تقویٰ کے اعتبار سے اپنے رفقاء میں ممتاز تھے، اتفاق سے جامعہ رحمانی موگیئر میں صحیح مسلم کا درس دیتے ہوئے دیکھا ہے، عرصہ دراز سے ہندوستان کی عظیم الشان مرکزی دینی درسگاہ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز ہیں اور صحیح بخاری و ترمذی کا درس دے رہے ہیں، اس طرح اس وقت ہندوستان کے ان ممتاز اساتذہ حدیث میں ہیں جو ڈھونڈنے سے بہت مشکل سے ملتے ہیں، مولانا نے عرصہ تک مسلم شریف کا درس دیا ہے، سنت اکابر کے طور پر ان کے شاگردوں نے ان کے امالی اور تقریر کو جمع کر دیا ہے جو علوم اسلامی کی تاریخ میں مستقل ایک صنف تصنیف ہے۔ مسلم شریف کے ان درس پر خود مولانا نے نظر ثانی فرمائی ہے، اس لئے اس کی سند حیثیت پر اعتبار کیا جاسکتا ہے، میں نے اس مجموعہ کو جستہ جستہ لیکن بغور پڑھا ہے، اس علمی کاوش کا محفوظ ہو جانا علم کی، دین کی، اور فن حدیث کی بڑی خدمت ہے۔

حضرت مولانا اکرام علی صاحب کی درسی تقریریں ہوں یا غیر درسی، حسن ترتیب ان کا طرہ امتیاز ہے، میں اپنے اوپر ان کے استاد علامہ ابراہیم بلیاویؒ کے الفاظ میں کہوں گا کہ دین جو بذریعہ نقل و روایت ہم تک پہنچا ہے اس کی عقلی تعبیر اور اس منقول و مقول کو تزکیہ باطن کے ذریعہ مشاہد کر دینا ہمارے سلف کا امتیاز رہا ہے، مجھے خوشی ہے کہ مولانا موصوف کے درس میں نقل و عقل کی مطابقت کا رجحان پایا جاتا ہے، مجھے اللہ کی ذات سے پوری امید ہے کہ وہ اس کتاب کو قبول فرمائے گا اور اس سے طلبہ، علماء اور دیگر اصحاب کو فائدہ پہنچے گا۔

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد



مجاہد الاسلام قاسمی

سکرٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی

تقریظ فقیہ النفس حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری

محدث کبیر دارالعلوم دیوبند

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، اما بعد!

دین کی تین بنیادیں ہیں، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع امت۔ قرآن مجید کلام اللہ ہے۔ اس کے الفاظ آسمانی اور الہامی ہیں۔ وہ رب العالمین کا اپنے بندوں کے لئے نازل کیا ہوا قانون ہے۔ اس کی پیروی پوری انسانیت پر لازم ہے اور سنت رسول اللہ، کتاب اللہ کی تشریح و تفسیر ہے۔ پس اس کا مرجع بھی کلام اللہ ہے اور اجماع امت کے لئے مستند الی الاثر ہونا ضروری ہے اس لئے اس کا مرجع سنت رسول اللہ ہے۔ غرض اجماع کا تعلق حدیث سے ہے اور حدیث کا قرآن کریم سے، خواہ وہ تعلق قریب ہو یا بعید۔

قریبی تعلق کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کرام نے کسی آیت کی تفسیر دریافت کی ہو یا کوئی اشکال پیش کیا ہو اور آپ نے اس کی وضاحت فرمائی ہو تو اس حدیث کا براہ راست قرآن کریم سے تفسیری تعلق ہوتا ہے۔

اور تعلق بعید کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں بیان فرمودہ احکام کی جو حقیقت اللہ تعالیٰ نے پیغمبر ﷺ کو سمجھائی ہے آپ نے وہ امت کو تلقین فرمائی ہے مثلاً سورۃ الاعراف آیت ۵۷ میں پیغمبر ﷺ کی پانچ خصوصیات یا ذمہ داریاں بیان کی گئی ہیں۔ (۱) نیک باتوں کا حکم دینا (۲) بری باتوں سے روکنا (۳) پاکیزہ چیزوں کی حلت ظاہر کرنا (۴) گندی چیزوں کی حرمت کا اعلان کرنا (۵) لوگوں پر جو بوجھ اور اہم اور اذیتوں سے روکنا اور اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو معروف و منکر کی حقیقت سمجھادی اسی طرح طہارت و نجاست کے حقائق بھی بتادیئے اور اثر و اغلال کی ماہیت سے بھی واقف کر دیا۔ اب آپ ﷺ نے اس خدائی تعظیم کے مطابق وقتاً فوقتاً اور موقع موقع مختلف احکام دیئے جو مقدار میں قرآنی احکام کے بقدر ہیں یا اس سے بھی زیادہ۔ یہ سب احادیث مذکورہ آیت ہی کی تفسیر ہیں۔

پھر امت نے قرآن مجید میں غور و خوض کیا، کیونکہ یہ امت کی ذمہ داری ہے۔ سورۃ النحل آیت ۴۴ میں ہے ”وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ“ (اور ہم نے آپ پر قرآن کریم اتارا تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے آپ ان کو ان کے سامنے کھول کر بیان کریں اور تاکہ وہ (بھی) سوچیں) اس آیت کے آخری حصہ میں امت کو مکلف بنایا گیا ہے کہ وہ قرآن مجید میں غور و فکر کریں۔ امت نے یہ فریضہ انجام دیا تو سیکڑوں علوم قرآنی پیدا ہوئے اور لاکھوں کتابیں لکھی گئیں اور ایک وسیع کتب خانہ وجود میں آیا، جس میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔ اس وقت اس کے بارے میں کچھ عرض کرنا نہیں ہے البتہ قرآن کریم کی سب سے پہلی تفسیر احادیث شریفہ سے متعلق جو علوم مدون ہوئے اور ان میں جو کتابیں لکھی گئیں یقیناً ان کا شمار بھی لاکھوں سے کم نہیں، متون حدیث کے ہزاروں مجموعے صحاح، مسانید، جوامع، اور سنن وغیرہ کی شکلوں میں عہد نبوی سے اس وقت تک تیار ہو چکے ہیں۔ پھر احادیث کی تشریح، حل لغات، ان سے احکام کے استخراج و استنباط اور حکم و اسرار پر جو کتابیں مختلف زبانوں میں اور مختلف زمانوں میں منصفہ شہود پر جلوہ گر ہو چکی ہیں وہ بھی حد شمار سے باہر ہیں۔ دیگر متعلقہ علوم جیسے راویوں کے سوانح و تراجم اور جرح و تعدیل پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں وہ ستراد ہیں۔

مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ متون حدیث میں اعلیٰ مقام صحاح کا ہے اور صحاح میں سب سے برتر مقام صحیحین کا ہے یعنی صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو امت نے بالاجماع قبول کیا ہے اور ان کو سب سے برتر مقام دیا ہے۔ صحیحین میں کون اول نمبر ہے اس میں اختلاف ہے بہت سے حضرات صحیح بخاری کو ترجیح دیتے ہیں تو کچھ حضرات صحیح مسلم کی فوقیت کے قائل ہیں۔ چنانچہ ہر زمانہ میں علمائے کرام نے جہاں بخاری شریف کو اپنی عنایات کا مرکز بنایا ہے، کچھ حضرات نے صحیح مسلم کی بھی خدمت کی ہے۔ اس وقت میرے سامنے اسی سلسلہ کی زریں کڑی حضرت مولانا کلام علی صاحب دامت معالیہم کی مسلم شریف کی کتاب الایمان کی نہایت مفصل المانی ہیں میں نے ابھی ان سے بالاستیعاب تو استفادہ نہیں کیا مگر جت جت مقامات سے دیکھا ہے۔ مولانا ایک جید الاستعداد عالم اور مجھے ہوئے مدرس ہیں انکے افادات کسی تعریف و توصیف کے محتاج نہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو قبول فرمائیں اور امت کو عام طور پر اور طلبہ حدیث شریف کو خاص طور فیض یاب فرمادیں۔ (آمین)۔

حردہ:۔ سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

خادم دارالعلوم دیوبند

۱۹ شعبان ۱۴۲۰ھ

رائے گرامی حضرت مولانا مفتی عاشق الہی صاحب

مفتی احناف مدینہ منور

الحمد لله الذي ارتضى لنا الإسلام دينا وشرع خيرا شريعة وأسناها حمى حماها وايدها بالحجج
الساطعة والبراهين القاطعة فشيدها وقواها،

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بلغ الأحكام فهي نائرة كالشمس وضحاها والقمر اذا
تلاها، قاسى الشدائد فى اعلاء كلمة الله تعالى وبلغ المشقة اقصاها. فنال من الله عز وجاه ووصل من
الدرجات أرفعها واعلاها وعلى آله وصحبه الذين قاموا بدعوته فبلغوها فى بضع سنين الى أدنى الارض
واقصاها وعلى من حفظ احاديثه وآثاره صلى الله عليه وسلم ووعاها واسندها الى من بعده فأداها، فواها
لمن صرف ايامه فى ذلك وافناها، وجعل ذلك من أمانة منتهاها. صلاة دائمة لاتعد ولاتحد ولاتناهى.

ما بعد.....! مولانا اكرام على صاحب بھاگل پوری ”زاد اللہ علمہ و مجرہ“ عمر حاضر میں ان شخصیتوں میں سے ہیں جن کو
اللہ تعالیٰ نے علوم حدیث سے مالا مال کیا اور خدمت حدیث کے لئے منتخب فرمایا، آپ جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل سورت، (گجرات)
میں کئی سال سے تدریسی خدمات انجام رہے رہے ہیں اور بحیثیت شیخ الحدیث پوری شان و شوکت کے ساتھ حدیث کا درس دیتے
ہیں آپ کے بعض تلامذہ نے درس صحیح مسلم کے جو افادات قلم بند کر لئے تھے مولانا محمد انعام الحق صاحب مدظلہم مفتی و استاد
حدیث دار العلوم عالی پور (گجرات) کو موصول ہوئے تو موصوف نے زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کے لئے قلم اٹھایا اور نہایت
مناسب ترتیب کے زیور سے اس کو آراستہ کر دیا جو ناظرین کے پیش نظر ہے۔

مولانا محمد انعام الحق صاحب زید مجد ہم نے نہ صرف حضرت مولانا اكرام على صاحب کی تقاریر مسلم کو قالب جدید میں
مرتب کیا بلکہ کہیں کہیں ضروری اضافے کر کے کتاب میں چار چاند لگا دیئے، اللہ تعالیٰ ان کے علوم و اعمال میں مزید برکت عطا
فرمائے۔ وکثر الله فينا امثاله.

مولانا موصوف نے احقر کے سامنے حصہ مبادیات اور کتاب الایمان کی ترتیب کا مسودہ پیش کیا لیکن مقدمہ صحیح مسلم پر
کچھ کام نہیں کیا احقر نے عرض کا کہ وہ بھی شامل ہونا ضروری ہے تاکہ کتاب ناقص نہ رہے (لہ) کتاب الایمان بڑے اہم فوائد اور
معارف و نکات پر مشتمل ہے، ماشاء اللہ خوب ہی لکھا ہے۔

اللہ کرے زور قلب اور زور قلم اور زیادہ ہو،

احقر کا برکی کتابوں کے بارے میں رائے دینے کے قابل نہیں لیکن مولانا نے اپنے حسن ظن کی بنا پر مجھے مامور فرمادیا
اتصال امر کے بغیر چارہ نہ تھا لہذا یہ سطر لکھ دیں۔
وما توفيقى الا باللہ عليه توكلت واليه انيب.

وانا العبد الفقير

المدينة المنورة

محمد عاشق الہی بلند شہری عفا اللہ عنہ

۱۳۱۹/۱۱/۲۹ھ

رائے گرامی حضرت مولانا خالد حسین صاحب

استاد حدیث مدرسہ صولتییہ مکہ مکرمہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله العزيز العليم والصلوة والسلام على النبي الرؤف الرحيم وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه الغر المحجلين۔

”إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“

علم شریعت خواہ بشكل وحی جلی ہو یا بشكل وحی خفی یعنی قرآن و حدیث، اسی علم پر ابدی نجات اور خشیت کاملہ کا دار و مدار ہے، اور یہ خشیت الہی انہیں پاک طینت افراد کے ساتھ خاص ہے جو قرآن و حدیث کے علوم کے امین اور اس پر عامل ہیں جیسا کہ اس دعویٰ پر شاہد عدل وہ آیت قرآنی ہے جسے اس مضمون کا عنوان ہے۔

الحمد للہ کہ علماء ربانیین نے اس حقیقت کو خوب سمجھا اور اسی علم کو اوڑھنا پھونانا یا لیا اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ شرح مسلم بنام ”نفع المسلم“ آپ کے ماننے ہے جو ایک ماہر حدیث، صاحب فن، شرح حدیث میں ید طولیٰ کے مالک، مولانا مکرم و معظم جناب اکرام علیہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ کا فیض اتم اور سعی پیہم ہے، جو ربیع صدی سے بخاری و مسلم کے تناور درختوں کے شاخوں پر بلبل بن کر نغمہ سرا ہیں، اللہ کرے یہ نغمہ سرائی ان کا طغرائے امتیاز بنا رہے۔

مجھ کم علم بلکہ بے علم سے یہ کہا گیا ہے کہ اس عظیم خدمت کے سلسلہ میں کچھ کہوں، کچھ لکھوں، الامر فوق الأدب کے تحت انکار تو نہ کر سکا مگر کیا کہوں اور کیا لکھوں یہ میرے لئے معصہ بن گیا ایک تو بے علمی کی بنا پر خزانہ علم اور اس کے جواہر کی شناخت مشکل، دوسرے موسم حج کی بنا پر موقع نکالنا اور موقع اور محل کے مناسب کچھ لکھنا ممکن مگر

اوچیں خواہد خدا خواہد چیں
می دہدیزداں مراد متیں

بھلا مولانا مکرم کی مراد کیسے بر نہ آئے کچھ لکھنے بیٹھ ہی گیا، اور مولانا کے درس کا مسودہ جہاں جہاں سے دیکھا کیفیت یہ رہی ۔
دامن دل می کشد کہ جالیں جااست،

ایمان کی بحث کو دیکھا تو خود بندہ کا ایمان تازہ ہو گیا جیسے ۔ حاجت مشاطہ نیست روئے دل آرام را، اسی طرح باب بدو الوحی اور بحث معراج و اسراء جو منزل الاقدام میں سے ہے مگر ان بحثوں کو دیکھ کر بے ساختہ یہ شعر سعدی زبان پر آیا ۔

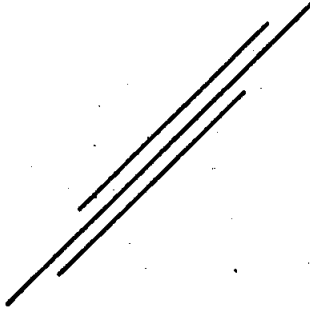
برکئے جام شریعت برکئے سندان عشق
ہر ہوسنا کے نداند جام و سنداں باختمن

الحمد للہ تمام بحثیں اسی معیار کے مطابق ہیں، البتہ بحث قضا و قدر کی مزید تفصیل ہوتی تو حضرت مولانا قاسم نانوتوی،

حضرت انور شاہ کشمیری اور حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی کے جواہر پارے بھی آجاتے اور سیر حاصل بحث ہو جاتی۔
 بندہ نے مولانا محترم کا نام تو سنا تھا مگر یہ درس دیکھ کر کام کو نام سے بہت بلند اور بام عروج پر پایا، اور ظاہر ہے کہ
 جس طرح احادیث کی تمام کتابیں مصنفین سے بذریعہ راوی ہم تک پہنچیں ہیں پھر کہیں طباعت کے زیور سے آراستہ
 ہوئیں بالکل اسی طرح یہ تقریر درس بھی حضرت علامہ مدظلہ سے خصوصی ربط رکھنے والے مولانا مفتی انعام الحق صاحب
 مدظلہ کی روایت سے ہم تک پہنچی ہے اور وہ ہی اس کے مرتب ہیں بلکہ حضرت علامہ مدظلہ کی اجازت سے کہیں کہیں ترمیم
 و اضافہ بھی کیا ہے جو حضرت علامہ مدظلہ کی نگرانی میں ہوا۔

لہذا لائق صدمبار کباد ہیں انعام الحق کہ ان کو یہ حق کا بے بہا انعام حصہ میں آیا۔ اللہ ان دونوں کو خوب خوب اکرام
 و انعام سے نوازے اور حضرت علامہ مدظلہ کی محنت قبول فرمائے اور اہل علم کے طبقہ میں مقبول بنائے۔

یرحمہ اللہ عبداً قال آمیناً، فقط .



خالد حسین عفا اللہ عنہ

سابق خادم التدریس دارالعلوم دیوبند

فی الحال خادم التدریس مدرسہ مولویہ مکہ مکرمہ سعودیہ عربیہ

۱۳۱۹/۱۲/۲۳ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرض حال

مادری از ہر الہند اُم المدارس دار العلوم دیوبند سے ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۹۹۵ء میں دورہ حدیث، دورہ تفسیر اور شعبہ افتاء سے فراغت کے بعد تدریسی خدمات جامعہ اشرفیہ تھانہ بھون، سیوہارہ ضلع بجنور، جامعہ حسینہ ہرنتھ تھانہ شاہ کنڈ ضلع بھاگلپور میں انجام دیتا رہا اگرچہ ان مدارس میں تدریس کی مدت بہت کم رہی مگر مختلف فنون کی اہم کتابوں کی تدریس کا موقع ملتا رہا۔ ۱۳۸۲ھ میں جامعہ حسینہ ہرنتھ سے مستعفی ہو کر تین دن کے بعد سرپرست جامعہ رحمانی خانقاہ موگیئر حضرت امیر شریعت سید شاہ منت اللہ رحمانی نور اللہ مرقدہ کی دعوت پر تدریسی خدمت کے لئے جامعہ رحمانی سے وابستہ ہو گیا، جامعہ تعلیمی اور تربیتی لحاظ سے عروج پر تھا بہار کے مدارس میں جامعہ رحمانی ایک ممتاز دینی ادارہ ہے اور ملک کے گئے چنے مرکزی اداروں میں جامعہ کا شمار ہے۔ خانقاہ رحمانی صوبہ بہار میں ایک مرکزی حیثیت رکھتی ہے۔ سیدی و مولائی شیخ العرب والعمم شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ کو خانقاہ رحمانی سے درینہ تعلق تھا بہار کا جب دورہ ہوتا تو عموماً خانقاہ موگیئر تشریف لاتے ایک بار حضرت شیخ الاسلام فرماتے لگے کہ خانقاہ میں اب بھی روحانیت معلوم ہوتی ہے اس پر حضرت امیر شریعت مولانا منت اللہ رحمانی نے عرض کیا کہ حضرت دعا فرمادیں کہ جامعہ رحمانی تعلیمی اعتبار سے مرکزی ادارہ بن جائے حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً دعا کے لئے ہاتھ اٹھایا اور بڑے الحاح و زاری کے ساتھ جامعہ کے لئے دعا فرمائی اللہ نے حضرت کی دعا قبول فرمائی اور بہت جلد حضرت مدنی علیہ الرحمہ کی دعا اور حضرت امیر شریعت کے حسن تدبیر سے بے مثال ادارہ ثابت ہوا۔

میرے جانے کے دو سال بعد جامعہ رحمانی میں دورہ حدیث شریف کا آغاز ہوا۔ افتتاح کے نام پر ایک شاندار اجلاس ہوا خصوصی نشست میں ملک کے نامور علماء سے صحاح ستہ کی بسم اللہ کرائی گئی اور عمومی نشست میں حضرات علماء مدعوین نے علم حدیث کی اہمیت اور محدثین کے کارناموں پر بصیرت افروز تقریریں کیں دونوں اجلاس بہت ہی کامیاب رہے۔

دورہ حدیث کے پہلے سال میرے متعلق ابودود شریف تھی اور کئی سال تک ابودود نفع المسلم کی تالیف کا سبب پڑھانے کا موقع ملا چند سال کے بعد ابودود کے ساتھ مسلم شریف مجھ کو پڑھانے کے لئے دی گئی اس کا بھی کئی سال تک سلسلہ رہا ہر سال کچھ طلباء درسی تقریر نوٹ کرتے تھے میرے جامعہ رحمانی کے آخری سال میں شریک درس عزیز مولوی وصی احمد رحمانی سہر ساوی مسلم شریف کی تقریر پابندی سے نوٹ کر رہے تھے ایک روز عزیز موصوف نے یہ خواہش ظاہر کی کہ روزانہ مسلم شریف کی نوشتہ تقریر پر نظر ثانی کر کے اصلاح و ترمیم کر دیا کریں میں نے اس کی اس خواہش کے مطابق اصلاح و ترمیم کا سلسلہ شروع کر دیا اس طرح اخیر سال میں ایک اچھا خاصا مجموعہ تیار ہو گیا پھر سال کے اختتام پر عزیز موصوف کی یہ خواہش ہوئی کہ اس مجموعہ کو شائع کر دیا جائے عزیز موصوف کی اس خواہش سے اتفاق کرتے

ہوئے اس مجموعہ پر از سر نو کام شروع کر دیا اور جا بجا معتبر کتابوں سے مفید اور قیمتی اقتباسات شامل کرتا رہا اس طرح یہ مجموعہ قیمتی اقتباسات کا مجموعہ بن گیا اور زمانہ دراز تک میرے پاس پڑا رہا اس کی اشاعت پر کثیر رقم کی ضرورت تھی جو میری استطاعت سے باہر تھا۔ نہ معلوم جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل کے بعض طلبہ کو اس مجموعہ کی کیسے اطلاع ہو گئی ان میں بعض طلبہ نے اس کی اشاعت پر زور دیا میں خاموش رہا شدہ شدہ یہ بات پھیلتی گئی، ایک روز عزیز مکرم مولانا انعام الحق صاحب قاسمی استاذ حدیث دارالعلوم عالی پور گجرات میرے پاس آئے اور انہوں نے اپنی یہ خواہش ظاہر کی کہ میں مسلم شریف کی شرح لکھنا چاہتا ہوں مگر بعض معتبر ذریعہ سے مجھے معلوم ہوا کہ آپ کتاب الایمان کی شرح لکھ چکے ہیں اگر یہ بات صحیح ہے تو آپ اس کو شائع کر دیں میں نے عرض کیا کہ اشاعت سے قبل میری خواہش ہے کہ کسی معتبر عالم سے نظر ثانی کر لوں (اسی مقصد کی خاطر میں نے محدث العصر حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی نور اللہ مرقدہ سے نظر ثانی کی درخواست کی تھی حضرت نے پیر نہ سالی کے باوجود بطیب خاطر منظور فرمایا حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے دو جز ملاحظہ فرمائے اور بعض جگہ اصلاح بھی فرمائی اس کے بعد میں نے باقی اجزاء بھیجے مگر علات کی وجہ سے نہ دیکھ سکے اور حضرت کا انتقال ہو گیا) اگر آپ ان باقی ماندہ اجزاء پر نظر ثانی کی ذمہ داری لیں تو میں ان کو آپ کے حوالہ کر دوں عزیز موصوف نے اس کو منظور کیا اور میں نے پورا مجموعہ ان کے حوالہ کر دیا موصوف نے از سر نو ان کو دیکھا اور ان پر بڑی محنت کی جا بجا حوالجات لکھے اور عنوانات لگائے اور جہاں جہاں ترمیم کی ضرورت تھی مناسب ترمیمات کئے اور اس کی تمیض میں اپنے رفیق مولانا مظہر عالم قاسمی شیوہری استاذ حدیث دارالعلوم عالی پور سے مدد لی عزیز موصوف نے دلچسپی اور لگن کے ساتھ اس کام کو انجام دیا مزید برآں مولانا انعام الحق صاحب نے پورے مہینات کو بغرض تقریظ مختلف علماء کے پاس بھیج کر ان کے تقریظات حاصل کئے جو شامل کتاب ہیں اور پھر عزیز موصوف نے دارالکتب دیوبند کے ذمہ دار سے گفتگو کر کے ان کو کتابت و طباعت پر آمادہ کیا اتنے مراحل کے بعد یہ کتاب منظر عام پر آگئی۔ اس کے باوجود میں یہ دعویٰ نہیں کر سکتا ہوں کہ یہ مجموعہ غلطیوں سے پاک ہے قرآن کریم کے سوا کسی بھی کتاب کے بارے میں یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں کسی طرح کی کوئی غلطی نہیں ہے۔ حضرات علماء سے بڑی مخلصانہ درخواست ہے کہ اگر کہیں ان کو اس مجموعہ میں غلطی نظر آئے تو ازراہ خیر خواہی مجھ کو مطلع فرمائیں ان شاء اللہ اس کی اصلاح میں مجھے کسی قسم کا پس و پیش نہ ہوگا۔

خداوند قدوس علم حدیث کی اس معمولی سی خدمت کو میرے لئے سعادت دارین کا ذریعہ بنا دے اور تمام معاونین کو اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین!

اس مجموعہ کا نام "نفع المسلم" ہے اللہ تعالیٰ اس کو اسم باسلی بنا دے۔ آمین ثم آمین!! وما توفیقی الا باللہ

محمد اکرام علی غفرلہ چمپاگری بھاگلپوری

خادم جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل گجرات

۲۸ شوال المکرم ۱۴۲۰ھ مطابق ۳۱ فروری ۲۰۰۰ء

عرض مرتب

مسلم شریف میں کتاب الایمان جن اہم ابواب اور مضامین کی وسعت پر مشتمل ہے وہ اہل علم سے مخفی نہیں اسی بناء پر ہمارے اکابر ایمان کے ابواب پر تحقیق کے ساتھ سیر حاصل بحث کرتے رہے ہیں جس کو آپ یہاں بھی محسوس کریں گے۔
بندہ کو جب مسلم شریف پڑھانے کی سعادت ملی تو اس کے شروع و متعلقات کی تلاش کے دوران شیخ الحدیث حضرت مولانا کرام علی صاحب کی درسی کاپی کا علم ہوا، اور پھر حضرت کی عنایت سے وہ کاپیاں مل گئیں جن کے مضامین ہر پہلو سے وسعت پر مشتمل تھے، حضرت کے حکم سے کتابی شکل میں مرتب کر کے اہل علم کی خدمت میں پیش ہے،
— ترتیب میں ان امور کو ملحوظ رکھا گیا ہے،

(۱) ہر باب کے تحت صرف پہلی حدیث نقل کی گئی ہے سرد روایات سے احتراز کیا گیا ہے البتہ جس حدیث کے الفاظ تحقیق طلب تھے یا جس میں کوئی اہم مضمون اور نئی بات تھی اُسے بھی نقل کیا گیا ہے۔

(۲) حدیث کے بعد تخریج احادیث (۳) ترجمہ حدیث (۴) مقصد باب (۵) عنوانات (۶) جہاں مضامین طویل تھے اس کا اختصار (۷) حسب موقعہ ترمیم و اضافہ (۸) اکثر و بیشتر حوالجات (۹) مقدمہ مسلم کی شرح اس لئے شامل کتاب نہیں کہ اسکی کئی کامیاب اردو شرح موجود ہے۔

بہت ممکن ہے دوران مطالعہ جملہ کی رکاکت، بے ترتیبی یا اور کوئی نقص و سقم نظر آئے اس کے لئے بندہ نصیح و خیر خواہی اور عنود و رگزر کا طالب ہے۔

بڑی ناسپاسی ہوگی اگر اس قلمی کاوش میں اپنے معاون مولانا مظہر عالم قاسمی مدرس دارالعلوم عالی پور کا ذکر نہ کروں جنہوں نے تمہیض میں ہر ممکنہ تعاون پیش کیا، اور برادر خورد مولانا رضوان الحق قاسمی جنہوں نے دورہ حدیث کے مشغول ترین سال میں تصحیح کتابت کا کام بحسن و خوبی انجام دیا۔ ﴿جزاہما اللہ خیر﴾

خداوند قدوس اس کاوش کو قبول فرمائے، اور میرے مشفق اساتذہ کرام والدین اور بندہ کے حق میں ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین یا رب العالمین!



محمد انعام الحق قاسمی

حسن پور برہروا، سینٹامز می بہار

مدرس دارالعلوم عالی پور گجرات

۲ ذیقعدہ ۱۴۲۰ھ

مبادیات

کسی بھی فن کو شروع کرنے سے پہلے اسلاف کا دستور رہا ہے کہ مقدمہ، اور مبادیات کے عنوان سے چند باتیں بیان کرتے ہیں، اس موقع پر بعض حضرات صرف تین امور یعنی تعریف، موضوع، غرض و غایت ذکر کرتے ہیں، اور بعض آٹھ امور، جن کو دوس ٹمائینہ کہا جاتا ہے جبکہ بعض حضرات امور عشرہ بیان کرتے ہیں ان کو اشعار میں اس طرح کہا گیا ہے

اعلم ان مبادی کل فن عشرة الحد والموضوع ثم الثمرة
الاسم والاستعداد وحکم الشارع وفضله ونسبته والواضع
ومسائل والبعض بالبعض اکتفی ومن درى الجميع حاز الشرفا

تعریف :- ”مایبین به حقیقة الشئی“ کو تعریف کہتے ہیں یعنی جس شئی کے ذریعہ کسی چیز کی حقیقت بیان کی جائے، تعریف کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ اس فن کا اجمالی تعارف ہو جائے ورنہ تو مجہول مطلق کا حاصل کرنا لازم آئے گا، جبکہ اہل فن کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امر مجہول کا حصول امر محال ہے، سید شریف جرجانی کے الفاظ میں تعریف کی حیثیت لولاء لا متنوع کی ہے، یعنی اگر حد معلوم نہ تو اس فن کا حصول متنوع ہوگا، تاہم اس کی تعریف میں علی بصیرة کی قید ملحوظ رکھنا ہوگی۔

موضوع :- ”مایبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیة“ کو موضوع کہتے ہیں، یعنی کسی فن کا موضوع وہ شئی کہلاتی ہے جس شئی کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اس کا جاننا اس بناء پر ضروری ہے تاکہ اس فن کے مسائل کو دوسرے فن کے مسائل سے ممتاز کیا جاسکے۔ محقولین نے لکھا ہے ”انما تمايز العلوم بتمايز الموضوعات“ یعنی فقہ، اصول فقہ، حدیث، اصول حدیث سے موضوع کے ہی فرق سے الگ الگ فن شمار کئے جاتے ہیں مثلاً اصول فقہ کا موضوع، اولہ تنصیل ہے، اور فقہ کا موضوع افعال مکلفین ہے تو موضوع کا ایک مقصد دیگر علوم سے امتیاز کرنا، دوسرا مقصد یہ ہے کہ فن کی عظمت و شرافت، موضوع سے ہی واضح ہوتی ہے جس فن کا موضوع جتنا بلند و بالا ہو گا وہ فن اتنا ہی اونچا ہوگا۔

غرض و غایت :- ”مایصدر الفعل عن الفاعل لاجلہ“ کو غرض کہتے ہیں، یعنی غرض وہ ارادہ ہے جس کی وجہ سے فاعل کا فعل صادر ہوتا ہے، اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب ہوتا ہے اس کا جاننا، اس لئے ضروری ہے تاکہ عبث اور بیکار شئی کا حاصل کرنا نہ لازم آئے، یعنی اس سے ہم کو معلوم ہو جائے گا کہ جس فن میں ہم مشغول ہیں اس پر کیا نتیجہ اور ثمرات مرتب ہوں گے جب ثمرات معلوم ہوں گے تو اس فن سے دلچسپی میں اضافہ ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ کہ تعریف و حد کا جاننا ”لولاء لا متنوع علی بصیرة“ کے درجہ میں ہے۔

موضوع کے جاننے سے دیگر علوم میں امتیاز، اور اس کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے۔

اور غرض و غایت سے طالب علم کو دلچسپی اور رغبت پیدا ہوتی ہے۔

حدیث کے لغوی اور اصطلاحی معنی

حدیث کے لغوی معنی "بات" اور "خبر" کے ہیں، امام جوہری نے ان الفاظ میں معنی ذکر کیا ہے کہ الحدیث:

"الكلام قليله وكثيره وجمعه احاديث" یعنی لغت کی رو سے ہر قسم کی گفتگو کو حدیث کہہ سکتے ہیں

"اصطلاحی تعریف سے پہلے یہ جان لینا نہایت ضروری ہے کہ ایک ہے فن حدیث، اور ایک ہے حدیث، یعنی نفس حدیث جس طرح ایک ہے علم بلاغت اور فن بلاغت، اور ایک ہے نفس

اصطلاحی تعریف

بلاغت، جو فصاحت کا مقابل ہے اسی طرح یہاں بھی دو چیزیں ہیں ایک ہے حدیث اور ایک ہے فن حدیث، دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے۔ پھر فن حدیث کی دو قسم ہے علم الحدیث رولیہ (۲) علم الحدیث درلیہ یعنی ایک قسم کا تعلق روایت سے، اور ایک کا درلب حدیث سے، صحاح ستہ کی تدریس میں علم رولیت حدیث ہی پیش نظر ہوتی ہے اس لئے اصلاً وہی تعریف مقصود ہو کرتی ہے تاہم پہلے نفس حدیث کی تعریف سمجھ لیجئے۔" م

حدیث کی تعریف محدثین اور اصولیین دونوں نے کی ہے لیکن دونوں کی تعریف میں فرق ہے چنانچہ اصولیین تعریف کرتے ہیں "اقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

نفس حدیث کی تعریف

وسلم و افعاله" اس کے تحت تقریر نبوی، اور احوال اختیار یہ شامل ہیں لیکن اس تعریف کے مطابق وہ روایات حدیث کے زمرہ سے خارج نظر آتی ہیں جن میں آپ کے احوال غیر اختیاریہ منقول ہیں مثلاً آپ کی شکل و صورت، جسمانی ساخت، اور موت و حیات سے متعلق روایات۔

اس کے برخلاف محدثین نے ایسی تعریف کی ہے جس میں احوال غیر اختیاریہ بھی شامل ہو جاتے ہیں حافظ سخاوی نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے "ما ضیف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولاً له او فعلاً له او تقریراً او صفۃ حتی الحركات، والسکنات فی البیظۃ والمنام۔ (۵) فتح المغیث ص ۶

اصولیین اور محدثین کی تعریف میں قدرے فرق کا ہونا اور احوال غیر اختیاریہ کا خارج ہو جانا باعث اشکال نہیں کیونکہ اصولیین کا اصل مقصد مسائل کا استنباط ہے ظاہر ہے ان کے زعم کے مطابق حدیث تو وہ ہو جن سے مسائل مستنبط ہوں لیکن اس کے برخلاف محدثین کا مقصود ہر ان روایات کو جمع کرنا ہے جن کی نسبت آپ کی ذات گرامی کی طرف کسی بھی طرح ہو، اس لئے ایسی تعریف کرتے ہیں جس میں ہر قسم کی روایات جمع ہو جائیں

کسی قبیح سنت کا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں کوئی بات کہنا، یا کوئی کام کرنا یا آپ کے غائبانہ میں کوئی بات کہی جائے یا کوئی کام کیا جائے، اور آپ کو اطلاع بھی ہو جائے پھر اس پر

تقریر کا مفہوم

آپ سکوت فرمائیں اور بعد میں اس پر نکیر بھی نہ کریں تو اس کو تقریر نبوی کہتے ہیں۔ نبی کی یہی شان ہوتی ہے کہ ان کا کسی بھی قول و فعل پر نکیر نہ کرنا اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے، دیکھئے حضرت موسیٰ علیہ السلام بڑی آرزو اور تمنا کے بعد

حصول علم کیلئے حضرت خضر کے پاس پہنچے، حضرت خضر کے صلاح و تقویٰ اور خدا پرستی کا علم بھی خدا نے انکو پہلے کرا دیا، نیز یہ کہ میں نے ان کو خاص علم عطا کیا ہے، اس کے باوجود جب حضرت خضر نے کشتی کے تختہ کو اکھاڑ پھینکا، یا جب نابالغ بچہ کو قتل کر دیا اسی طرح جب گرتی ہوئی دیوار کو بلا معاوضہ درست کر دیا تو حضرت موسیٰ نے ٹوک دیا، کیونکہ ظاہر شریعت کے خلاف کوئی نبی خاموش نہیں رہ سکتا اس لئے ماننا ہو گا کہ قبح سنت کے کام پر نبی کا انکار نہ کرنا اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے۔

حالات دو طرح کے ہیں اختیاری، غیر اختیاری۔ احوال اختیاری سے مراد وہ روایات ہیں جن کا تعلق آپ صفة: کے انداز رفتار و گفتار اور اخلاق و معاشرت سے ہو، اور غیر اختیاری سے مراد وہ روایات جن میں آپ کے حلیہ مبارک، قدم و قامت، چہرہ انور کی ساخت، بیان تابانی، اور رنگ و روپ کے حسن و جمال کا تذکرہ ہو بالفاظ دیگر آپ کے احوال خلقیہ اور خلقیہ سے متعلق روایات بھی شامل حدیث ہیں۔

علم حدیث کی تعریف

”محدثین نے علم حدیث کی مختلف تعریف کی ہیں ان تعریف کا اگر تجزیہ کیا جائے تو بظاہر ان کے درمیان تعارض معلوم ہوتا ہے، لیکن اس مختلف تعریف کی حقیقت یہ ہے کہ علم حدیث ایک کلی کی حیثیت رکھتی ہے جو بہت سے علوم پر مشتمل ہے چنانچہ ابن السلقن کا کہنا ہے کہ علم حدیث دو سو سے زائد علوم کو شامل ہے امام حاکم صاحب مستدرک کا خیال ہے کہ علم حدیث پچاس علوم کو شامل ہے جبکہ علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ علامہ حازمی نے الحجابہ نامی کتاب میں اس کی تعداد سو بتائی ہے، اور علامہ نووی اور ابن صلاح نے ۶۵ ذکر کئے ہیں اسکے بعد علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ یہ آخری تعداد نہیں بلکہ اس سے زائد ہے“۔ م۔ (۵)

انہی اقسام کو سامنے رکھ کر بعض نے ان میں سے کسی خاص قسم کی تعریف کی تو بعض نے کسی اور قسم کی، اس طرح تعریف مختلف ہو گئی

(۱) علامہ عزالدین ابن جماع نے علم حدیث کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے ”علم الحدیث علم بقوانین يعرف بها احوال السند والمتن“ علم حدیث ایسے ضابطہ کے جاننے کا نام ہے جس کے ذریعہ سند و متن کے احوال، حسن و صحت کے اعتبار سے معلوم ہوں۔ (۲)

(۲) علامہ جلال الدین سیوطی نے علم حدیث کی تعریف اشعار میں اس طرح کی ہے

علم الحدیث ذو قوانین تحد یدری بها احوال متن وسند

فذلك الموضوع والمقصود ان يعرف الاستبول والمردود (۳)

یعنی علم حدیث، ان چند قوانین کے مجموعہ کا نام ہے جن کے ذریعہ متن و سند کے حالات معلوم کئے جاتے ہیں لیکن

مذکورہ بالا تعریف حقیقہ علم حدیث کی تعریف نہیں بلکہ اصول حدیث کی تعریف ہے اسی لئے علم حدیث کی عمدہ تعریف وہ ہے جو علامہ عینی اور علامہ کرمانی نے شرح بخاری میں کی ہے :

(۳) وَهُوَ علم يعرف به اقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وافعاله واحواله. (۱)

(۴) محمد بن عبد الرحمن حافظ سخاوی نے یہ تعریف کی ہے : معرفة ما اضيف الى النبي صلی اللہ علیہ

وسلم قولاً له او فعلاً او تقريراً او صفة. (۲)

لیکن ان دونوں تعریف پر بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ تعریف کے مطابق احادیث موقوفہ اور مقطوعہ شامل نہیں ہوتیں حالانکہ علم حدیث میں ان سے بھی بحث کی جاتی ہے اسی لئے علامہ سیوطی نے اس تعریف پر تبصرہ کیا ہے

هذا غير محذور

اس لئے سب سے بے غبار تعریف وہ معلوم ہوتی ہے جو فتح الباقی شرح الفیہ العراتی میں مذکور ہے :

معرفة ما اضيف الى النبي صلی اللہ علیہ وسلم، قيل او الى صحابي او الى من دونه قولاً او

فعللاً او تقريراً. (۳)

یہ تعریف سب سے جامع اور بہتر ہے اس میں "من دونہ" کی قید سے "ممن یقتدی بہم" مراد ہے نہ کہ عام انسان، لہذا اس سے غیر مقتدا بادشاہ وغیرہ کے اقوال خارج ہو گئے، اور اقوال علماء شامل ہو گئے، لیکن اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ کتب احادیث میں اقوال علماء بھی مذکور ہیں۔

علم حدیث کی قسمیں

یہ بات ابھی گزری کہ علم حدیث کی بہت سی قسمیں ہیں تاہم اصولی طور پر اس کی دو قسمیں کی جاتی ہیں علامہ سیوطی نے نقل کیا ہے کہ علم حدیث کی دو قسم یہ ہے علم روایت الحدیث (۲) علم درایت الحدیث۔

علم الحدیث روایت کی تعریف : (۱) هو علم بنقل اقوال رسول النبي صلی اللہ علیہ وسلم

وافعاله بالسمع المتصل وضبطها وتحريها. (۴)

(۲) دوسری تعریف : علم يشتمل على اقوال النبي صلی اللہ علیہ وسلم وافعاله وروايتها

وضبطها وتحريها الفاظها. (۵)

دونوں تعریف کا مطلب یہ ہے کہ علم حدیث درلیثہ وہ علم و فن ہے جس میں یہ معلوم ہو کہ کون سی حدیث متصل ہے اور کون سی ضعیف، اور جس میں راویوں کے ضبط و عدالت اور رجال پر جرح و تعدیل کے لحاظ سے بحث کی جائے نیز اسنادی حیثیت بھی ملحوظ ہو کہ کون متصل، اور کون منقطع۔

(۱) عمدۃ القاری ص ۱۱۱، (۲) فتح المغیث ص ۱، (۳) اوجز المسالك ص ۱/۲، (۴) مقدمہ فتح الملہم

ص ۱/۲، (۵) تدریب ص ۲/۴۰

علم حدیث در لیتہ کی تعریف : انہ علم باحث عن المعنی المفہوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منها مبنیاً علی قواعد العربیة وضوابط الشریعة، مطابقاً لحوال النبی ﷺ. (۱)
(۲) هو علم يتعرف منه انواع الرواية واحكامها وشروط الرواة واصناف المرويات واستخراج معانيها. (۲)

یعنی وہ عربی قواعد، اور شرعی قوانین کا علم جسکے ذریعہ الفاظ حدیث کے مراد معنی سے بحث کی جائے، اور وہ معنی آپ کے حالات کے مطابق بھی ہوں، اس علم کو علم حدیث در لیتہ کہتے ہیں، اس میں حالات کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ حالات کے بدلنے سے معنی بدل جاتے ہیں فرعون نے انا ربکم الاعلیٰ کہا تو کافر ہوا، کیونکہ حالات زندگی بتاتے تھے کہ وہ مگر خدا ہے اور اسی کے ہم معنی جب منصور حلاج نے انا الحق کہا جب بھی وہ مسلمان رہے کیونکہ حالات بتاتے تھے کہ خدا پرست تھے۔
(۳) حافظ ابن حجر نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے : معرفة القواعد المعرفة بحال الراوی والمروی .
یعنی فن درایت حدیث ان قواعد و اصول کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعہ راوی، اور روایت کے حالات پہچانے جاتے ہوں۔

”درایت حدیث کے دوسرے کئی نام اور بتائے جاتے ہیں علوم الحدیث، علم اصول الحدیث، علم مصطلح الحدیث لیکن یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ درایت حدیث اور اصول حدیث دونوں مترادف ہیں یا کچھ فرق ہے؟ اس سلسلہ میں ایک رائے یہ ہے کہ دونوں ایک ہی شئی ہے اسی کی طرف حضرت شیخ الاسلام شبیر احمد عثمانی کا میلان معلوم ہوتا ہے، لیکن مذکورہ دونوں تعریف کو سامنے رکھ کر محسوس ہوتا ہے کہ دونوں میں باریک فرق ہے دیکھئے درایت حدیث کی تعریف میں ایک جزو یہ بھی ہے کہ حدیث کے معنی مراد لیتہ اور استنباط مسائل سے بھی بحث کی جائے، جبکہ اصول حدیث میں معنی مراد لیتہ اور احکام کے استنباط سے بحث نہیں کی جاتی۔“ م

علم حدیث کا موضوع | علم حدیث کا موضوع علامہ کرمانی نے سب سے عمدہ انداز میں بیان فرمایا ہے لکھتے ہیں :
”موضوعه : ذات الرسول من حیث انه رسول الله.“

یعنی اس علم کا موضوع آپ کی ذات گرامی ہے اس حیثیت سے کہ آپ رسول خدا ہیں۔
موضوع کے سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر موضوع کسی نہ کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے، یہاں بھی اس فن کا موضوع ذات رسول تو ہے مگر نبوت و رسالت کی قید اور حیثیت کے ساتھ اس قید سے واضح ہوا کہ اس فن کا موضوع ذات رسول اس حیثیت سے نہیں کہ آپ کن کے والد ماجد تھے اور کن کے فرزند، اور کس خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔
علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ میرے استاد علامہ محی الدین کافجی، علامہ کرمانی کے اس قول پر اعتراض کیا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ تو بہر حال بشر اور انسان ہیں اور بدن انسان علم طب کا موضوع ہے نہ کہ علم حدیث کا، لہذا ذات رسول

کو اس علم کا موضوع کہنا کیونکر صحیح ہوگا۔

لیکن شارحین حدیث کو علامہ محی الدین پر تعجب کے ساتھ خود علامہ سیوطی پر بھی حیرت ہے کہ اس اعتراض کو نقل کر کے سکوت اختیار فرمایا اس سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ اشکال خود علامہ سیوطی کی نگاہ میں صحیح ہے، حالانکہ یہ اشکال سرسرا غلط ہے کیونکہ ذات رسول میں دو چیزیں ہیں۔ (۱)

ایک صفت بشریت و انسانیت، اور ایک وصف رسالت۔ علامہ کربانی کی مراد یہ ہے کہ ذات رسول وصف رسالت کے اعتبار سے موضوع ہے نہ کہ وصف انسانیت اور بدن کے لحاظ سے اس وضاحت کے بعد علامہ کا فتویٰ کا اعتراض تعجب خیز بن جاتا ہے۔

(۲) حضرت شیخ زکریا لکھتے ہیں کہ ذات رسول من حیث الرسالة یہ تو مطلق علم حدیث کا موضوع ہے اب خواہ وہ علم حدیث کی کوئی قسم ہو، لیکن محدثین جس علم روایت حدیث سے بحث کرتے ہیں وہ چونکہ خاص ہے اس لئے اس کا موضوع بھی خاص ہونا چاہئے، چنانچہ حضرت شیخ کا پسندیدہ موضوع حدیث یہ ہے۔
”المرویات والروایات من حیث الاتصال والانقطاع“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سند کے اتصال وانقطاع کے ساتھ روایت علم حدیث کا موضوع ہے“ (۲)

غرض و غایت | ”الفوز بسعادة الدارين“ یعنی دین و دنیا کی کامیابی، اس علم کی غرض و غایت ہے، تاہم یہ غرض و غایت قدر مشترک تمام علوم دینیہ کے ہیں اسی لئے بعض حضرات نے دوسرے الفاظ میں غرض و غایت بتلائی ہے

(۲) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اس کی غرض ان دعاؤں اور بشارتوں کا مستحق بننا ہے جو دعائیں اور بشارتیں اس علم کے پڑھنے پڑھانے سے متعلق وارد ہیں۔

(۳) چونکہ فہم قرآن موقوف ہے فہم احادیث پر، لہذا عمل بالقرآن حدیث پڑھنے کا مقصد ہے۔

(۴) ہر مسلمان کو ذات رسول سے محبت ہے تو آپ مسلمانوں کے محبوب ہوئے، اور سچا محبت وہ ہے جس کو محبوب کی ہر ادا اور ہر بات پسند ہو اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو بار بار پڑھ کر حلاوت و تازگی حاصل کی جائے، غرض حلاوت ایمانی کا حصول اس کی غرض ہے۔

(۵) مقدمہ مشکوٰۃ میں ایک عبارت اما بعد فان التمسك بهديه (۳) کو پیش نظر رکھ کر بعض حضرات نے یہ غرض بتائی ہے کہ معرفة كيفية اقتداء النبي صلى الله عليه وسلم یعنی آپ کے نقش قدم پر کس طرح چلا جائے اس کا طریقہ معلوم ہو سکے “م” (۴) “م”

وجہ تسمیہ :- حدیث کو حدیث کیوں کہتے ہیں اس کی کئی وجہیں بیان کی جاتی ہیں :

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ لفظ حدیث قدیم کی ضد ہے حدیث کے معنی حادث، چونکہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات کے لحاظ سے قدیم ہے اس لئے کلام اللہ کو بھی قدیم کہتے ہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی حادث ہے، تو آپ کا کلام بھی حادث ہوا، اس لئے کلام نبوی کو حدیث بمعنی حادث کہا گیا۔

(۲) حدیث کے معنی بات، چونکہ احادیث درحقیقت آپ کی باتیں ہیں اس لئے آپ کے کلام کو حدیث کہتے ہیں، رہا یہ معاملہ کہ احوال و صفات کو احادیث کہنا، تو تعلیماً کہا جاتا ہے، علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح اللہم میں بہت ہی اچھے انداز میں وجہ تسمیہ ذکر فرمائی ہے، کہ لفظ حدیث (قرآنی آیت "و اما بنعمة ربك فحدث" سے ماخوذ ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ خداوند قدوس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر تین انعام کا تذکرہ کیا ہے اور پھر ہر نعمت پر شکر کرنے کا طریقہ بتلایا ہے

(۱) الم یجدک یتیمًا فآوی

اس انعام کے شکر یہ میں حکم ملا

فاما الیتیم فلا تقهر

(۲) ووجدک عائلاً فاغنی

اس انعام کے شکرانہ میں حکم ہوا

و اما السائل فلا تنهر

(۳) ووجدک ضالاً فهدی

اس کے شکرانہ میں حکم ملا

و اما بنعمة ربك فحدث

اس میں ضال کا عام معنی مراد نہیں، بلکہ احکام شرع سے نا آشنا مراد ہے، اور ہدایت سے شریعت کی تعلیم مراد ہے کہ بذریعہ وحی اللہ نے آپ کو احکام شرع بتلادی تو اسکے شکرانہ میں دوسروں کو پہنچائیں، چنانچہ اپنے قول و فعل کے ذریعہ دوسروں تک پہنچا کر اس حکم کی تعمیل کی، لہذا اس مناسبت سے آپ کے اقوال و افعال کو حدیث کہا جانے لگا۔ (۱)

(۳) "فن بلاغت کا ایک قاعدہ ہے "استعارة العام للخاص" یعنی کوئی عام لفظ کسی ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے کسی خاص مفہوم کے لئے متعین کر لیا جائے، لہذا حدیث اگرچہ ہر قسم کی بات کو کہیں گے، لیکن اب علم شریعت میں روایات نبوی کے لئے خاص کر لیا گیا، تو اب اس لفظ سے روایات نبوی ہی مراد ہوں گی اور مناسبت یہ ہے کہ خود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مقامات پر اپنے کلام کے لئے حدیث کا لفظ ارشاد فرمایا، مثلاً "من حفظ علی امتی اربعین حدیثاً فی امر دینہا بعثہ اللہ فقیہاً وکنت له یوم القیمة شافعاً و شہیداً (۲) تم

حدیث کے متقارب الفاظ

"اس فن کے چار نام اور بھی ہیں.....: روایت، اثر، خبر، سنت"

جب لفظ حدیث کے ہم معنی، اور متقارب الفاظ محدثین کے سامنے آئے تو سوال پیدا ہوا کہ ان الفاظ میں کون سی نسبت ہے۔

روایت :- اس لفظ کا اطلاق بالاتفاق حدیث کے لغوی مفہوم، پر ہوتا ہے یعنی ہر طرح کی بات کو لغوی طور پر روایت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

خبر :- خبر کے لفظی معنی ماینقل، حدیث بھی نقل کی جاتی ہے اس مناسبت سے حدیث کو خبر کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ حدیث اور خبر کے درمیان کون سی نسبت ہے؟ بعض کے نزدیک تساوی کی نسبت ہے، جبکہ بعض کے نزدیک دونوں میں تباہین کی نسبت ہے، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے حدیث بیان کرنے والے کو محدث، اور خبر بیان کرنے والے کو اخباری سے تعبیر کیا ہے، اس قول کے مطابق حدیث کو خبر کہنا صحیح نہیں (۱) لیکن یہ قول خود صحیح نہیں، کیونکہ بکثرت احادیث کے لئے اخبار کا لفظ مذکور ہے بعض کے نزدیک دونوں میں عموم خصوص کی نسبت ہے، خبر عام ہے جو دوسرے لوگوں کے اقوال و افعال کو بھی شامل ہے اور حدیث صرف آپ کے اقوال کو شامل ہے۔

اثر :- لغت میں اثر ”بقیة الشئ“ کو کہتے ہیں، چونکہ کلام اللہ کے مقابلہ میں احادیث بقیہ ہیں اس لئے اس کا نام اثر رکھا گیا، یا اثر کے معنی نقل کے ہیں، اور حدیث بھی نقل کی جاتی ہے اس لئے اس کو اثر کہتے ہیں۔

حدیث اور اثر کے درمیان فرق کیا ہے؟ فقہاء خراسان کا خیال ہے مرفوع روایت کو حدیث، اور صحابہ و تابعین کی موقوف روایات کو اثر کہیں گے، گویا ان کے بقول تباہین کی نسبت ہے، حضرت امام محمد نے اپنی کتاب جس میں صرف موقوف روایات لکھی اور اس کا نام انہوں نے کتاب الآثار رکھا، جس سے بظاہر اس قول کی تائید ہوتی ہے، بعض نے دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ذکر کی ہے کہ حدیث کا اطلاق صرف مرفوع پر، اور اثر کا مرفوع، موقوف، مقطوع تینوں پر ہوگا۔ لیکن جمہور محدثین کا مسلک یہ ہے کہ دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہے، اور اس کی تائید بھی ہوتی ہے، مثلاً وہ ادعیہ جو آپ سے مرفوعاً منقول ہیں ان کو عرف میں ادعیہ ماثورہ کہا جاتا ہے، امام طحاوی نے حدیث کی مشہور کتاب لکھی جس میں مرفوع احادیث بھی ہیں اس کا نام معانی الآثار رکھا، اسکے علاوہ انکی دوسری کتاب حدیث مشکل الآثار ہے، حافظ ابن جریر طبری کی تہذیب الآثار بھی ہے اس کا یہی حال ہے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں ترواف کی نسبت ہے۔

(۴) سنت : سنت کے معنی ”الطریفة المسلوکة فی الدین“ یعنی دین کا وہ راستہ جس پر چلا جائے، چونکہ آپ کے اقوال و افعال پر چل کر زندگی گزارنی جاتی ہے، اس وجہ سے اسے سنت کہتے ہیں، ان دونوں کے درمیان نسبت کے سلسلہ میں اختلاف ہے، بعض حضرات عموم خصوص مطلق کی نسبت بیان کرتے ہیں کہ حدیث اقوال کے لئے خاص ہے اور سنت عام ہے، اقوال و افعال دونوں کے لئے مستعمل ہے، بعض نے بالکل برعکس کہا کہ حدیث عام اور سنت خاص ہے، لیکن صحیح قول تساوی کا ہے کیونکہ کتب حدیث میں سنن نامی مشہور کتب ہیں حالانکہ ان میں فعلی روایات کیساتھ قولی بھی بکثرت ہیں، معلوم ہوا کہ ترواف کی نسبت ہے۔

خلاصہ یہ کہ تمام الفاظ محدثین کے نزدیک مترادف ہیں اور ایک دوسرے کے معنی میں بکثرت استعمال ہوتے ہیں۔ (۵)

اقسام حدیث اور ان کا ماخذ ”قرآن“

حضرات محدثین نے حدیث کی بنیادی طور پر دو قسمیں کی ہیں: (۱) خبر متواتر (۲) خبر آحاد۔ پھر خبر آحاد کی تین قسمیں کی ہیں مشہور، عزیز، غریب۔ یہ کل چار قسمیں ہوئیں جو اصول حدیث میں ذکر کی گئی ہیں، البتہ اور اقسام تو وہ ذیلی اور ضمنی ہیں جو انہیں چار سے نکلے ہوئے ہیں۔

ان چار قسموں پر غور کریں تو ان سب کا ماخذ قرآن ہی ہے، مثلاً خبر متواتر کی حجیت کا ثبوت، خود قرآن کا وجود ہے جس کی روایت و تلاوت کا طریقہ ہی متواتر ہے، اگر متواتر سے انکار کر دیا جائے تو قرآن کا وجود ہی باقی نہیں رہتا خبر مشہور:- اس روایت کو کہتے ہیں جو کم از کم تین ثقہ راویوں سے منقول ہو، اس کی حجیت قرآن کریم کی اس آیت سے ثابت ہے جو اصحاب القریہ کے تذکرہ میں سورہ یسین میں مذکور ہے۔

واضرب لهم مثلاً اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثني عشر قبيلة فغزونا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون۔

اہل انطاکیہ کے پاس حق تعالیٰ نے دو شخص کو رسول بنا کر بھیجا ان لوگوں نے ان دونوں کی تکذیب کر دی، خداوند قدوس نے ان دو رسولوں کی تقویت کے لئے تیسرے شخص کو بھیجا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ دو کی تکذیب کر دینے کے بعد تیسرے کا اضافہ اصولاً اس وجہ سے تھا کہ عادتاً تین ثقہ اور عادل افراد کو جھٹلانا فطرت انسانی کے خلاف ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس سے گاؤں والوں پر حجت تمام ہو گئی معلوم ہوا کہ کسی بات کو تین آدمی متفقہ طور پر بیان کریں تو وہ قابل حجت ہے ممکن ہے یہ سوال اٹھایا جائے کہ ہماری بحث تو راویوں کے سلسلہ میں ہے اور دلیل میں انبیاء کو پیش کیا گیا ہے غیر نبی، نبی کا مقابلہ کر سکتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت نقل و روایت کے سلسلہ میں تین کا عدد پیش نظر ہے رسالت کی صفت پیش نظر نہیں کیونکہ ایک رسول بھی ثقاہت و عدالت، اور صدق و امانت میں ساری دنیا سے بڑھ کر ہوتا ہے، اہل انطاکیہ نے ان دونوں کی تکذیب اس بنا پر نہیں کی تھی کہ وہ دونوں رسول ہیں، بلکہ راوی اور ناقل سمجھ کر کیا تھا لہذا جب خبر مشہور قرآن کی اس آیت سے مستفاد ہے تو اس آیت کو ماننا، خبر مشہور کے ماننے کو مستلزم ہے، اور خبر مشہور کا انکار اس آیت کے انکار کو مستلزم ہے۔

حبر عزیز:- اس روایت کو کہتے ہیں جس کو کم از کم دو ثقہ راوی روایت کریں دو ثقہ انسان کی نقل و خبر قرآن کی نگاہ میں معتبر ہے، واستشهدوا شہیدین من رجالکم، دوسری جگہ ہے واشہدو ذوی عدل، یعنی دو کی شہادت صرف معتبر ہی نہیں بلکہ حجت بھی ہے جس پر دین و دنیا کے ہزار ہا جانی، مالی اخلاقی اور معاملاتی چیزوں کا دار و مدار ہوتا ہے،

اور انہیں دو پر فیصلے بھی ہوتے ہیں حتیٰ کہ دو کی شہادت کے بعد قضائے قاضی ظاہر ادا باطن نافذ ہو جاتی ہے، جب دو کی شہادت حجت ہے تو دو ثقہ راوی کی روایت بدرجہ اولیٰ حجت ہوگی، کیونکہ شہادت کی شرط سخت ہے اس میں حریت، عدد، عدالت اور ذکر کا ہونا لازم ہے جبکہ حدیث میں سوائے عدالت کے باقی مذکورہ چیزیں مشروط نہیں، غرض جب دو کی شہادت معتبر ہے تو دو کی خبر بدرجہ اولیٰ معتبر ہونی چاہئے، اس لئے کہنا پڑے گا کہ خبر عزیز کی حجت کا ثبوت قرآن کی مذکورہ بالا آیتوں سے فراہم ہوتا ہے۔

خبر غریب :- جس روایت کے بیان کرنے والے ایک فرد ہوں، اس کو خبر غریب، اور خبر فرد کہتے ہیں، خبر فرد کے ثبوت اور اس کی حجت میں ایک نہیں بیسوں آیتیں پیش کی جاسکتی ہیں، ان میں چند ملاحظہ ہو،

(۱) سارے انبیاء کے پاس حضرت جبرئیلؑ تہا وحی لیکر آتے تھے، پورا قرآن تہا وہ لیکر آئے، اگر ایک کی خبر قابل حجت نہ ہوتی تو انبیاء کے پاس صرف ایک فرشتہ کونہ بھیجا جاتا۔

یہاں بھی وہی اعتراض ہو سکتا ہے کہ ہماری بحث تو راویوں کے سلسلہ میں ہے، اور دلیل میں فرشتہ کو پیش کیا جا رہا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے حضرت جبرئیلؑ کی بات یہ کہہ کر نہیں منوائی کہ یہ فرشتہ ہے بلکہ اصول کی کسوٹی پر جانچ کر ان کی بات تسلیم کرنے کی ہدایت فرمائی، کہ جبرئیلؑ میں عدالت، ضبط، امانت وغیرہ جیسے اوصاف قبولیت ہیں یا نہیں؟ ایک جگہ قرآن نے ان کے متعلق کہہ دیا اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ مَطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ اس آیت میں واضح کر دیا گیا کہ قرآن کی روایت، اور خبر فرد، ان کے فرشتہ ہونے کی وجہ سے قابل تسلیم نہیں ہوتی، بلکہ اس بناء پر کہ راویوں کے تمام اوصاف اور محاسن روایت ان میں جمع ہیں، اور تمام مطاعن روایت سے پاک و صاف ہیں جیسا کہ لفظ رسول، کریم، ذی قوۃ، مطاع، امین وغیرہ سے واضح ہے

(۲) اہل اطاکیہ کے علاوہ باقی تمام امت کے پاس، ان کی ہدایت کے لئے ایک ایک ہی نبی آتے رہے جیسا کہ اذ قال لہم توح، اذ قال لہم ہود، اذ قال لہم لوط سے ظاہر ہے

یہاں بھی سرسری طور پر وہی اعتراض قائم کیا جاسکتا ہے کہ دعویٰ راویوں کے بارے میں ہے جو غیر رسول ہیں، اور دلیل میں رسول کو پیش کیا جا رہا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے رسول کی بات اس حیثیت سے نہیں منوائی کہ یہ رسول ہیں، بلکہ اصول کی کسوٹی پر جانچ کر ماننے کی ہدایت کی، چنانچہ قرآن میں ہے وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰی، مَا ضَلَّ صَاحِبُکُمْ وَمَا غَوٰی وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحٰی یُوْحٰی، پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہاں ”صاحب“ کہا ”رسول“ نہیں کہا اس سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ محمدؐ ایک زمانہ دراز تک تمہارے ساتھ رہے، ان کے حالات زندگی کے واقعات عیاں ہیں کیا تم نے ان کے اندر نفس پرستی وغیرہ کے اوصاف مشاہدہ کئے ہیں؟ اگر ایسی بات نہیں بلکہ تم کفار خود ان کی امانت، دیانت اور صداقت کے معترف ہو تو جو انسان، انسان پر جھوٹ نہیں بول سکتا وہ خدا پر جھوٹ کیسے بول سکتا ہے یہ

دلیل ہے اس بات کی کہ رسول جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ قابل قبول ہے کیونکہ قبولیت کے اوصاف ان میں موجود ہیں۔

(۳) وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملاء يأترون بك ليقتلوك فاخرج

اني لك من الناصحين فخرج منها خائفاً يترقب۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک انسان کی خبر مان لی، بلاشبہ یہ خیر فرد، اور خیر غریب تھی جبکہ اسی خبر پر متاثر ہوئے، اور مصر سے باہر نکل گئے، مگر چہ حضرت موسیٰ کا یہ فعل نبوت سے پہلے کا ہے لیکن قرآن نے اس کو بیان کیا ہے اور ان کے اس فعل پر سکوت کیا ہے، اگر خیر فرد کو ماننے کی صورت میں ان کا یہ عمل غلط ہوتا، تو قرآن میں اس کی صراحت ہوتی معلوم ہوا کہ ایک آدمی کی بات اگر قرآن سے اس کا ثقہ اور عادل ہونا معلوم ہو جائے تو یہ قرآن کی روشنی میں صحیح ہے

(۴) يا ايها الذين آمنوا اذ جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا۔

معلوم ہوا کہ تحقیق و تفتیش کے بعد جب ایک فاسق کی خبر بھی مانی جاسکتی ہے تو عادل کی خبر کیونکر قابل حجت نہ ہوگی، ظاہر ہے کہ حضرات محدثین کسی راوی کی پوری تحقیق کے بعد ہی اس کی روایت کو معتبر مانتے ہیں۔

الحمد لله کہ حدیث کے بنیادی اقسام کی حجیت کا ثبوت قرآن سے نکل آیا۔ (فتح الملہم ص ۱/۶)

صحاح ستہ کی شرطیں اور فرق مراتب

”محدثین نے حدیث کی بے شمار کتابیں لکھی ہیں ان میں چھ کتابوں کو ماخذ کا درجہ حاصل ہے، لیکن صحاح ستہ کے نام سے بعض لوگوں کو شبہ ہوا کہ ان کتابوں کی ہر حدیث صحیح ہے، اور اس کے علاوہ صحیح نہیں، لیکن یہ دونوں باتیں صحیح نہیں بلکہ غلط ہیں، حقیقت یہ ہے کہ بخاری و مسلم کے علاوہ کی نہ تو ہر حدیث صحیح ہے اور نہ ان سے باہر کی ہر حدیث ضعیف ہے، صحاح ستہ کی اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ ان کو پڑھ لینے کے بعد اصول دین سے متعلق صحیح روایات کا ایک بڑا ذخیرہ آجاتا ہے جو دین کے معاملات میں کافی ہو بہر حال ان چھ کتب حدیث کو تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہے اس لئے یہ دیکھنا ہے ان حضرات نے کن شرطوں کو سامنے رکھ کر یہ ذخیرہ حدیث جمع کیا ہے لیکن پریشانی یہ ہے کہ خود ان محدثین نے صراحت نہیں فرمائی کہ ان کے سامنے اخذ روایت کے کیا شرائط ہیں البتہ بعد کے لوگوں نے ان کے اسلوب کو پیش نظر رکھ کر ان شرائط کا استنباط کیا ہے مگر ان شرطوں کے تذکرے سے پہلے راویوں کے طبقات کا جاننا ضروری ہے راویان حدیث کے پانچ طبقے ہیں“ م

(۱) قوی الضبط کثیر الملازمة یعنی جس راوی کا حافظہ بہت قوی ہو، اور انہوں نے سفر و حضر میں اپنے

شیخ کی صحبت زیادہ پائی ہو

(۲) قوی الضبط قليل الملازمة یعنی ان کا حافظہ تو قوی ہو لیکن شیخ کی صحبت زیادہ حاصل نہ رہی ہو

(۳) قليل الضبط کثیر الملازمة یعنی جن کا حافظہ کمزور ہو البتہ شیخ کی صحبت زیادہ پائی ہو

(۴) قليل الضبط قليل الملازمة یعنی حافظہ کمزور ہو اور صحبت شیخ کا موقعہ بھی کم ملا ہو

(۵) الضعفاء والمجاهيل اسی کو الفاظ ذکر "قليل الضبط قليل الملازمة مع الجرح" سے بھی

تعبیر کیا گیا ہے۔

انہی پانچ طبقات کے لحاظ سے صحاح ستہ کا درجہ متعین کیا گیا ہے۔

(۱) چنانچہ امام بخاریؒ کے یہاں کسی بھی حدیث کو لینے کے لئے سب سے سخت شرطیں ہیں کہ وہ صحیح کی شرائط پر پوری اترتی ہوں نیز مذکورہ روایت خمسہ میں سے صرف پہلے طبقہ کی احادیث کو مستقلاً ذکر کرتے ہیں البتہ دوسرے طبقہ کی احادیث کبھی کبھی محض بطور استشہاد لے آتے ہیں

حافظ مقدسیؒ نے تو یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ صرف ان راویوں کی روایت لاتے ہیں جنکے ثقہ ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہو، لیکن ایسا نہیں یہی وجہ ہے کہ امام حازی نے اس کی تردید کی ہے، اور بعض نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ بخاری کے اسی راوی ایسے ہیں جن کے اوپر کسی نہ کسی نے کلام کیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے نصب الرایہ۔

بخاری شریف کے بارے میں عام ذہن یہی ہے کہ حدیث غریب اس میں نہیں حالانکہ یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ اس کی پہلی حدیث انما الاعمال الخ، اور سب سے آخری حدیث کلمتان حبیبستان الخ بھی غریب ہے

(۲) امام مسلمؒ بھی صحیح حدیث کے ذکر کرنے کا التزام کرتے ہیں، لیکن امام بخاری کے مقابلہ میں تین اعتبار سے نرم ہیں، امام بخاری کے برخلاف دوسرے طبقہ کے راویوں کی حدیث بلا تکلف لاتے ہیں اور تیسرے طبقہ کی روایت تائیداً ذکر کرتے ہیں امام بخاریؒ کے یہاں حدیث معنعن کی صحت کے لئے راوی اور مروی عنہ کے درمیان لقاء و سماع ضروری ہے، اس کے بغیر روایت اخذ نہیں کرتے، جبکہ امام مسلم اس قسم کی حدیث کے صحت کے لئے محض راوی کا مروی عنہ کے محاصر ہونا کافی قرار دیتے ہیں، تیسرا فرق یہ ہے کہ امام مسلم راویوں پر جرح و نقد کے سلسلہ میں نرم ہیں، یہی وجہ ہے کہ بعض ان راویوں سے بھی روایت نقل کی ہے جن سے امام بخاری نے ترک کر دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ بخاریؒ کے مقابلہ میں مشکلم فیہ راوی کی تعداد ایک سو اسی (۱۸۰) ہے۔

(۳) امام نسائیؒ پہلے تین طبقوں کی روایت کو مستقلاً لاتے ہیں۔

(۴) جبکہ امام ابوداؤد تینوں طبقوں کے ساتھ بطور استشہاد طبقہ رابعہ کی بھی روایات لاتے ہیں۔

(۵) امام ترمذیؒ چوتھے طبقے کی روایات مستقلاً اور بعض جگہ پانچویں طبقہ کو بھی ذکر کرتے ہیں

(۶) ابن ماجہ نے یہ پانچوں طبقہ کی روایات بلا تکلف اور مستقلاً ذکر کی ہیں

فرق مراتب :- قوت سند کے اعتبار سے صحاح ستہ کی ترتیب یہ ہے

بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ بعض لوگوں نے مسلم کو بخاری پر ترجیح دی ہے شیخ ابو محمد تمیمی نے اپنی

فہرست میں امام ابن حزم ظاہری کے متعلق لکھا ہے کہ مسلم کو بخاری پر ترجیح دیا کرتے تھے، حافظ عبد الرحمن بن علی الرضیعی

یعنی شافعی کا شعر ہے

❖ تنازع قوم فی البخاری و مسلم لدى وقالوا ای ذین تقدم

❖ فقلت لقد فاق البخاری صحۃ كما فاق فی حسن الصناعة مسلم (۱)

یعنی میرے سامنے بخاری و مسلم کے بارے میں کچھ لوگوں نے تنازعہ کیا، کہ ان میں کس کو فوقیت حاصل ہے تو میں نے کہا کہ صحت کے اعتبار سے بخاری کو فوقیت ہے، اور ترتیب ابواب وغیرہ میں امام مسلم ان سے بڑھے ہوئے ہیں۔

من وجہ مسلم کو فوقیت دی جاسکتی ہے لیکن علی الاطلاق صحیح کہا اور اول درجہ دینا صحیح نہیں (۲)

صاحب کشف الظنون کا خیال ہے کہ ترمذی کا درجہ صحیحین کے بعد ہے لیکن علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں بحوالہ ذہبی نقل کیا ہے کہ اس کا رتبہ صحیحین کے بعد ہونا چاہئے تھا مگر اس کا مرتبہ اس لئے گھٹ گیا کہ اس میں مصلوب جیسے راویوں کی روایات آگئیں ہیں اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں، اسی طرح تذکرۃ الحفاظ، تہذیب العہدیب میں جو اشارات کئے ہیں ان سے محسوس ہوتا ہے کہ ابوداؤد اور نسائی کے درمیان اس کا مرتبہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا رجحان یہی ہے کہ ترمذی کا مقام پانچویں درجہ پر ہے اکابر دیوبند کا خیال کچھ اسی قسم کا ہے نسائی شریف کی صحیح روایت چونکہ ابوداؤد کے مقابلہ میں زیادہ ہے اس لئے اس کو اولیت کا درجہ حاصل ہوا ہے۔

ابن ماجہ :- شروع میں (ابن ماجہ کے علاوہ) مذکورہ بالا کتب خمسہ صحاح کی اصطلاح سے مشہور ہوئیں، ابن ماجہ کو صحاح میں شامل نہیں کیا گیا، اسی بناء پر امام ابو بکر حازمی نے "شروط الاثمة الخمسة" تالیف فرمائی، بعد میں ابن ماجہ کو اس کی حسن ترتیب کی وجہ سے صحاح میں شامل کیا گیا، اور پھر صحاح ستہ کی اصطلاح قائم ہوئی۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا خیال تھا کہ اگر صحاح میں چھ کتابوں کو داخل کرنا ہو تو ابن ماجہ کے بجائے مؤطا امام مالک کو شامل کر لو، بعض حضرات نے صحاح ستہ میں داری کو شامل کیا ہے، کیونکہ ابن ماجہ میں ضعیف اور منکر روایتیں بلکہ بعض موضوع روایات بھی آگئی ہیں بعض علما نے ان کی تعداد انیس، بعض نے سترہ، بعض نے اکیس اور بعض نے پچیس بتلائی ہے، تاہم حسن ترتیب کی بنا پر صحاح ستہ میں اس کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ :- بعض حضرات مثلاً ابوالحجاج السری نے لکھا ہے کہ جس روایت میں ابن ماجہ مفرد ہوں وہ روایت ضعیف ہوگی، لیکن حافظ ابن حجر تہذیب العہدیب میں لکھتے ہیں کہ میری تلاش و جستجو کے مطابق علی الاطلاق ایسا نہیں، اگرچہ فی الجملہ اس میں بہت سی منکر حدیثیں ہیں۔ (۳)

مراتب روایت :- مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ کتب حدیث ایک درجہ کی نہیں بلکہ راویوں کے فرق مراتب کے مطابق روایت میں فرق آتا ہے اس لحاظ سے روایات کے ساتھ درجات قائم کئے گئے ہیں (۱) سب سے اعلیٰ روایت جو صحیحین میں ہو (۲) وہ روایت جس کو بخاری نے ذکر کی ہو جس کو افراد بخاری کہتے ہیں (۳) جس کو امام مسلم نے

نقل کی ہو جس کو افراد مسلم کہتے ہیں۔

(۴) وہ روایت جو ان دونوں میں تو نہ ہو لیکن ان دونوں کے شرط کے مطابق ہو (۵) وہ جو صرف شرط بخاری پر ہو (۶) جو شرط مسلم پر ہو، شرط بخاری یا مسلم کا مطلب یہ ہے کہ راوی کے وہی صفات ہوں جو بخاری و مسلم کے راویوں کے صفات ہیں اور یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کی روایت کے سوا کوئی نئی روایت انہی دونوں کے راویوں سے مروی ہو! (۷) اسکے بعد اس روایت کا درجہ ہو گا کہ جس کتاب میں صحیح روایت نقل کرنے کا التزام کیا گیا ہو، (۶ح)

صحابہ ستہ کے مقاصد

علم حدیث کے طلبہ کے لئے یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ صحابہ ستہ کن مقاصد کے پیش نظر مرتب ہوئی ہیں تاکہ ان مقاصد کو سامنے رکھ کر کما حقہ استفادہ کر سکیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس پہلو پر بحث کی ہے کہ امام بخاری کے مقاصد یہ تھے :

(۱) صحیح اور متصل السند روایتوں کو جمع کرنا، (۲) فقہی مسائل کو مستحیط کرنا، اسی لئے جا بجا موقوف، معلق، صحابہ کے فتاویٰ نقل کر کے مسائل کا استخراج کرتے ہیں (۳) حدیث کی تفسیر و معانی بتانا، اسی لئے تراجم میں حدیث کی شرح کرتے ہیں، بخاری کے تراجم در حقیقت، فقہی مسائل کا مجموعہ ہے اگر کوئی سوال کرے کہ امام بخاری نے فقہ میں کون سی کتاب لکھی تو کہہ دو کہ بخاری کے تراجم ہی فقہی مسائل ہیں، مقولہ مشہور ہے ”فقہ البخاری فی تراجمہ“۔

(۲) امام مسلم کا مقصد ان روایتوں کو جمع کرنا جن کی صحیح اور مرفوع ہونے پر ان کے زمانہ کے ائمہ حدیث کا اتفاق ہو، (۲) استنباط مسائل کے لئے مرتب طریقہ پر احادیث یکجا ذکر کرنا (۳) حدیث کے مختلف سندوں کو ذکر کرنا تاکہ اسکی وجہ سے متن اور سند کا اختلاف اچھی طرح سامنے آجائے، اور ایک موضوع سے متعلق تمام احادیث کو ان کے طرق صحیحہ کے ساتھ مرتب شکل میں جمع کر دیا جائے، حسن ترتیب کے لحاظ سے مسلم بے نظیر ہے اور اس میں تلاش حدیث بہت آسان ہے۔

(۳) امام ابو داؤد کا مقصد ان احادیث کو ذکر کرنا جن سے کسی فقیہ نے کسی بھی فقہی مسئلہ پر استدلال کیا ہو اسی لئے ایسی احادیث کو تمام طرق کے ساتھ یکجا ذکر کر دیتے ہیں اور چونکہ فقہاء کے متدلات ذکر کرتے ہیں اس لئے امام مسلم کی طرح صحیح احادیث کی پابندی نہیں کر سکے، بلکہ وہ صحیح، حسن اور ان ضعیف احادیث کو لے آتے ہیں جو قابل عمل ہو، البتہ جو ناقابل عمل روایت ہو اس کو ذکر نہیں کرتے اور اگر کرتے ہیں تو قال ابو داؤد کہہ کر اسکے نکارت کو ظاہر کر دیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جہاں سکتا اختیار کریں وہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔

(۴) امام ترمذی ان کا پہلا مقصد تو وہی ہے جو بخاری اور مسلم کا ہے یعنی صحیح احادیث کو جمع کرنا، (۲) ان کے مقاصد میں امام ابو داؤد کا مقصد بھی داخل ہے یعنی ان احادیث کو ذکر کرنا جو مسائل فقہیہ کے متعلق ہیں گویا ان کا مقصد ہر فقہیہ کے متدل کو جداگانہ باب میں ذکر کرنا ہے، لیکن ایک موضوع کی احادیث کا استیعاب نہیں کرتے بلکہ عموماً صرف

ایک حدیث لاتے ہیں اور حدیث بھی حتی الامکان وہ ذکر کرتے ہیں جو دوسرے ائمہ نے تخریج نہیں کی، اور اس موضوع کی باقی احادیث کی طرف ”وفی الباب عن فلان وفلان“ کہہ کر اشارہ کرتے ہیں اور اسناد کی علتوں پر اشارہ کے ساتھ مذاہب فقہاء صراحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

(۵) امام نسائی: امام نسائی کا مقصد تالیف زیادہ تر علل اسانید بیان کرنا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہر باب کے شروع میں وہ حدیث ذکر کرتے ہیں جس میں ان کے نزدیک کوئی علت ہو ان علتوں کو بیان کرنے کے بعد وہ حدیث لاتے ہیں جو ان کے نزدیک صحیح ہو، اسی کے ساتھ استنباط احکام بھی پیش نظر رکھتے ہیں مگر یہ انداز بہت لطیف ہوتا ہے، اسی لئے اس کے تراجم اپنی دقت نظر کے اعتبار سے بخاری کے بعد دوسرے نمبر پر ہیں۔

(۶) امام ابن ماجہ: ان کا انداز امام ابو داؤد کے انداز و مقاصد سے ملتا جلتا ہے، فرق اگر ہے تو یہ کہ ان کے یہاں صحت و حسن کا وہ اہتمام نہیں جو ابو داؤد کے یہاں ہے۔

کتب حدیث کی قسمیں

محدثین نے مختلف انداز اور مختلف حیثیت سے کتابیں لکھی ہیں، چنانچہ بعض محدثین نے مضامین کے لحاظ سے کتب حدیث لکھیں، اور پھر ان کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا....
جامع، سنن، معجم، مسانید، افراد، مستدرک، متخرج، جزء۔
جامع: - اس کتاب حدیث کو کہتے ہیں جس میں آٹھ مضامین سے متعلق احادیث جمع کر دی گئی ہوں، ان مضامین کو شعر میں اس طرح کہا گیا ہے

سیر و آداب و تفسیر و عقائد فتن و اشرار و احکام و مناقب

سنن: - وہ کتاب حدیث جس میں ابواب فقہیہ کی ترتیب پر احادیث احکام جمع کی گئی ہوں، جمع احادیث کے ابتدائی دور میں ایسی کتابوں کو ابواب کہا جاتا تھا، بعد میں نام بدل کر مصنف کہا جانے لگا، لیکن پھر جلد ہی سنن کے نام سے معروف و مشہور ہو گئیں، صحاح ستہ میں جہاں سنن اربعہ بولتے ہیں تو اس سے نسائی، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ یہ کتابیں مراد ہوتی ہیں اسکے علاوہ اور بھی سنن کے نام سے کتابیں ہیں مثلاً سنن دارقطنی، دارمی، بیہقی، سعید بن منصور۔

معجم: - وہ کتاب حدیث جس میں اساتذہ کے ناموں کی ترتیب پر حدیثیں جمع کی گئی ہوں یعنی ایک شخص کی ساری حدیث ایک جگہ ذکر کر دی جائیں، لیکن حضرت شیخ ذکریا فرماتے تھے، کہ یہ تعریف صحیح نہیں بلکہ معجم ان کتب حدیث کو کہیں گے جن میں حروف تہجی کی ترتیب پر احادیث جمع کی گئی ہوں خواہ وہ ترتیب صحابہ کرام کی ہو یا شیوخ کی، معجم تو کئی ایک ہیں لیکن امام طبرانی کی تین معجم، المعجم الکبیر، المعجم الاوسط، المعجم الصغیر کے نام سے مشہور ہے۔

مسانید: - وہ کتب حدیث جن کو صحابہ کی ترتیب پر جمع کیا ہو یعنی ایک صحابی کی تمام روایات ایک ہی جگہ ہو خواہ کسی بھی باب سے متعلق ہو، اب صحابہ کی ترتیب میں کبھی تو افضل فالأفضل کا اعتبار کرتے ہوئے نام لاتے ہیں، اور کبھی

سبقت فی الاسلام باحرف سنجی کے اعتبار سے ذکر کرتے ہیں، عام طور پر تین سند زیادہ معروف و مشہور ہیں سند امام احمد، سند ابوداؤد طیالسی، سند حمیدی۔

مشیخہ: - اس کتاب حدیث کو کہیں گے جس میں صرف کسی ایک یا چند شیوخ کی احادیث جمع کر دی گئی ہوں۔
افراد: - وہ مجموعہ حدیث جس میں کسی ایک شخص یا صرف کسی ایک شہر کے لوگ بیان کرنے میں متفرد ہوں۔
متدرک: - محدثین نے اپنی کتب حدیث میں جن شرطوں کو ملحوظ رکھا کہ احادیث مرتب کی ہیں، پھر بھی ان شرطوں کے مطابق ہونے کے باوجود بہت سی احادیث ان کتابوں میں نہ آسکیں، ایسی احادیث کو بعد میں لوگوں نے جمع کیا، تو ایسے مجموعہ کو متدرک کہتے ہیں، اس سلسلہ میں سب سے زیادہ مشہور متدرک حاکم ہے جس میں انہوں نے ان روایتوں کو جمع کیا ہے جو صحیحین میں نہیں لیکن ان کے زعم کے مطابق وہ علی شرطاً الشیخین ہیں۔

مستخرج: - وہ کتاب حدیث جس میں کسی بھی کتاب حدیث کو اپنی ایسی سند سے روایت کی جائے کہ اس کتاب کے مصنف کا واسطہ نہ آتا ہو، یہ کام مسلم شریف پر ہوا مثلاً مستخرج ابی عوانہ علی صحیح مسلم، مستخرج ابی نعیم علی صحیح مسلم، ان دونوں کے مصنف نے مسلم کی روایتوں کو ایسی سند سے نقل کیا ہے کہ اس میں امام مسلم کا واسطہ نہیں آتا۔

جزء: - وہ کتاب جس میں کسی خاص مسئلہ سے متعلق احادیث ہوں، جیسے جزء القراءة للبخاری، جزء رفع الیدین، جزء الجهر ببسم الله للدارقطنی، حضرت شیخ زکریا کی جزء حجة الوداع وغیرہ۔

تحمل حدیث کی قسمیں

شیخ سے احادیث حاصل کرنے کے مختلف طریقے ہیں، اپنے شیخ سے احادیث حاصل کرنے کو محدثین کی اصطلاح میں تحمل کہتے ہیں اور ان کی پانچ قسمیں ہیں

(۱) **قراءة علی الشیخ:** - اس سے مراد وہ طریقہ ہے جو فی زمانہ رائج ہے یعنی شاگرد الفاظ حدیث پڑھے اور استاذ نے، اس صورت میں شاگرد جب روایت کہیں اور بیان کرے گا تو "اخبرنی"، "انبأنی"، "قرأت علیہ" کے صیغے استعمال کرے گا، اور اگر پوری جماعت شریک درس رہی تو صیغہ جمع یعنی "اخبرنا"، "انبأنا" کہنا ہوگا، بعض حضرات نے دونوں میں فرق کیا ہے کہ جماعت سے جو شخص پڑھ رہا ہو وہ تو "اخبرنا" کہے اور جو سن رہے ہیں وہ "انبأنا" کہیں گے۔

(۲) **السماع:** - اس سے مراد یہ ہے کہ الفاظ حدیث استاد پڑھے اور شاگرد نے اسکو سماع عن الشیخ سے تعبیر کرتے ہیں، اس صورت میں شاگرد کیلئے "حدثنی"، "اخبرنی"، "سمعت فلانا" کے صیغے استعمال کرنے کی اجازت ہے۔

یہاں ایک اختلاف یہ ہے کہ "سماع" اور "قرأت علی الشیخ" ان دونوں میں سے کون سا طریقہ افضل ہے؟ حضرت امام شافعی اور امام مالک سے منقول ہے کہ وہ سماع کو افضل قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہ قرأت علی الشیخ کو افضل کہتے ہیں، بظاہر یہ حکم محاط نظر آتی ہے کہ اگر تلاوت میں شاگرد غلطی کرے تو استاد اس کو ٹوک سکتا ہے اور اگر شیخ

پڑھے تو ممکن ہے شاگرد کی توجہ میں کمی آجائے، اور اس کے علاوہ اگر شیخ سے سبقت لسانی ہو گئی تو شاگرد شیخ کی ہیبت کی وجہ سے ان کو نہ ٹوکے اور وہ غلطی اپنی جگہ باقی رہ جائے۔

قول فیصل وہ بات ہے جو حافظ ابن حجرؒ اور حافظ سخاویؒ نے بیان کیا ہے کہ اصل ہے امکان غلطی سے بچنا، اور حالات مختلف ہوا کرتے ہیں جہاں جو شکل مامون عن الخطأ ہو وہاں وہی اتوی اور افضل ہو گا لہذا فیصلہ یکطرفہ نہ ہونا چاہئے۔

محققین اور متأخرین کے درمیان ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ جب زمانہ قدیم سے قرأت علی الشیخ اور سماع دونوں طریقے رائج ہیں تو جب شاگرد دوسروں کے سامنے حدیث نقل کرے تو کن الفاظ کے ذریعہ؟ کیا دونوں صورت کے لئے ہر کوئی لفظ استعمال کر سکتے ہیں یا الگ الگ الفاظ؟

متأخرین کہتے ہیں سماع عن الشیخ کی صورت میں لفظ حدیث استعمال کرنا ہو گا، اور قرأت علی الشیخ کی صورت میں اخیراً، یہی مسلک امام شافعی، اکثر محدثین، ابن جریج، ابن جریر، ابن دہب، امام نسائی اور امام مسلم کا ہے، ان حضرات کے یہاں ان دونوں کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرنا جائز ہی نہیں۔

محققین جن میں ابن شہاب زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید القطان، امام بخاری اور اکثر اہل حجاز اور اہل کوفہ، ان حضرات کا خیال ہے کہ حدیث اور اخیراً کے درمیان کوئی فرق نہیں، ایک کو دوسرے کی جگہ پر بلا تاویل استعمال کر سکتے ہیں اس سلسلہ میں امام مسلمؒ نے انتہائی احتیاط کا پہلو اختیار کیا ہے کہ ہر صیغہ کو اپنے اپنے موقع پر ہی استعمال کیا ہے چنانچہ استاد نے پڑھا اور سننے والا ایک شاگرد ہو تو حدیثی، اور پوری جماعت ہو تو حدیثی کہتے ہیں، در اگر شاگرد پڑھے استاد نے اور شاگرد تھا ہو تو اخیراً، اور پوری جماعت ہو تو اخیراً کہیں گے، پھر اختصار کی بنا پر عام محدثین حدیثی کے بجائے حدیثی، حدیثی کے بجائے حدیثی، حدیثی کے بجائے حدیثی، انبأنا کے بجائے انبأنا کے بجائے انبأنا لکھتے ہیں۔

(۳) المراسلة او المکاتبة: یعنی استاد و شاگرد میں سے کوئی کسی کے سامنے روایت نہ پڑھے نہ سنے،

بلکہ کوئی استاد خط میں کوئی حدیث لکھ کر کسی کے پاس بھیج دے اس صورت میں یہ اختلاف ہے کہ ایسے خط میں روایت پڑھ کر شاگرد کے لئے کب روایت بیان کرنا درست ہو گا؟ ایک قول یہ ہے کہ جب تک اس میں صراحتاً اس روایت کو شیخ کے واسطے سے نقل کرنے کی اجازت نہ ہو اس وقت تک جائز نہیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ صراحتاً اجازت کا ہونا ضروری نہیں البتہ حدیثی، اخیراً کا لفظ استعمال نہیں کر سکتا بلکہ ”کاتبی“، ”کتب الیّ یا ارسل الیّ“ استعمال کرنا ہو گا۔

المناولة: یعنی شیخ اپنے شاگرد کو اپنی روایات کا مجموعہ سپرد کر دے، یہاں بھی بعض حضرات کے بقول شیخ کی صریح اجازت کے بعد ہی اس کو نقل کرنا جائز ہو گا لیکن معتدبات یہ ہے کہ شاگرد کو اگر یقین ہو کہ روایت بیان کرنے کیلئے ہی شیخ نے دیا ہے تو اس کے لئے بیان کرنا درست ہے، البتہ حدیثی وغیرہ کے لفظ کے بجائے ناولنی کہنا ہو گا۔

الوجادة: یعنی کسی شیخ کی مرویات کا وہ مجموعہ جو خود اس شیخ کے بجائے کسی دوسرے اور طریقہ سے حاصل ہو جائے، تو اس کے بارے میں بیشتر محدثین کا مسلک ہے کہ اس سے روایت کرنا جائز نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے موضوع

روایت، یا معلول روایت کو یاد رکھنے کے لئے لکھا ہو، بعض یہ کہتے ہیں کہ اگر شیخ کے خط پر اعتماد ہو تو ”وجدت بخط فلان“ کے الفاظ کے ذریعہ روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں
حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی کا مقدمہ فتح المسلم قابل دید ہے انہوں نے نقل کیا ہے کہ مسلم شریف میں بطریق و جاہدہ روایت مروی ہے۔

تدوین حدیث کتب اور کس طرح

حدیث کا اتنا بڑا ذخیرہ کب اور کس طرح تدوین ہوا، اور کتابت حدیث کا سلسلہ کب شروع ہوا، تدوین حدیث کے یہ وہ پہلو ہیں جن کا ہر طالب علم کو جاننا ضروری ہے۔

کتب احادیث میں جب ہم صحابہ کرام کی تدوین حدیث کی انفرادی کاوشوں کو دیکھتے ہیں تو یقین ہوتا ہے کہ کتابت حدیث اور تدوین حدیث کی دلیغ نیل عہد رسالت، اور خلفاء اربعہ عی کے زمانہ میں پڑ چکی تھی، چنانچہ احادیث کی ایک معتد بہ تعداد خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے املاء کرائی ہے، یا پھر آپ کی ہدایت پر تحریری شکل میں محفوظ کی گئی، اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں

(۱) حضرت عبد اللہ ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کا ایک مجموعہ ”کتاب الصدقہ“ نامی املاء کرایا، جس میں زکوٰۃ، عشر، صدقات وغیرہ کے احکامات تھے ابھی آپ گورنروں کے پاس ارسال نہ فرما سکے کہ دنیا سے رحلت فرما گئے اس مجموعہ حدیث پر حضرت ابو بکرؓ نے ان کے بعد حضرت عمرؓ نے عمل کیا، ان کے انتقال کے بعد ان کے دو صاحبزادے حضرت عبد اللہ، اور حضرت عبید اللہ کے پاس وہ مجموعہ پہنچا، پھر وہی مجموعہ حضرت عمرو بن عبد العزیز کے پاس پہنچا پھر ان سے حضرت سالم نے اخذ کیا اور ان سے حضرت ابن شہاب زہری نے حاصل کیا، اس مجموعہ کے بارے میں حضرت ابن شہاب زہری کہا کرتے تھے کہ یہ متن اس مجموعہ کا ہے جو سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے املاء کرایا ہے، اور اس کا اصل مخطوطہ حضرت ابن عمرؓ کے لڑکوں کے پاس ہے اور حضرت سالم نے حضرت عبد اللہ سے اس کی ایک نقل حاصل کی تھی وہی نقل میرے پاس ہے۔ (۱)

(۲) ۱۰ھ میں جب نجران فتح ہوا تو آپ نے عمرو بن حزم کو وہاں کا گورنر متعین فرمایا اور حضرت ابی ابن کعب کے ذریعہ تفصیلی خط لکھوا کر گورنر کو ارسال فرمایا اس میں طہارت، نماز، عشر، زکوٰۃ، حج، عمرہ، جہاد، مالی غنیمت، دیت وغیرہ سے متعلق احکام و مسائل تھے ان کے بعد وہ مجموعہ ان کے پوتے حضرت ابو بکر کے پاس رہا، ابن شہاب زہری نے بھی وہ مجموعہ ان سے پڑھا بلکہ اپنے شاگردوں کو پڑھایا کرتے تھے اس نوشتہ کے جتہ جتہ کٹڑے احادیث و سیر کی کتابوں میں موجود ہیں۔ (۲)

(۳) مدینہ منورہ سے دور بسنے والے قبائل جب مشرف باسلام ہوتے تو اپنے وفود حضور اکرمؐ کی خدمت میں بھیجتے، یہ وفود

اکثر مضمون از مرتب، تدوین حدیث کے لئے معرکہ اللہ کتاب حضرت مناظر احسن گیلانی کی کتاب ”تدوین حدیث“ دیکھئے اکثر مضمون وہیں سے ماخوذ ہیں۔ (۱) حجیت حدیث ص ۱۳۲، (۲) الوثائق السياسية فی الاسلام ص ۱۰۹۔

یہاں آکر اسلامی تعلیم و احکام حاصل کرتے اور وطن واپسی کے موقعہ پر درخواست کرتے کہ ان کے قبائل کے لئے کچھ ضروری دستور حیات لکھوادیں آپ ان کی درخواست قبول فرماتے اور وہ امور الما کروادیتے جو ان کے لئے موزوں و مناسب ہوتے چنانچہ وائل بن حجر کا واقعہ مذکور ہے کہ جب یمن سے تشریف لائے تو وطن واپس ہونے سے قبل درخواست پیش کی اکتب لی الی کتاباً یعنی میرے لئے ایک صحیفہ لکھوادیتے جس میں میرے قبیلے کے لئے خطاب ہو۔ (۱)

(۲) اسی طرح منقذ بن حیان جب مشرف باسلام ہوئے تو ان کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دستاویز عنایت فرمایا جس سے ان کا پورا قبیلہ عبدالقیس مسلمان ہوا۔ (۲)

(۵) فتح مکہ کے دوران حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تفصیلی خطبہ دیا جس میں انسانی حقوق پر مشتمل کئی احکامات شامل تھے، مجمع میں ایک یمنی شخص جس کا نام ابوشاہ تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ یہ خطبہ ان کے لئے تحریری شکل میں مہیا کر دیا جائے، چنانچہ آپ نے فرمایا ”اکتب لابی شاہ“ (۳) مذکورہ بالا مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات، احادیث مبارکہ حسب موقعہ الما کرائے ہیں تاکہ محفوظ ہو جائیں۔

اس کے بعد اب دیکھیں کہ صحابہ کرام نے انفرادی طور پر تدوین احادیث کی کیا کوششیں کیں،

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ خود اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میں جس قدر احادیث سنتا تھا ان کو لکھ لیا کرتا تھا کچھ قریشی بھائی نے مجھے ٹوکا، کہ آپ سے بہت سی باتیں غصہ کی حالت میں نکلتی ہیں اس لئے نہ لکھا کرو، میں ان کے کہنے پر رک گیا مگر بعد میں جب میں اس کا تذکرہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ لکھا کرو، کیونکہ اس زبان رسالت سے کسی بھی حالت میں ناحق بات نہیں نکل سکتی، اس کے بعد تو ان کے پاس احادیث کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا جس کا نام انہوں نے ”الصادقہ“ رکھا تھا۔ (۴)

حضرت ابو ہریرہؓ جن کا شمار مکثرین صحابہ میں ہے اور ان کی تعداد روایت ۵۳۷۴ ہے، فرماتے ہیں کہ مجھ سے زیادہ احادیث کسی کے پاس نہیں ہوئے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے، اور وجہ یہ ہے کہ وہ لکھ لیا کرتے ہیں اور میں لکھتا نہیں۔ (۵) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے اس صحیفے کا نام ”الصادقہ“ اس لئے رکھا تھا کہ ان کے پاس ایک اور صحیفہ تھا جس کا نام انہوں نے ”الصحیفۃ الیرموکیۃ“ رکھا تھا، چونکہ یرموک سے ان کو اسرائیلیات کے کچھ ذخیرے ہاتھ لگ گئے تھے، جبکہ اسرائیلیات صحیح اور جھوٹ کا مجموعہ، اور اس کی بابت فرمان رسول لانصدق ولا نکذب وارد ہے اس کے برعکس احادیث رسول تمام سچی، اسلئے اس کا نام الصادقہ رکھا تاکہ احادیث رسول کا مجموعہ اس صحیفہ سے ممتاز ہو جائے۔ (۶)

ابن اثربان بیان ہے الصادقہ میں ایک ہزار احادیث تھیں۔ (۷)

”لیکن یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ تب تو حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے مقابلہ میں حضرت عمرو بن العاصؓ کی

(۱) طبقات ابن سعد ص ۲۸ / ۱ - (۲) نووی ص ۲۳، (۳) بخاری ص ۲۲ / ۱، (۴) ابوداؤد شریف ص ۱۲ / ۱، (۵)

بخاری ص ۲۲ / ۱، (۶) فتح الباری (۷) اسد الغابہ باب العین، ص

مرویات زیادہ ہونی چاہئے، حالانکہ ان کی مرویات اتنی نہیں ملتیں اس کی کیا وجہ ہے؟
حافظ ابن حجر نے اس کے مختلف جوابات نقل کئے ہیں

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے الفاظ الا ما کان من عبد اللہ بن عمرو میں الاستثناء منقطع ہے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مجھ سے زیادہ کسی کے پاس روایت نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کتابت حدیث کیا کرتے ہیں اور میں نہیں کرتا، لہذا ممکن ہے کہ ان کی احادیث زائد ہو جائیں، البتہ ان کے علاوہ تو میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں میرے پاس سب سے زیادہ روایت ہے۔

(۲) اور اگر استثناء کو متصل مان لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ واقعہ ان کے پاس مجھ سے زائد احادیث ہیں مگر اس وضاحت کے بعد سوال باقی رہ جاتا ہے کہ پھر ان کی مرویات کم کیوں ملتی ہیں؟

تو ان کی مرویات کے کم منقول ہونے کی یہ وجہ ذکر کی جاتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ مرکز علم میں رہے اور اہل علم تلاش علم میں مدینہ منورہ آتے رہے اس لئے ان کی مرویات پھیلتی رہیں جبکہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کا قیام مصر، طائف، شام میں رہا، جہاں طالبان علم حدیث کی آمد اس دور میں کم تھی نیز ان کا اشتغال بالعبادۃ تعلیمی مشغولیت کے مقابلہ میں زیادہ تھا اس بنا پر ان کی مرویات نہ پھیل سکیں۔

حافظ ابن حجر نے ایک وجہ اور لکھی ہے کہ فتح شام کے موقع پر ان کو اہل کتاب کے کچھ صحائف مل گئے تھے جن کا وہ مطالعہ کرتے اور کچھ مضامین بھی لکھ لیتے تھے، ان کے اس طرز عمل پر بہت سے تابعین نے ان سے احادیث اخذ کرنا چھوڑ دیا بہر حال صحیفہ صادقہ ان کے انتقال کے بعد ان کے پڑپوتے حضرت عمرو بن شعیب کے پاس منتقل ہوا جس کی سند بہت ہی مشہور اور قدرے مشکل ہے، ان کے پڑپوتے عام طور پر عن ابیہ عن جدہ کے ذریعہ نقل کرتے ہیں، حافظ ابن حجر نے امام یحییٰ بن معین، علی بن مدینی کا قول نقل کیا ہے کہ جو حدیث بھی عن عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے آئے، تو سمجھنا چاہئے کہ صحیفہ صادقہ سے ہے“ م (۱)

(۲) امام حاکم نے مستدرک میں، اور علامہ ابن عبد البر نے حضرت حسن بن عمرو کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابو ہریرہؓ کے سامنے ایک حدیث بیان کی، تو انہوں نے ناواقفیت ظاہر کی میں نے کہا کہ یہ حدیث تو میں نے ہی آپ سے سنی ہے اس پر حضرت ابو ہریرہؓ نے بیان فرمایا کہ اگر میں نے بیان کی ہوگی تو میرے پاس لکھی ہوگی چنانچہ اندر جا کر وہ صحیفہ لائے، جن میں احادیث درج تھیں تلاش کے بعد وہ حدیث مل گئی۔

یہاں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بخاری شریف کی روایت ابھی گزری جس سے معلوم ہوا کہ وہ حدیث نہیں لکھتے تھے، جبکہ یہاں لکھنے کا تذکرہ ہے۔

علامہ ابن عبد البر نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بخاری شریف کی روایت جس کے راوی امام ہیں، وہ صحیح ہیں جبکہ مذکورہ روایت ضعیف ہے لہذا یہ روایت متروک ہوگی۔

دوسرا جواب: یہاں دو فتح تغارض ممکن ہے بایں طور کہ حضور کے زمانہ میں نہ لکھتے تھے بعد میں جب خیال پیدا ہوا کہ کہیں نسیان طاری ہو جائے، اور بھول جاؤں تو آخر عمر میں لکھ لیا تھا۔ (۱)

(۳) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بخاری کی روایت سے جب معلوم ہوا کہ نہیں لکھتے تھے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خود نہیں لکھتے تھے اور جہاں مکتوب صحیفہ کا تذکرہ ہے تو وہ کسی نے لکھ دیا ہوگا۔

(۳) حضرت انس بن مالک جن کو دس سال تک خدمت رسول کا زریں موقع ملا، انہوں نے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث تحریر کر لی تھیں آپ کے ایک شاگرد حضرت سعید بن ہلال کہتے ہیں کہ جب ہم حضرت انس بن مالک سے بہت اصرار کرتے تو آپ ہمارے پاس تحریری صحیفے لاتے اور فرماتے یہ وہ احادیث ہیں جو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی، اور پھر لکھ لیں اور پھر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تصدیق کے لئے پیش بھی کر چکا ہوں۔ (۲) ذکر انس "م

(۴) یہ بات تو بہت معروف و مشہور ہے کہ حضرت علی کے پاس احادیث کا ایک مجموعہ تھا، حضرت امام بخاری نے چھ مقامات پر اس مسودہ کا ذکر کیا ہے ان تمام مقامات کے مجموعی مطالعہ سے واضح ہوتا ہے وہ مسودہ ضخیم تھا، اس میں قصاص، دیت، فدیہ، اسلامی مملکت میں غیر مسلموں کے حقوق اور وراثت کے کچھ مخصوص مسائل اور بلونٹ پر زکوٰۃ کے چند مسائل مندرج تھے۔ (۳)

غرض دور صحابہ میں جمع احادیث کی کاوشیں ہوئی ہیں صحبت نبوی سے براہ راست فیض یافتہ اسرار شریعت کے سمجھنے والے صحابہ کرام نے کیف ما تلقن احادیث لکھ لیا کرتے تھے، بطور مثال چند کا ذکر کیا گیا اور نہ تو یہ بھی صحابہ کے اسلاف گرامی اس فہرست میں شامل ہیں۔

﴿ دور تابعین میں ﴾

"تابعین کا جم غفیر صحابہ کرام کا شاگرد بنا، اور علم حدیث کے لئے ان کے سامنے مدت دراز صرف کردی او وہ ان سے حاصل کردہ روایتوں کو قلم بند کرنا شروع کیا حضرت ابو ہریرہ کے شاگردوں نے اس کا خاص اہتمام کیا تھا، ان میں ایک حضرت بشیر بن نہیک ہیں اور ایک حضرت ہمام بن منبہ ہیں۔

حاجی خلیفہ نے ان کے صحیفہ کا نام الصحیفة الصحیحة ذکر کیا ہے، حضرت امام احمد بن حنبل نے ان کی پوری روایات اپنی مسند میں نقل کی ہے (۴) حضرت امام مسلم نے اس صحیفہ سے چند احادیث نقل کی ہے چنانچہ اس کی جب کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو فرماتے ہیں

عن ہمام بن منبہ، قال هذا ما حدثنا به ابو ہریرة عن رسول اللہ ﷺ فذكر احاديث منها وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (۵)

حضرت بشیر بن نہیک کے متعلق امام داری نے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں جو کچھ حضرت ابو ہریرہ سے سنتا تھا

اسے لکھ لیتا تھا، ایک دفعہ میں نے ان کی خدمت میں وہ مجموعہ پیش کیا اور عرض کیا کہ وہ یہ احادیث ہیں جو میں نے آپ سے سنی ہیں تو حضرت ابو ہریرہؓ نے اسکی تصدیق فرمائی۔“ م

عہد تابعین کے مشہور خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کو اس بات کا شدید احساس ہوا کہ احادیث نبویہ جو صحابہ کرام کے سینوں میں محفوظ ہیں اور جن کو صحابہ نے گراں قدر سرمایہ سمجھ کر اپنے سینوں میں محفوظ کر رکھا ہے ظاہر ہے کہ ان کی رحلت کے بعد وہ احادیث بھی ان کے ساتھ مدفون ہو جائیں گی اس لئے انہوں نے ۹۹ھ میں اپنے زیر مملکت گورنر کے نام فرامین جاری کئے کہ احادیث رسول کو جمع کیا جائے اس سلسلہ میں بخاری شریف میں ان کا ایک خط ان الفاظ میں منقول ہے، انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء. (۱)

”موظا امام مالکؒ میں سنت رسول کے ساتھ خلفائے راشدین کی سنت کو بھی جمع کرنے کا حکم ہے حافظ ابو نعیم اصفہانی نے تاریخ (اصفہانی) میں لکھا ہے: كتب عمرو بن عبد العزيز الى الآفاق انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه.

ان خطوط پر پہلی صدی کے اختتام پر اس وقت کے حاملین احادیث اور محدثین نے احادیث جمع کیا ان جمع کرنے والوں میں دو نام زیادہ معروف و مشہور ہیں ایک ابن شہاب زہری کا، جن کا پورا نام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری ہے، اور یہ حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت سہل بن سعد، اور حضرت انس بن مالک کے شاگرد ہیں، اور خود ان کے شاگردوں میں حضرت عمر، اور زاعمی، لیث اور حضرت امام مالک کا اسم گرامی شامل ہے ان کی ولادت ۵۵ھ میں، اور وفات ۱۲۵ھ میں ہوئی۔ علامہ ابن عبدالبر نے امام زہری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہمیں (عمر بن عبدالعزیز) نے تدوین حدیث کا حکم دیا تو ہم نے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے، پھر حضرت عمر نے مملکت کے ہر خطے میں ان دفاتر میں ایک دفتر بھیج دیا۔

دوسرا مشہور نام حضرت ابو بکر ابن حزم کا ہے یہ ابن شہاب کے ہم عصر ہیں، اور مدینہ منورہ کے گورنر تھے، انہوں نے بھی حدیث کی کئی کتابیں لکھیں لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے پاس نہ پہنچا سکے کہ حضرت عمر کا ۱۰۱ھ میں انتقال ہو گیا۔“ م

مدون اول کون؟

اب یہاں یہ بات اختلافی بن گئی کہ ان دونوں میں مدون اول کون ہیں؟ اکثر حضرات محدثین کا میلان ابن شہاب زہری کی طرف ہے، مثلاً حضرت امام مالکؒ، ابن حجرؒ، علامہ سیوطی وغیرہ، تاہم امام بخاری کی رائے ابو بکر بن حزم کی طرف ہے، لیکن ابھی ابن عبدالبر کے حوالہ سے امام زہری کا جو قول نقل کیا گیا ہے کہ ہم نے مجموعہ بھیج دیا اور انہوں نے ہر خطہ میں ارسال فرمایا تو اس سے جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ ابن شہاب مدون اول ہیں۔

بعض کتابوں میں دگر محدثین کو بھی مدون اول قرار دیا گیا ہے، علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ در حقیقت یہ اختلاف اقوال حیثیت کے اعتبار سے ہے یعنی ہر ایک کو مدون اول کہہ سکتے ہیں تاہم اعتباری فرق کے ساتھ کہ کوئی تو

مطلقاً جمع حدیث میں اولیت کی شان رکھتا ہے، تو کوئی ابواب کی ترتیب کے ساتھ جمع کرنے میں اول ہے تو کوئی مراتب صحابہ کے اعتبار سے جمع کرنے میں اولیت کا درجہ رکھتا ہے اسی کو انہوں نے اپنے اشعار میں جمع کیا ہے

اول جامع الحدیث والاثار
ابن شہاب آمر لہ عمر
واول الجامع للابواب
جماعة فی العصر ذواقتراب (الغنیۃ سیوطی)

دوسری صدی

”پہلی صدی میں تدوین حدیث کا جو کام ہوا وہ کیف مالتفق تھا، عام طور پر وہ صحیفے موضوعاتی ترتیب پر نہ تھے، لیکن جب دوسری صدی کا آغاز ہوا، تو اس میں مزید پیش رفت ہوئی، اور بہت ہی اہتمام کے ساتھ یہ کام ہوا اس صدی میں ترتیب شدہ کتب حدیث کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں بڑی تعداد موضوعات کے لحاظ سے مرتب ہوئیں، ہاں بعض ایسی بھی ہوئی جو بغیر موضوع کے مرتب ہوئی، لیکن قدرے مشترک، ہر ایک میں یہ بات ضرور تھی کہ اس میں صرف صحیح احادیث نہ تھیں بلکہ صحابہ کے اقوال و فتاویٰ بھی مخلوط کر دئے گئے۔

اس صدی میں مدون ہونے والی کتب حدیث کی فہرست بہت طویل ہے لیکن ان میں سے اب اکثر اس لئے نہیں پائی جاتیں کہ ان میں کی اکثر و بیشتر بعد میں مرتب ہونے والی بڑی ضخیم کتب حدیث میں منضم ہو گئیں، اور وہ ضخیم کتب حدیث تفصیلی اور مبنی بر ضرورت ہونے کی بنا پر اس طرح وسیع پیمانے پر مقبول عام ہوئیں کہ ان حضرات کی کاوشیں منظر عام پر نہ آسکیں، ان میں بعض جو مطبوعہ ہیں ان کی فہرست یہ ہے.....

(۱) کتاب الآثار لابی حنیفہ :

سب سے پہلی دفعہ امام ابو حنیفہ نے چالیس ہزار احادیث میں سے منتخب کر کے یہ کتاب فقہی ترتیب پر مرتب کی، یہ کتاب موطا امام مالک سے مقدم ہے اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ حضرت امام مالک نے حضرت امام صاحب کی تالیف سے استفادہ کیا ہے، حافظ ذہبی نے مناقب میں قاضی ابوالعباس محمد بن عبداللہ بن ابی العوام کی ”اخبار ابو حنیفہ“ کے حوالہ سے سند متصل کے ساتھ مشہور محدث عبدالعزیز زور اور دی کا یہ قول نقل کیا ہے کان مالک ینظر فی کتب ابی حنیفہ وینتفع بہا۔ علامہ سیوطی نے تمییز الضعیفہ میں لکھا ہے کہ علم حدیث میں امام ابو حنیفہ کی یہ فضیلت کچھ کم نہیں کہ انہوں نے سب سے پہلے ابواب فقہیہ پر مرتب کتاب تالیف کی، یہ فضیلت کسی اور کو حاصل نہ ہو سکی۔

(۲) موطا امام مالک : جب یہ تالیف ہوئی تو اس کو ”اصح الکُتب بعد کتاب اللہ“ کہا جانے لگا

اسکے بعد بخاری شریف کو یہ خطاب ملا۔

(۳) مصنف ابن عبد الرزاق: گیارہ جلدوں میں شیخ حبیب الرحمن اعظمی کی تحقیق کیساتھ چھپ چکی ہے۔

(۴) کتاب الزهد والرقاق: خراسان میں حضرت عبداللہ بن مبارک نے لکھی، اس کا اردو ترجمہ بھی

شائع ہو چکا ہے۔

(۵) کتاب الأم للشافعی

(۶) السنن لابن جریر : یہ سب سے پہلے مکہ میں مرتب ہوئی

(۷) مسند ربیع بن صبیح : حضرت ربیع بن صبیح نے بصرہ میں سب سے پہلے مسند لکھی جن کا حزار

بھروج شہر سے ۱۲/ کلومیٹر دور بھار بھوت مقام پر ہے۔

(۸) جامع سفیان ثوری : کوفہ میں سب سے پہلے یہ مرتب ہوئی۔

غرض دوسری صدی کے محدثین کی یہ وہ کاوشیں ہیں جن سے یقین ہوتا ہے کہ تدوین حدیث کا کام تیسری صدی میں نہیں بلکہ پہلی اور دوسری صدی میں شروع ہو چکا تھا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ زمانہ رسالت کے بعد ہر دور میں تسلسل کے ساتھ کام ہوتا رہا اور مختلف مدارج طے کرتا ہوا اب موجودہ شکل میں آیا۔“م

تیسری صدی

”تدوین حدیث اس صدی میں اپنے شباب اور عروج کو پہنچی حدیث کی سندیں طویل ہوئیں کئی کئی سندوں سے روایت نقل ہونے لگیں، اور نئی نئی ترتیب اور بیچ پر کتب حدیث مرتب ہونے لگیں، اسی دور کی کاوشیں صحاح ستہ، مصنف ابن ابی شیبہ، المستدرک للحاکم، المعجم طبرانی، سنن دار قطنی وغیرہ قابل ذکر ہیں،

مذکورہ کتب حدیث میں نمایاں اسلوب سب سے پہلے امام بخاری نے اختیار کیا ذخیرۃ الاحادیث سے صرف ان احادیث کا انتخاب کیا جو محدثین کی اصطلاح میں صحیح ہوں جبکہ اس سے پہلے کی کتب، صحیح اور غیر صحیح کا مجموعہ تھیں بغیر علم رواقہ کے اندازہ لگانا مشکل تھا، اگر رواقہ کا علم نہ ہوتا تو اپنے اساتذہ سے رجوع کرتے اور جس کو یہ بھی میسر نہ ہوتا تو وہ مجہول الحال روایت سمجھی جاتی لیکن امام بخاری نے امت کو سب سے پہلے اس الجھن سے نجات دی ان کے بعد امام مسلم نے اس اسلوب کو اختیار فرمایا۔

غرض تدوین حدیث کے مختلف ادوار ہوئے پہلا تدوین علی الاطلاق رہا، جس میں بلا کسی خاص ترتیب و مضمون کے ہر نوع کی حدیثیں نقل کی گئیں، یہ پہلی اور دوسری صدی کے اوائل میں پیش آئی۔

دوسرے ادوار تدوین علی الابواب کا ہے یعنی احادیث کے مخلوط ذخیروں میں سے ہر مضمون کی حدیثیں الگ الگ منتخب کر کے علیحدہ علیحدہ باب میں ترتیب دی گئیں جیسا کہ دوسری صدی کے وسط میں یہ کام ہوا۔

تیسرے ادوار تدوین علی الصحاح کا ہے جس میں صرف احادیث صحیحہ کو سقیمہ سے الگ کر کے لکھا گیا یہ تیسری صدی کے اوائل میں پیش آیا۔“م

حفاظت حدیث کے اسباب

جس طرح کلام الہی کی حفاظت کی ذمہ داری خود باری تعالیٰ نے لی اور اعلان فرمایا انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون اسی طرح حق تعالیٰ نے حدیث نبوی کی حفاظت کا انتظام فرمایا، کیونکہ معانی قرآن کا دوسرا نام حدیث ہے، الفاظ قرآنی کی حفاظت کے ساتھ معانی قرآن کو محفوظ نہ کیا جاتا تو نفس قرآن سے پورا فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا اس لئے اس

کی بھی حفاظت کے انتظام فرمائے، خدا نے حفاظت حدیث کے لئے جو اسباب پیدا فرمائے ان کی بنیاد صرف دو ہے :

(۱) خدا نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں کشش و جاذبیت کے اس قدر جوہر ودیعت کر دیئے کہ آپ صحابہ کی نگاہ میں دنیا کی ساری چیزوں سے زیادہ محبوب ہو گئے اور آپ کی بات دنیا کی بہترین اور قیمتی نعمت بن گئی۔

نیز آپ کی ایسی امتیازی شان کہ خدا نے ہر لحاظ سے بلند و بالا، اور اشرف و کامل بنایا، حتیٰ کہ خاندانی اور سماجی اعتبار سے بھی مکرم و معزز بنایا، یہ وہ دو باتیں ہیں کہ آپ کی عام خوبیاں تو درکنار دوسرے انسانوں کی وہ چیزیں جو قابل گمن ہوتی ہیں اگر وہ آپ کی ہوں تو اس میں بھی غیر معمولی جاذبیت ہو گئی، اور امت کے حق میں باعث فخر بن گئیں

چند مثالیں ملاحظہ ہوں.....:

حضرت ابو عبیدہؓ کو حضرت انس کے ذریعہ ایک موئے مبارک ہاتھ آگیا، تو فرمانے لگے لان تکون عندی

شعرة منها احب الی من الدنيا وما فیہا.

آپ کے جسم اطہر سے جو پسینہ نکلتا تھا اس میں عطر کی خوشبو محسوس ہوتی، ایک صحابیہ رسول آپ کے پسینہ مبارک کو جمع کر رہی تھیں، آپ کے پوچھنے پر انہوں نے عرض کیا کہ مدینہ کی خوشبو میں آپ کے پسینہ مبارک کو ملا دیتی ہوں، تو وہ عطر تمام عطروں سے زیادہ عمدہ اور نفیس ہو جاتا ہے صحابہ کرام کا بیان ہے کہ جس گلی سے آپ کا گذر ہوتا وہ خوشبو سے مہلکے لگتی۔

صلح حدیبیہ کے موقع پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بلغم تھوکتے تھے تو صحابہ کرام کی محبت و عشق کا اندازہ لگائیے کہ زمین پر اس کو گرنے نہیں دیتے بلکہ اپنے چہرے اور ہاتھ پر مل لیتے تھے، جب وضو فرماتے تو جسم اطہر سے گرنے والے پانی کے لئے صحابہ ایک دوسرے سے سبقت کرتے۔

صحابہ کرام کا حال یہ تھا کہ آپ کے لعاب اور غسل تک اپنے جسم پر مل لیتے تھے۔

غرض جس جماعت کو اپنے محبوب کی ذات اقدس اور ان کے لعاب و بال وغیرہ سے اتنی محبت اور عقیدت ہو ان کو آپ کے کلام مبارک سے کتنی محبت و عقیدت ہوگی؟ جب صحابہ نے ذات اقدس کی حفاظت کی تو خدا نے ان کے قلوب کو محبت سے اس قدر لبریز کر دیا کہ کلام رسول کی حفاظت میں مشغول و منہمک بلکہ مجبور ہو گئے۔

اور پھر کلام رسول سے کس درجہ عشق ہوا، اس کا اندازہ ان واقعات سے لگائیے

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے حضرت عروہ بن زبیر حضرت عائشہ سے احادیث سن کر قلمبند کر لیا

کرتے تھے واقعہ حرہ میں ان سے وہ مجموعہ گم ہو گیا تو حیرت و افسوس میں کہا کرتے لو ددت انی کنت فدیتها باہلی و مالی، یعنی کاش میں اہل و عیال دیکر اس مجموعہ کو بچا لیتا۔

حضرت ابو ہریرہؓ اپنی زندگی طلب حدیث میں وقف کر چکے تھے، اور طلب حدیث کے درمیان ان پر کیا کیا گزری؟

ان کے الفاظ میں ملاحظہ ہو، واللہ الذی لا الہ الا هو ان کنت لاعتمد علی الارض بکبیدی من الجوع واشد الحجر علی بطنی۔ خدا کی قسم بھوک کی وجہ سے جگر تمام کر زمین پر میں ٹیک لگا لیتا اور بھاری پتھر اپنے شکم پر باندھ لیتا، کبھی فرماتے کہ منبر رسول اور حجرہ حضرت عائشہ کے درمیان چکرا کر گر جاتا، لوگ یوں سمجھتے کہ میں پاگل ہو گیا ہوں

حالانکہ جنون سے مجھے کیا تعلق؟ وہ تو صرف بھوک کا اثر ہوتا، حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ جن کا مکان مدینہ منورہ میں تھا فرماتے ہیں کہ (کسی صحابی رسول) کے واسطے سے مجھے ایک حدیث پہونچی، میں نے سوچا کہ براہ راست وہ حدیث ان سے سنوں، چنانچہ میں نے ایک اونٹ خرید اور ایک ماہ مسلسل سفر کرتا ہوا ملک شام پہونچا وہاں حضرت عبد اللہ بن انیس انصاری کے گھر پہونچ کر ایک آدمی کو بھیجا کہ ان سے کہو دروازہ پر ایک مسافر کھڑا ہے، انہوں نے اندر سے پوچھا کہ کیا جابر بن عبد اللہ ہیں؟ میں نے کہا ہاں! وہ باہر نکلے دونوں ایک دوسرے سے گلے لگے، اسکے بعد میں نے کہا کہ آپ کے واسطے سے مجھے ایک حدیث پہونچی ہے میں آپ سے براہ راست سننے آیا ہوں، انہوں نے پوری حدیث سنا دی، سننے کے بعد یہ فوراً واپس لوٹ آئے اس سے اندازہ لگایے کہ حدیث رسول سے کس قدر عشق و محبت تھی کہ طویل مسافت طے کرنا آسان تھا۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھا ہے کہ کبھی زبان پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی آجاتا تو اِرْتَعَدَتْ اِرْتَعَدَتْ ثِيَابُهُ تَنْضَعُ اَوْ دَاجَةٌ اِعْرَوْرَقَتْ عَيْنَاهُ، یعنی کانپنے لگتے، کپڑوں میں تھری تھری پیدا ہو جاتی، گردن کی رگیں پھول جاتی، اور آنکھیں آنسو سے بھر جاتیں۔ (مسند رک حاکم) حضرت ابو ذرؓ کبھی حدیث بیان کرتے ہوئے اوصانی حبی ابوالقاسم، اوصانی خلیلی جیسے الفاظ کہتے اور چیخ مار کر بے ہوش ہو جاتے۔

ان واقعات کی روشنی میں اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ محبت و عقیدت، اور عظمت و ہیبت کس قدر غالب تھی اور ان کے کلام کو یاد رکھنے اور بھولے ہوئے کو محفوظ کرنے کا کتنا شوق ان کے قلوب میں موجزن تھا، یہی وہ بنیادی سبب ہے جس نے کلام رسول کو ان ہی کے الفاظ میں محفوظ رکھا۔

اسی کیساتھ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رکھئے کہ جس قرآن نے اقوال و افعال کی اطاعت و اتباع کو ضروری قرار دیا تھا اسی قرآن نے اس کا بھی پابند بنادیا تھا کہ زبان رسالت سے جو کچھ سنو یا جو کچھ انہوں نے کیا اسے مسلسل پہونچاتے چلے جاؤ، بلکہ ہر حاضر غائب کو اور ہر پہلا پچھلے کو پیغام پہونچاتا رہے، میدان منیٰ میں ایک لاکھ سے زائد پروانہ رسول کا مجمع ہے آپ نے درمیان خطاب فرمایا:

نَضْرُ اللّٰهُ اَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي شَيْثًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ فَرُبَّ مَبْلُغٍ اَوْعَىٰ لَهٗ مِنْ سَامِعٍ پھر فرمایا: اَلَا فَيَبْلُغُ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ بَلْكَهٗ بَاہِرَ سَ اَنِّ وَاَلِ دَفْدُو كُو حَكْمِ هُوَا، اِحفظوہن و اخبروہن من وراثکم، اور حدیث پاک من سنئل عن علم ثم كتمه اَلْجَمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلْجَامٍ مِّنْ نَّارٍ، میں بھی اسی حفظ و اشاعت کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ احادیث رسول کے یاد رکھنے اور پہونچانے میں محتاط رہنے کی بار بار تاکید کی گئی ہے، اور ان کی فطرت میں مشہور حدیث من كذب على متعمداً فليتبوا مقعده من النار کے تہدید کی خوف کو اس طرح راسخ کیا گیا، کہ جتنے صحابہ سے یہ حدیث مروی ہے مشکل ہی سے چند احادیث کے سوا اس قدر کثیر تعداد میں صحابہ سے منقول ہو، تاکہ روایت کے یاد رکھنے کی پوری فکر ہو اور سنا تے وقت ذمہ داری کا احساس ہو۔

حفاظت حدیث کا دوسرا سبب

دوسرا سبب حفظ احادیث ہے، یہ طریقہ اس دور کے لحاظ سے بہت ہی قابل اعتماد ذریعہ تھا، حق تعالیٰ نے جن صحابہ کرام سے حفظ حدیث کا کام لیا ان کو غیر معمولی قوت حافظہ عطا فرمایا، بلکہ عمومی طور پر مورخین کہتے ہیں :

”مذهب العرب انہم كانوا مطبوعين على الحفظ مخصوصين بذلك“

یعنی عرب کا عام طریقہ تھا کہ زبانی یاد رکھنا ان کی فطرت جیسی تھی

ایک مجلس میں صحابہ کرام تشریف فرما تھے ایک شاعر آیا اور کچھ اشعار پڑھ کر سنایا، اور پھر فوراً روانہ بھی ہو گیا، حضرت ابن عباسؓ نے حاضرین سے پوچھا کہ فلاں مصرعہ شاعر نے کس طرح پڑھا؟ حاضرین نے کہا آپ صرف ایک شعر اس طرح پوچھتے ہیں جیسے بقیہ اشعار آپ کو یاد ہو چکے ہوں، تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ پھر پورا قصیدہ سنایا۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ ایک دفعہ عبدالملک بن مروان نے حضرت ابو ہریرہؓ کے حافظ کا امتحان لینا چاہا، انہیں بلا کر احادیث بیان کرنے کی درخواست کی، ادھر ایک کاتب کو بٹھلادیا کہ ان کی احادیث لکھتے رہو، حضرت ابو ہریرہؓ نے بہت سی احادیث سنائیں اور تشریف لے گئے اگلے سال عبدالملک ابن مروان نے ان کو دوبارہ بلوا کر کہا کہ جو حدیث آپ نے سال گذشتہ سنائی تھی اس سال بھی سنائیے، انہوں نے سنا شروع کیا وہ کاتب کا پی سے ملتا رہا، کسی جگہ ایک حرف، ایک نقطہ کا بھی فرق نہیں ہوا بلکہ حسب سابق اسی ترتیب کے ساتھ سنایا، جب حضرت ابو ہریرہؓ تشریف لے گئے تو عبدالملک کے پوچھنے پر کاتب نے کہا ماغادر حرفاً، یعنی اتنے عرصہ کے بعد بھی سنانے میں ایک حرف کا بھی کوئی فرق نہیں پڑا، اس طرح کے واقعات اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ ان حضرات کو غیر معمولی حافظے من جانب اللہ اسی لئے عطا ہوئے تھے تاکہ ان سے حفاظت حدیث کا عظیم کام لیا جاسکے۔

تابعین میں حفظ حدیث کا جذبہ

گذشتہ واقعات تو ان ستودہ صفات کے تھے جنہوں نے براہ راست نور نبوت سے استفادہ کیا تھا، لیکن جنہوں نے اپنی نگاہوں سے آپ کو نہیں دیکھا ان کے ذوق و شوق اور کلام رسول سے عشق کے واقعات تاریخ کی زینت بنے ہوئے ہیں (۱) ابن سعد نے دمشق کے محدث عبدالرحمن ابن میسرہ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ خواب میں ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی تو انہوں نے موقعہ کو غنیمت جان کر سرکارِ دو عالم ﷺ سے دعا کی درخواست کی یا نبی اللہ ادع لی ان اکون عقولاً للحديث ووعاء له اس سے حفظ حدیث کے شوق کا اندازہ ہوتا ہے کہ خواب میں بھی حفظ حدیث کا شوق مسلط ہے۔ (۲) ابو حاتم رازی جو ععل کے امام ہیں لکھا ہے کہ یہ کم عمری ہی میں طلب حدیث کے لئے وطن سے نکل پڑے اور لمبی مدت سفر میں رہے، علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا قول نقل کیا ہے اول ما رحلت اقممت سبع سنین، یعنی پہلی بار جب گھر سے نکلا تو سات سال تک سفر میں رہا، خود ان کا بیان منقول ہے کہ شروع میں اس کا خیال رکھا کہ کتنے میل طے ہوئے تین ہزار میل تو میں گنتا رہا، لیکن پھر گنتا چھوڑ دیا، تاہم اٹلس اٹھا کر اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ کتنا لمبا سفر انہوں نے کیا، جبکہ خود ان کا بیان ہے کہ خرجت من البحرين الی مصر ماشياً ثم الی الرملة، ثم الی طرطوس ولی عشرون سنة، بحرین سے مصر، پھر رملہ، طرطوس تک پیدل سفر کیا اور اس وقت میری عمر تیس سال تھی، علم حدیث کی حفاظت کے پیش نظر دشوار گزار راستوں کو طے کرنا کتنا مشکل ہو گا جبکہ موجودہ دور کی سبوتوں کا نام و نشان نہ تھا، لیکن یہ سب طلب حدیث کے جذبہ نے ان کے لئے آسان کر دیا تھا۔

مشہور محدث حضرت امام مالکؒ کے استاد حضرت ربیعہ الرائے کا یہ حال تھا کہ علم حدیث کی تلاش میں گھر کی چھت اور کڑیاں تک سچ دیں اور یہ حال بھی، ہوا کہ گرے پڑے کھجور چن کر کھانے کی نوبت آئی، اسی طرح امام یوسفؒ نے علم حدیث کے شوق میں گھر کی کڑی تک فروخت کر ڈالی۔

فن رجال کے امام یحییٰ بن معین کے والد دس لاکھ پچاس ہزار درہم چھوڑ کر وفات پائے، لیکن اتنی بڑی دولت کیا ہوئی؟ خطیب بغدادی لکھتے ہیں فانفقہ کلہ علی الحدیث حتی لم یبق له نعل یلبسه۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے بڑی تنگی میں علم حدیث حاصل کیا، لیکن اپنے استاد عبدالرزاق کی خدمت میں پہنچے وہاں ازار بند بن کر اپنی ضرورت پوری کرتے، جب علم حدیث حاصل کر لیا تو تانبائی کے کچھ روپے باقی رہ گئے تھے تو جو جو تاپہنے ہوئے تھے وہی اس کو دے دیا اور پیدل روانہ ہو گئے راستے میں بھی مزدوری کرتے اور زاد راہ حاصل کرتے، مذکورہ سارے واقعات تاریخ دمشق میں موجود ہیں ان کے ذکر سے مقصود یہ ہے کہ خداوند قدوس نے تابعین اور تبع تابعین کے دل میں علم حدیث کا ایسا شوق و جذبہ ڈال دیا تھا کہ ہر طرح کی دشواریوں کو جھیلنا آسان ہو چکا تھا۔

(نورخ) یہ ساری تفصیلات تدوین حدیث سے ماخوذ ہیں۔

حدیث کی اہمیت

ہر دور میں علماء ربانین نے فن حدیث کو تفسیر سے بھی زیادہ اہمیت دی ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ فن حدیث در حقیقت قرآن کی تفسیر اور فقہ کا متن ہے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے بیان فرمایا ثم ان علینا بیانہ۔ اس لئے حدیث کے بغیر نہ تو قرآن حل ہو سکتا ہے اور نہ ذخیرہ فقہ تیار ہو سکتا ہے، حدیث کی خدمت در حقیقت قرآن نہیں اور فقہ سازی کی خدمت ہے حدیث اگر کتاب اللہ کے اجمال کی تفصیل ہے تو فقہ حدیث کے اجمال کی تفصیل ہے، اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ کتاب اللہ اصل اور جڑ ہے اور تناسخ پر درخت کھڑا ہے وہ حدیث ہے اور پھول پتیوں کا پھیلاؤ فقہ ہے، گویا فقہ حدیث کا نتیجہ اور قرآن کا ثمرہ ہے یہ ثمرہ حدیث کے واسطے کے بغیر وجود میں آنا ناممکن تھا تو جس طرح اللہ اور بندوں کے درمیان رسول واسطہ ہے کہ ان کے بغیر بندہ خدا تک نہیں پہنچ سکتا، اسی طرح کلام خدا اور کلام مجتہدین کے درمیان کلام رسول واسطہ ہے حدیث کے بغیر مجتہدین کے کلام کو خدا سے کوئی سند نہیں مل سکتی، اور جو طبقہ بھی حدیث کو ترک کرے گا نہ وہ قرآن تک پہنچ سکے گا اور نہ فقہ تک، اسکے پاس دین کی کوئی بھی اصل اور حجت باقی نہ رہ سکے گی، وہ بندہ حق ہونے کے بجائے بندہ نفس ہوگا۔

کیونکہ ”ثم ان علینا بیانہ“ کی عملی تعبیر ذخیرہ حدیث ہے کہ جس طرح حفاظت قرآن کی ذمہ داری خود اللہ نے لی اس کے معانی و مراد کی وضاحت بھی اپنے ذمہ لی، یہی معانی و مراد جو زبان نبوت سے نکلے احادیث کہلائی، تو جس طرح متن کو بغیر شرح حل کرنا دشوار ہوتا ہے قرآن بھی بغیر حدیث سمجھنا ناممکن ہے اگر حدیث کو قرآن سے خارج کر دیا جائے تو ذخیرہ فقہ ایسا ہی بے تعلق ہو جائے گا جیسے کہ درخت سے تنا کو جدا کر دینے کے بعد شاخ اور پھل پھول جڑ سے بے تعلق ہو جاتے ہیں اور جس طرح شاخ، پتیوں اور تنا، جڑ ایک دوسرے سے مربوط ہیں اسی طرح حدیث و قرآن اور فقہ ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں ایک کا انکار دوسرے کے انکار کو مستلزم، اور ایک کو ماننا دوسرے کے ماننے کو مستلزم ہے۔

مقدمۃ الكتاب

آغاز کتاب سے پہلے نفس کتاب کا تعارف کرانا از حد مفید معلوم ہوتا ہے، اس لئے کتاب سے متعلق چند باتیں قابل ذکر ہیں، اسم کتاب، وجہ تالیف، مرتبہ کتاب، شرائط مسلم، خصائص مسلم، تعداد روایات، مسلم کے ابواب و تراجم، امام مسلم کی اسانید، مسلم کے نسخے، شروحات مسلم، اور فضائل مسلم شریف۔

(۱) کتاب کا اصل نام "المسند الصحیح" ہے، خود امام مسلم اور حاکم سے یہ نام منقول ہے۔

(۲) وجہ تالیف :- امام مسلم کے رفیق درس اور تلمیذ احمد بن مسلمہ نے امام مسلم سے عرض کیا کہ مجھے ایک

ایسے جامع مختصر کی تلاش ہے جس میں سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر طرح کی مسند احادیث جمع ہوں، اور جو اعتقادی، فقہی، اور اخلاقی وغیرہ روایات پر مشتمل ہو، آپ اس قسم کا گلدستہ تیار فرمادیں البتہ وہ مختصر ہو تو بہتر، کیونکہ میں احادیث کو سمجھنے کے ساتھ مسائل کا استنباط بھی کرنا چاہتا ہوں، مبادا اگر لبا ہوا گیا تو میرے مقصد کے لئے مفید نہ ہوگا، امام مسلم نے ان کی درخواست کو بہت اہمیت دی اور فرمایا اگر مجموعہ مرتب ہو گیا، تو ہر دور میں مفید ثابت ہوگا، اور اس طرح امت کا ہر طبقہ اس سے فائدہ اٹھا سکے گا، جبکہ کثیر تعداد میں روایت جمع کرنے اور رطب و یابس لکھنے سے علم حدیث کا مقصد پورا نہ ہوگا، تو اس درخواست پر امام مسلم نے یہ کتاب تالیف فرمائی۔

تاہم یہاں ایک سولہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام مسلم نے اختصار ہی کو قابل مفید کہا، جبکہ بعض محدثین نے ایسی کتاب مرتب فرمائی، جس میں کثیر تعداد میں روایات موجود ہیں، اور وہ بھی امت کے حق میں مفید ہے مثلاً مسند امام احمد میں چالیس ہزار احادیث ہیں جن میں دس ہزار مکرر ہیں، تو اس کا جواب خود امام مسلم نے مقدمہ مسلم میں دیا کہ ان حضرات کا مقصد ان مخصوص لوگوں کو فائدہ پہنچانا ہے جن میں احادیث کے ضعیف ہونے کے اسباب و علل سے واقفیت کے ساتھ حقیقت و بیدار مغزی موجود ہو، ایسے حضرات اپنی صلاحیت کی بنا پر اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں، لیکن جن میں اتنی صلاحیت نہیں ہوتی اس سے فائدہ اٹھانا تو الگ کبھی غلجان کا سبب بن جاتا ہے۔

تعداد اور روایت :- امام مسلم کے سامنے تین لاکھ احادیث کا مجموعہ تھا، جن سے منتخب کر کے مسلم شریف مرتب کی، اس میں علامہ طاہر جزائری کے بقول حذف مکرات کے بعد چار ہزار احادیث ہیں شیخ ابن صلاح کی تحقیق بھی یہی ہے۔

علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ مسلم کی مکرات کا لحاظ کیا جائے تو صحیح مسلم کثرت طرق میں بخاری سے زائد ہے، چنانچہ خود احمد بن مسلمہ کا بیان ہے کہ اس میں بارہ ہزار احادیث ہیں ابو ہشام میائمی آٹھ ہزار ذکر کرتے ہیں، بعض حضرات نے آٹھ ہزار کو اقرب قرار دیا ہے (تدریب ص ۱۰۳/۱) مسلم شریف آپ نے پندرہ سال میں لکھی۔

شرائط کتاب مسلم :- "امام مسلم نے اپنی کتاب میں حدیث لکھنے کے لئے جن شرطوں کو ملحوظ رکھا ہے وہ یہ ہیں

(۱) وہ حدیث صحیح لذات ہو،

(۲) راویوں کے پانچ طبقہ میں سے صرف دو طبقہ کی روایت ہو، ہاں بطور متابعت تیسرے طبقہ کی ہو، تو الگ بات ہے،
(۳) راوی کی ثقاہت پر اجماع ہو، یعنی انہیں راویوں کی روایت اخذ کریں گے، جن کی عدالت و ضبط پر ائمہ حدیث کا اجماع ہو۔

(۴) راوی و حدان اور مجاہل کی روایت نہ ہو، و حدان کا مطلب یہ ہے کہ وہ رواۃ جن سے صرف ایک راوی نے روایت کی ہو، امام حاکم مدخل میں لکھتے ہیں کہ امام کی نظر میں وہ حدیث ایسی ہو کہ کم از کم وہ ثقہ تابعین، دو صحابی سے اس روایت کو بیان کریں، اور یہی شرط تمام طبقات یعنی تابعین، تبع تابعین میں ملحوظ ہو یہاں تک کہ سلسلہ سند امام مسلم تک اسی طرح دو، دو سے روایت ہوتے ہوئے پہنچ جائے۔

(۵) وہ حدیث متفق الصحیح ہو، یعنی مطلقاً صحیح نہیں بلکہ وہ صحیح روایت جن کی صحت پر مشائخ وقت کا اجماع ہو چکا ہو، چنانچہ خود امام مسلم کا قول ہے لیس کل شئی عندی صحیح وضعته لھنا ما جمعوا علیہ تم (مقدمہ مسلم)

شرائط مسلم پر چند اشکال

”امام مسلم کی آخری تینوں شرطوں پر چند اشکالات، جو حسب ذیل ہیں:

(۱) ابھی تیسری شرط میں کہا گیا کہ اسی راوی کی روایت کو لیں گے جن کی ثقاہت پر اجماع ہو، حالانکہ اس شرط پر امام مسلم نہ رہ سکے، کیونکہ امام نسائی نے شیخین کے بعض راویوں کی تضعیف کی ہے معلوم ہوا کہ وہ رجال متفق علیہ نہیں؟
جواب: جن راویوں کے حالات ائمہ جرح و تعدیل کے درمیان مختلف فیہ ہیں ان کی روایت کو مستقلاً ذکر نہیں کیا، بلکہ محل استشہاد میں ذکر کیا ہے جو ان کی شرط کے خلاف نہیں کہا جاسکتا،
(ب) جن ضعیف راویوں کی روایات اس میں مذکور ہیں ان کا ضعف تغیر حافظہ کی بنا پر ہے جبکہ امام مسلم نے تغیر حافظہ سے پہلے ان سے حدیث اخذ کی، گویا وجہ ضعف اخذ روایت کے بعد پیش آئی، اس لئے کوئی اشکال نہیں،
(ج) ضعیف راوی سے مراد وہ راوی ہے جن کا ضعف مفسر بالسبب ہو، لیکن جن کا ضعف غیر مفسر ہو وہ قابل احترام نہیں،

(د) بسا اوقات کسی حدیث کو اس کے ضعیف سند سے اس بنا پر لاتے ہیں کہ دوسری قوی سند کے مقابلہ میں وہ سند عالی اور بلند ہوتی ہے، باوجودیکہ امام مسلم کے نزدیک وہ اصل حدیث گر ثقہ و عمدہ راویوں کی روایت سے معروف ہوتی ہے،
(۲) چونھی شرط پر یہ اعتراض ہے کہ مسلم کی بعض روایت ہقیقہ و حدان راوی کی ہے مثلاً صحابہ میں سے ”ربیعہ بن کعب السلمی“ کہ ان سے فقط ابو سلمہ ابن عبدالرحمن نے روایت کی ہے، اور غیر صحابہ میں زید بن ابی رباح، کہ ان سے فقط امام مالک نے روایت کی ہے؟

جواب: کم از کم دور راوی کا ہونا یہ شرط صحابی کے لئے وجوبی نہیں، بلکہ استحبابی ہے لان الصحابة کلہم عدول۔

البتہ غیر صحابہ میں رفع جہالت کے لئے دو یا زائد تلامذہ کا ہونا ضروری ہے، اور جن مواقع میں اسکے برخلاف مسلم میں راوی تہا ہیں، وہ نادر ہے، والنادر كالمعدوم، نیز ایسے ایک راوی کی کسی نہ کسی نے توثیق کی ہے،

انما الاعمال بالنیات، بھی صرف ایک راوی حضرت عمر سے مروی ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شہرت طرق، ثبوت صحت، نیز حصول برکت کیلئے اپنی اس شرط پر قائم نہ رہ سکے،

(۳) پانچویں شرط پر یہ اعتراض ہے کہ اس کی ہر حدیث متفق الصحیحہ نہیں۔ جواب: اس شرط کا مطلب یہ ہے کہ باب کی بنیادی روایات اس قسم کی ہوں گی ہاں یہ ضروری نہیں کہ استشہاد میں جو روایت لائی جائے وہ بھی اسی قسم کی ہو، (۲) مراد ایسی روایت جس پر چار امام عثمان بن شبیبہ، سعید بن منصور خراسانی، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین کا اجماع ہو جمیع ائمہ حدیث کا اجماع مراد نہیں "م

"مسلم شریف کی بنیادی خصوصیت سات ہیں: ضبط تفاوت لفظ (۲) ازالہ التباس، (۳) خصوصیت مسلم شریف | فرق "حدثنا" و "اخبرنا" (۴) سلاست، (۵) قلت آثار و تعلیقات (۶) فذکر

احادیث، (۷) مقدمہ مسلم،

ان خصوصیات کی وضاحت:

"ضبط تفاوت لفظ" کا مطلب یہ ہے کہ اگر متعدد شیوخ سے کوئی حدیث مختلف الفاظ میں مروی ہو تو امام مسلم ان میں سے شیخ کے لفظ کو لیتے ہیں، حتی الامکان اس کی تعیین کر دیتے ہیں،

"ازالہ التباس" کا مطلب یہ ہے کہ اثناء سند میں کوئی نام مبہم اور مشتبہ ہو تو "ہو" کے لفظ سے اس کی وضاحت اور تعیین کر دیتے ہیں تاکہ امتیاز ہو جائے۔

"حدثنا" اور "اخبرنا" یعنی ان دونوں کے استعمال میں ایک فرق پیش نظر رکھتے ہیں، کہ "حدثنا" اس مقام پر ہو گا جہاں شیخ کی تلاوت سے شاگرد نے سنا ہو، اور "اخبرنا" اس حدیث میں ذکر کرتے ہیں جو شیخ کے سامنے تلاوت کی گئی ہو، بعض حضرات کے نزدیک ان دونوں کے استعمال میں کوئی فرق نہیں، جبکہ اس معاملہ میں امام مسلم بہت محتاط ہیں، حتی کہ جہاں تنہا تھے وہاں حدیثی کہتے ہیں اور جس موقعہ پر اور بھی لوگ شریک تھے سماعت حدیث میں تو حدیث کہتے ہیں،

"قلت آثار و تعلیقات" یعنی امام مسلم احادیث مرفوعہ کے ساتھ صحابہ کے اقوال و فتاویٰ ذکر نہیں کرتے جبکہ امام بخاری کے یہاں بکثرت موجود ہیں،

"فذكر احادیث" اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کے شاگرد خاص حضرت حماد بن منبہ نے ان سے حاصل کردہ روایات کو لکھ لیا تھا، اور چونکہ اس صحیفہ کے شروع میں "فذكر احادیث" کا لفظ ہے اسلئے جب اس صحیفہ کی کوئی روایت لاتے ہیں تو پہلے اسی لفظ سے ابتدا کرتے ہیں، دیکھئے مسلم شریف

آخری خصوصیت مقدمہ مسلم ہے، مقدمہ لکھ کر گویا آپ نے اصول حدیث کی بنیاد قائم فرمادی "م

طریز مسلم شریف | امام مسلم، امام بخاری کی طرح صحیح لذاتہ ذکر کرتے ہیں، صحیح لذاتہ سے مراد وہ حدیث جس کے

کل راوی عادل کامل الضبط ہوں، سند متصل ہو، اور وہ معتدل، شاذ اور منکر ہونے سے محفوظ ہو،
سرورِ روایت یعنی یقین و جزم کی زیادتی کے لئے احادیث مرفوعہ متصلہ صحیحہ کے متعدد طرق ذکر کرتے ہیں،

مسلم کی اسانید | مسلم کی سب سے عالی سند رباعی ہے، رباعی کا مطلب یہ ہے کہ جس میں راوی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف چار واسطے ہوں، ایک قول کے مطابق اس میں رباعی احادیث اتنی (۸۰) ہیں، جبکہ بخاری شریف کا ایک امتیازیہ بھی ہے کہ بخاری شریف میں ۲۲/۳۱۳/۳۱۳ اثبات ہیں،

تراجم مسلم | آپ نے خود ترجمہ الباب قائم نہیں کیا، لیکن امام نووی فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے اپنی کتاب کو ابواب کا لحاظ کرتے ہوئے مرتب کیا ہے، لیکن ترجمہ یا تو اس لئے چھوڑ دیا کہ کتاب ضخیم ہو جائے گی، یا کسی اور بنا پر، بعد میں بہت سے شارحین حدیث نے ابواب قائم کئے لیکن حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ مصنف اور کتاب کے شایان شان اب تک تراجم قائم نہ ہو سکے۔

نسخہ مسلم | یوں تو امام مسلم سے ہزاروں انسانوں نے مسلم پڑھی لیکن اس کی روایت کا سلسلہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن سفیان نیشاپوری (متوفی ۳۰۸ھ) سے قائم رہا، انہیں کا نسخہ ہمارے سامنے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے اسکی قرأت سے رمضان ۲۵ھ میں فراغت پائی، مسلم شریف کا ایک نسخہ ابو محمد احمد بن علی قلاسی سے بھی منقول ہے، "م مسلم شریف کی بہت سی شرحیں، حاشیے لکھے گئے، صاحب کشف الظنون نے پندرہ کے قریب لکھا ہے چند معروف و مشہور کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) المنہاج فی شرح صحیح مسلم، یہ ابوزکریا یحییٰ بن شرف جو علامہ "نووی" سے مشہور ہیں ان کی تصنیف ہے، اور یہاں کی درسی مسلم شریف کے حاشیہ میں مطبوع ہے

- | | |
|-------------------|---|
| (۲) شرح صحیح مسلم | ملا علی قاری نے چار جلدوں میں لکھی، |
| (۳) اکمال المعلم | قاضی عیاض مالکی نے شرح مازری کی تکمیل کی، |
| (۴) الدیباج | جلال الدین سیوطی کی، |
| (۵) المعلم | شیخ ابو یوسف یعقوب البیانی، اللاہوری |
| (۶) حاشیہ مسلم | شیخ ابوالحسن نور الدین محمد بن عبد البہادی السندی الحنفی |
| (۷) السراج الوہاج | نواب صدیق حسن خاں کی جو مختصر منذری کی شرح ہے |
| (۸) فتح الملہم | علامہ شبیر احمد عثمانی کی بہترین شرح ہے، تین جلد میں مکمل ہو سکیں اس کا |
- مکملہ پاکستان کے مشہور عالم دین چیف جسٹس حضرت مفتی تقی عثمانی نے کی ہے جس کا انداز لکھا ہے، اور بھی بہت سی شرحیں لکھی گئیں، اختصاراً ان کو ترک کیا جاتا ہے،

منقبت مسلم شریف | ابوعلی زاغونی کو ایک ثقہ شخص نے خواب میں دیکھا تو ان کو پوچھا کہ کس عمل سے آپ کی

نجات ہوئی، انہوں نے صحیح مسلم کے اجزاء کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ ان اجزاء کی برکت سے۔ (بستان الحدیث ص ۷۸ مترجم) خود فرط مسرت میں اور تحدیثِ نعمت کے طور پر امام مسلم نے فرمایا کہ اگر محدثین دو سال تک بھی حدیث لکھتے رہیں، تب بھی ان کا دار و مدار اسی، المسند الصحیح، پر ہوگا، م۔

کیا مسلم شریف جامع نہیں؟

یوں تو جامع کے عنوان سے کئی کتب حدیث کے نام سے ملتے ہیں، مثلاً جامع معمر بن راشد، جامع سفیان ثوری، جامع مصنف عبد الرزاق، لیکن ان سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی جامع بخاری کو، اس کے بعد ترمذی کو، ان دونوں کے جامع ہونے پر تو کوئی کلام نہیں کیونکہ ان میں آٹھوں مضامین بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں، لیکن مسلم شریف جامع ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے، بعض حضرات نے اس کے جامع ہونے کا انکار کیا ہے، کیونکہ اس میں ایک مضمون یعنی کتاب التفسیر کی روایات بہت ہی کم، برائے نام ہیں، اس لئے اس کو جامع نہ کہنا چاہئے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلم شریف جامع میں داخل ہے کیونکہ جامع ہونے کے لئے آٹھوں مضامین کا وجود کافی ہے کثرت و قلت سے بحث نہیں یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے استاذ اور لغت حدیث، قاموس کے مصنف مجدد الدین فیروز آبادی نے، اسی طرح صاحب کشف الظنون نے اس کو جامع میں شمار کیا ہے،

اب یہاں ایک سوال باقی رہ جاتا ہے کہ امام مسلمؒ نے تفسیر کی روایات کم کیوں ذکر کی؟ تو اس کی دو وجہ تھی ایک تو یہ کہ انہوں نے یہ التزام کیا تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع احادیث ذکر کریں گے، آثار صحابہ ان کے اقوال و فتاویٰ اور تابعین کے اقوال سے گریز کریں گے، دوسرے یہ کہ مکررات سے احتراز کریں گے، یہی وجہ ہے کہ مسلم میں گنے چنے مکررات ہیں، تو چونکہ تفسیر میں احادیث مرفوعہ کم ملتی ہیں اور جو ملی بھی ہیں ان کو امام مسلمؒ دوسرے ابواب میں ذکر کر چکے ہیں پھر کیوں مکرلاتے؟

غرض صحاح ستہ میں تین کتاب حدیث جامع میں شامل ہیں،

کیا مسلم کی سبھی حدیث صحیح ہے

”بخاری شریف ہو یا مسلم، ان دونوں کے بارے میں بھی کلام ہوا کہ کیا ان میں کی تمام احادیث واقف صحیح ہیں؟ اس سلسلہ میں امام دارقطنی نے ایک رسالہ لکھا ہے جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ صحیحین کی دو سو دس احادیث صحیح نہیں، جن میں بیس تو دونوں میں موجود ہیں اور اٹھہتر بخاری میں، اور سو مسلم شریف میں، امام طحاویؒ نے بھی صحیحین کی بعض احادیث پر کلام کرنے کی کوشش کی ہے، مثلاً توڑک کے باب میں حضرت ابو حمید ساعدی کی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ وہ صحیحین میں موجود ہے

اسی طرح حافظ عبد القادر قرشی نے اپنی کتاب طبقات میں اس کلیہ کا انکار کیا ہے کہ ان دونوں کی ہر حدیث صحیح ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری میں دارقطنی کے ہر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے یہ ثابت کرنے

کی کوشش کی ہے کہ ان کی احادیث بے غبار اور صحیح ہیں، ”م

مسلم میں کس قسم کی روایت ہے؟

امام مسلم نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ حدیث کی تین قسمیں ہیں، جن کو میں ذکر کروں گا

(۱) جس کا راوی حفظ و اتقان، ضبط و عدالت میں اعلیٰ درجہ کا ہو

(۲) جس کے راوی کا حفظ و اتقان متوسط درجہ کا ہو

(۳) جس کا راوی ضعیف ہو، اور ان کی روایت متروک نہ ہو

امام مسلم کے اس تقسیم حدیث کے بعد محدثین کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہو گیا کہ امام مسلم نے اپنے اس وعدہ کو

پورا کرتے ہوئے تینوں طرح کی روایت ذکر کی ہے یا نہیں؟

حاکم ابو عبید اللہ، امام بیہقی، ابن عساکر کا خیال ہے کہ درحقیقت امام مسلم نے ان تینوں قسم کی احادیث الگ الگ کتاب

میں جمع کرنے کا وعدہ فرمایا تھا، البتہ ابھی صحیح مسلم میں صرف طبقہ کوئی ہی کی احادیث جمع کر پائے تھے کہ عمر نے وفا نہیں کی اور

دوسرے اور تیسرے طبقہ کی روایات الگ الگ کتاب میں جمع کرنے کا موقعہ نہیں مل سکا، اسی بنا پر حاکم فرماتے ہیں:

قد اراد مسلم ان يخرج الصحيح على ثلاثة اقسام في الرواة فلما فرغ من هذا القسم

الاول ادركته المنية وهو في حد الكهولة. (المدخل ص ۷)

غرض ان حضرات کے بقول، مسلم شریف میں صرف پہلے طبقہ کی روایات ہیں،

مگر قاضی عیاض اور دیگر علماء نے مذکورہ توجیہ کو پسند نہیں کیا، بلکہ اسکی تردید کر دی ہیں کہ مسلم شریف بغور مطالعہ

کرنے سے یقین ہوتا ہے کہ مسلم میں صرف پہلی قسم کی نہیں بلکہ دوسری اور تیسری قسم کی روایات بھی ہیں، ہاں اتنا ضرور ہے

کہ پہلے پہلی قسم کو ذکر کرتے ہیں اسکے بعد متابعت اور شواہد کے طور پر ان کی روایات ہوں گی جو متوسط درجہ کے ہوں، اس

طبقہ کو پہلے طبقہ کے ساتھ ملحق کیا ہے، اس کے بعد تیسرے طبقہ میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ان کا ضعف متفق علیہ ہے تو پھر ان

کی روایت ذکر نہیں کی ہاں جن کے بارے میں کلام ہوا، اور اکثر محدثین نے تزکیہ و تعدیل کی ہے ان کی بھی روایت ذکر کی

ہیں، علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ قاضی عیاض نے جس کو تیسرا طبقہ کہا ہے ان کی احادیث بہت تھوڑی مقدار میں مذکور ہے، وہ

بھی بطور متابعت، ورنہ تو اگر اس کا استقصا کرتے تو کتاب کافی ضخیم ہو جاتی اور درجہ صحت سے گر جاتی،

غرض امام حاکم کا یہ کہنا کہ ایک ہی قسم کی روایات ہیں اور دوسری، تیسری قسم کی روایات کیلئے کتاب لکھنے کا ارادہ تھا

صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ (تدریب الراوی ص ۹۶/۱)

مسلم میں ضعیف راوی کی روایت

”قاضی عیاض اور علامہ ذہبی کے بقول امام مسلم پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب مسلم میں صحیح روایتوں کے نقل کرنے

کا التزام کیا ہے تو پھر مستور الحال، اور ضعیفہ کی روایت کیسے نقل کر دی؟ کیونکہ یہ دونوں راوی صحیح کے راوی نہیں،

پر محدثین نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں :

(۱) ابو عمرو بن صلاح فرماتے ہیں جن ضعفاء کی روایات نقل کی ہیں یہ وہ ضعیف راوی ہیں جن پر اوروں نے تو کلام کیا لیکن خود امام مسلم کے نزدیک وہ ضعیف نہیں، لیکن اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ اس کے باوجود مسلم میں اس کی روایت درج نہ ہونی چاہئے، کیونکہ اصول حدیث کا مسئلہ ہے "الجرح مقدم علی التعديل" اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس اصول کا تعلق جرح مفسر سے ہے اگر جرح مبہم ہو تو پھر اس جرح کا کوئی اعتبار نہیں، خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ جن ضعفاء کی روایات بخاری، مسلم، ابوداؤد میں ہیں یہ وہی ضعیف اور مجرد راوی ہیں جن پر جرح مبہم ہوا ہے جرح مبہم کا مطلب یہ ہے کہ جرح کی کوئی معقول وجہ نہ ذکر کی گئی ہو، علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ جن کی امامت اور جلالت شان امت میں مسلم ہے ان پر جرح مفسر بھی قابل اعتبار نہیں، اگر ہر شخص کے بارے میں جرح مفسر معتبر مان لیا جائے تو دنیا میں کوئی بھی کلام سے خالی نہیں مانا جائے گا، امام ابو حنیفہ پر دار قطنی نے جرح کیا، امام شافعی پر یحییٰ بن معین نے، امام احمد پر کرابیسی نے، امام بخاری پر ذہلی نے، امام اوزاعی پر، امام احمد نے، ابن حزم نے ترمذی اور ابن ماجہ پر، امام نسائی پر تشیع کا الزام، غرض اگر اس طرح کے جرح کا اعتبار کیا جائے تو ان میں سے کوئی ثقہ باقی نہیں رہ جائے گا۔

(۲) امام مسلم پر اس وقت اعتراض ہوتا جبکہ دوسری اور تیسری قسم کی روایت کو ثبوت مسئلہ کے لئے اصل اور بنیاد بتاتے جبکہ اصل مسئلہ کے لئے بطور تائید و متابعت ذکر کی ہے اس لئے کوئی اعتراض نہیں۔

(۳) جن ضعفاء کی روایت آتی ہیں ان پر اسباب ضعف مسلم میں روایت لینے کے بعد طاری ہوا، مثلاً بوڑھاپا آگیا، جبکہ مسلم میں اخذ روایت کے وقت نوجوان تھے اس کے اور بھی جوابات ہیں دیکھئے تدریب ص ۹۷/۹۸۔

کیا صحیحین کی روایت مفید یقین ہے؟

حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی فیض الباری میں تحریر فرماتے ہیں کہ علماء امت میں یہ بات محل بحث رہی ہے کہ صحیحین کی روایتیں مفید یقین ہیں یا مفید ظن؟ جہور کا مسلک یہ ہے کہ مفید یقین نہیں، البتہ حافظ ابن حجر مفید یقین ہونے کے قائل ہیں، یہی رحمان شمس اللاتمہ سرحدی، علامہ ابن تیمیہ، شیخ عمرو بن صلاح کا ہے، علماء دیوبند میں حضرت انور شاہ کشمیری کا بھی یہی خیال ہے، تاہم اگر یہ شبہ ہو کہ صحیحین میں بہت سی احادیث خبر واحد ہیں، اور خبر واحد مفید ظن ہے مفید یقین نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصول اور ضابطہ کا تقاضا تو یہی ہے لیکن اگر خبر واحد کے ساتھ خارجی قرآن مل جائیں مثلاً تعدد طرق سے مروی ہو تو پھر اہل فن کو ایسے خبر واحد کی صحت کا یقین ہو جاتا ہے، کیونکہ جو حضرات راویوں کے صفات اور اس کے مختلف طریق سے واقف ہوتے ہیں ان کو اس کی صحت کا یقین ہو جاتا ہے، اگرچہ ناواقف کو یہ بات حاصل نہیں ہوتی۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خبر واحد کا مفید یقین ہونا خبر واحد ہونے کی بنا پر نہیں، بلکہ رواۃ کے حالات ان کی ثقاہت، ضبط و عدالت رتبہ جزم و یقین کو پہنچا دیتا ہے، اور یہ بات بہت واضح ہے کہ کوئی جلیل القدر ہستی کسی بات کی خبر دے تو اس کے بارے میں دل میں کسی قسم کا تردد نہیں رہتا، اور تنہا ایسے انسان کی بات ایک جماعت کی بات سے بھی زیادہ وزنی ہوتی ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تھا امت کہا گیا ان ابراہیم کان ائمة قانتا، بلکہ اس قسم کا ثبوت روایتوں میں بھی ملتا ہے تحویل قبلہ کے بعد اہل قبا کو نماز کی حالت میں ایک شخص نے خبر دی کہ قبلہ

بدل چکا اس ایک خبر پر مصلیان مسجد نماز کی حالت میں ہی کعبہ کی طرف گھوم گئے، حالانکہ یہ خبر واحد تھی، جبکہ بیت المقدس کی طرف استقبال، دلیل قطعی سے ثابت ہو چکا تھا، لہذا اس کو منسوخ کرنے کے لئے اسی طرح کے نص قطعی کی ضرورت ہونی چاہئے تھی مگر چونکہ صحابہ کرام کو معلوم تھا کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دلی خواہش ہے کہ مسلمانوں کا قبلہ خانہ کعبہ ہو جائے، اور اس کی رغبت و خواہش اس قدر ہے کہ وحی کی امید میں بار بار آسمان کی طرف نگاہیں اٹھا کر دیکھتے ہیں، اور صحابہ کو یہ بھی معلوم تھا کہ خدا اپنے حبیب کی خواہش کو جلد ہی پورا کر دیتا ہے، اتنی بات معلوم ہونے کے بعد جب اہل قبا، کو ایک ثقہ شخص نے تحویل کی خبر دی تو اس خبر کے ساتھ مذکورہ قرآن کی بنا پر صحابہ کو شخص واحد کی خبر پر یقین ہو گیا، لہذا نماز ہی میں قبلہ کی طرف گھوم گئے۔

بعض علماء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ خبر واحد آخضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اکثر قطعی اور یقینی تھی، غرض یہی رائے انب اور معروف و مشہور ہے کہ صحیحین کی روایات مفید یقین ہیں۔ (۱)

حدیث عنعنہ میں شیخین کا اختلاف

حدیث کی روایت کرنے کی مختلف صورتیں ہیں، کہیں "حدثنا فلان" کہیں "اخبرنا فلان" کہیں "سمعت عن فلان" اور کہیں "فلان عن فلان" کے ذریعہ بیان کرتے ہیں جس حدیث کو "عن عن" کے ذریعہ بیان کیا جائے اس حدیث کو حدیث معنعن کہا جاتا ہے، اور اس طرح روایت کرنے والے کو معنعن کہا جاتا ہے،

بیان روایت کے وقت راوی اگر "حدثنی"، "حدثنا"، "اخبرنی"، "اخبرنا"، اور "سمعت" کے الفاظ کہے تو صراحت کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے سنا ہے، لیکن اگر حدیث کی روایت "عن فلان عن فلان" کے ذریعہ ہو تو بصراحت معلوم نہیں ہوتا کہ راوی نے براہِ راست مروی عنہ سے سنا ہے یا نہیں؟

اب اس معنعن روایت کو کس صورت میں اتصال پر محمول کیا جائے، اور کس صورت میں انقطاع پر؟ تو اس سلسلہ میں معیار یہ ہے کہ اس کی تین صورت ہے،

(۱) غیر مدلس، معنعن راوی کا اس کے مروی عنہ سے لقاء و سماع ثابت ہو

(۲) غیر مدلس معنعن راوی کا اس کے مروی عنہ سے عدم لقاء، عدم سماع معروف و یقین ہو،

(۳) غیر مدلس معنعن راوی کا اپنے معاصر راوی سے نہ تو لقاء و سماع کا ثبوت ہو اور نہ عدم لقاء و عدم سماع کا ثبوت

ہو بلکہ دونوں پہلو مخفی ہوں،

اس میں پہلی صورت بالاتفاق سند متصل کہلاتی ہے، اور دوسری صورت بالاتفاق حدیث کو حدیث منقطع بنا دیتی ہے

تیسری صورت میں علماء باہم مختلف ہیں، حضرت امام بخاری، علی ابن مدینی، ابو بکر بن صیرنی کے نزدیک ایسی روایت منقطع غیر صحیح ہے، ان حضرات کے یہاں صیغہ عن کی روایت کے متصل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ راوی کا مروی

عنہ سے کم از کم ایک دفعہ لقا یا سماع یعنی طور پر ثابت ہو۔

ابو مظفر سمعانی کا یہ کہنا ہے کہ روایت عنہ اس وقت مقبول ہوگی جبکہ راوی مروی عنہ کے ساتھ ایک زمانہ دراز تک رہ چکا ہو۔

ابو عمرو مقبری کا مذہب یہ ہے کہ روایت عنہ متصل اس وقت ہوگی جبکہ راوی کا مروی عنہ سے روایت کرنا معروف و مشہور ہو، امام مسلم اور خود ان کے بقول جمہور محدثین، فقہاء اور اصولیین کا مسلک یہ ہے کہ ایسی روایت عنہ متصل السند ہوگی ہاں اس شرط کے ساتھ کہ راوی کا مروی عنہ سے لقا کا امکان ہونا کافی ہے یعنی عدم لقا ثابت نہ ہو۔ (۱) اس مسئلہ پر امام مسلم نے مقدمہ مسلم میں بڑی تفصیل سے بحث کی ہے، اور امام بخاری وغیرہ کی تردید بھی کی ہے جبکہ اس مقام پر حضرت امام مسلم کا لب و لہجہ سخت ہو گیا ہے۔

سندِ عالی میں عن کا استعمال

”احادیث کی اسانید میں عموماً سند کے ابتدائی دو تین راویوں تک ”حدثنا“ اور ”اخبرنا“ کے صیغے آتے ہیں اس کے بعد اوپر کے راویوں میں عموماً عن کا طریقہ ہوتا ہے، ایسا کیوں؟

حضرت شاہ صاحب نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ متقدمین کے یہاں تدریس کا رواج بہت کم تھا اور متاخرین میں زیادہ ہو گیا، چنانچہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ تابعین کے دور میں مدلسین کی تعداد پینتیس سے زائد نہ تھی، جبکہ نیچے کے راویوں میں اس کی تعداد سو سے زیادہ ہو گئی اور اس کے بعد تو ان کی تعداد بے شمار ہو گئی، بہر حال متقدمین میں تدریس بہت کم تھی اس لئے عنہ کے ذریعہ بیان روایت کو مشکوک نہیں سمجھا جاتا تھا، بعد میں تدریس کا رواج بڑھ گیا، اس لئے بعد والوں کے نام کے ساتھ حدثنا، خبرنا کے صریح الفاظ کے ذریعہ بیان روایت ہونے لگی تاکہ شائبہ تدریس نہ ہو۔“م (۲)“

امام مسلم کا تعارف

امام مسلم کے حالات کے تحت چند باتیں ہیں نام و نسب، مولد و مسکن، سن ولادت و وفات، شیوخ و تلامذہ، فضائل و مناقب اور تالیفات وغیرہ کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ابو الحسین کنیت، عساکر الدین لقب، اور اسم گرامی مسلم ہے، والد ماجد کا نام نامی حجاج اور دادا کا نام بھی مسلم تھا، سلسلہ نسب کچھ اس طرح ہے مسلم بن الحجاج بن مسلم بن درود بن کوشاد القشیری۔

ملک خراسان کے مشہور و خوبصورت شہر نیشاپور میں ولادت ہوئی، وہاں کے مشہور قبیلہ بنی قشیر سے آپ کا مسکن تعلق تھا اس بنا پر آپ کو قشیری اور نیشاپوری کہا جاتا ہے، نیشاپور شہر بہت ہی مردم خیز شہر تھا، یا قوت حموی اس شہر کو معدن الفضلاء، منبع العلماء کہا کرتے تھے، تاج الدین سبکی کا کہنا ہے کہ بغداد کے بعد اس کی نظیر نہ تھی، اسی بنا پر بعض مؤرخوں نے اس کو امہات البلاد کا خطاب دیا ہے، اور بعض کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ عالم اسلام کا سب سے پہلا مدرسہ

اسی شہر میں مدرسہ سہیقیہ کے نام سے شروع ہوا، اس کے بعد بغداد کا مدرسہ نظامیہ شروع ہوا۔

سن ولادت و وفات

حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ ان کی ولادت ۲۰۴ھ میں ہوئی، ابن خلکان کا کہنا ہے کہ ۲۰۲ھ میں ہوئی اور اس کی تفصیل وہ یوں ذکر کرتے ہیں کہ میرے شیخ حافظ ابن صلاح نے غالباً ۲۰۲ھ بتایا تھا، اور اس قول کا اصل ماخذ امام حاکم کی ایک تصنیف تھی، لیکن جب مجھے اصل کتاب دستیاب ہوئی تو اس میں سن ولادت کے بجائے صرف سن وفات ۲۶۱ھ لکھا تھا، اور یہ بھی لکھا تھا کہ ان کی عمر پچپن سال ہوئی، اس حساب سے ان کی ولادت ۲۰۶ھ میں ثابت ہوتی ہے، ابن اثیر نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، موصوف کی رحلت ۲۶۱ھ بروز یک شنبہ ۲۳/ رجب کو ہوئی، اور دو شنبہ کو نیشاپور سے باہر نصیر آباد میں تدفین ہوئی۔ (۱)

اساتذہ اور تلامذہ

چودہ سال کی عمر تھی کہ علم کے حصول کے لئے طویل مسافت اور متعدد ممالک کا سفر کیا، مثلاً عراق، حجاز، شام، مصر، بغداد اور بلخ وغیرہ، ان کے کل اساتذہ کی تعداد بیس بتائی جاتی ہے، چند مشہور نام یہ ہیں:

اسحاق بن راہویہ، امام ذہلی، امام احمد بن حنبل، عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی، سعید بن منصور، اور خاص طور پر امام بخاری کا نام قابل ذکر ہے، ابتداء میں امام مسلم، امام بخاری سے زیادہ مانوس نہ تھے، لیکن آخر عمر میں جب امام بخاری نیشاپور پہنچے اور ان کی بحیر العقول خدمت حدیث کی معرفت ہوئی تو ان کے پہلے کے تمام خیالات، عقیدت اور اچھے جذبات سے بدل گئے، امام بخاری کی آنکھوں کو بوسہ دیا اور قدموں کو بوسہ دینے کی خواہش ظاہر کی، اور استاذ الاساتذہ، سید المحدثین، طیب الحدیث فی عللہ کے محبت بھرے خطاب سے ان کو یاد کیا، خلق قرآن کے مسئلہ میں جب محمد بن یحییٰ ذہلی اور امام بخاری کا اختلاف حد سے بڑھ گیا اور ذہلی نے اعلان کر دیا، کہ جو امام بخاری کے مشرب پر ہو میرے حلقہ درس میں شریک نہ ہو، یہ سن کر بعض افراد امام بخاری سے کٹ گئے، لیکن امام مسلم تھے کہ علم بخاری سے کچھ اس طرح مخمور ہو چکے تھے کہ انہیں کسی دوسرے محدث کے علوم میں اب کوئی ذائقہ ہی نہیں معلوم ہوتا تھا، اعلان سن کر فوراً چادر سنبھالی، عمامہ سر پر رکھا اور مجلس سے اٹھ کھڑے ہوئے، بلکہ ان کے علوم کا جو ذخیرہ کاغذ پر لکھا تھا، وہ بھی ایک خادم کے ذریعہ ان کے مکان پر واپس کر دیا، اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام مسلم کو امام بخاری سے کس حد تک عقیدت و محبت تھی۔

آپ کے شاگردوں میں ابو حاتم رازی، ابو بکر بن خزیمہ، ابراہیم بن ابی طالب، ابو حامد بن الشرقی، اور خاص طور پر امام ترمذی کا اسم گرامی شامل ہے، امام ترمذی نے اپنی کتاب ترمذی شریف کتاب الصوم میں ایک روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی نقل کی ہے جو امام مسلم سے حاصل کی ہے۔ (۲)

فضائل و منقبت

امام ابو حاتم نے ان کی امامت حدیث کی شہادت دی ہے، ابو حاتم رازی نے ہی ان کو موت کے بعد خواب میں دیکھا تو پوچھا کیا حال ہے؟ تو امام مسلم نے فرمایا کہ خداوند قدوس نے اپنی جنت کو میرے لئے مباح کر دیا ہے، جہاں چاہتا ہوں سیر کرتا ہوں، اساتذہ کرام کا نہایت ادب و احترام کیا کرتے تھے، آپ کی

(۱) تہذیب التہذیب ص ۴۲۶/۵۔ (۲) ترمذی ص ۱۴۸/۱ باب ما جاء فی احصاء ہلال۔

امتیازی شان یہ تھی کہ عمر بھر نہ کسی کی غیبت کی نہ کسی کو مارا، اور نہ کسی کو برا بھلا کہا، آپ کے زہد و تقویٰ، علم و فضل کا اعتراف ہمعصروں نے کیا، شیخ ابو حاتم رازی تو ہمعصر مشائخ میں، حضرت امام مسلم کو ترجیح دیا کرتے تھے، حافظ ابو قریش کا بیان ہے کہ اس وقت دنیا میں حفاظ حدیث چار ہیں، ان میں ایک امام مسلم ہیں، امام بخاری، امام دارمی، اور ابو زرعہ رازی۔

ابو عمر حمدان نے کہا ہے کہ ایک مرتبہ میں نے شیخ ابن عقدہ سے سوال کیا کہ امام بخاری حافظ تر ہیں یا امام مسلم؟ آپ نے فرمایا بھائی یہ دونوں عالم ہیں، میں نے کئی بار یہی سوال کیا تو فرمایا امام بخاری سے کبھی کبھی اہل شام کے راویوں میں غلطی ہو جاتی ہے بخلاف امام مسلم کے۔

امام مسلم کا مسلک ”آپ کے مسلک کی تعیین کچھ مشکل ہے، علامہ کشمیری کا خیال ہے کہ امام مسلم اور ابن ماجہ کا مذہب معلوم نہیں، نواب صدیق حسن خاں نے انہیں شافعی شمار کیا ہے، صاحب کشف الظنون نے ان کے تعارف میں الامام المسلم الشافعی لکھا ہے، شیخ عبد اللطیف سندی فرماتے ہیں، امام ترمذی و مسلم کے بارے میں عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں شافعی مذہب کے مقلد ہیں، حالانکہ دونوں مجتہد ہیں، صاحب الیانح اجنی نے لکھا ہے کہ اصولی طور پر شافعی تھے، شیخ طاہر جزائری کا خیال بھی یہی ہے کہ کسی امام کے مقلد محض نہیں تھے، البتہ امام شافعی کے مسلک کی طرف میلان ضرور تھا، امام علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ امام مسلم نہ تو مقلد محض تھے اور نہ مجتہد مطلق، بلکہ مجتہد منتسب تھے، ابن قیم نے حنابلہ میں شمار کیا ہے، اور بعض نے مالکیہ، لیکن طبقات مالکیہ میں ان کا نام نہیں ملتا۔“

سبب وفات آپ کا واقعہ وفات نہایت حیرت انگیز، اور درس عبرت ہے کہ ایک دفعہ مجلس میں کسی حدیث کے متعلق کسی نے سوال کیا، اتفاق سے آپ کو یاد نہ آئی، گھر تشریف لائے اور تلاش و جستجو میں محو ہو گئے، اسی درمیان کھجور کا ٹوکرا پیش کیا گیا، خرمابھی تناول فرماتے رہے حتیٰ کہ پورا ٹوکرا صاف ہو گیا اور انہماک کا یہ عالم تھا کہ اس کا احساس بھی نہ ہوا خیر حدیث تو مل گئی، مگر زیادہ تناول کی وجہ سے طبیعت ناساز ہوئی اور بالآخر وہی مرض موت کا سبب بنا، اور ۲۵ / رجب ۲۶۱ بروز یکشنبہ وفات پا کر دو شنبہ کو نصیر آباد میں مدفون ہوئے۔

تصانیف مسلم شریف کے علاوہ اور بھی تصنیف کا تذکرہ ملتا ہے، مسند کبیر، جامع کبیر، کتاب العلل، کتاب الوجدان، کتاب الاقران، کتاب الانتفاع، کتاب مشائخ مالک، کتاب مشائخ الثوری، کتاب المختصر مین، کتاب اولاد الصحابة، کتاب الطبقات وغیرہ آپ کے علمی کارنامے ہیں۔ (۱)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الایمان

مقدمہ کے بعد دوسرا مرحلہ کتاب الایمان کا ہے، مسلم شریف کی ترتیب اس طرح ہے کہ پہلے مقدمہ جس میں اسناد کی بحث ہے، اس کے بعد کتاب الایمان اور پھر اس کے بعد اعمال کی احادیث۔ سب سے پہلے مقدمہ میں اسناد کی بحث لانے کی وجہ یہ ہے کہ مسلم شریف لکھنے کا مقصد احادیث پر عمل کرنا ہے، اور عمل صحیح حدیثوں پر کیا جاتا ہے، جبکہ حدیث کی صحت کا دار و مدار اسناد پر ہے، اس لئے جب تک اسناد کی اہمیت اور اس کی تشریحات معلوم نہ ہوں اس وقت تک احادیث کی صحت اور اس کی اہمیت کا بھی اندازہ نہیں ہو سکتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں انہی رجال کی احادیث قبول کی جائیں گی، جن کے صفات اچھے، اور وہ بلند اخلاق و کردار کے حامل ہوں، لیکن جو فاسق و فاجر اور سوء اخلاق کے مرتکب ہوں، ان کی روایات اخذ نہیں کی جائیں گی، اس سے ابتداء کتاب میں ہی امام مسلمؒ طالبان علوم نبوت کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ اچھے اوصاف و اخلاق کی اتنی اہمیت ہے کہ اس کے بغیر ایمان دل میں جتنا نہیں، یا کم از کم ایمان میں کمال پیدا نہیں ہوتا، گویا مقدمہ میں اسناد کی بحث مقدم کر کے طلبہ کو اچھے اوصاف کی ترغیب، اور برے اوصاف سے احتراز کی رہنمائی فرما رہے ہیں، تاکہ اسکے بعد جب کتاب الایمان پڑھیں تو ایمان قلب میں خوب جمے اور اس کے بعد عمل کر کے ایمانی مدارج طے کیا جاسکے۔

کتاب :- کتاب مصدر ہے، لغت میں جمع کے معنی آتا ہے، یہاں کتاب بروزن فعال مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی مکتوب بمعنی مجموع، جیسے خلق بمعنی مخلوق، یہ مجاز متعارف ہے، نقد یہ عبارت اس طرح ہے ”هَذَا مَجْمُوعٌ فِي الْأَحَادِيثِ

الْوَارِدَةِ فِي الْإِيمَانِ“

مصنفین کا دستور ہے کہ جب کسی عنوان کے تحت مختلف نوع کے مسائل ہوں تو اس کو کتاب کا عنوان دیتے ہیں اس لحاظ سے کتاب بمنزلہ جنس ہوگا، اور اگر عنوان کے تحت ایک ہی نوع کے مسائل ہوں تو اس کو باب کا عنوان دیتے ہیں، اس لحاظ سے باب بمنزلہ نوع ہوگا، اور اگر ایک ہی نوع کے مسائل کو جدا کر کے بیان کرنا ہو تو فصل کا عنوان قائم کرتے ہیں۔

اصطلاح میں کتاب کی تعریف وهو طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة، یعنی کتاب مسائل کے ان حصوں کا نام ہے جن کا مستقل اعتبار کر لیا گیا ہو، خواہ واقعی مستقلاً ہوں جیسے کتاب الملقط، یا ما بعد کے تابع ہوں جیسے کتاب الطہارۃ، یا کسی کے بعد آ رہا ہو جیسے کتاب الصلوٰۃ، کہ یہ کتاب الطہارۃ کے بعد آتا ہے، صاحب بحر نے لکھا ہے کہ استقلال کا مطلب یہ ہے کہ اس کا سمجھنا قبل یا ما بعد کے سمجھنے پر موقوف ہو، (بحر الرائق ص ۸/۱) اس کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ کوئی

ضروری نہیں کہ کتاب کے ذیل میں باب کا عنوان بھی آرہا ہو، اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ باب بغیر کتاب کے نہ آئے چنانچہ بخاری شریف میں باب کیف کان بدء الوحی بغیر کتاب ہے، البتہ فصل بغیر باب کے نہیں آتا۔
ترکیب کے لحاظ سے اسکو مبتدا محذوف کی خبر بنا سکتے ہیں، تقدیر عبارت ہوگی، لہذا کتاب الایمان، اور
”اعنی“، ”خذہ“، ”ہاک“ کا مفعول بنا کر منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں۔

ایمان کی لغوی و شرعی تحقیق

ایمان ماخوذ ہے ”امن“ سے اور یہ خوف کی ضد ہے، قرآن میں دونوں کو ایک جگہ یکجا کر دیا گیا ہے وَ آمَنَهُمْ مِنْ
خوف، (۱) دوسری جگہ ارشاد ہے ”وَلْيَبْدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا“ (۲) امن نام ہے زوال خوف اور حصول
طمینت کا، امن ثلاثی مجرد ہے، باب سجع سے آتا ہے پھر اس کو باب افعال میں لے گئے، آمَنَ، يُؤْمِنُ، اِيْمَانًا، اِيْمَانُ
افعال کا مصدر ہے یہ بالاتفاق متعدی ہے کبھی بلا صلا متعدی ہوتا ہے، جیسے آمنت زیداً، اور کبھی بذریعہ صلا، صلا میں
کبھی ”با“ لاتے ہیں اور کبھی ”لام“ قرآن میں دونوں طرح سے استعمال ہوا ہے، آمنت باللہ وملائکته“ (۳)، ”
يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ (۴) لام کی مثال سورہ یوسف میں ہے ”وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا ضَالِّينَ“ (۵) جب لام
باب کے ذریعہ متعدی ہو تو اس میں ایک ضمنی معنی پیدا ہوتا ہے، وہ ضمنی معنی کیا ہے؟ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب کوئی
شخص کسی کی بات کے بارے میں یہ کہہ دے کہ ٹھیک ہے، تو سچا ہے، تو گویا اس نے مخاطب کو تکذیب اور مخالفت سے
مامون کر دیا، جب تک انسان کی تصدیق نہ ہو اس وقت تک اطمینان نہیں ہوتا، تو تصدیق ایمان کا اصل معنی نہیں، مگر
چونکہ حصول اطمینان کا ذریعہ ہے اس لئے اس کو ایمان کے معنی میں شامل کر کے ایمان کی تفسیر تصدیق سے کر دیتے ہیں،
اور چونکہ تصدیق کا صلا باب آتا ہے جیسے ”صدق بہ“ تو ایمان کے صلا میں بھی باب لے آتے ہیں، نیز جب انسان کسی کی
تصدیق کرتا ہے تو گویا سچائی کے سامنے جھک جاتا ہے، تو اس لحاظ سے ایمان، اذعان، انقیاد کے معنی کو محضمن ہو گیا اس لئے
اس کے صلا میں لام بھی لے آتے ہیں، کیونکہ اذعان کا صلا لام آتا ہے، وما انت بمؤمن لنا ای مذعن لنا ومنقاد
لنا“ (۶) یعنی آپ ہماری خبر کو تسلیم نہیں کریں گے، غرض تعدیہ کی تین صورتیں ہوئیں (۱) بنفسہ (۲) بالباء (۳)
باللام۔ صحیح مسلم کتاب الایمان میں ایک حدیث ہے ”إِلَّا اعطى من الايات ما مثله آمن عليه البشر“ (۷) صرف
یہ ایک مقام ہے جہاں ایمان کا صلا علی آیا ہے، اور کہیں ایمان کا صلا علی نظر سے نہیں گذرا، اور اس کی تفسیر یہ کی گئی ہے
”امن معتمداً علیہ البشر“ لغوی تحقیق سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ کبھی ایمان کے معنی تصدیق کے آتے ہیں، اور کبھی
وثوق کے، اور جب علی صلا ہو تو اعتماد کے معنی کو محضمن ہو گا جیسا کہ مسلم کی حدیث میں ہے۔

شرعی معنی | ”التصديق بما علم مجيئى الرسول به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً، واجملاً فيما علم اجمالاً“

فقہاء جب ایمان کی تعریف کرتے ہیں تو کبھی لفظ ضرورۃ کو ترک کر دیتے ہیں، چونکہ ایمان ہر چیز کی تصدیق کا نام
پر نہیں ہے، بلکہ خاص چیز کی تصدیق کا نام ہے، تو شریعت میں ایمان و اسلام صفت انقیاد و اطاعت کی اس آخری منزل کا نام

ہے، جس کے بعد اوامر الہیہ اور منہیات شرعیہ کے قبول کرنے سے قلب میں کوئی انحراف باقی نہ رہتا ہے۔

” تصدیق لغوی و تصدیق منطقی میں فرق “

منطق کی کتابوں میں تصدیق کا لفظ آتا ہے، ہمارے یہاں چونکہ یہ علوم رائج ہیں اس لئے عام طور پر لوگوں کو دھوکہ ہوتا ہے، کہ ایمان تصدیق منطقی کا نام ہے، اور جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو ہمارا ذہن اسی منطقی اصطلاح کی جانب منتقل ہو جاتا ہے، اس لئے دونوں کی تحقیق ضروری معلوم ہوتی ہے تاکہ غلط فہمی نہ ہو۔

مناطق نے علم کی دو قسمیں کی ہیں (۱) ان کان اذعاناً للنسبۃ فتصدیق وإلا فتصور، اس تعریف کے پیش نظر تصدیق منطقی اور تصدیق لغوی میں دو طرح سے فرق ہے (۱) پہلا فرق: تصدیق منطقی کا تعلق عام چیزوں کے ساتھ ہوتا ہے، خواہ رسول کی تصدیق سے ہو یا ”السماء فوقنا“ کی تصدیق سے، جبکہ ایمان شرعی میں ایک خاص چیز کی تصدیق ملحوظ ہے اور وہ ہے ”التصدیق بما جاء به الرسول“ اس لئے ”السماء فوقنا“ وغیرہ ایمان سے خارج ہے۔ (۲) دوسرا فرق: تصدیق منطقی، یہ تصدیق اضطراری اور اختیاری دونوں کو شامل ہے، مثلاً عالم کا حادث ہونا دلائل سے معلوم ہے، العالم متغیر وکل متغیر حادث، ان دونوں مقدمہ کو ترتیب دے کر العالم حادث کا نتیجہ برآمد ہوا، تو یہ اختیاری تصدیق ہے، اضطراری تصدیق کی صورت یہ ہے کہ ہم کسی مقصد سے کسی جگہ جا رہے ہوں اور اچانک کسی مکان پر نظر پڑگئی جس کا قصد و ارادہ بھی نہیں تھا، پھر بھی مکان کا یقین ہو گیا تو یہ تصدیق اضطراری ہے، منطق کی تصدیق دونوں کو شامل ہے لیکن ایمان شرعی میں جو تصدیق ہے اس میں صرف اور صرف اختیاری داخل ہے، اضطراری تصدیق کو ایمان نہیں کہا جائے گا، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اہل کتاب کو تصدیق تھی، چنانچہ کہ یعفر قویہ کما یعرفون ابنائہم سے ظاہر ہے، اور جیسا کہ ابوسفیان کی زبانی آپ کے حالات سن کر ہر قل کو تصدیق ہو گئی تھی، چونکہ یہ اضطراری تھی اس لئے ان کو مؤمن نہیں کہا جاتا اسی لئے بعض لوگوں نے ثبوت ایمان کے لئے التزام طاعت کی بھی قید لگائی ہے، اور اسی بات کی طرف قرآن نے ”ویسلموا تساماً“ سے اشارہ کیا ہے، (۳) تیسرا فرق، اگر کسی شخص کو کسی بھی طرح کسی چیز کا علم یقینی حاصل ہو، لیکن ضد اور ہٹ دھرمی کی بناء پر انکار کرتا ہے، تو منطق کی اصطلاح میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کو تصدیق حاصل ہے، کیونکہ تصدیق ان کے نزدیک علم و ادراک کا نام ہے، لہذا ضد اور انکار کے باوجود تصدیق ممکن ہے جبکہ نفس تصدیق ماننے کا نام ہے انہ کہ صرف جاننے کا، اس لئے تصدیق لغوی ضد اور انکار کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، (۴) چوتھا فرق، تصدیق منطقی میں ظنیات بھی داخل ہیں، جبکہ تصدیق لغوی صرف یقینیات پر مشتمل ہوتی ہے، غرض ان فرقوں کی وجہ سے تصدیق لغوی تصدیق منطقی کے مترادف نہیں بلکہ الگ الگ ہے۔“ م

(۵) علامہ ابن تیمیہ نے تصدیق کی تعریف میں غیب کی بھی قید لگائی ہے، انہوں نے بہت قیمتی بات لکھی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان کا لفظ امن سے مشتق ہے، اس لئے امانت و اعتماد کے معنی اس میں ملحوظ ہوں گے، جبکہ تصدیق کے مادہ میں یہ خصوصیت نہیں ہے، اس لئے ہر خبر خواہ اس میں مخبر کی امانت داری کی ضرورت ہو یا نہ ہو، تصدیق کا لفظ استعمال ہو سکتا ہے، لیکن ایمان کا لفظ انہیں خبروں میں محدود رہے گا، جو اپنی چشم دید نہ ہو، بلکہ مخفی ہو کیونکہ تصدیق کی جائیگی تو

صرف مخر کی امانت و دیانت، اور اسکے اعتماد کی بناء پر، اسی لئے اگر کوئی شخص طلوع آفتاب، یا السماہ فوقتا کی خبر دے تو اس کے جواب میں آمنت نہیں کہا جاسکتا، اسی طرح کسی چیز کا دو شخص مشاہدہ کریں تو لفظ ایک دوسرے کی تصدیق کے لئے صدق احدہما صاحبہ کہا جاسکتا ہے، آمن له، نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ یہاں تصدیق کے لئے دوسرے پر اعتماد کی کیا ضرورت؟ ایمان کی اسی خصوصیت کو سورہ بقرہ میں "یؤمنون بالغیب" سے بیان کیا ہے کہ ایمان کا تعلق مغیبات سے ہے نہ کہ مشاہدات سے، اس سے بھی تصدیق منطقی اور تصدیق شرعی کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔

ایمان کے معنی پر اشکال

تصدیق کے بارے میں معلوم ہو چکا، کہ وہ اذعان و یقین کا نام ہے، جس میں کسی قسم کا تردد اور شبہہ باقی نہ رہے، لیکن قرآن کی بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ انکار ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، حالانکہ انکار یقینی طور پر کفر ہے، قرآن کریم میں ہے "وَجِدُوا بَهَا وَاسْتَيْقَنَتَهَا اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُدُوًا، اِیْکَ اَوْ رَجُلًا اَرْشَادًا" "فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا" ان آیات میں یقین و معرفت، وجود و انکار کے ساتھ جمع ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایمان انکار کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، حالانکہ یہ ناممکن ہے۔

اس شبہہ کو دور کرنے کیلئے حضرات فقہاء نے اقرار لسانی کو ایمان کیلئے شرط لازم قرار دیا ہے، تاکہ جاحدین، اور منکرین کی تصدیق، ایمان شرعی کی تعریف سے خارج ہو جائے، وجہ یہ ہے کہ منکر زبان سے اقرار کر ہی نہیں سکتا، اور جو اقرار کر لے گا پھر انکار کر ہی نہیں سکتا، فقہاء نے اقرار کو ضد اور مقابل سمجھ کر اقرار باللسان کو شرط قرار دیا، تاکہ اس قسم کی معرفت و یقین ایمان سے خارج ہو جائے، اب جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ اہل کتاب کو اگرچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا پورا پورا یقین تھا، لیکن زبان سے اقرار نہیں کرتے تھے، بلکہ منکر تھے اس لئے ان لوگوں کی تصدیق کا کوئی اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کو مؤمن نہیں کہا گیا، کیونکہ اقرار باللسان جو ایمان کے لئے شرط ہے وہ موجود نہیں، اذا فات الشرط فات المشروط۔

اسی سوال کا جواب صدر الشریعہ نے اس طرح دیا کہ تصدیق منطقی، تصدیق اضطراری اور اختیاری دونوں کو شامل ہے، جبکہ ایمان میں صرف تصدیق اختیاری معتبر ہے کیونکہ ایمان پر ثواب ملتا ہے، اور ثواب فعل اختیاری پر ملا کرتا ہے، لہذا ایمان میں جس تصدیق کی ضرورت ہے اس کے ساتھ وجود جمع نہیں ہو سکتا، کیونکہ جو شخص بلا کسی جبر و اکراہ کے کسی کی تصدیق اپنے ارادہ و اختیار سے کر لیا، پھر وہ انکار نہیں کر سکتا، اور جس تصدیق کے ساتھ وجود جمع ہو رہا ہے وہ ایمان میں معتبر نہیں، کیونکہ اہل کتاب کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اضطراری تصدیق حاصل تھی۔

علامہ تفتازانی نے اس اشکال کا جواب دوسرے انداز میں دیا ہے ان کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جس تصدیق کے ساتھ وجود جمع ہو گا وہ حقیقت وہ تصدیق ہی نہیں ہوگی، بلکہ وہ تصور ہوگا تصدیق تو اس یقین کو کہا جاتا ہے جس میں مصدق مصدق بہ کو تسلیم بھی کرتا ہو، گویا علامہ تفتازانی کے نزدیک منکرین کی تصدیق، تصدیق میں داخل ہی نہیں، بلکہ وہ تصور میں داخل ہے، اس لئے علامہ کے نزدیک وجود تصدیق کے جمع ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

علامہ کشمیری کی رائے یہ تھی کہ بات وہی اچھی معلوم ہوتی ہے جو صدر الشریعہ نے ذکر فرمائی ہے کیونکہ جس تصدیق کے ساتھ انکار جمع ہو حکماء کے نزدیک وہ تصدیق ہی کہلائے گی، تصور ہونے کا کوئی قائل نہیں، علامہ کشمیری فرمایا کرتے تھے کہ ایمان کی تعریف میں التزام طاعت اور دین اسلام کے ماسواہ سے برہوت ظاہر کرنے کی قید ملحوظ رکھنا چاہئے، اور اسی پر ایمان کا دارومدار ہے، اور کفر سے نکلنے کیلئے التزام طاعت ضروری ہے، اس کی وجہ سے ابوطالب، ہرقل اور اہل کتاب کے ایمان کے سلسلے میں اشکال بھی دور ہو جاتا ہے، اسلئے کہ ابوطالب اور ہرقل نے گرچہ دین کی حقانیت کا اعلان کیا مگر اسکے مطابق زندگی گزارنے کا التزام نہیں کیا۔ (۱)

ایمان کی تعریف میں دوسرا لفظ "ضرورۃ" ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز کا دین میں سے ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہونا تو اتراوردلیل قطعی سے ثابت ہو، اور اس درجہ مشہور ہو چکی ہو کہ عامۃ الناس کی معتد بہ جماعت جانتی ہو، ایمان کی تعریف میں تو اترا کی قید سے وہ چیزیں نکل جاتی ہیں جو خبر آحاد سے ثابت ہوں کیونکہ ان کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا، لہذا اب ضرورت کا مطلب یہ نکلا کہ جس کے متعلق قطعی علم ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اگرچہ وہ مستحب ہی کیوں نہ ہو، جیسے سواک، کہ اس کا انکار اسی طرح کفر ہو گا کہ کوئی کہے آقا صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ پیدا ہی نہیں ہوئے۔

یہاں ضرورت کے معنی بدیہی کے نہیں جو نظری کے مقابل ہے کیونکہ دین میں بہت سی ایسی چیزیں بھی موجود ہیں جو نظری ہیں، اور اس کا ماننا بھی ضروری ہے جیسے توحید الہی، عذاب قبر، حدوث عالم وغیرہ، یہ چیزیں غور و فکر سے حاصل ہوتی ہیں، اور ان کا جزو دین ہونا یقینی طور سے معلوم ہے۔ (۲)

ایمان کی تعریف میں "اجمالاً فیما علم اجمالاً" کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک حکم اجمالی طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو مؤمن ہونے کیلئے اس کا اجمالی علم کافی ہے، جیسے عذاب قبر کہ اس کا علم اجمالی طور پر ہونا کافی ہے، باقی یہ تفصیل کہ اس کی کیفیت کیا ہے؟ تو اس کا تسلیم کرنا ضروری نہیں نہ اس کا منکر کافر ہو گا، ہاں مبتدع ضرور کہلائے گا۔

ایمان مرکب ہے یا بسیط؟

ایمان چند اجزاء سے مرکب ہے یا اس میں کوئی جزء نہیں؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے،

بعض حضرات چند اجزاء سے مرکب مانتے ہیں، اور بعض حضرات اس کو بسیط مانتے ہیں، سب سے پہلے اس کے اجزاء کی تفصیلات معلوم کریں کہ وہ کیا کیا ہیں، کسی چیز کے وجود کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) لفظی (۲) ذہنی (۳) یعنی۔ ان تینوں قسموں میں لفظی وجود سب سے کمزور وجود ہے کسی چیز کے وجود میں جو مقاصد ملحوظ ہو سکتے ہیں، ان میں سے کوئی بھی وجود لفظی پر مرتب نہیں ہوتے، پانی کا لفظی وجود کسی پیاسے کی پیاس نہیں بجھاتا، اور نہ صرف روٹی کا زبانی تذکرہ کسی بھوکے کا پیٹ بھر سکتا ہے۔

وجود ذہنی گرچہ وجود لفظی سے قوی تر ہے مگر شئی کے آثار، اغراض و مقاصد مرتب ہونے کے لئے یہ بھی ناکافی ہے۔ وجود یعنی وہ وجود ہے جو خارج میں کسی کے اعتبار کے بغیر موجود ہوتا ہے اسی وجود کو درحقیقت وجود کہا جاسکتا ہے، اور

اس پر شکی کے سارے احکامات مرتب ہوتے ہیں اسی لئے جب کوئی پیاسا پانی مانگتا ہے تو اس کا مقصد پانی کا ہی وجود سمجھا جاتا ہے، اس کا لفظی اور ذہنی وجود کسی کے خواب و خیال میں نہیں آتا، بالکل اسی طرح ایمان کے وجود کی تین صورتیں ہیں (۱) لفظی، وہ اقرار باللسان ہے (۲) ذہنی، تصدیق بالبحان ہے (۳) عینی، عمل بالارکان ہے۔ سابق تمہید کی بنا پر ایمان کا لفظی وجود بیکار محض ہونا چاہئے، جیسا کہ کسی پیاسے کے لئے پانی کا صرف لفظی وجود کار آمد نہیں ہوتا، تو انبیاء کی دعوت کے جواب میں اقرار باللسان کیا مفید ہو سکتا ہے؟ لیکن یہاں ایک دشواری پیش آتی ہے کہ انسان جو سرپا محتاج ہے وہ اپنی مانی الضمیر کو الفاظ و حروف کا جامہ پہنائے بغیر ادا نہیں کر سکتا، اس کی قلبی ترجمانی کا یہی ایک ذریعہ ہے اگر وہ بھی ناقابل اعتبار ٹھہرا دیا جائے تو عالم انسانی کا تمام کار و بار معطل اور بیکار ہو جائے اسی لئے ایمان کا لفظی وجود بھی ایک حد تک قابل اعتبار سمجھا گیا ہے۔

ایمان کے مرکب و بسیط ہونے میں مذاہب کی تفصیل

ایمان کی حقیقت میں بہت زیادہ اختلاف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ ایمان بسیط ہے یعنی تصدیق قلبی کا نام ایمان ہے، پھر اس میں بھی دو جماعت ہو گئی ایک اہل سنت کی اور ایک اہل بدعت کی۔ اور جو لوگ ایمان کو مرکب مانتے ہیں ان میں بھی اختلاف ہے، کہ یہ مرکب ثنائی ہے، یا ثلاثی؟ علامہ عینیؒ نے اس اختلاف کو بہت وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ (۱) ایمان کے بسیط ماننے والے اہل سنت و الجماعت کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق بالقلب ہے البتہ اقرار باللسان احکام دنیوی کے لئے شرط ہے، اور عمل بالارکان مکملات ایمان، اور شروع ایمان ہے۔ (۲) ایمان کو بسیط ماننے والے اہل بدعت کی چند جماعتیں ہیں

ایمان کی حقیقت صرف تصدیق بالقلب ہے، اقرار باللسان نہ تو شرط ہے نہ ہی شطر ایمان ہے، نیز فرقہ مرجیہ ایمان کو تکمیل ایمان میں کوئی دخل نہیں، بلکہ ان کا مشہور مقولہ ہے "لا تضرم مع الایمان معصیۃ" کما لاتنفع مع الکفر طاعة۔ ان کا استدلال "من قال لا اله الا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق۔" نیز عقلی استدلال کہ قلب میں نفس تصدیق و ایمان کے ہوتے ہوئے معصیت مضر اور نقصان دہ ہو، اور عدم اقرار باللسان اور معصیت کی بنا پر جہنم میں ڈالا جائے تو ایمان کا جہنم میں لے جانا لازم آئے گا اور یہ ایمان کی توہین ہے۔

اس فرقہ کا جواب یہ ہے کہ "وإن زنى وإن سرق" کے الفاظ پر تو نظر رکھی لیکن دیگر روایات "لا یدخل الجنة نام"، "لا یدخل الجنة قتات"، "من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاءه جہنم" وغیرہ کی طرف دیکھا ہی نہیں، ظاہر ہے اگر اسی طرح ظاہری معنی کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنا ہو تو کہنا چاہئے کہ مؤمن عاصی جنت میں داخل نہ ہو سکے گا، عقلی دلیل اس وقت کار آمد ہو سکتی ہے جبکہ نصوص نہ ہوں یہاں مؤمن عاصی کا جہنم میں جانا احادیث متواتر المعنی اور دلیل قطعی سے ثابت ہے، تو اب عقلی گھوڑا دوڑانا بے عقلی اور گمراہی ہے، حضرت شیخ الہندؒ فرمایا کرتے تھے کہ ایمان قلب کے لئے شاہی لباس ہے، اور ضابطہ ہے کہ جب شاہی لباس والے کو جیل میں ڈالا جائے تو پہلے شاہی لباس اتار

دیا جاتا ہے تاکہ توہین نہ ہو تو اسی طرح ایمان قلب سے نکال کر انسان کو جہنم میں ڈالا جائے گا۔

جہمیہ | اس فرقہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کے لئے معرفت بالقلب کافی ہے، تصدیق بھی ضروری نہیں، صرف علم یقین کافی ہے۔ استدلال "من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة" کہتے ہیں کہ اس میں کہیں تصدیق کا نام نہیں ہے، محض علم و معرفت پر دخول جنت کی بشارت ہے۔

لیکن اس مسلک پر حیرت ہے کیونکہ نفس علم و معرفت کا نام اگر ایمان ہے تو پھر فرعون کو مؤمن کہو کیونکہ حضرت موسیٰ نے فرمایا تھا "لقد علمت ما انزل هؤلاء إلا رب السموات والارض" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرعون کو علم تھا، اسی طرح "یا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وانتم تعلمون" مگر علم و معرفت کے باوجود اہل کتاب کو کافر کہا گیا، خواجہ ابوطالب کو بھی تو علم یقین حاصل تھا جیسا کہ ان کے شعر سے ظاہر ہے۔

دعوتنی وزعت انک صادق
وعرفت دینک لامحالة انه

پھر بھی ان کو مؤمن تسلیم نہیں کیا گیا۔

رہا ان کا استدلال حدیث کے لفظ "وہو يعلم" سے تو اس کا معنی یؤمن، ویصدق کے ہیں۔

کرامیہ | ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہے، معرفت بالقلب شرط اور ضروری نہیں، البتہ دل میں انکار نہ ہونا چاہئے، ان کا استدلال یہ ہے کہ منافقوں کے ساتھ مسلمان جیسا برتاؤ کیا گیا، اور حضرت اسامہ کے واقعہ میں "فہلأ شققت قلبه" کہا گیا، زبانی اقرار کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا۔

لیکن ان کی نظر منافقوں کے ظاہری برتاؤ پر تو گئی، مگر قرآنی آیت "وما ہم بمؤمنین" "إن المنافقین فی الدرك الأسفل من النار"، "إن المنافقین لکذبون" پر نظر نہیں پڑی، اسی طرح لاتصل علی احد منهم مات ابدأ ولا تقم علی قبره پر غور نہیں کیا کہ زبانی اقرار کے باوجود انکے ایمان کی نفی کی گئی، اگر یہ حضرات مذکورہ آیتوں اور ایمان کے معنی پر توجہ کئے ہوتے تو ایسا عقیدہ نہ رکھتے، جہاں تک حدیث کا جواب ہے تو وہ یہ ہے کہ تصدیق قلبی ایک امر مخفی ہے، دل کے حال کا معلوم کرنا ممکن نہیں، جبکہ دنیوی معاملات میں انسان مکلف ہے ظاہر کا، لہذا ہم کو حکم ہے کہ جب کوئی شخص کلمہ پڑھے تو اس کو مؤمن سمجھو۔

ایمان کو مرکب ماننے والے کی بھی دو جماعت ہے، ایک اہل سنت والجماعت کی اور دوسری اہل بدعت کی، اہل سنت میں محدثین شوافع شامل ہیں، ان حضرات کے نزدیک ایمان امور ثلاثہ سے (تصدیق بالجنان، اقرار باللسان، عمل بالارکان) مرکب ہے، لیکن تارک عمل خارج از ایمان یا داخل فی الکفر نہیں ہے، ایمان کے مرکب کہنے والوں میں مشہور اہل بدعت، جماعت معتزلہ اور خارجیہ ہے۔

معتزلہ | ایمان تصدیق بالقلب، اقرار باللسان، عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے، اگر ان میں سے ایک بھی فوت ہو جائے تو ایمان باقی نہیں رہتا، نیز مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جائے گا، البتہ کافر نہ ہوگا، مؤمن تو اس لئے نہیں رہا کہ اس نے حکم عدولی کی، اور کافر اس لئے نہیں ہوا کہ تصدیق موجود ہے۔

خوارج

اس کا مذہب بھی معتزلہ کی طرح ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ کافر ہوگا، گویہ دونوں فرقہ اس بات پر متفق ہیں کہ ایمان تینوں سے مرکب ہے، نیز اس پر بھی اتفاق کیا کہ مرتکب کبیرہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا، اور اس کی وجہ سے ایمان خارج ہو جائے گا، البتہ کافر ہونے میں اختلاف ہے، ان دونوں کا استدلال یہ ہے کہ بہت سی احادیث میں ایمان کا اطلاق عمل پر کیا گیا ہے، جس سے محسوس ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں داخل ہے، اسی طرح من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد کفر، لایزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن، سے معلوم ہوتا ہے کہ زانی اور تارک صلوٰۃ کافر ہو جاتا ہے، اس مسلک پر ایک ریک شہبہ وہ لوگ یہ پیش کرتے ہیں کہ خود بخود کوئی بھی آگ میں کودنا نہیں چاہتا، کیونکہ اس کے نقصان کو جانتا ہے، اسی طرح مؤمن کو یقین ہے کہ زنا جہنم میں جانے کا سبب ہے، تو وہ کبھی زنا نہیں کرے گا مگر جب زنا کاری کر بیٹھتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کے دعویٰ ایمان میں ضعف ہے، لہذا ضعف کی وجہ سے ایمان سے خارج ہو گیا۔

جواب:- بہت ساری آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان کا جزء نہیں، جیسا کہ وہ آیتیں آئندہ آنے والی ہیں، تو جن احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، اس کی تاویل کی جائیگی تاکہ دونوں میں تضاد نہ رہے، اور ہر ایک کا مقصود باقی رہے، (۱) قرآنی آیات اعمال کے جزء ایمان نہ ہونے پر صریح اور واضح ہیں اور احادیث مبہم ہیں، ظاہر ہے کہ صریح کو مبہم پر ترجیح ہوتی ہے۔

(۲) جن آیتوں سے یہ دونوں فرقہ اپنے مسلک کو ثابت کرتے ہیں درحقیقت وہ آیتیں خود ان کے خلاف ہیں کیونکہ ان سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ہی ایمان ہیں، حالانکہ یہ دونوں فرقہ تین چیز کے مجموعہ کو ایمان کہتے ہیں فما هو جوابکم فہو جوابنا؟ ان کی عقلی دلیل کہ معصیت کا ارتکاب تصدیق کی کمی کی دلیل ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ چور جانتا ہے کہ چوری کرنا جرم ہے، پکڑے جانے پر جیل جانا پڑے گا لیکن اس یقین کے باوجود وہ چوری کرتا ہے کہ شاید نہ پکڑا جاؤں یا پکڑا جاؤں، تو جرم ثابت نہ ہو سکے، یا کوئی سفارش کر دے، یا حاکم معاف کر دے، تو چوری کے قابل مواخذہ کے یقین ہونے کے باوجود چوری کرنا یہ دلیل نہیں کہ اس کے جرم ہونے کا اس کو یقین کامل نہیں اسی طرح ایمان کی حالت میں معصیت کے ارتکاب کا معاملہ ہے۔

ترک صلوٰۃ اور زنا سے متعلق ان کے استدلال کا جواب باب کے تحت آجائیگا۔

متکلمین اور محدثین کے اختلاف کی حقیقت

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ایمان محدثین و شوافع کے نزدیک تینوں سے مرکب ہے، اور فقہائے احناف و متکلمین کے نزدیک بسیط ہے، اور صرف تصدیق کا نام ایمان ہے، اس سے بظاہر محسوس ہوتا ہے کہ ایمان کی حقیقت میں ان حضرات کا یہ اختلاف حقیقی ہے نہ کہ لفظی۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان حضرات کے مابین حقیقی اختلاف قطعاً نہیں، صرف تعبیر و عنوان یا ماحول و وقت کا اختلاف

ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ ایمان کے جو تین اجزاء ہیں تصدیق، اقرار، اور عمل، اگر کسی انسان سے تصدیق نکل جائے تو چاہے اقرار باقی رہے لیکن یہ اقرار مفید نہیں ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ تصدیق میں خلل آجانے سے ایمان ہی رخصت ہو جاتا ہے، اور عمل میں خلل آجانے سے فاسق کہلاتا ہے، کافر نہیں کہلاتا۔ گویا اہل سنت کے یہاں جو حیثیت تصدیق کی ہے وہ حیثیت عمل کی نہیں ہے تصدیق مدار ایمان ہے، عمل مدار ایمان نہیں، ہاں کمال ایمان کے لئے عمل ضروری ہے۔

یہ ہم نے اسلئے کہا کہ احناف کے اوپر بعض اہل حدیث نے مرجیہ، ہونے کا الزام لگایا ہے، وہ کہتے ہیں کہ بڑے پیر صاحب نے بھی اپنی کتاب غنیۃ الطالبین میں احناف کو مرجیہ کہا ہے۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ غنیۃ الطالبین کے ابتدائی نسخوں میں یہ عبارت موجود ہی نہیں تھی، بعد کے نسخوں میں یہ عبارت حاشیہ میں شامل کر دی گئی، اس کے بعد جب دوبارہ طبع ہوئی تو اس کو اصل کتاب میں شامل کر دیا گیا، درحقیقت احناف کو بدنام کرنے کی یہ ایک سازش تھی، کہ بڑے پیر صاحب بھی ان کو مرجیہ کہتے ہیں۔

علامہ زبیدی نے شرح احیاء العلوم میں یہی لکھا ہے کہ یہ عبارت الحاقی ہے۔ (۲)

اور اگر الحاقی نہیں بلکہ غنیۃ کی اصل عبارت تسلیم کر لی جائے، تب بھی اس سے احناف پر یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ بعض حنفی اگر اس کے قائل ہو گئے ہوں تو پھر حضرت امام ابو حنیفہ یا سارے احناف مرجیہ کیونکر، کہلا سکتے ہیں۔ (۳)

اس کا الزامی جواب یہ ہے کہ اگر ایمان بسیط ماننے کی وجہ سے احناف مرجیہ، ہو جاتے ہیں تو محدثین مرکب کہنے کی وجہ سے (العیاذ باللہ) معتزلہ ہو جائیں گے، حالانکہ یہ سراسر غلط ہے، عبدالکریم شہرستانی نے اپنی کتاب "الملل والنحل" میں اس کا یہ بھی جواب دیا ہے کہ مرجیہ دو طرح کے ہیں (۱) اہل سنت (۲) اہل بدعت، احناف کا شمار اہل سنت میں ہوتا ہے، مزید تفصیل کیلئے دیکھئے شرح فقہ اکبر کی شرح تعلیم الایمان (ص ۳۹۱) اور فیض الباری (۱/۹۱)۔

مرکب و بسیط ہونے پر محاکمہ

امام ابو حنیفہ اور متکلمین ایمان کو بسیط کہتے ہیں، اور محدثین مرکب کہتے ہیں ان دونوں تعبیرات کو قرآن و حدیث کی کسوٹی پر جانچنا چاہئے، کہ ایمان کو بسیط ماننا اسلوب قرآن سے زیادہ قریب ہے، یا مرکب کہنا قرآنی اسلوب سے قریب تر ہے، قرآنی آیات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی نگاہ میں ایمان بسیط ہے، اور اس کا ثبوت قرآن کی بیشتر آیات سے ملتا ہے جو ذیل میں درج ہیں :

(۱) اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ، اٰیْمَانٌ اَوْرِ عَمَلٌ صٰلِحٌ كَے درمیان واو عطف ہے جو مغایرت پر دلالت کرتا ہے، اگر اعمال صالحہ ایمان کا جزء ہوتے تو بیچ میں واو عطف نہیں لایا جاتا۔

بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اعمال کا ذکر زیادتی اہتمام کی غرض سے ہے، جیسے ملائکہ کے ذکر کے بعد

مزید اہتمام کی غرض سے جبرئیل، میکائیل کا ذکر قرآن میں ہے، لیکن زیادتی اہتمام کا یہاں مقدمہ ہی غلط ہے کیونکہ مزید اہتمام کے لئے کسی چیز کا ذکر اس وقت ہوتا ہے جبکہ پہلی چیز سے بعد کی چیز زیادہ اہم ہو، جیسا کہ اوپر کی مثال میں تمام ملائکہ سے جبرئیل، میکائیل زیادہ اہم ہیں اور یہاں تو معاملہ برعکس ہے یعنی ایمان عمل سے زیادہ اہم ہے، کیونکہ ایمان ہی اصل ہے۔ اسی طرح بہت سی آیتوں میں بندوں کو لفظ آمنوا سے خطاب ہے، اور اسکے بعد اعمال صالحہ کا حکم، مثلاً یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام الخ (۲) یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوهکم (۳) یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص، ان جیسی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال، ایمان کے مفہوم سے خارج ہیں ورنہ ”آمنوا“ کہنے کے بعد اعمال کے مستقل ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔

(۲) قرآن میں اعمال کو ایمان کے ساتھ بطور شرط ذکر کیا گیا ہے من یعمل من الصلخت وهو مؤمن فلا کفران لسیعہ، ایک دوسری آیت میں حرف شرط صراحتاً مذکور ہے واصلحوا ذات بینکم، واطیعوا اللہ ورسولہ ان کنتم مؤمنین، تو شرط کے ساتھ مذکور ہونا دلیل ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں، کیونکہ شرط مشروط سے خارج ہوا کرتی ہے۔

(۳) اگر اعمال کو جزو ایمان قرار دیا جائے تو معاصی ایمان کی ضد ہو جائیں گے، اور یہ بات مسلم ہے کہ کوئی شئی اپنی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، جبکہ قرآن میں معصیت کرنے والے کو مؤمن سے مخاطب کیا ہے مثلاً وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما، اسی طرح یا ایہا الذین آمنوا توبوا الی اللہ توبۃ نصوحا ایک دوسری جگہ، توبوا الی اللہ جمیعاً۔

(۴) اس سلسلے میں سب سے اہم بات یہ بھی ہے کہ قرآن میں ایمان کی دعوت، لفظ آمنوا سے دی گئی ہے، اور اہل عرب اس لفظ کو تصدیق کے ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور اب تک یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ تصدیق کے علاوہ کسی اور معانی میں استعمال کیا گیا ہو، اور یہ ناممکن ہے کہ ایمان جیسا معروف اور کثیر الاستعمال لفظ کسی دوسرے معنی میں منقول ہوا مستقل ہو اور اہل لغت اس کا ذکر نہ کریں۔

(۵) قرآن کریم میں ایمان کا محل قلب کو بتایا گیا ہے، اور اعمال کا محل ہمیں معلوم ہے کہ وہ اعضاء و جوارح ہیں، قرآن میں ہے اولئک کتب فی قلوبہم الایمان ایک دوسری جگہ ہے ولما لم یدخل الایمان فی قلوبکم ایک تیسری جگہ ہے قالوا آمننا بافواہم ولم تؤمن قلوبہم ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ عمل ایمان کا جزو نہیں ہے، ایمان محض تصدیق قلبی کا نام ہے جو بسیط ہے اور یہی مکملین اور امام ابوحنیفہ کی تعبیر ہے۔

اب احادیث کی روشنی میں محاکمہ ملاحظہ ہو..... (۱) حدیث جبرئیل اس کی واضح دلیل ہے کیونکہ ما الایمان؟ کے جواب میں الایمان ان تؤمن باللہ وملائکتہ الخ ہے اعمال کا کہیں ذکر نہیں، (۲) ایک اور حدیث میں جس کے راوی ابوذر غفاریؓ ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص صدق دل سے لا الہ الا اللہ کا قائل ہو جائے، وہ جنتی ہے ابو زر نے دریافت کیا وان زنی وان سرق تو آپ نے فرمایا وان زنی وان سرق، اس سے صاف معلوم ہوا کہ اعمال

ایمان سے خارج ہیں ورنہ معصیت کے ساتھ ایمان جمع نہیں ہو سکتا۔

بہر حال امام ابو حنیفہؒ کی تعبیر قرآن کی تعبیر کے بالکل مطابق ہے، اور محدثین کی تعبیر حدیث کی تعبیر کے مطابق ہے اب خود ہی انصاف کرو کہ امام ابو حنیفہؒ اور محدثین کی تعبیر میں کونسی اعلیٰ تعبیر ہے، کیا جو انسان قرآنی تعبیر کی پوری رعایت کرے وہ داد کا مستحق ہے یا نہ مت کا؟ یا اللعجب!! فبہای حدیث بعدہ یؤمنون (۳) امام ابو حنیفہؒ کی تعبیر کی حمایت میں قرآن سے جو دلائل پیش کئے گئے انہی آیتوں سے معتزلہ اور خوارج کی بھرپور تردید ہوتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے

مشکلمین و محدثین کے مابین اختلاف کو دور کرنے کی ایک وہ بھی صورت ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ذکر فرمائی ہے، ان کی تحقیق یہ ہے کہ اہل سنت کے درمیان نزاع کو نزاع لفظی سے تعبیر کرنا کوئی وزنی بات نہیں، بلکہ نزاع حقیقی ہے، شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایمان دو قسم کا ہے ایک ایمان دنیادی اور ایک ایمان اخروی۔ ایمان دنیادی کا مطلب، دنیا میں کسی انسان کو مسلمان سمجھنا، اور اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا برتاؤ کرنا، اگر مر جائے تو اس پر جنازہ کی نماز پڑھنا، مسلم مقبرہ میں دفن کرنا، اور اس کے حق میں استغفار کرنا وغیرہ۔

اور ایمان اخروی وہ ایمان ہے، جو انسان کو مرنے کے بعد فوراً جنت میں پہنچادے، جہنم جانے کی بالکل نوبت نہ آئے، ظاہر ہے ان دونوں ایمان میں بڑا فرق ہے، دنیادی احکام جاری ہونے کے لئے صرف تصدیق کافی، عمل ضروری نہیں اور ایمان اخروی جو مؤمن کو فوراً جنت میں پہنچادے یہ وہی ایمان ہے جس میں عمل ہو، برائیوں سے اجتناب ہو۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مشکلمین اور امام ابو حنیفہؒ ایمان دنیادی سے بحث کرتے ہیں، اور وہ بیسٹ ہے۔ اور محدثین ایمان اخروی سے بحث کرتے ہیں اور وہ یقیناً مرکب ہے، ظاہر ہے کہ دونوں ایمان مختلف ہیں لہذا دونوں کی تعبیر میں فرق لازمی ہے، اس لئے اس کو نزاع لفظی نہیں کہا جاسکتا، ہاں اتنی بات ہے کہ اگر محدثین سے یہ دریافت کیا جائے کہ جو ایمان انسان کو خلودنی النار سے بچادے، وہ مرکب ہے یا بیسٹ؟ تو یقیناً ان کا جواب ہوگا کہ وہ بیسٹ ہے، اور مشکلمین سے دریافت کیا جائے کہ جو ایمان جہنم سے ہر طرح سے بچادے وہ مرکب ہے یا بیسٹ؟ تو یقیناً ان کا جواب ہوگا کہ مرکب ہے۔

اس سلسلے میں حضرت شیخ الہندؒ نے ایک اور بات فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں کہ محدثین و مشکلمین کی تعبیر کا اختلاف زمانہ کے اختلاف کی وجہ سے ہے، مشکلمین کا زیادہ مقابلہ معتزلہ اور خوارج سے رہا، چونکہ معتزلہ اور خوارج ایمان کو مرکب مانتے ہیں، تو ان کی بھرپور تردید کے لئے مشکلمین نے اس کو بیسٹ کہا، اور محدثین کا زیادہ تر مقابلہ مرجیہ وغیرہ کے ساتھ رہا جو عمل کو ایمان سے الگ مانتے ہیں ان کی بھرپور تردید کے لئے محدثین نے ایمان کو مرکب کہا، خواہ کمال ہی کیلئے کیوں نہ ہو۔

اقرار باللسان کی حیثیت

اقرار باللسان میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، کہ اسلام میں اقرار کی حیثیت کیا ہونی چاہئے، ایک جماعت رکن کی حیثیت جو یز کرتی ہے، اور دوسری جماعت شرط قرار دیتی ہے، پہلی جماعت کا خیال ہے کہ اقرار بھی ایک قسم کی تصدیق کا نام ہے، فرق

ہے تو یہ ہے کہ ایک تصدیق قلب سے ہوتی ہے، اور اقرار زبان کی تصدیق ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں ہے کہ تصدیق قلبی کی ایک نوع رکن، اور دوسری شرط قرار دے دی جائے، یہ اور بات ہے کہ تصدیق قلبی رکن اصلی ہے، یعنی کسی حالت میں اس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، جبکہ اقرار رکن زائد ہے بعض حالت میں اس سے چشم پوشی کر لینا بھی ممکن ہے، جیسا کہ اکراہ میں۔

شیخ ابو منصور ماتریدی، شیخ ابوالحسن اشعری، اور امام نسبی کارحمان اقرار کی شرطیت کا ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ثبوت اسلام سے قبل ہی احکام اسلام نافذ کر دینا غیر معقول ہے، اور زبانی اقرار کئے بغیر ہمارے پاس اسلام پر کوئی شہادت نہیں اس لئے اس کے سوا چارہ ہی کیا ہے کہ نفاذ احکام اسلامیہ کے لئے اقرار باللسان کو شرط کہا جائے۔ (۱)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اگر اس اقرار کا مقصد نفاذ احکام کا ممکن ہوتا ہے تو پھر تنہائی کا اقرار کافی نہ ہونا چاہئے، بلکہ کم از کم مسلمانوں کے امیر کے سامنے ہونا چاہئے تاکہ اجراء احکام کا اصل مقصد حاصل ہو سکے، بہر حال دونوں فریق کا اس پر اتفاق ہے کہ مطالبہ کے بعد زبان سے اقرار کرنا بہر کیف ضروری ہے، کیونکہ اب اقرار نہ کرنے کے معنی گویا انکار کرنا ہے جو کفر جود کہلاتا ہے۔

حضرت شاہ کشمیری فرماتے تھے کہ ہمارے فقہاء نے ایمان کیلئے بطور شرطیت اقرار کا اضافہ اسی بنا پر کیا ہے کہ جو تصدیق قلبی زبانی اقرار کیساتھ ہو وہ ایمان کی تعریف میں داخل نہ رہے، نیز جب زبان کے لئے اقرار کرنا لازم ہو جائے گا تو اب انکار کی گنجائش ہی نہیں رہے گی۔

حافظ ابن تیمیہ نے اس کو دوسری طرح ادا کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب تک اقرار نہ ہو، ہمارے پاس اس کا کیا ثبوت ہے؟ کہ اس کے قلب میں ہیچ تصدیق موجود ہے لہذا اگر ایک شخص مطالبہ کے بعد بھی اقرار نہیں کرتا تو ہم اسی پر محمول کریں گے کہ اس کو تصدیق قلبی حاصل نہیں ہے اس لئے نہایت ضروری ہے کہ اقرار باللسان کو ایمان کا جزء قرار دیدیا جائے۔

علامہ بدر عالم میرٹھی نے اس کا حاصل اس طرح نکالا ہے کہ اگر اس کا یہی مقصد ہے جو حضرت شاہ صاحب کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے، تو رکیت اور شرطیت کا اختلاف بہت بڑھانا نہ چاہئے، بلکہ اب مناسب یہ ہے کہ اختلاف کی تسبیح یوں کر دی جائے کہ اقرار باللسان بالاتفاق ضروری ہے، مگر ایک فریق نے اس کی اہمیت زیادہ محسوس کر کے رکیت کا لفظ کہہ دیا ہے، اور دوسری جماعت نے اہمیت کو تو تسلیم کیا ہے مگر رکیت کا لفظ نہیں کہا پھر اگر پہلے فریق نے رکن کہا ہے تو لفظ زائد کہہ کر ذرا خفیف بھی کر دیا ہے۔

”ایمان و اسلام کے درمیان نسبت“

اسلام کے معنی تابع ہونا، مان لینا، تسلیم و انقیاد۔ اور ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں، امام غزالی لکھتے ہیں ایمان کا محل قلب ہے زبان اس کی ترجمان ہے اور اسلام جو تسلیم و انقیاد ہے وہ قلب، زبان، جو ارج تینوں کو شامل ہے کیونکہ تصدیق بالقلب بھی تسلیم ہی ہے لہذا الغوی اعتبار سے اسلام عام، اور ایمان خاص، گویا دونوں میں عموم و خصوص کی نسبت ہے تاہم قرآن و احادیث سے ان دونوں کے درمیان کئی نسبت سمجھ میں آتی ہے۔

نسبت تراوف

فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين،
وہاں صرف ایک ہی گھر تھا جس کے باشندے کو مؤمنین اور مسلمین کہا گیا۔ (۲)

یا قوم ان کنتم آمنتم باللہ فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین، ایک ہی قسم کے مخاطب کو مؤمن و مسلم کہنا، ایمان و اسلام کے مترادف ہونے کی واضح دلیل ہے۔

نسبت تداخل

حدیث میں ہے سئل ای الاعمال افضل؟ فقال الاسلام، فقال ای الاسلام افضل؟
فقال الایمان،

قالت الاعراب آمناء قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا، یہاں ایمان سے مراد تصدیق قلبی ہے، جس کی نفی کی گئی ہے اور اسلام سے زبان و جوارح کے ذریعہ انقیاد مراد ہے، معلوم ہوا

نسبت تباين

دونوں میں تباين ہے۔

نسبت عموم و خصوص من وجہ | ان دونوں کے درمیان یہ نسبت متحقق نہیں۔

ایمان و اسلام کے درمیان یہ تینوں نسبت اعتباری فرق کے ساتھ صحیح ہو سکتی ہیں، اور مصداق الگ الگ ہو سکتے ہیں مثلاً تراوف اس وقت جبکہ دونوں سے ایمان کامل، اور اسلام کامل مراد ہو، اور اگر ایمان سے مراد صرف تصدیق قلبی ہو اور اسلام سے ظاہری تسلیم و انقیاد تو دونوں میں نسبت تباين ہوگا، اور اگر اسلام سے مراد تسلیم بالقلب و عمل بالارکان ہو اور ایمان صرف تصدیق کو کہا جائے تو دونوں میں تداخل یعنی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی، حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا رجحان امام غزالیؒ کے قول یعنی عموم و خصوص مطلق کی طرف محسوس ہوتا ہے، علامہ ابن تیمیہؒ کا رجحان تداخل کی طرف ہے، ابو طالب مکی لکھتے ہیں کہ ایمان و اسلام کی مثال شہادتین کی طرح ہے کہ تو شہادت وحدانیت اور شہادت رسالت دو الگ الگ چیزیں ہیں، مگر ان دونوں میں ایسا ربط ہے کہ لحاظ حکم ایک ہی ہیں، رسالت کے بغیر شہادت توحید بیکار، اور شہادت وحدانیت کے بغیر اقرار رسالت بیکار، بالکل اسی طرح اسلام (اعمال ظاہرہ) اور ایمان (اعتقاد باطن) باہم مربوط ہیں۔

ایمان میں کمی زیادتی کا مسئلہ

ایمان کے سلسلہ میں ایک اہم بحث یہ ہے کہ ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے یا نہیں؟ پہلے بطور تمہید کمی زیادتی کی صورتوں کو دیکھیں،

- (۱) ایمان میں کمی زیادتی کا تعلق صرف تصدیق سے ہو
- (۲) ایمان میں کمی زیادتی عمل کے اعتبار سے ہو
- (۳) ایمان میں کمی زیادتی مؤمن بہ کے اعتبار سے ہو (۱)

(۱) یعنی ابتدائے اسلام میں جب تک چند احکام تھے اس وقت اتنے ہی پر ایمان لانا ضروری تھا جیسے جیسے احکام بڑھتے گئے مؤمن بہ بڑھتے گئے یہاں تک کہ پورے احکام آنے کے بعد الیوم اکملت الخ کے اعلان کے ساتھ ساری شریعت پر ایمان لانا ضروری ٹھہرا۔

اس کی اور زیادتی کے سلسلہ میں مشہور ہے کہ محدثین اور اسلاف اس کے قائل ہیں، جبکہ امام ابو حنیفہؒ اس کے منکر ہیں لیکن حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے امام صاحب کی طرف اس نسبت میں کچھ تردد ہے، کیونکہ امام صاحب سے اس مسئلہ میں کوئی صراحت قول منقول نہیں، البتہ فقہ اکبر جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ امام صاحب کی تصنیف ہے اس میں "الایمان لایزید ولا ینقص" موجود ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیف نہیں بلکہ ابو مطیع بلخی کی کتاب ہے جو امام صاحب کے شاگرد ہیں، ظاہر ہے استاد و شاگرد کا ہم خیال ہونا ضروری نہیں، نیز یہ ابو مطیع بلخی محدثین کے نزدیک غیر معتبر بلکہ علامہ ذہبیؒ نے ان پر بھی ہونے کا الزام لگایا ہے، انہیں سے شرح عقیدۃ الطحاوی میں ایک روایت مرفوعہ نقل ہے الایمان لایزید ولا ینقص، (۱)

لیکن حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں اس کے سبھی رواۃ مجہول و مجروح ہیں، گویا یہ بھی ساقط الاعتبار ہے۔

البتہ طبقات الحنفیہ میں امام ابو یوسفؒ کے شاگرد ابراہیم بن یوسف اور احمد بن عمران سے منقول ہے کہ وہ زیادتی اور نقصان کے قائل تھے حالانکہ یہ احناف میں شامل نہیں، لیکن ابو عمر و مالکی شرح مؤطا میں حضرت امام صاحب کے استاذ خاص حضرت حماد کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ وہ کی اور زیادتی کے قائل تھے، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ امام صاحب کا بھی یہی قول ہو، (۲) لیکن شیخ ابو منصور بغدادی کی وضاحت سے امام صاحب کی طرف اس نسبت کی صحت پر یقین ہو جاتا ہے، وہ اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں لکھتے ہیں کہ امام ابو الحسن اشعری نے اپنی تصنیف "المقالات الاسلامیہ" میں امام صاحب کا قول نقل کیا ہے کہ "الایمان لایتبعض ولا یزید ولا ینقص ولا یتفاضل الناس فیہ" کہ ایمان ذواجزاء نہیں کہ بعض جزء پر ایمان کافی ہو، اور ایمان نہ بڑھتا ہے اور نہ گھٹتا ہے، چونکہ شیخ ابو منصور ماتریدی اور شیخ ابو الحسن اشعری دونوں محتاط و معتد ہیں اس لئے یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ امام صاحب کی طرف اسکی نسبت صحیح ہے۔ (۳)

اختلاف کی حقیقت

ایمان میں کی زیادتی کا جو اختلاف مذکور ہو ایہ اختلاف درحقیقت الفاظ و تعبیر کا اختلاف ہے نہ کہ حقیقت کا، گویا یہ اختلاف اختلاف لفظی ہے حقیقی نہیں اس کی تفصیل ملاحظہ ہو،

یہ لفظی اختلاف دراصل فرع ہے ایک اصل مسئلہ کی، محدثین کے درمیان یہ موضوع بھی زیر بحث رہا کہ ایمان مرکب ہے یا بسیط؟ جو لوگ ایمان کو اعمال سے مرکب مانتے ہیں وہ ایمان میں کی زیادتی کے قائل ہیں، کیونکہ ایمان کے بعد عمل کرنے سے ایمان میں کمال آتا ہے، اور جو ایمان اعمال سے خالی ہو اس میں نقص آجائے گا، اور جن کے نزدیک ایمان بسیط ہے مرکب نہیں، اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں ان کے نزدیک اعمال میں کی زیادتی سے نفس ایمان میں کمی زیادتی کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا، غرض کی زیادتی کا دارومدار اعمال کو ایمان میں داخل کرنے اور نہ کرنے میں ہے۔ تو امام صاحب نے اصل ایمان میں کمی زیادتی کی نفی کی، اور ہر معاملہ ۱۴۱ ال کے اعتبار سے زیادتی کی کا، تو اس کی نفی نہیں کی، البتہ ایمان میں تفاضل اعمال کے اعتبار سے ہو تو اس اعتبار سے خود احناف اس کے قائل ہیں (عقیدۃ الطحاوی ص ۹۵) تو احناف کا

محمد شین وغیرہ سے اختلاف کہاں رہا؟ جس تقاضی کے قائل وہ حضرات ہیں اس کا انکار کہاں ہے؟ بلکہ اس کا تو اثبات ہے، اور جس کی نفی کی ہے اس کے متعلق ان کی طرف سے کوئی اثبات نہیں، لہذا کوئی حقیقی اختلاف نہیں۔

دلائل اور توجیہات

جن حضرات نے ایمان میں کمی و زیادتی کا (بجائز اعمال) قول اختیار کیا ہے ان کے سامنے مندرجہ ذیل آیتیں ہیں:

(۱) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ (سورہ فتح)

(۲) إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (سورہ کہف)

(۳) وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى، وَالْبَقِيَّةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًا

(۴) وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآثَهُمْ تَقْوَاهُمْ

(۵) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَزَدَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (سورہ توبہ)

ان آیات میں واضح طور پر ایمان میں زیادتی کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، ان آیات کو مد نظر رکھ کر بھی خلجان ہوتا ہے کہ آخر امام صاحب نے کمی اور زیادتی کی نفی کیسے کر دی؟ اسکی توجیہات ملاحظہ ہوں:

(۱) امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں کہ جن آیات میں کمی زیادتی کا ثبوت ہے اس سے مراد ایمانِ کامل ہے یعنی ایمان کے کمال میں بلندی ہوتی ہے جس سے مؤمن دخولِ اولیٰ سے شرفیاب ہوتا ہے،

(۲) شارح حاصیہ لکھتے ہیں کہ جس ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوتی اس سے مراد وہ ایمان ہے جس پر مطلق نجات کا مدار ہے اور وہ لولہ لامتنع کے درجہ میں ہے کہ اس کے بغیر نجات ہو ہی نہیں سکتی، اور جس ایمان میں زیادتی اور کمی ہو سکتی ہے اس سے مراد وہ ایمان ہے جس پر نجاتِ کامل کا دار و مدار ہے،

(۳) صاحب کشف نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے کہ جن آیتوں میں زیادتی کا تذکرہ ہے اس میں زیادتی مؤمن بہ کی ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں احکامات یکے بعد دیگرے نازل ہوتے رہتے تھے، آیتیں اترتی رہتی تھیں جب جب اتریں اس پر ایمان لے آئے، تو گویا مؤمن بہ بڑھتا رہا، لیکن اصل ایمان یعنی تمام ضروریاتِ دین کا ماننا بہر صورت باقی تھا، اور اب بھی باقی ہے اس میں کوئی فرق باقی نہیں لہذا اس وجہ سے یزید و یزید بھی صحیح ہے اور لایزید و لاینقص بھی صحیح،

(۴) علامہ کروری فرماتے ہیں اصل ایمان میں کمی زیادتی ناممکن ہے، کیونکہ ایمان تمام ضروریاتِ دین کے ماننے کو کہتے ہیں اور اس میں نہ کمی ہو سکتی ہے اور نہ زیادتی، کیونکہ ان میں کسی ایک کا انکار اجماعاً کفر ہے، البتہ ہر عمل صالح کے لئے ایک نور ہوتا ہے، اور ہر معصیت کے لئے ایک ظلمت ہوتی ہے، پس زیادتی اور کمی نورِ ایمان کے اعتبار سے ہو سکتی ہے نہ کہ اصل ایمان میں۔

(۵) علامہ عینی فرماتے ہیں ان آیات کی مراد یہ ہے کہ کیفیات کے اعتبار سے زیادتی ہو سکتی ہے، نفسِ ایمان کے اعتبار سے نہیں،

(۶) مجدد الف ثانی کا قول ہے: جس طرح تمام انسان نفسِ انسانیّت میں برابر ہیں، اور کمالات میں فرق ہے اسی طرح تمام مسلمان نفسِ ایمان میں برابر ہیں، ہاں فضائل میں کمی زیادتی ہوتی ہے جیسا کہ تمام انبیاءِ نفسِ نبوت و رسالت میں برابر ہیں (لا تفرق بین احد کا مصداق یہی تو ہے) لیکن فضائل میں کمی زیادتی مسلم ہے، اسی طرح تمام مسلمان اصل ایمان میں برابر، لیکن فضائل و کمالات میں، نور و انبساط میں، ثبات و استقامت میں، اجمال و تفصیل میں، مومن بہ وغیرہ میں زیادتی ممکن ہے۔

منکرین کی عقلی دلیل

(۱) تصدیق ایک ماہیت ہے اس میں کمی زیادتی کو ماننا ماہیت میں کمی زیادتی کے ماننے کو مستلزم ہے، جبکہ حکماء اس پر متفق ہیں کہ لا تشکیک فی الماہیات، مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ ایمان جیسے شرعی مسئلہ میں قول حکماء سے مدد لینا مناسب نہیں،

(۲) تصدیق میں تشکیک مان لیا جائے، تو ایمان کا شک کے ساتھ جمع ہونا لازم آئے گا، کیونکہ تصدیق کا کوئی جز ختم ہو جائے تو اس کی ضد یعنی شک کا کوئی حصہ آجائے گا، اور شک آنے سے ایمان باقی نہیں رہے گا، لیکن یہ دلیل پہلی دلیل سے زیادہ تعجب خیز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سیاہ کپڑا اور سیاہ کوڑے میں فرق تو ہے ہی، کوڑے میں اس کی بنسبت زیادہ، تو کہا جاسکتا ہے کہ کپڑے میں سفیدی کا کوئی حصہ آگیا؟ تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ تصدیق میں کمی آجانے سے کفر کا ایک حصہ آجائے گا، ہاں جب سیاہی کے تمام مراتب ختم ہو جائیں تب بیاض آسکتا ہے، اسی طرح تصدیق کی تمام قسمیں ختم ہو جائیں تب ہی اس کی ضد آسکتی ہے۔

ایمان کے متعلق مذاہب تو بہت ہیں جنہیں علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں بہت تفصیل سے بیان کیا ہے، لیکن ہم چند مشہور مذاہب کو بیان کرتے ہیں،

ایمان میں دس اقوال ہیں

بسیط

کرامیہ

مشہور یہ ہے کہ کرامیہ بھی ایمان کو بسیط مانتے ہیں اور اسکی حقیقت صرف اقرار ہے بشرطیکہ دل میں انکار نہ ہو، تصدیق و عمل ایمان کیلئے نہ تو اجزاء ہیں اور نہ ہی ضروری، لیکن انکا اصل مذہب یہ ہے کہ جسکے دل میں تصدیق نہ ہو اور صرف اقرار ہو وہ مومن الظاہر اور کافر السریہ ہے، دنیا میں مومن آخرت میں کافر۔

هكذا التحقيق وكذا في العيني

غیلانیہ

ان کے یہاں ایمان کی حقیقت اقرار باللسان ہے، لیکن تصدیق شرط ہے۔

جہمیہ

جہمیہ کے نزدیک بھی ایمان بسیط ہے، ایمان کی حقیقت صرف معرفت قلبی ہے تصدیق ضروری نہیں۔

مرجیہ اہل بدعت

ایمان کی حقیقت صرف تصدیق قلبی ہے، اقرار باللسان اور عمل نہ شرط ہیں نہ شرط و رکن، عمل کے بغیر بھی ایمان کامل ہو جاتا ہے۔

معصیت مضر نہیں، ان کا مقولہ مشہور ہے لا تضمر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، یہ عقیدہ مرجیہ یونسیہ کا ہے۔

(الملل والنحل ص ۸۷/۱)

مرجیہ کے مختلف فرقے ہیں بعض اقرار کو بھی رکن مانتے ہیں، لیکن عمل کے غیر ضروری ہونے میں تمام مرجیہ متفق ہیں۔

امام ابو حنیفہ و اہل سنت و الجماعت

تحقیق یہ ہے کہ اہل سنت و الجماعت کے نزدیک ایمان بسیط ہے، صرف تصدیق قلبی یعنی تمام ضروریات دین کے ماننے کا نام ایمان ہے اقرار باللسان اجراء احکام دنیویہ کے لئے شرط ہے، علامہ نسفی فرماتے ہیں امام ابو حنیفہؒ سے یہی منقول ہے، امام ہاتمی کا قول یہی ہے، اور اشعری کے اصح الرواستین یہی ہوتا ہے، البتہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ کوئی مانع نہ ہو تو عند المطالبۃ اقرار ضروری ہے، اور عمل مکملات ایمان اور فروع ایمان میں سے ہے اہل سنت کا متفقہ قول یہی ہے جو اختلاف مشہور ہے احوال و عنوان اور ماحول کا اختلاف ہے جس نے کہا ایمان بسیط ہے اس کی مراد اصل ایمان ہے اور جس نے مرکب کہا، ایمان کامل کو مرکب کہا، تارک عمل اور مرکب کبیرہ نہ ایمان سے خارج ہوتا ہے نہ کافر، البتہ فاسق ہو جاتا ہے توبہ سے اس کا گناہ معاف ہو سکتا ہے، توبہ نہ ہو تو تحت المشیۃ ہے ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه،

مرکب

مرکب ثنائی

(ایمان دو جزء سے مرکب ہے)

امام الائمہ

سے ایک قول یہ منقول ہے کہ ایمان تصدیق و اقرار کا نام ہے، اس صورت میں ایمان ثنائی ہوگا، لیکن اقرار کو رکن زائد کہا گیا ہے جو ساقط ہو سکتا ہے عند الغدر، کما عند الاکراه، لیکن تصدیق کسی حال میں ساقط نہیں ہو سکتی، پس حقیقت میں اختلاف نہیں، عمل بھی ضروری ہے، ایمان کی تکمیل کے لئے۔

مرجیہ ثوبانیہ غسانیہ

ان کا مسلک یہی ہے کہ ایمان تصدیق و اقرار کا نام ہے۔

مرکب ثلاثی

(ایمان تین اجزاء سے مرکب ہے)

معتزلہ

اصل ایمان مرکب ثلاثی ہے، تینوں کے مجموعے کا نام ایمان ہے، اور تینوں اجزاء حقیقیہ مقومہ ہیں، کہ ہر ایک کے فوت ہو جانے سے ایمان ختم ہو جاتا ہے، مرکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور اگر بدون توبہ مرآتو، ہمیشہ جہنم میں رہے گا یہاں تک معتزلہ و خوارج متفق ہیں، لیکن معتزلہ چونکہ منزلتہ بین المنزلتین کے قائل ہیں یعنی کفر و ایمان میں ایک درجہ مانتے ہیں اس لئے وہ کہتے ہیں کہ مرکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو جائے گا، مگر کافر نہ ہوگا۔

خوارج

خوارج بھی معتزلہ کے ساتھ ہیں، اس بات میں کہ اصل ایمان تینوں سے مرکب ہے، اور ہر ایک کے فوت ہو جانے سے ایمان ختم ہو جائے گا، اور مرکب کبیرہ بدون توبہ مرے تو مغلذنی النار ہوگا۔ لیکن خوارج کفر و ایمان میں کوئی تیسرا درجہ نہیں مانتے، اسلئے وہ کہتے ہیں کہ مرکب کبیرہ کافر ہو جائے گا۔

(منقول از لہ اد الباری، م)

امام مالک امام شافعی

امام احمد و محدثین

مشہور تو یہ ہے کہ امام مالک امام شافعی امام احمد و محدثین کے نزدیک ایمان تین اجزاء سے مرکب ہے تصدیق بالجہان، اقرار باللسان، عمل بالارکان، یعنی تینوں کے مجموعے کا نام ایمان ہے، لیکن تحقیق یہ ہے کہ ان حضرات نے ایمان کامل کو مرکب مانتا ہے اور اس کے اجزاء کو اجزاء کمالیہ ترمیمیہ فرعیہ کہا ہے باقی اصل ایمان کو تمام اہل سنت والجماعت بسیط ہی مانتے ہیں یعنی ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔

كِتَابُ الْإِيمَانِ

قال الامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج رضى الله تعالى عنه بعون الله نبتدى واياء نستكى وما توفيقنا الا بالله جل جلاله حدثنى ابو خيثمة زهير بن حرب قال نا وكيع عن كهس عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر ح وحدثنا عبيد الله بن معاذ العنبري، وهذا حديثه، قال نا كهس عن ابن بريدة عن يحيى بن يعمر قال: كان اول من قال فى القدر بالبصرة مَعْبُدُ الْجَهَنِي فَاَنْطَلَقْتُ اَنَا وَحَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجَمَيْرِيُّ حَاجِبِينَ اَوْ مُعْتَمِرِينَ فَقُلْنَا لَوْلَقِينَا احِداً مِنْ اصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسْأَلِنَاهُ عَمَّا يَقُولُ هَؤُلَاءِ فِي الْقَدْرِ، فَوْقَ لَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ دَاخِلًا الْمَسْجِدَ فَكَتَبْتُهُ اَنَا وَصَاحِبِي احِداً عَنْ يَمِينِهِ وَالْآخَرَ عَنْ شِمَالِهِ، فَظَنَنْتُ اَنْ صَاحِبِي سَيَكِلُ الْكَلَامَ اِلَيَّ فَقُلْتُ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، اِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ قَبْلَنَا نَاسٌ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ وَيَتَّقُرُونَ الْعِلْمَ وَذَكَرَ مِنْ شَانِهِمْ وَانَّهُمْ يَزْعُمُونَ اَنْ لَا قَدَرَ، وَانَّ الْأَمْرَ اُنْتُ، قَالَ إِذَا لَقَيْتَ أُولَئِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ، وَانَّهُمْ بُرَاءٌ مِنِّي، وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَوْ اَنْ لَأَحْدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً فَاَنْفَقَهُ مَا قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ ثُمَّ قَالَ حَدَّثَنِي اَبِي عُمَرَ بْنُ الْخَطَّابِ، قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ اِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدٌ بِيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدٌ سَوَادِ الشَّعْرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ اَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا احِداً حَتَّى جَلَسَ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَدَّ رُكْبَتَيْهِ اِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ، وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ: اخْبِرْنِي عَنِ الْاِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْاِسْلَامُ اَنْ تَشْهَدَ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ وَ اَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَ تَقِيمَ الصَّلَاةَ وَ تُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَ تَصُومَ رَمَضَانَ وَ تَحُجَّ الْبَيْتَ اِنْ اسْتَطَعْتَ اِلَيْهِ سَبِيلاً، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْئَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ قَالَ: فَاخْبِرْنِي عَنِ الْاِيْمَانِ، قَالَ: اَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، وَ تُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَ شَرِّهِ قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَاخْبِرْنِي عَنِ الْاِحْسَانِ، قَالَ اَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَانَّهُ يَرَاكَ، قَالَ: فَاخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: مَا الْمَسْئَلُ عَنْهَا بِاعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، قَالَ فَاخْبِرْنِي عَنْ اِمَارَاتِهَا، قَالَ: اَنْ تَلِدَ الْأُمَةُ رَبَّتَهَا، وَ اَنْ تَرَى الْخُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ، قَالَ: ثُمَّ اَنْطَلَقَ فَلْيَبُثْ مَلِيئاً ثُمَّ قَالَ لِي يَا عُمَرُ اْتَدْرِئِي مِنَ السَّائِلِ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ اعْلَمُ، قَالَ فَإِنَّهُ جَبْرِئِيلُ اَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ. (د)

(د) تخريج حديث: ابو داود ص ٦٤٥ حديث ٤٦٥٩، ترمذى ص ٨٨/٢، حديث ٢٦١٣، نسائى ٨/٩٧، ابن ماجه ص ٦٣،

ترجمہ

یحییٰ بن یعمر بیان کرتے ہیں کہ مسئلہ تقدیر میں جس نے سب سے پہلے کلام کیا وہ بصرہ میں مسجد چینی شخص تھا، میرے ساتھ حمید بن عبدالرحمن حمیری حج یا عمرہ کرنے کی نیت سے نکلے، تو ہم نے کہا کاش! ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے کوئی مل جاتا، تو ہم ان شبہات کے متعلق، جو یہ لوگ تقدیر کے بارے میں نکالتے ہیں کچھ باتیں دریافت کر لیتے، حسن اتفاق کہ ہمیں حضرت عبداللہ بن عمر سے ملاقات نصیب ہوئی، جبکہ وہ اور ہم مسجد میں داخل ہو رہے تھے، پھر کیا تھا میں اور میرے ساتھی، ہم دونوں میں سے ایک نے ان کو دائیں جانب، اور دوسرے نے بائیں جانب سے گھیر لیا، میں سمجھ رہا تھا کہ میرے رفیق سلسلہ گفتگو کا آغاز میرے ہی سپرد کریں گے، اس بنا پر میں نے ہی عرض کیا، کہ اے ابو عبدالرحمن (کنیت ابن عمر) ہمارے اطراف میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں، جو قرآن پڑھتے ہیں اور علم میں بہت کد و کاوش بھی کرتے ہیں، پھر ان کی مفصل روئداد بیان کی، ان کا عقیدہ ہے کہ تقدیر کوئی چیز نہیں، اور دنیا کے واقعات بغیر تقدیر کے یوں ہی چلتے رہتے ہیں، انہوں نے فرمایا جب ان سے تمہاری ملاقات ہو تو ان سے کہہ دینا کہ نہ میرا ان سے کوئی تعلق رہا نہ ان کا مجھ سے، اس ذات کی قسم جس کے نام کی قسم عبداللہ بن عمر کھاتا ہے کہ اگر ان میں سے کسی کے پاس اُحد پہلا کے برابر بھی سونا ہو، اور وہ اس کو خیرات کر ڈالے، جب بھی وہ اس وقت تک اس سے قبول نہیں کیا جائے گا، جب تک کہ اس کا ایمان تقدیر پر نہ ہو، پھر حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا، کہ میرے والد حضرت عمر بن الخطاب نے مجھ سے بیان فرمایا، کہ ایک دن ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے، دفعۃً ایک شخص آیا، اس کے کپڑے نہایت سفید، بال نہایت سیاہ تھے، نہ اس پر سفر کی کوئی علامت تھی (کہ ہم اسے مسافر کہتے) نہ ہم میں سے کوئی اس کو پہچانتا تھا، (کہ شہری سمجھتے) یہاں تک کہ وہ آپ کے اتنا قریب آ بیٹھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھٹنوں سے اپنے گھٹنے ملا دیا، اور اپنے دونوں ہاتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں زانوئے مبارک پر رکھ دیا، اور عرض کیا اے محمد! مجھے بتلائیے کہ اسلام کیا چیز ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: اسلام یہ ہے کہ اس بات کا اقرار کر لو کہ خدا کے سوا کوئی اور معبود نہیں، محمد صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ اس کے پیغمبر ہیں، نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو، رمضان کے روزے رکھو، اور اگر بیت اللہ تک پہنچنے کی صلاحیت ہو تو حج کرو، اس نے کہا کہ آپ نے صحیح فرمایا۔ راوی کا کہنا ہے کہ ہمیں اس پر تعجب ہوا کہ پہلے تو وہ آپ سے دریافت کرتا ہے اور پھر خود ہی آپ کی تصدیق بھی کرتا ہے۔ پھر اس نے عرض کیا ایمان کے بارے میں بتائیے، تو آپ نے ارشاد فرمایا خدا، اس کے فرشتے، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں، اور قیامت کو دل سے مانو، اور اس بات پر یقین کرو کہ برا بھلا جو کچھ ہے وہ سب نوشتہ تقدیر کے موافق ہے، اس نے کہا کہ آپ نے صحیح فرمایا۔ اب یہ بتائیے کہ احسان کیا چیز ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ خدا کی اس توجہ کے ساتھ عبادت کرنا کہ گویا تم اسے دیکھ رہے ہو، کیونکہ تم اگرچہ اس کو ہتھیہ نہیں دیکھتے، مگر وہ تمہیں ہتھیہ دیکھ رہا ہے۔ اس کے بعد اس نے قیامت کے بارے میں سوال کیا، آپ نے فرمایا کہ جس سے تم سوال کرتے ہو وہ سائل سے زیادہ اس کے متعلق عالم نہیں، تو اس نے کہا کہ اچھا کچھ علامت ہی بتلائیے، آپ نے فرمایا، جب باندی اپنے آقا کو جھننے لگے، اور ننگے پاؤں، ننگے بدن والے (محتاج) بکریوں کے چرانے والے لمبی لمبی عمارت بنانے لگیں۔ راوی کا کہنا ہے کہ اس کے بعد وہ شخص چلا گیا، میں نے کچھ عرصہ توقف کیا، اس کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا اے عمر جلنٹے ہو یہ سائل کون تھا؟ میں نے عرض کیا خدا اور اس کے رسول ہی زیادہ جانتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ حضرت جبرئیل تھے تمہیں دین سکھانے آئے تھے۔

فرقہ قدریہ کی تاریخ و عقائد

حدیث باب میں امام مسلم کا ایک مقصد فرقہ قدریہ کی تردید بھی ہے، اس لئے شرح حدیث سے پہلے فرقہ قدریہ کی تاریخ، اسکے عقائد، اور اسلام میں فرقہ بندی کے اسباب پر مختصر روشنی ڈالنا مناسب معلوم ہوتا ہے، فرقہ قدریہ، یہ قدر کی طرف منسوب ہے، کیونکہ وہ قضاہ و قدر کے منکر ہیں، ان کے نزدیک، کثرتِ تقدیر کوئی شئی نہیں، بلکہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے، انسان کی سعادت و شقاوت میں قضاہ و قدر کو کوئی دخل نہیں، اس بنا پر اس فرقہ کو قدریہ کہا جاتا ہے، اس فرقہ کا بانی کون ہے؟ کب اور کس جگہ اسکی داغ بیل ڈالی گئی؟ اس سلسلہ میں شیخ ابو دھرہ نے ایک اصولی بات لکھی ہے کہ کسی بھی فرقہ کے بارے میں حتمی اور یقینی بات کہنا کہ اسکا نقطہ آغاز کہاں ہے بڑا مشکل ہے، اس فرقہ کا بھی یہی حال ہے۔ قدریہ کی مختصر تاریخ بیان کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں، کہ خلفاء راشدین کے عہد مسعود میں اس فرقہ کا نام و نشان نہ تھا، صحابہ کرام کے آخری دور میں اس کا ظہور ہوا، اور جو صحابہ اس وقت بقید حیات تھے انہوں نے پوری قوت، کے ساتھ اس کے استیصال میں حصہ لیا، جن میں حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر، اور حضرت وائلہ بن اسحق کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے،

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جس شخص نے سب سے پہلے مسئلہ تقدیر پر گفتگو کی وہ ایک نصرانی شخص تھا، یہ مسلمان ہوا، اور پھر نصرانیت پر لوٹ آیا، لیکن قرین قیاس یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ قدریت جوس کے ذریعہ اسلام میں آئی، بصرہ میں ایک شخص جسکا نام یسویہ یا سوسن تھا، اس نے اسکو ایجاد کیا، اس سے معبد چینی نے اسکو سیکھا، اور اسکو فرقہ کی شکل دینے کی کوشش کی۔ حافظ ابن حجرؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ معبد چینی جو قدریہ کا سردار تھا، جب اس نے سنا کہ لوگ تقدیر کو خدا کی نافرمانی کا بہانہ بنا رہے ہیں، تو اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس نے ان کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ تقدیر وغیرہ کچھ نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کو حوادث کا علم بھی اسی وقت ہوتا ہے جب وہ وقوع میں آتے ہیں۔ (فتح الباری)

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حجاز میں اس کی ابتداء یوں ہوئی کہ جب محاصرہ عبد اللہ بن زبیر کے زمانہ میں ایک مرجہ خانہ کعبہ کو آگ لگی تو کسی شخص کی زبان سے بے ساختہ نکلا کہ تقدیر الہی یوں ہی ہوگی، اس پر کسی نے کہا اللہ تعالیٰ بھلا ایسا کیوں مقدر فرماتا، پس اتنی سی بات پر قضاہ و قدر کی بات چھڑ گئی، بہر حال معبد چینی نے اپنے دعویٰ کا مرکز عراق اور اسکے گرد و نواح کو بنایا، لیکن جب عبد اللہ بن اشعث کی بغاوت کا واقعہ پیش آیا، اور حسب عادت معبد اس فتنہ میں شریک ہوا، اور پھر اشعث کو شکست ہوئی تو حجاج نے اسکی فتنہ پردازی کے جرم میں اسکو قتل کر دیا اور شام میں معبد کے شاگرد غیلان نے ملک شام کو اپنا مرکز بنایا، حضرت عمر بن عبد العزیز نے غیلان کو دعوت مناظرہ دیا، اسکے دلائل کی دھجیاں بکھیر کر رکھ دیں، فوراً تائب ہو گیا اور وعدہ کیا کہ آئندہ اس باطل عقیدہ کی نشر و اشاعت نہیں کروں گا، لیکن حضرت عمر بن عبد العزیز کی وفات کے بعد غیلان نے از سر نو اس عقیدہ کی نشر و اشاعت شروع کر دی، فقہیہ شام امام اوزاعی نے اسکو مناظرہ کی دعوت دی جس کی تفصیل اسلامی مذہب میں موجود ہے۔

ان دونوں سردار کے قتل ہو جانے کے بعد، کیا وہ فرقہ ہی ختم ہو گیا یا باقی رہا؟ ایک خیال یہ ہے کہ صحابہ اور تابعی حضرات کی کوششوں سے یہ فرقہ بھی ناپید ہو گیا، (۲) دوسرا خیال یہ ہے کہ ختم تو نہ ہوا البتہ معتزلی افکار کے ساتھ مدغم ہو گیا،

(۳) شیخ ابو زھرہ فرماتے ہیں کہ یہ مذہب اس وقت نہ ختم ہوا اور نہ ہی مدغم ہوا، بلکہ صدیوں تک بصرہ میں چلتا رہا، تاہم ان اقوال میں اس طرح تطبیق ممکن ہے کہ ان دونوں کے قتل کے بعد ان کے قبعین نے فروغ دیا ہو، لیکن قدرت کا خصوصی عقیدہ بہت جلد ختم ہو گیا ہو، اور بقیہ معتزلہ میں گھل مل گیا ہو، اس کا قرینہ یہ ہے کہ بعض اسلاف نے معتزلہ کو قدریہ کہا ہے، غرض علامہ قرطبی، علامہ نووی، حافظ ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ اب اس عقیدہ کا کوئی قائل نہیں۔

عقائد قدریہ اور حکم

عقیدہ قدریہ کا عقیدہ تھا کہ الامر اُنْف، عربی زبان میں اُنْف اس باغ کو کہتے ہیں، جس میں سرسبزی کے باوجود جانور نے منھ نہ ڈالا ہو، یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ تقدیر کوئی چیز نہیں ہر حادثہ بلکہ بندہ کی سعادت و شقاوت بھی خود اپنے ہی عمل سے پیدا ہوتی ہے، حق تعالیٰ کو نہ پہلے سے اس کا علم ہوتا ہے، اور نہ کہیں اس کی کتابت ہوتی ہے، ہر انسان جب کسی عمل کا ارادہ کرتا ہے تو پہلے خود ایک نقشہ اپنے ذہن میں تیار کرتا ہے، پھر اسی کے مطابق اس کو عملی جامہ پہناتا ہے، اسی ذہنی نقشہ کو تیار کرنے کا دوسرا نام خلق ہے، اسی لئے فرقہ قدریہ بندہ کو خالق کہتے ہیں، اس جماعت کا یہ عقیدہ تھا کہ حق تعالیٰ کو کہ اپنے بندوں کے لئے شریعت نازل کرتا ہے، مگر اس کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کون اس کی فرمانبرداری کرے گا اور کون اس کی نافرمانی کرے گا، کون ان میں دوزخی ہوگا، اور کون جنتی، حتیٰ کہ بندہ جب خود عمل کر کے دوزخ اور جنت کا مستحق ہو جاتا ہے تو اب خدا کو بھی دوزخیوں اور جنتیوں کا علم ہو جاتا ہے، نعوذ باللہ، اس عقیدہ کا بطلان اظہر من الشمس ہے، قرآن کریم میں جا بجا اس نظریہ کی تردید موجود ہے۔

قدریہ کا حکم حضرت امام مالک، امام شافعی، اور امام ابو حنیفہ نے اس فرقہ کی تکفیر کی ہے، حضرت ابن عمر کی یہ حدیث اسی فرقہ کی تردید کیلئے ہے، علماء اسلام نے جب اس فرقہ کی تردید کی تو لاچار ہو کر ان کو ایک قدم پیچھے ہٹنا پڑا، اور وہ علم الہی کے تو قائل ہو گئے، مگر یہ کہ بندوں کے اعمال و افعال مشیت الہی کے تحت ہی ہوتے ہیں، اس کا انکار ہی رہا۔
”علماء متکلمین اور فقہاء کرام کی عبارتوں کے پیش نظر مطلقاً اس نوپید فرقہ کا کافر کہنا مشکل ہے، کیونکہ تقدیر کی تین قسمیں ہیں، تقدیر علمی، تقدیر کتابی، تقدیر ارادی۔“

تقدیر علمی کا مطلب یہ ہے کہ خدا کا علم ازلی اور ابدی ہے اور ماکان وما کیوں کا علم اس کو حاصل ہے۔
تقدیر کتابی کے علم کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے اپنے علم ازلی کے مطابق ہونیوالے امور کو اسکے ہونے سے پہلے لکھ دیا ہے،
تقدیر ارادی کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے اس کے ارادہ اور مشیت کے مطابق ہوتا ہے،
اباب فتاویٰ فرماتے ہیں کہ تقدیر علمی کا منکر تو کافر ہے، تقدیر کتابی اور ارادی کا منکر کافر نہیں، جن حضرات نے فرقہ قدریہ کی تکفیر کی ہے ممکن ہے تقدیر علمی کے انکار کی بنا پر کیا ہو، ہاں بقیہ فرقہ کو بدعت کہنے میں کوئی تاثر نہیں۔“
اب تصور طلب صرف یہ امر ہے کہ اس عقیدہ کی آخر اتنی اہمیت کیوں ہے؟ کہ اس کو دین کا ایک رکن قرار دیا گیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر ایمان لائے بغیر بندہ کا اللہ تعالیٰ سے کوئی رابطہ قائم نہیں ہو سکتا، وہ اگر اس کی خالقیت کا انکار کر بھی لیتا

مگر آئندہ اس کی زندگی میں جب اس کا کوئی اثر ظاہر نہیں دیکھتا، بلکہ دنیا کے خود خالق ہونے کا گمان کر بیٹھتا ہے تو اس کو اس عالم کے خالقیت کے اعتقاد پر بھی پورے طور پر قائم رہنا مشکل ہو جاتا ہے، غور کیجئے کہ ایک شخص جب اپنا اپنے اعمال کا اور ساری دنیا کا تعلق خالق کائنات سے قائم نہیں رکھ سکتا تو بھلا اس کو اسلام سے ہی کیا تعلق ہوگا، اب اگر وہ احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کر ڈالے تو یہ صرف ایک کافر کا صدقہ ہوگا، جس کا بارگاہ الہی میں کوئی وزن نہیں ہے۔

فرقہ بندی کے اسباب

”ابھی آپ نے ایمان کی تفصیل گفتگو کے درمیان بہت سے فرقوں کا تذکرہ سنا، حتیٰ کہ مسئلہ قضاء و قدر میں بھی دو فرقے نظر آئے، تو سوال یہ ہے کہ آخر اسلام میں یہ فرقہ بندیاں کن اسباب کی بنا پر وجود میں آئیں اس سلسلہ میں حضرت سید مناظر حسن گیلانیؒ کا مضمون قابل دید ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) دو صحابہ میں کوئی نظریاتی اختلاف پیدا ہوا تو براہ راست حضور اکرم ﷺ سے دریافت کرتے، اور پھر کسی ایک مسئلہ پر متفق ہو جاتے آپ کے بعد حضرات صحابہ کرام سے رجوع کرتے، لیکن عہد رسالت کے بعد مسئلہ خلافت اور امامت میں اختلاف پیدا ہوا، اور مسلمانوں میں دو پارٹیاں ہو گئیں، دونوں کے نظریاتی اختلاف الگ الگ تھے، مگر جلد ہی اکابر صحابہ کے عمل سے اختلافات ختم ہو گئے، جیسا کہ شیخین کی خلافت کے معاملہ میں ہوا، لیکن اس کے بعد اہل زمانہ نے بدلتے ہوئے حالات اور اسلام دشمن افراد (مثلاً عبد اللہ بن سبا وغیرہ) نے مذہبی قالب میں ڈھال دیا، مثلاً حضرت علیؑ کے زمانہ میں صحابہ اور تابعی کے درمیان جنگ (جمل و صفین وغیرہ) ہوئی، اس نے ایک تیسرے فرقہ کو جنم دیا، یہ خارجی تھے، حضرت علی اور ان کے مد مقابل حضرت امیر معاویہؓ سے یکساں عداوت رکھتے تھے، دونوں کو **إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**، کا بہانہ بنا کر کافر کہنے لگے۔ غرض اس بنا پر کہا جاتا ہے کہ اسلام میں اختلاف کی ابتداء اور فرقہ بندی سیاسی تصور سے شروع ہوئی۔

(۲) تابعین کے زمانہ تک اسلام جزیرہ نمائے عرب سے نکل کر دور دراز علاقوں تک پہنچ چکا تھا، جہاں یہودی، عیسائی، دھریہ، مختلف فرقے تھے، ان کے پاس قدیم مذہبی نظریئے فلسفیانہ، اور منطقیانہ اصول پر مدون تھے، اگرچہ وہ لوگ بھی مسلمان ہونے لگے، لیکن عقلی حیثیت سے اسلام کے ہر حکم سے وہ شیدائیت نہیں ہوئی تھی جو دور اول میں تھی اس لئے عقلی سانچے سے اسلامی افکار کو تولنا شروع کیا، اور ان کی عقل کی کسوٹی پر نہ اترنے کی وجہ سے قرآن و احادیث میں تاویلات شروع کیں۔“

حدیث جبرئیل کی حیثیت

اثبات قدر کی دلیل میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث جبرئیل کو امام مسلم نے پیش فرمایا جامعیت کے لحاظ سے ذخیرہ احادیث میں اس کی وہی حیثیت تسلیم کی گئی ہے، جو قرآن کریم کی تمام سورتوں میں سورہ فاتحہ کی حیثیت ہے، سورہ فاتحہ اجمالی متن ہے اور پورا قرآن اس کی تفصیل ہے، اسی لئے وہ اُم الکتاب کے نام سے موسوم ہے، بالکل اسی طرح تمام احادیث کے مضامین کا اجمالی متن و اختصار حدیث جبرئیل ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کو اُم الاحادیث کہا جاتا ہے، اور جس طرح

سورہ فاتحہ ام القرآن ہونے کی بنا پر ابتدا قرآن میں ہے، بالکل اسی کی اتباع میں بعض محدثین نے اپنی کتاب کی ابتداء ام الاحادیث سے کی ہے، جیسا کہ امام مسلم، امام بغوی نے مصابیح، اور شرح السنہ میں کی ہے، علامہ قرطبی فرماتے ہیں يصلح ان يقال له ام السنة۔ (۱)

حضرت جبرئیل کی آمد کب؟

بیان کا ایک اسلوب یہ ہے کہ تفصیل کے بعد اس کا نچوڑ و خلاصہ اور لب لباب ذکر کر دیا جائے، کہ تفصیل متحضر نہ رہے تو کم از کم علی وجہ الاجمال، خلاصہ اور مغز کلام تو یاد رہے، اور یہ چیز عموماً اخیر میں ذکر کی جاتی ہے چنانچہ اسی لئے محدثین نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ مکالمہ حجۃ الوداع سے کچھ قبل پیش آیا، جبکہ وحی ختم ہونے کا زمانہ قریب آچکا تھا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ حجۃ الوداع کے بعد یہ واقعہ پیش آیا ہو، ان حضرات کی بنیاد حضرت ابن مندہ کی روایت پر ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں "إِنَّ رَجُلًا فِي آخِرِ عُمْرِ النَّبِيِّ ﷺ جَاءَهُ" (عمدة القاری ص ۳۴۰) آخر عمر میں آمد پر قبل از حجۃ الوداع یا اس کے بعد، دونوں احتمال ہو سکتے ہیں، بہر حال اس روایت سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ انکی آمد آخری زمانہ میں ہوئی، چونکہ وحی ہمیشہ کے لئے بند ہونے والی تھی، اس لئے عرب کی امی قوم کے لئے ضرورت تھی کہ جو دین تکمیل سال میں تدریجی طور پر آتا رہا، آخر میں اس کی ایک مختصر مگر مکمل فہرست ان کو دیدی جائے، اس کیلئے قدرت نے سب سے زیادہ سلیقہ مند شعار فرشتہ کو منتخب کیا اور جو اصولی سوالات تھے، وہ ان کی زبان سے پیش کرادیئے، اور بارگاہ رسالت سے اس کا جو آخری جواب ہو سکتا تھا وہی دلوایا گیا، اور اس طرح صحابہ کرام نے اپنی خاموشی میں دین کی ایک تسلی بخش فہرست پھر سن لی۔

حدیث کا شان و رود

مسلم شریف (ص ۲۹) میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کی تشریف آوری کی یہ وجہ بتائی گئی ہے، کہ سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو خطاب کر کے فرمایا: "سَلُّوْنِي" یعنی اب میرا آخری وقت آچکا ہے دین کے بارے میں جو ضروری باتیں دریافت کرنی ہو کر لو، چونکہ قرآن کریم (مائدہ پ ۷) میں صحابہ کرام کو نبی جاسوالات کرنے سے روک دیا گیا تھا، اور اس پر سخت وعید سنائی گئی تھی تو اس وعید کے اندیشہ سے صحابہ کرام نے کوئی سوال نہیں کیا، کہ کہیں عند اللہ وہ سوال بلا ضرورت نہ سمجھا جائے، اور ہم مورد عقاب ہو جائیں، تو حق تعالیٰ نے حضرت جبرئیل کو سائل بنا کر بھیجا کہ حضرت جبرئیل سوالات کریں، اور حاضرین اس کو بغور سن کر استفادہ کریں۔

حدیث کی شرح

فوفق لنا عبد الله بن عمر، قوله ذات يوم: لفظ ذات یا تو تم یعنی زائد ہے، یا معنی مجاز کے شبہ کو ختم کرنے کے لئے لایا گیا ہے، کیونکہ یوم کا اطلاق مطلق زمانہ پر بھی ہوتا ہے، جس میں رات و دن دونوں شامل ہیں، یہاں ذلت لاکر تنبیہ کر دی گئی کہ یہ واقعہ دن کا ہے رات کا نہیں۔

قوله اذ طلع علينا رجل: حضرت جبرئیلؑ کی آمد اور تشریف آوری کو طلوع سے تعبیر کرنے میں آنے والے کی عظمت پیش نظر ہے یعنی آنے والا شخص شکل و صورت میں ایسا وجہ اور نورانی تھا جیسے سورج نکل آیا ہو، رطل کی تینوں یا تو تکبیر کے لئے ہے، کیونکہ آنے والا غیر معروف اور انجان تھا یا تینوں کو تعظیم کے لئے مائیں تو معنی ہوگا، رطل عظیم۔
حضرت جبرئیلؑ جو ایک نورانی مخلوق ہیں، ان کو رطل سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ غیر آشنا تھے، اور انسانی روپ میں تھے، ورنہ تو فرشتہ کو رطل سے تعبیر کرنا صحیح نہیں، بعض روایت میں رطل کے بجائے نام مذکور ہے، چونکہ اخیر میں معلوم ہو گیا تھا ورنہ تو اکثر روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو کوئی پہچان نہیں سکا تھا، حتیٰ کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شروع میں شناخت نہ ہو سکی تھی۔ (۱)

قوله شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر الخ، ابن حبان نے شعر کے بجائے لحيہ کا لفظ نقل کیا ہے (۲) یعنی اس کے داڑھی کے بال سیاہ تھے، بعض روایت میں اذ اقبل رجل احسن الناس وجهاً واطيب الناس ريحاً (۳) کہ نہایت حسین اور بہترین خوشبو لگائے ہوئے تھے، جو ان کے مہذب و شائستہ، اور آداب مجلس سے واقف و باخبر ہونے کی علامت ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں "فيه استحباب البياض والنظافة في الثياب" (۴) کہ عام انسانوں کے لئے بھی سفید لباس اور نظافت کے ساتھ آنا اچھی بات ہے، حضرت جبرئیلؑ کے کپڑوں کی صفائی اور بالوں کی سیاہی میں اس طرف اشارہ تھا کہ طالب علم کے لئے اپنا ظاہری لباس صاف رکھنا چاہئے، اور نوعمری میں طلب علم کے لئے نکلتا چاہئے، لیکن نوعمری کے بعد بھی اگر علم کی ضرورت ہو تو عار اورستی نہ کرنی چاہئے، کہ صحابہ کرام بڑی عمر میں مسلمان ہونے کے بعد جس جذبہ و شوق کے ساتھ حصول علم میں مشغول رہا کرتے تھے، وہ ہم سب کے لئے درس عبرت سے کم نہیں۔

قوله لا يرى عليه اثر السفر: امام نووی فرماتے ہیں یروی بالضم ہے صحیحین میں اسی طرح ہے البتہ حافظ ابو حازم عبد رى نے اور مسند ابویعلیٰ موصلی میں نون مفتوح کے ساتھ مروی ہے، دونوں صحیح ہے (۵)
قوله لا يعرفه منا احد: حضرت عمرؓ نے یہ کیسے فرمایا کہ ہم میں سے کوئی نہیں پہچانتا تھا؟ اس کی دوجہ ہو سکتی ہے، کہ حاضرین اس قدر محو حیرت تھے کہ ہر ایک کے چہرہ بشرہ سے محسوس ہوتا تھا کہ آنے والے کو کوئی نہیں پہچان پارہا ہے، دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حاضرین نے خود اعتراف کیا ہو کہ ہم نہیں پہچان سکے، بہر حال اس سے غرض یہ ہے کہ وہ کوئی قریب کے آدمی نہیں تھے، کیونکہ قریب کے ہوتے تو کوئی نہ کوئی ضرور پہچان لیتا۔ (۶)

قوله فاسند ركبتيه الى ركبتيه: یعنی اس شخص نے اپنے گھٹنہ کو حضور اکرم ﷺ کے زانوئے مبارک سے ملا دیا، اس ہیئت سے بیٹھنے کی مصلحت یہ معلوم ہوتی ہے کہ دوزانوں، بیٹھنا، تواضع اور ادب و احترام کے پیش نظر تھا، اور اپنے زانوں کو آقا کے زانوں سے ملانے میں خصوصی قرب و توجہ مطلوب تھا، نیز اس ہیئت سے بیٹھنے میں محسوس ہوتا ہے کہ سائل شدید حاجتمند اور بہت ہی متنی اور مشتاق ہے، جو مسؤل کی توجہ کے لئے باعث کشش ہے، حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں تیس المراد الا

(۱) فتح الباری ص ۱۲۵/۱، (۲) ابن حبان بحوالہ فتح الباری ص ۱۱۶/۲، (۳) فتح الباری ص ۱۱۶/۴، (۴) مرقات ص ۱/۴۴، (۵) نووی علی المسلم ص ۲۸، (۶) فتح الباری ص ۱۱۶/۱.

لذاق الحقیقی“ کہ ہیچہ انہوں نے کھٹھنہ ملائے نہیں تھے، بلکہ بہت ہی قریب بیٹھے تھے، راوی نے غایت قرب کو “اسند رکبتیہ“ سے تعبیر کر دیا تاکہ جوابات پوری طرح سن سکیں۔ (۱)

قولہ کفیہ علی فخذیہ: فخذیہ کی ضمیر میں اختلاف ہے، بعض اس کا مرجع رجل کو بتاتے ہیں، یعنی آنے والے نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں زانو پر رکھ دیئے، جس طرح کوئی باادب شخص بڑے آدمی کے سامنے بیٹھتا ہے، اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے ”حی برك بين یدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما یجلس احذنا فی الصلوٰۃ“ (۲) یہی وجہ ہے کہ علامہ نووی نے حاشیہ مسلم میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۳)

بعض نے ضمیر کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع کیا ہے، جیسا کہ سلیمان جمی کی روایت میں صراحت ہے، ثم وضع یدہ علی رکبتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وكذا فی حدیث ابن عباس وابی عامر الأشعری ثم وضع یدہ علی رکبتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (۴)۔ بہر حال دونوں ضمیر کی تائید موجود ہے، اور اس سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے لیکن دونوں میں تطبیق اس طرح دی جائے گی کہ اولاً اپنے ہاتھ اپنی ران پر رکھے ہوں جیسا کہ کما یجلس احذنا فی الصلوٰۃ، سے معلوم ہوتا ہے، اور پھر کچھ بے تکلف ہوتے گئے، اور آگے بڑھتے گئے، یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ران مبارک پر ہاتھ رکھ دیئے۔

اشکال: ”لیکن اس توجیہ و تطبیق پر یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ بڑے مقدس انسان کی ران پر اپنا ہاتھ رکھ دینا یہاں عرف میں خلاف ادب اور خلاف احترام سمجھا جاتا ہے، پھر یہ ہیئت کون اختیار کی؟

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں: (۱) یہ ہیئت اس لئے اختیار کی کہ درحقیقت حضرت جبرئیلؑ نے حقیقت حاضرین پر مخفی رکھنا چاہتے تھے یہی وجہ ہے کہ ابتداء سے لے کر انتہا تک ان سے ایسے امور صادر ہوئے کہ جن سے انکا صحیح حال معلوم نہ ہو سکے، کبھی مہذب انداز اختیار کیا، جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلام کر کے آئے، اور پھر خطلی رقاب اختیار کیا، جس سے غیر مہذب ہونا ظاہر کیا، کبھی اُذُنْ یا مُحَمَّدَ، تو کبھی اُذُنْ یا رَسُوْلَ اللّٰہِ، کہہ کر پکارا، مقصد یہ تھا کہ کسی کو پتہ نہ چلے کہ شہزی ہے یا دیہاتی؟ غرض اخفاء حال مطلوب تھا۔ (۲) دوسرے کے زانو پر ہاتھ رکھنے کی دو صورت ہے، ایک خلاف ادب ہے جیسا کہ مشہور ہے اور ایک خلاف ادب نہیں، بلکہ کمال ادب اور انتہائی تواضع اور خوشامد انداز پر دلالت کرتی ہے، یہی شکل یہاں تھی، (۳) یہ ہیئت اس لئے اختیار کی کہ رسول و مفتی کی رہنمائی مقصود تھی کہ ان کو حلم و بردباری کا پیکر ہونا چاہئے، اور کسی دیہاتی کے اکھڑین پر چر لے گا نہیں بلکہ چشم پوشی کرنا چاہئے۔“ (۴)

اخفاء حال کی مصلحت

حضرت جبرئیل کی آمد و نشست، سوال و جواب کے اسلوب، اور لب و لہجہ سے غایت درجہ اخفاء حال مترشح ہوتا ہے، ابن حبان میں روایت ہے کہ: فوالذی نفسی بیدہ ما اشتبه علی منذ اتانی قبل مرتی ہذہ وما عرفته حتیٰ

(۱) فتح الباری ص ۱۱۶/۱ (۲) کوکب ص ۱۲۱/۱ (۳) فتح الباری ص ۱۱۶/۷ (۴) نووی ص ۲۸، (۵) فتح الباری

ص ۱۱۶/۱ (۶) امداد الباری ص ۷۲۷/۴۔ مرتب

وہی (۵) اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جو تیس سالہ جان پہچان رکھتے تھے، اس بار نہیں پہچان سکے، انشاء کے اس قدر اہتمام کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ممکن ہے کہ یہ اشارہ مقصود ہو کہ سارے علوم و معارف پورے کر دیئے گئے، دین مکمل ہو گیا، مگر پھر بھی بندہ کا حال یہ ہے کہ اس کے پاس اپنی ذات سے کچھ نہیں، سب عطاء خداوندی ہے وہ چاہے تو محسوس و مشاہد کا علم بھی مخفی کر دے۔

حضرت جبرئیل کس شکل میں آئے؟

نسائی شریف میں ابو فرہ کے طریق سے منقول ہے کہ "وإنه لجبرئیل فنزل فی صورة دحية الكلبي" (۷) کہ حضرت دحیہ کلبی کی شکل میں آئے، مگر حافظ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ نسائی کی یہ روایت وہم راوی پر مبنی ہے، ورنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیوں نہ پہچانتے، اور صحابہ کرام "لا یعرفہ منا احد" کیوں کہتے؟ اگر نسائی کی روایت کو صحیح باور کر لیا جائے، تو کہا جائے گا کہ حضرت جبرئیل حضرت دحیہ کی شکل میں آئے تھے، مگر ممکن ہے حضرت دحیہ مجلس میں پہلے سے موجود تھے، تو دحیہ کلبی کی شکل میں آنے والے کو دیکھ کر صحابہ کرام کو یقین ہو گیا، کہ یہ ہمارے دحیہ نہیں، کیونکہ وہ تو پہلے سے شریک محفل ہیں، یقیناً کوئی اور ہیں جو ان کے ہم شکل ہیں جن کو ہم نہیں جانتے، اسی لئے لا یعرفہ منا احد، کہا گیا، لیکن اس توجیہ پر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ حضرت جبرئیل کی آمد و نشست، انداز سوال، اور جواب پر خود ان کی طرف سے مہر تصدیق، اور لب و لہجہ، یہ سب بتاتا ہے کہ اپنی حقیقت حاضرین پر مخفی رکھنا چاہتے تھے، حتیٰ کہ ابتداء میں خود سرکار پر بھی مخفی رہا، تو پھر پہچاننے کا کیا تصور؟ (۸)

”کسی روایت میں یا محمد ہے اور کسی میں یا رسول اللہ، دونوں میں کوئی تعارض نہیں، ممکن ہے دونوں کہا ہو، اور یہ بھی امکان ہے کہ کہا تو ہو ایک لفظ اور راوی نے روایت بالمعنی کے طور پر دوسرے لفظ ذکر کر دیا ہو، یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ پہلے یا تو یا محمد کہا ہو لاجفاء حالہ، اور پھر یا رسول اللہ کہا ہو، علامہ عینی لکھتے ہیں "او انه قال اولاً یا محمد،

كما كان الاعراب يقولون قصداً للتعمية ثم خاطبه بعد ذلك بقوله يا رسول الله. (عینی ص ۲۹۲/۱) تم خالق کائنات نے محبوب دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ محبوبیت کے خلاف تصور کیا کہ ان کا نام لیکر عام لوگوں کی طرح پکارا جائے، جیسا کہ قرآن میں ممانعت ہے، لا تجعلوا دُعَاةَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاةِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا (۱۰۷/۱۰۷، نور) یعنی نام لے کر نہ پکارو، بلکہ یا رسول اللہ کہہ کر خطاب کرو، تو حضرت جبرئیل نے نام لیکر کیوں پکارا؟ اس کے چند جوابات ہیں: (۱) ایک جواب گذر چکا کہ انشاء حال کے لئے نام لیا، کیونکہ سب جانتے ہیں کہ اس قسم کا خطاب اکھڑ دیہاتی کیا کرتا ہے، (۲) قرآنی احکامات انسانوں کیلئے ہیں فرشتے اس کے مکلف

یا محمد کہنے پر اعتراض

(۱) مزید روایت ان الفاظ میں مذکور ہے، والذي بعث محمداً بالحق ما كنت باعلم به من رجل منكم وانه لجبرئيل، وفي حديث عامر ثم ولى فلما لم نر طريقه قال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا جبرئيل جاء ليعلم الناس دينهم، والذي نفس محمد بيده ما جاء قط إلا وأنا اعرفه الا أن تكون هذه، عمدة القاری ص ۱۸۵. (۲) نسائی ص ۲۶۶/۲. (۳) فضل الجبازی ص ۱/۵۲۸.

نہیں، (۳) ممکن ہے لفظ محمد سے حضرت جبرئیل نے معنی و معنی مراد لئے ہوں کہ محمد ایسی مقدس ہستی کو کہا جاتا ہے کہ اس کی اتنی تعریف کی گئی ہو جتنی کسی اور کی نہ کی گئی ہو، اور لفظ محمد میں جو مبالغہ ہے وہ لفظ محمود میں نہیں کیونکہ باب تفعیل کی خاصیت میں علماء صرف نے مبالغہ کو بھی ذکر کیا ہے، جیسے قَطَعَ کے معنی اچھی طرح کاٹنا، ٹکڑے ٹکڑے کر دینا، اگر حضرت جبرئیل لفظ محمد سے معنی علمی مراد لیتے تو بے ادبی کا سوال ہو سکتا تھا، غرض انہوں نے معنی و معنی مراد لیا ہو جس میں مدح ہی مدح ہے، اور اس کی یہ مصلحت سمجھ میں آتی ہے کہ کفار مکہ عدوت و دشمنی میں مذمّم کہا کرتے تھے، اس لئے حضرت جبرئیل نے ان کی تردید میں معنی و معنی مراد لیکر یا محمد کہا ہو۔

دربار رسالت میں حضرت جبرئیل کا سلام

”دربار رسالت میں حاضری کے بعد حضرت جبرئیل نے گفتگو شروع کر دی سلام نہیں کیا جبکہ سلام اسلامی آداب میں سے اہم ادب ہے، تو پھر حضرت جبرئیل نے سلام کیوں نہیں کیا؟ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) شرعی احکام اور اسلامی آداب کے مکلف انسان و جنات ہیں نہ کہ فرشتے، اس لئے ان کے عدم سلام مح کوئی اعتراض نہیں

(۲) ابتداء سے انتہا تک ایسے ہی امور صادر ہوئے کہ ان کا پچھانا مشکل ہو جائے، اس لئے اختلاف حال کیلئے سلام نہیں کیا

(۳) حضرت جبرئیل تعلیم کے لئے آئے تھے، اس لئے سلام نہیں کیا تاکہ معلوم ہو سکے کہ سلام فرض نہیں

(۴) لیکن یہ دونوں جواب اس وقت کمزور بلکہ ضعیف ہو جاتے ہیں جبکہ بعض کتب حدیث مثلاً مسند امام اعظم میں روایت

ہے کہ انہوں نے سلام کیا تھا، گویا اس روایت میں سلام کا اضافہ ہے، اور اصول حدیث کے پیش نظر ثقہ کی زیادتی معتبر ہے، لہذا تحقیق ہو کہ انہوں نے سلام کیا تھا لہذا نہ کوئی اعتراض اور نہ کوئی جواب کی حاجت باقی رہی مسند امام اعظم کے الفاظ یہ ہیں

عن حماد عن ابراہیم عن علقمة عن ابن مسعود قال جاء الى النبي ﷺ في صورة شاب عليه ثياب بيض فقال السلام عليك يا رسول الله قال رسول الله ﷺ وعليك السلام ، (۵) م

اخبرني عن الاسلام : مسند امام اعظم میں سوال اس انداز میں ہے فاخبرني عن شرائع الاسلام، اور دوسری جگہ فما شرائع الاسلام؟ کے لفظ سے سوال منقول ہے، بخاری شریف میں سوال کی ترتیب مسلم کے برعکس ہے، پہلے ایمان کا سوال ہے، اور بعد میں اسلام کا، چونکہ واقعہ ایک ہی ہے اس لئے حقیقت بھی ایک ہی ہوگی، اور اس تقدیم و تاخیر کو راوی کی جانب منسوب کیا جائے گا، محدثین نے دونوں ترتیب کو اختیار کیا ہے، جسکی معقول وجہ ہے، امام بخاری نے ایمان کو پہلے نمبر پر اس لئے بیان کیا کہ ایمان اصل ہے، اور امام مسلم نے اسلام کو اس لئے مقدم کیا کہ حضرت جبرئیل کی آمد کا مقصد شریعت کی تعلیم دینا تھا، اور شریعت اعمال ظاہری کا مجموعہ ہے، اس لئے اس کے مناسب یہ ہے کہ اسلام کا تعلق اعمال جو ارح سے ہو، اور ایمان کا اعتقادات سے۔

اکثر روایات میں اعمال جو ارح کی تفصیل شہادتین، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج سے کی گئی ہے، عمرہ غسل جنابت اور وضو کی تکمیل کا تذکرہ صرف ابن حبان کی روایت میں ہے (۶) لیکن عمرہ چونکہ حج کے تابع ہے، اور غسل جنابت اور اسہلغ وضو نماز

کے، اس لئے یہ اختلاف کوئی اختلاف حقیقی کی حیثیت نہیں رکھتا۔

ایمان و اسلام کے درمیان فرق

یہاں ایک بات قابل غور ہے کہ اس روایت میں اسلام اور ایمان کا الگ الگ مفہوم بتلایا گیا ہے، ان دونوں کے درمیان حافظ ابن رجب حنبلی کے قول سے بھی فرق معلوم ہوتا ہے "الاسلام والایمان کاسمی الفقیر والمسکین، اذا تفرقا اجتماعا واذا اجتماعا تفرقا" اس سے بھی دونوں میں تباہین ظاہر ہے، حالانکہ وفد عبدالقیس کی روایت (د) میں ایمان کی ٹھیک وہی تفسیر کی گئی ہے جو یہاں ایمان کی تفسیر میں مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام و ایمان کے درمیان کوئی فرق نہیں، تو پھر یہاں جواب میں فرق کیوں؟

لام غزالی فرماتے ہیں کہ دراصل ایمان و اسلام کا استعمال شریعت میں تین طرح وارد ہے۔ (۱) علی سبیل التوارد و الترادف (۲) علی سبیل التداخل (۳) علی سبیل الاختلاف (۴)، ترادف کی مثال فاخر جانا من کان فیہا من المؤمنین فما وجدنا فیہا غیر بیت من المسلمین (۵) کہ پوری بستی میں ایک ہی مسلم گھر حضرت لوط کا تھا، انہیں کو مسلم کہا اور انہیں کو مؤمن کہا گیا، معلوم ہوا کہ دونوں میں ترادف ہے۔

علی سبیل الاختلاف کی مثال: قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الایمان فی قلوبکم (۶) اس میں ایمان کی نفی اور اسلام کا اثبات ہے، معلوم ہوا کہ مغایرت ہے، تداخل کی مثال: بخاری شریف (۷) میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ ائی الاعمال افضل، قال الایمان باللہ، اور مسند امام احمد میں ہے (۸) کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا ائی الاسلام افضل، فقال ایمان باللہ، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں تداخل ہے۔

(۲) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ایمان و اسلام میں سے ہر ایک کی الگ الگ حقیقت شرعیہ ہے، جس طرح ہر ایک کی الگ الگ حقیقت لغویہ ہے، لیکن درجہ تکمیل میں ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے، اس لئے کہ کوئی مؤمن مؤمن کامل نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس میں اسلام نہ ہو اور کوئی مسلم کامل مسلمان نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس میں ایمان نہ ہو، (۹) "م حضرت علامہ انور شاہ کشمیری نے یہ جواب دیا ہے کہ ایمان و اسلام مصداق کے لحاظ سے ایک ہی چیز ہے یعنی اسلام کامل اور ایمان کامل جدا نہیں ہو سکتے، اس لئے ایمان و اسلام کے اجزائے ایک دوسرے کی تعریف میں ذکر کئے جاسکتے ہیں۔ (۱۰)

اور اگر غور کیجئے تو اس اختلاف جوابات سے ایک حقیقت کا پتہ چلتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ حدیث جبریل میں سائل کے سوالات کی نوعیت اور پھر بار بار اس کی تصدیق کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کوئی ذی علم، ذی فہم شخص ہے اس لئے اس کے سامنے ہر ایک کی جداگانہ ماہیت اور علیحدہ علیحدہ حقیقت بیان کرنا، اور ان باریک علمی گوشوں پر متنب کرنا جس سے ایمان و اسلام کی حقیقتیں ممتاز ہوتی ہیں بیان کرنا نہایت مناسب ہے، اور اس کے برخلاف وفد عبدالقیس میں آپ کے مخاطب چند نو

(۱) مسلم شریف ص ۳۳/۱۔ (۲) (۲) احیاء العلوم ص ۱۲۲/۱، (۳) سورہ ذاریات پ ۲۷، (۴) سورہ حجرات پ ۲۶، (۵) بخاری شریف ص ۹، (۶) مسند امام احمد (۷) فتح الباری ص ۵۰/۱، (۸) فیض الباری ص ۱۴۷/۱۔

مسلم تھے، ان کے سامنے علمی تحقیقات بیان کرنا غیر ضروری تھا، نیز وہ صرف ایسا نظام عمل دریافت کرنے آئے تھے جو ان کی نجات کے لئے کافی ہو جائے، اور یہ تعبیری فرق صرف مخاطبین کے حالات کی رعایت سے کیا گیا، مسئلہ کا فرق نہیں ہے، اقامتِ صلوٰۃ :- "تصلی الصلوٰۃ" کے بجائے تقیم الصلوٰۃ کی تعبیر اختیار کرنے میں نماز کے اندر خشوع و خضوع، تعدیل ارکان، سنن و مستحبات کی رعایت اور اوقات و جماعت کی پابندی وغیرہ کی طرف اشارہ ہے، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں ای ان تقیم الصلوٰۃ ای المعہودۃ شرعاً وفی روایۃ مسلم المکتوبۃ تنبیہاً علی ان النافلۃ وان کانت من الاسلام لکنھا لیست من ارکانھا یعنی بان تودیہا وتحفظ شروطھا وتعدل ارکانھا وتداوم علیہا ولذا لم یقل وتصلی تم۔ (۵)

توتی الزکوٰۃ: لفظ زکوٰۃ زکی سے مشتق ہے، جس کے معنی نمو کے ہیں، وجہ تسمیہ: (۱) زکوٰۃ ادا کرنے سے مال میں حسی یا معنوی اضافہ ہوتا ہے، حسی کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مال کی مقدار میں اضافہ کر دے، اور معنوی کا مطلب مال کو بے جا موقعہ پر صرف ہونے سے بچایا جائے، اور صرف ضروریات میں ہی خرچ ہوا کرے (۲) یا زکوٰۃ کا آخرت میں بہت زیادہ ثواب ہوگا (۳) یا اس لئے کہ زکوٰۃ کا تعلق مال نامی سے ہوتا ہے، جیسے زراعت و تجارت۔ (۴)

بعض روایت میں الزکوٰۃ کے ساتھ المفروضۃ کا لفظ ہے، اس قید کے متعلق علامہ قسطلانی کا خیال ہے کہ نقلی صدقات سے احتراز ہے، نیز پیشگی زکوٰۃ سے بھی احتراز ہو سکتا ہے۔ (۵)

وتصوم رمضان: "بعض روایت میں ہے کہ مطلقاً رمضان نہ کہا کرو، بلکہ شہر رمضان کہا کرو، مگر یہ روایت صحیح نہیں، لہذا بغیر شہر کے بھی بولا جاسکتا ہے جیسا کہ اکثر روایات میں ہے،

رمضان ماخوذ ہے رمضان سے معنی گرمی کی تیزی، وجہ تسمیہ: اس ماہ کے روزے کی برکت سے گناہ جلا دیئے جاتے ہیں، جب روزہ فرض ہوا تھا تو گرمی کا زمانہ تھا، اور وہ ۲۷ تھا (۵)، م

وتحج البیت ان استطعت الیہ سبیلاً: بخاری شریف میں جہاں یہ روایت ہے، وہاں حج کا ذکر نہیں وہاں بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ: ممکن ہے اس وقت حج فرض نہ ہو، لیکن یہ جواب اس لئے بھی درست نہیں کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع کے بعد کا ہے، جبکہ اس سے قبل حج فرض ہو چکا تھا، اسلئے بہتر جواب یہ ہے کہ راوی حدیث نے اختصار کے پیش نظر، حج کا تذکرہ نہیں کیا، یا سببنا چھوٹ گیا ہو، اور اسکی علامت یہ ہے کہ خود مسلم شریف اور مسند امام اعظم میں اس کا تذکرہ ہے، (۵)

بیت سے خاص بیت یعنی خانہ کعبہ مراد ہے، اور استطاعت کے مراد مفہوم میں فقہاء کے درمیان قدرے اختلاف ہے، حضرت امام مالکؒ کے یہاں سلامتِ بدن (تندرستی) مراد ہے، اس لحاظ سے ان کے یہاں اگر کوئی شخص غریب ہو مگر تندرست ہو تو اس پر حج فرض ہوگا، وہ کھاتے کھاتے چلا جائے، حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک استطاعت سے مراد زلا اور راحلہ ہے، لہذا

(۱) مرقات ص ۵۲/۱، (۲) فتح الباری ص ۱۶۸/۳، (۳) فتح الباری ص ۱۷۰/۳، (۴) مجمع بحار الانوار

ص ۲۷۸، (۵) مسند امام اعظم ص ۳۶

اگر کوئی شخص ضرورت سے فاضل اتنے مال کا مالک ہو کہ خانہ کعبہ آ، اور جاسکتا ہو، مگر بیمار ہو اور ایسی بیماری ہو کہ خود سفر کرنے کی طاقت نہ ہو تو ایسے شخص پر بھی حج فرض ہوگا، اور بجائے خود حج کرنے کے کسی سے حج بدل کرنا لازم ہوگا، (۱۰)

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے یہاں استطاعت کی تفسیر میں دونوں چیزیں داخل ہیں سلامت بدن بھی ہو، اور زاد و راحلہ کا مالک بھی ہو، اگر ایسے وقت میں مالدار ہو جبکہ وہ ہر طرح سے جسمانی صحت سے مجبور ہو چکا، تو اس پر حج فرض نہ ہوگا، اسی طرح اگر نادر ہے مگر ہے تندرست، تو ایسے شخص پر بھی حج فرض نہیں ہوگا۔ (۱۱)

قال صدقت ففجبنا: آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جواب عنایت فرمایا اُسے سن کر سائل نے تصدیق کی تو صحابہ کرام کو حیرت ہوئی، کہ سوال بتا رہا ہے کہ اس کو معلوم نہیں، اور تصدیق کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علم ہے، نیز تعجب کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر اس شخص کو علم ہو تو پھر کہاں سے؟ یہ باتیں تو سوائے حضور کے کسی اور سے معلوم نہیں ہو سکتیں، جبکہ یہ مدینہ کا رہنے والا بھی نہیں، پھر ان کو معلوم ہوا تو کہاں سے؟

فاخبرنی عن الايمان قال ان تومن بالله الخ: ایمان کی تشریح میں جن امور خبہ کا احادیث میں ذکر ہے قرآن کریم نے بھی کئی جگہ ان کی طرف اشارہ کیا ہے، مثلاً كل آمن بالله وملئكته وكتبه ورسله الخ (۱۲)

حضرت جبریلؑ نے ایمان کے متعلق سوال "ما" کے ذریعہ کیا، حالانکہ سوال جب "ما" کے ذریعہ ہو تو سوال کا مقصود حقیقت شئی ہو کرتا ہے، اس لئے بظاہر جواب میں تصدیق کافی تھا، لیکن چونکہ سامعین صحابہ کرام تھے اور ایمان کی حقیقت و مفہوم جانتے تھے، اس لئے اس سوال کا منشا صرف اتنا ہی نہیں ہو سکتا بلکہ منشا سوال یہ ہوگا کہ ایمان کا تعلق کن چیزوں سے ہے، اس لئے جواب میں وہ چیزیں بیان کی گئیں جن کا تعلق ایمان سے ہے۔

ایک اشکال: - یہاں حد اور محدود کے ایک ہونے کی وجہ سے دور کا سوال بھی ہو سکتا ہے، یعنی سوال میں بھی ایمان ہے اور جواب میں بھی ایمان ہے، حاصل یہ نکلا کہ ایمان کیا ہے؟ تو جواب یہ ملا کہ ایمان قبول کرو، تو اس صورت میں تعریف الٹی بنفہ اور دور لازم آتا ہے، علامہ طیبی نے جواب دیا ہے کہ تو من تعترف کے معنی میں ہے، لہذا دور لازم نہیں آیا، مگر ملا علی قاریؒ کو یہ جواب تسلیم نہیں، فرماتے ہیں کہ اعتراف تو اسلام کے اجزاء میں سے ہے، نہ کہ ایمان کے اجزاء میں سے، لہذا تو من کا ترجمہ تعترف سے کرنا بہتر نہیں، اس لئے مناسب یہ ہے کہ یہاں تو من تصدق کے معنی میں ہو۔ غرض محدود سے مراد ایمان شرعی ہے اور حد سے مراد ایمان لغوی، تو تعریف کا حاصل یہ نکلا کہ ایمان شرعی تصدیق مخصوص کا نام ہے، اب ایمان باللہ کا مطلب یہ ہوا کہ خدا کے وجود کی تصدیق کی جائے، اور اس کو تمام صفات کمالیہ سے متصف اور ہر طرح کے نقائص سے منزہ مانا جائے۔ (۱۳)

لفظ اللہ کی تحقیق | لفظ اللہ ذات باری کا مخصوص علم ہے، اس کو اسم اعظم بھی کہتے ہیں، لفظ اللہ کے اشتقاق اور باب کے سلسلہ میں گونا گوں اختلاف رائے پایا جاتا ہے حتیٰ کہ بعض نے یہ کہہ دیا کہ یہ لفظ عربی نہیں بلکہ عبرانی یا سریانی ہے، مگر یہ صحیح نہیں بلکہ علماء اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ عربی لفظ ہے۔ (۱۴)

لفظ اللہ کے ماخذ و اشتقاق میں بھی اختلاف ہے کہ اسم جاد ہے یا مشتق، اکثر علماء اسلام اس کو اسم جاد کہتے ہیں اور اس کے الف لام کو لازم اور اصل کلمہ قرار دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس پر حرف نداء واسطہ داخل کر کے، یا اللہ کہہ سکتے ہیں، جبکہ نحوی قاعدہ کے مطابق کسی معرف بلا لام پر حرف نداء داخل کرنا جائز نہیں، چنانچہ یا الرحمن نہیں کہہ سکتے، لام رازی اکثر فقہاء اور اصولیین کا یہی مختار قول ہے،

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ اسم مشتق ہے، پھر خود ان کے درمیان مادہ اشتقاق میں چند اقوال ہیں: آلہ یا آلہ الوہۃ (ف) بمعنی بندگی کرنا، اللہ بمعنی مالوہ یعنی معبود، (۲) آلہ یا آلہ آلیہا (س) فرمانبرداری کرنا، (۳) لایۃ یلوہ لویہا (ن) چمکانا اور چھینا (من الاضداد) مناسبت ظاہر ہے، خدا نگاہوں سے پوشیدہ ہے اور اس کی صفات کے جلوے نگاہوں کے سامنے ہیں (۴) لایۃ یلیہ لیہا (ض) بلند ہونا، چھینا، مناسبت ظاہر ہے۔ بہر حال ان حضرات کے قول کے مطابق اللہ کی اصل لایۃ تھی الف لام شروع میں لا کر ادغام کیا گیا، خلیل نحوی کا کہنا ہے کہ اس کی اصل الہ تھی، ہمزہ حذف کر کے اس کے عوض الف لام شروع میں لے آئے اور ادغام کر دیا گیا، جیسا کہ اناس سے الناس ہوا، لیکن امام کسائی، اور فریہ کا خیال ہے کہ اس کی اصل الا الہ تھی ثانی ہمزہ حذف کر کے الف لام کو اس کا عوض قرار دیا گیا، پھر لام کو لام میں ادغام کر دیا گیا تو اللہ ہو گیا "م وملائکتہ": "یہ ملک کی جمع ہے، اور ملائک بھی اسکی جمع ہے، لیکن اشکال یہ ہوتا ہے کہ فعل کی جمع فعال نہیں آیا کرتی، پھر ملک کی جمع ملائک یا ملائکۃ کیونکر آئی؟ ملا علی قاریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ ملائکہ اصلاً ملائک کی جمع ہے، اور یہ لفظ در اصل مائلک تھا، الوکتہ سے مشتق ہے، جسکے معنی رسالت یعنی فرستادہ اور قاصد کے ہیں، چونکہ وہ بھی من جانب اللہ فرستادہ ہوتے ہیں، اس لئے ان کو ملائکہ کہا جاتا ہے، مائلک سے ملکہ اس طرح بنا، کہ لام کو ہمزہ پر مقدم کر دیا، تو ملکہ ہو اور ہمزہ کی حرکت نقل کر کے ما قبل کے لام کو دیا گیا، پھر کثرت استعمال کی بنا پر ہمزہ کو حذف کر دیا گیا تو ملکہ ہو گیا، پھر جب اسکی جمع بتائی گئی تو وہ ہمزہ لوٹا دیا گیا، اس لئے جمع ملائک ہوئی اسکے بعد ملائکۃ میں تاکا اضافہ تانیث کیلئے تاکا دیا جائے" (۵)

قرآن نے فرشتوں کے مختلف اوصاف ذکر کئے ہیں، بل عباد مکرمون، لا یعصون اللہ ما امرهم ویفعلون ما یومرون، یسبحون اللیل والنہار

فرشتے کے اوصاف و اقسام

لا یفترون وهم بامرہ یعملون۔

اقسام (۱) حاملین عرش (۲) عرش کے ارد گرد طواف کرنے والے (۳) اکابر ملائکہ مثلاً حضرت جبرئیل وغیرہ (۴) ملائکہ ارواح (۵) کراہاکاتین (۶) ملائکہ حفاظت (۷) وہ فرشتے جو نظام عالم پر موکل ہیں (۸) ملائکہ جنت (۹) ملائکہ جنہم (۱۰) ملائکہ سیاحین، جو ذکر کے حلقوں میں حاضر ہو کر سیر ہوتے ہیں (۱۱) ملائکہ مقررین، جن کا مشغلہ تجلیات ربانی میں ہم وقت استغراق ہے۔ فرشتوں کی یہ قسمیں اہل نظر نے اپنے ذوق کے مطابق بتائی ہیں، تاہم فرشتوں کی اس قدر کثرت ہے کہ آسمان میں ایک بالشت بھی جگہ خالی نہیں، جہاں کوئی نہ کوئی فرشتہ مصروف عبادت نہ ہو، حقیقت یہ ہے کہ فرشتوں کی تعداد اور اس کی اقسام عالم الغیب وحدہ لا شریک لہ کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔

ایمان بالملائکہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے وجود کو تسلیم کرنا، اور اس بات کا یقین کرنا کہ وہ اللہ کے نیک بندے ہیں گناہوں سے معصوم ہیں، دنیوی انتظامات کے لئے من جانب اللہ مامور ہیں، کوئی بادل پر، کوئی وحی رسانی پر، کوئی قبض روح پر، تو کوئی کتاب اعمال پر۔ ان کی تعداد سوائے خدا کے کسی کو معلوم نہیں، ان میں حضرت جبرئیل، میکائیل، عزرائیل، اسرافیل ممتاز ہیں۔“م۔

فرشتہ افضل ہے یا حضرت انسان؟

”علامہ شامی نے فرق مراتب کے لحاظ سے انسانوں کی تین قسم قرار دی ہے، (۱) خواص، جیسے انبیاء، (۲) اوساط، جیسے صحابہ، تابعین، شہداء، صالحین و اقیاء (۳) عوام الناس۔ پھر فرشتوں کی دو قسم قرار دی ہے، خواص فرشتہ، جیسے مشہور چار فرشتے، حملۃ العرش، رضوان، ملک، روحانیون وغیرہ، دوسری قسم عام فرشتے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ انبیاء کرام خاص فرشتے سے بھی افضل ہیں، البتہ خاص فرشتے اوساط الناس اور عوام الناس سے افضل ہوتے ہیں، لیکن اوساط الناس اور عوام الناس یہ دونوں عام فرشتوں سے افضل ہیں، تاہم اس مسئلہ میں بھی توقف و سکوت اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں۔ (شامی ص ۳۹۰ ج ۱)“م

وگنہ: کتابوں پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ آسمانی کتابوں کو منزل من اللہ سمجھنا، اور اس کے مضامین کو حق تسلیم کرنا، اور ان میں قرآن کو آخری اور ناخ سمجھا جائے،

بعض علماء نے لکھا ہے کہ کتب منزلہ ۱۰۴ ہیں، جن میں دس صحیفے حضرت آدم علیہ السلام پر، پچاس حضرت شیث پر، تیس حضرت ادریس پر، اور دس حضرت ابراہیم پر، اور چار مشہور کتاب۔ بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت موسیٰ پر تورات کے علاوہ دس صحیفے مزید آئے، اس طرح کل ایک سو چودہ کتب و صحیفہ کا مجموعہ نازل ہوا، تاہم ان میں جن کتابوں کا علم تفصیلی ہے (تورات، زبور، انجیل، قرآن) ان پر نام بنام تفصیلی اعتقاد رکھنا ہوگا، اور باقی (خواہ مذکورہ تعداد سے کم ہو یا زیادہ) پر اجمالی ایمان کافی ہے۔ قرآن کے سلسلہ میں قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ قرآن کریم پر ہر مومن کا اجمالی ایمان فرض عین ہے اور تفصیلی ایمان فرض کفایہ ہے۔ (بیضاوی ص ۲۱ سورہ بقرہ)“م

سوال:- ”قرآن کریم کے علاوہ گر آسمانی کتابوں کو حق ماننا اور پھر قابل عمل تسلیم نہ کرنا گویا بظاہر متانہین معلوم ہوتا ہے، لہذا کیا تو قابل عمل ہو، یا پھر حق نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں؟

اس کا جواب ایک مثال سے سمجھئے کہ چاند، ستارے قمری اور چراغ کو بھی قابل قدر اور شب تاریک میں کار آمد سمجھا جاتا ہے اور فائدہ اٹھایا جاتا ہے، لیکن جب رات کی تاریکی چھٹی ہے، اور نور آفتاب پھیلتا ہے تو اس وقت کوئی بھی آفتاب کے سامنے ان چیزوں کو نہ روشن کرتا ہے اور نہ ہی قمری اور چراغ کو روشن کرنا عقلمندی سمجھا جاتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ ایسا بھی نہیں کہ ان کو ناقدری کی نگاہ سے دیکھنے لگیں، اور اسکو توڑ پھوڑ کر پھینک دیں بالکل اسی طرح عالم روحانیت کا آفتاب قرآن ہے اسکے طلوع ہونے کے بعد کتب سابقہ کی حاجت اور ضرورت باقی نہ رہی، جیسا کہ آفتاب نے دوسری روشنیوں کو ختم کر دیا، اسی طرح روحانی آفتاب نے دوسری کتابوں کو ناقابل عمل بنا دیا تاہم کتب سابقہ پر گو کہ ایمان ضروری ہے مگر یہ یقین

نہیں کر سکتے کہ موجودہ جو محرف شدہ کتب ہیں یہی آسمانی ہیں کیونکہ اصل کتاب میں تحریف کی شہادت قرآن کریم نے کر دی ہے تم (د)

والیوم الآخر: مراد اس سے قیامت اور اس کے بعد کا دن ہے، فناء دنیا کے بعد والے دن کو یوم آخر کہتے ہیں اس کو تسلیم کرنا بھی ایمان کا جزء ہے۔

تؤمن بالقدر خیرہ وشرہ: یہاں عامل (تومن) کا اعادہ کیا گیا ہے اسکی وجہ یا تو یہ ہے کہ عامل و معمول میں لمبا فصل ہے اور ایسی صورت میں عامل کو لوٹنا چاہئے، دوسری معنوی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مسئلہ قدر کی اہمیت کو واضح کرنے کیلئے عامل کو ذکر کر دیا گیا، کیونکہ تقدیر کا مسئلہ بہت ہی نازک اور دقیق ہے، اسی لئے اس مسئلہ میں فرقہ قدریہ اور جبریہ کو سخت دھوکہ لگا اور وہ جاہد مستقیم سے دور جا پڑے، اسکی اہمیت کو ظاہر کرنے کے لئے دوسرے متعلقات ایمان سے گویا علیحدہ کر کے ایک مستقل جملہ کی صورت میں ذکر کیا گیا، علیحدہ ذکر کرنے کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایمان بالقدر کی حیثیت ماقبل کے متعلقات سے کم درجہ کی ہے کیونکہ سابقہ متعلقات کے انکار کرنے سے دائرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، اور ایمان بالقدر کے انکار سے بدعتی ہو گا کافر نہیں ہو گا، یہی وجہ ہے کہ محققین نے قدریہ مرجیہ کی تکفیر نہیں کی ہے۔ (۷)

ایمان بالقدر کے سلسلہ میں ابن ماجہ میں ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عدی اسلم تسلم قلت، وما الاسلام فقال تشهد ان لا اله الا اللہ وانی رسول اللہ وتؤمن بالاقدار کلھا خیرھا وشرھا حلوھا ومرھا۔ (۸)

یعنی اس پر یقین کرو کہ بھلا بر اور تلخ و شیریں جو کچھ بھی ظاہر ہوتا ہے۔ وہ سب پہلے سے مقدر ہو چکا ہے، ایک دوسری روایت میں ہے ویومن بالموت ویومن بالبعث بعد الموت ویومن بالقدر۔ (۹)

خیرہ اور شرہ سے مراد نفع و ضرر ہے، یعنی یہ اعتقاد ہو کہ حق تعالیٰ نے خیر و شر کو مخلوقات کی پیدائش سے پہلے ہی مقدر کر دیا ہے۔

”بعض حضرات کے نزدیک تضاد قدر ایک ہی شئی ہے، لیکن دوسرے حضرات کا خیال ہے، کہ احکام ازلیہ اجمالیہ کا نام قضا ہے، اور احکام تفصیلی جو اجمال کے مطابق ہوں وہ قدر ہے، حضرت مولانا قاسم نانوتوی فرماتے ہیں کہ معاملہ بزرگس ہے مثلاً کسی مکان بنانے کا جب ارادہ ہو تو ایک اجمالی نقشہ ذہن میں آجاتا ہے یہ بمنزلہ قدر ہے اور اس نقشہ کے مطابق جو مکان تیار ہو کر موجودی الخارج ہو ایہ بمنزلہ قضا ہے۔“

ایک اشکال:- ”جس چیز میں کوئی خیر و بھلائی نہ ہو، بلکہ وہ شر اور باعث مصیبت ہو تو اسکے پیدا کرنے سے کیا فائدہ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ انسان جس چیز کو شر، خراب اور باعث مصیبت سمجھتا ہے اس کی دو حیثیت ہے، ایک تو وہ شر اور برائی جس قوم یا فرد میں آئی، اور ایک حیثیت اس شر و برائی کا تعلق مجموعہ عالم کے اعتبار سے، تو کوئی بھی شر، برائی کسی خاص

(۱) ویحرفون الکلم عن مواضعہ پ ۶، آیت ۱۳۔ (۲) تعلیم الاسلام شرح فقہ اکبر ص ۲۲۵۔ (۳) سنن ابن ماجہ ص ۱۰۔

(۴) ترمذی ص ۲/۳۶۔

قوم یا فرد کے لحاظ سے شر تو ہو سکتی ہے لیکن اگر مجموعہ عالم کے لحاظ سے دیکھا جائے تو درحقیقت وہ ششی شر نہیں ہوتی بلکہ مصلحت خداوندی میں وہ خیر ہی ہوا کرتی ہے، خواہ انسان کی نگاہ اس کی گہرائی تک نہ پہنچ سکے، مشہور شاعر منتہی کا شعر مصائب قوم عند قوم فوائد، اسی قسم کی طرف غماز ہے، کہ کوئی اپنی ذات میں خواہ کتنی ہی بری سمجھی جائے مگر مجموعہ عالم کے مصالح و فوائد کے لحاظ سے وہ شر قابل عیب نہیں، بلکہ خیر ہی کے زمرہ میں داخل ہے، مثلاً انسان کے بال اور ناخن کو اگر جسم انسانی سے الگ کر کے دیکھیں تو وہ ناپسندیدہ اور باعث کبیدگی ہے، مگر جب یہی بال سر پر ہو تو رونق و حسن کا کام دیتا ہے، اور یہی ناخن زینت دست و پا بن جاتا ہے، اسی طرح سے پورے عالم کو ایک جسم تصور کر لیں اور پھر دیگر اشیاء کو دیکھیں جن کو شر کہا جاتا ہے، وہ مجموعہ عالم اور جسم عالم کے عین مصلحت معلوم ہوگا، ہاں انفرادی اور جزوی طور پر اس کو شر، خراب کہا جائے گا، غرض خالق کائنات کی طرف نسبت مجموعہ عالم کی مصلحت کے لحاظ سے کوئی ششی شر یا خراب نہیں، بلکہ مفید ہے اس لئے کوئی اعتراض نہیں۔ اس کو دوسری مثال میں یوں سمجھیں کہ چوری ہے بری، مگر اس کی وجہ سے بہت سے لوگوں کو رزق حلال مل رہا ہے، جیسے بڑھئی، تالا بچنے والے، اور چابی بنانے والے وغیرہ کو مل رہا ہے،

شعر - نہیں ہے چیز ٹکمی کوئی زمانہ میں کوئی برا نہیں قدرت کے کارخانے میں ”م

فاخبرنی عن الاحسان : احسان باب افعال کا مصدر ہے، صلہ اور بلاصلہ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، احسنت کذا کے معنی اتقنتہ، اور احسنت الی فلان، اس وقت بولتے ہیں، جب کسی کو نفع پہنچاتا ہو، یہاں پہلا معنی مراد لیا جائے گا، کیونکہ مقصد اتقان عبادت ہے، اور دوسرے معنی بھی ملحوظ ہو سکتے ہیں، کیونکہ عابد اخلاص کے ساتھ عبادت کر کے اپنی ذات کو فائدہ پہنچاتا ہے۔

اس حدیث میں الاحسان کے الف لام کو عہد کے لئے مانا جائے، تو منشا سوال یہ ہوگا کہ وہ احسان جس کا تذکرہ قرآن کی آیت ”إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ“، ”هل جزاء الاحسان إلا الاحسان“ میں ہے اس کا مطلب اور اس کے حصول کا ذریعہ کیا ہے؟ یا یہ کہا جائے کہ احسان حسن سے ماخوذ ہے، اور ہمزہ تصحیر یعنی حسین و خوبصورت اور نکھار کے معنی میں ہو تو مقصد سوال یہ ہوگا کہ ایمان و اسلام کی حقیقت معلوم ہو چکی، اب یہ بھی بتا دیجئے کہ ان کو سنوارنے اور اچھا بنانے کی صورت کیا ہے؟ اس حدیث میں ایمان کے تین درجے بتائے گئے ہیں، ادنیٰ اوسط، اعلیٰ۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ شہادتین کے ساتھ ارکان خمسہ سے ظاہری اعضاء و جوارح مزین ہو جائیں اگرچہ حقائق ایمانیہ سے ہنوز قلب منور نہ ہو، اس نامکمل انقیاد کا یہ نتیجہ ضرور ہونا چاہئے کہ غفلت میں کبھی کبھی معصیت بھی سرزد ہو جائے اسی کو قرآن نے حسب ذیل الفاظ میں بیان فرمایا ”قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الایمان فی قلوبکم، عرب کے بد کہتے ہیں کہ ہم ایمان لاپچکے ہیں آپ فرمادیجئے کہ یہ دعویٰ ابھی مت کرو، ابھی تو صرف ظاہری انقیاد حاصل ہوا ہے، ہاں اس کی توقع ہے کہ آئندہ دین تمہارے قلوب میں آجائے، پھر تمہارا باطن ظاہر کی طرح منور ہو جائے گا، اسی کا نام ایمان ہے، اور یہی دین کی متوسط منزل ہے، یہاں پہنچ کر واجبات کا تحفظ اور محرمات سے اجتناب ضروری ہو جاتا ہے، اس کے بعد اگر قسمت نے ساتھ دیا اور اس سے بھی اعلیٰ درجہ حاصل ہو گیا تو تیسرا اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ قلب میں حاضر و غائب کا فرق نہ رہے، اور دنیا

میں عین حجاب و غیبت میں عبادت کا وہ سلیقہ ہاتھ آجائے جو عالم بے حجابی میں ہوتا، ان تینوں منازل کی طرف قرآن نے آیت مذکورہ میں اشارہ کیا ہے ثم اور ثنا الکتب الذین اصطفینا من عبادنا فمنہم ظالم لنفسہ ومنہم مقتصد ومنہم سابق بالخیرات باذن اللہ، پھر ہم نے اپنی کتاب کا وارث ان لوگوں کو بتایا جنہیں ہم نے اپنے بندوں سے چن لیا تھا، اس میں تو کوئی اپنی جان پر ظلم کرتا رہا اور کوئی میانہ رو چلتا رہا، اور خدا کے حکم سے کوئی نیکی میں آگے رہا یہی اللہ کا بڑا فضل ہے، اس تیسرے درجہ کا نام احسان ہے۔

قال ان تعبد اللہ کأنک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک الخ: قوله فانہ یراک، ان لم تکن کی شرط نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ خدا کی رویت مشروط ہے تمہارے نہ دیکھنے پر اور یہ معنی غلط ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کو رویت ہر حال میں ہے، بندہ کو اس کی رویت ہو یا نہ ہو اس لئے ان لم تکن کی جزاء کو محذوف مانا جائے، اور فانہ یراک، جزائے محذوف کی دلیل ہے، تقدیر عبارت یوں ہے فان لم تکن تراہ فاحسن العبادۃ فانہ یراک، اگر تم اس کو نہیں دیکھ پاتے تو بھی تم کو عبادت اچھے ڈھنگ سے کرنا چاہئے، کیونکہ وہ تمہاری عبادت کو ہر حال میں دیکھتا ہے۔

حدیث میں درحقیقت دو حالت بتائی گئی ہے (۱) مشاہدہ (۲) مراقبہ، مشاہدہ کا مطلب یہ ہے کہ ہم خدا کو دیکھ رہے ہیں، اور مراقبہ یہ ہے کہ عابد کو مستحضر ہو کہ اللہ مجھے دیکھ رہا ہے، مشاہدہ والی صورت کأنک تراہ میں کاف تشبیہ لاکر بتایا بآنک کے ذریعہ نہیں معلوم ہوا کہ اس دنیا میں کسی کیلئے رویت باری مسلم نہیں، مسلم شریف میں ہے لن تروا ربکم حتی تموتوا، (مسلم ص ۹۹) کیونکہ اس عالم میں رویت باری کی طاقت آنکھ کو نہیں دی گئی، ہاں قلب پر جو کشف ہوتا ہے بھی اس کو رویت کہہ دیتے ہیں اس میں اگر اشتہاء ہے تو صرف معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت کا، بشرطیکہ روایت مسلم ہو،

عام شرح کی تحقیق تو یہی گزری کہ اس جملہ میں دو مقام بتائے گئے ہیں مشاہدہ اور مراقبہ۔ لیکن امام نووی اور دیگر بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ اس میں دو مقام کا ذکر نہیں، بلکہ ایک ہی مقام کا تذکرہ ہے، اس کی شرح یہ ہے کہ انسانی فطرت حضور اور غیبت کا فرق کرتی ہے، ایک غلام اپنے آقا کی خدمت جب اس کے سامنے انجام دیتا ہے تو خشوع و خضوع اور حسن لوب کے جتنے مراتب ہو سکتے ہیں سب کو صرف کر ڈالتا ہے، لیکن اس کے سامنے سے ذرا علیحدہ ہو جاتا ہے تو اس کی تمام مستعدی سرسمر کو تابی اور تصور میں تبدیل ہو جاتی ہے، غیبت اور حضور کا یہ فرق ایک قسم کا نفاق ہے، شریعت چاہتی ہے کہ اس عیب سے اُسے پاک کر کے اخلاص حقیقی کے بلند پایہ مقام تک پہنچادے، اس لئے ارشاد ہوتا ہے کہ بندہ پر حق یہ ہے کہ وہ ہر حال میں ایسی عبادت کا عادی ہو جائے جیسا کہ حالت حضور میں اور عبادت میں وہ ایسی لگن دکھائے جیسے اللہ تعالیٰ ان کی نظروں کے سامنے ہے، لیکن یہ ظاہر ہے کہ جدوجہد اور احسان عبادت اس تصور پر موقوف نہیں، کہ ہم اُسے دیکھ رہے ہیں بلکہ حالت حضور میں بھی حسن عمل اور حسن ادب کے باعث یہی تصور ہوتا ہے کہ وہ ہمیں دیکھتا ہے اس لئے ہم اگر اس تصور سے عبادت نہیں کر سکتے کہ گویا ہم اُسے دیکھ رہے ہیں تو یہ علم بہر حال ہمیں حاصل ہے، کہ وہ ہمیں دیکھ رہا ہے خشوع و خضوع کا سبب اصلی اس کا دیکھنا ٹھہرا، اور یہ علم ہر وقت حاصل ہے، تو پھر حضور و غیبت کا فرق کیوں؟ الم یعلم بأن اللہ یرى، غرض احسان عبادت ہمارے دیکھنے پر موقوف نہیں بلکہ اس کے دیکھنے پر ہے، اس کی مثال آقا کی موجودگی میں غلام

کام کر رہا ہے، جبکہ آقا کا رخ کسی دوسری جانب ہے کہ غلام کو نہیں دیکھ رہا ہے مگر غلام اُسے دیکھ رہا ہے تو ایسی صورت میں کسی نہ کسی درجہ میں غلام کے لگن اور جذبہ میں کمی آئے گی، مگر جب غلام کو آقا نظر تو نہ آتا ہو، لیکن اس بات کا یقین ہو کہ وہ چھپ کر دیکھ رہا ہے تو اس صورت میں پورے جذبہ اور لگن کے ساتھ کام کرے گا کیونکہ دیکھنے کا یقین ہے، دوسری مثال: نایبنا کو بادشاہ کے سامنے کھڑا کر دو اور کہہ دو کہ بادشاہ سامنے دیکھ رہا ہے تو گو کہ نایبنا نہیں دیکھ سکتا مگر پورے لوب و تہذیب کے ساتھ کھڑا رہے گا اور ادنیٰ بے تہذیبی کو دخل نہ دیگا، ایسا ہی یہاں معاملہ ہے۔

ایک عابد کو اس قسم کا استعجاب ہو سکتا تھا کہ خدا کو کیسے دیکھا جاسکتا ہے، تو اس کے اسی حیرت و استعجاب کو فان لم تکن میں دور کیا گیا، کہ مانا کہ تم نہیں دیکھ رہے ہو، مگر اتنا تو تم کو یقین ہے کہ وہ ہمیں دیکھ رہا ہے اور اخلاص عمل میں اسی تصور کو دخل ہے اور یہ ہر حال میں حاصل ہے، تو پھر اخلاص عمل بھی ہر حال میں ہونا چاہئے۔ غرض اخلاص کا، جو انوکھا اور تادر طریقہ ارشاد فرمایا کہ حاضر و ناظر سمجھ لیا جائے، اور ہر وقت اس کا تصور ہو جائے تو پھر جلوت و خلوت یکساں ہو جائے اور صورت نفاق سے نجات مل جائے قرآن کریم میں مختلف مقام پر احسان کا تذکرہ کہیں تقویٰ کے ساتھ تو کہیں عمل صالح کے ساتھ ہے۔

لذین احسنوا الحسنیٰ و زیادة (۵) مسلم شریف میں زیادة کی تفسیر رویت باری سے کی گئی ہے، صفت احسان کے لئے یہ جزاء نہایت ہی موزوں ہے، جب احسان یہ ہے کہ دنیا میں اللہ کی عبادت اس تصور سے کی جائے کہ گویا اپنی آنکھ سے دیکھ رہا ہے تو آخرت میں مناسب یہی جزاء ہو سکتی ہے، کہ اس کو دیدار الہی سے ہفتہ مشرف کیا جائے۔

مقام فنائیت مراد نہیں

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ احسان کی یہ دونوں حالتیں معرفت باری اور خوف الہی پیدا کرتی ہیں، اسی لئے عمارہ بن قعقاع کی روایت میں (۵) ان تخشی اللہ کانتک تراہ، کالفظ مذکور ہے، بعض صوفی حضرات نے فان لم تکن تراہ فانہ یراک، میں کان کو تاہ مان کر یہ تاویل کر ڈالی ہے کہ اس حدیث میں مقام فنائیت کو بتایا گیا ہے، کہ اگر تم لم یکن ہو جاؤ، یعنی فنائیت کا وہ مقام حاصل ہو جائے کہ اپنے آپ کو معدوم سمجھ لو تو ایسی حالت میں اللہ کو دیکھ لو گے، یہ فنائیت کا وہ مقام ہے جہاں منصور حلاج نے ”انا الحق“ کا دعویٰ کیا تھا، حافظ نے اس توجیہ کو نقل کر کے اعتراض کیا ہے کہ یہ قاعدہ نحوی کے خلاف ہے، کیونکہ ایسی صورت میں یراک جزاء ہونے کی وجہ سے اس کا الف محذوف ہونا چاہئے، حالانکہ کسی روایت میں الف کا حذف ثابت نہیں، بلکہ بعض روایت میں فانک ان لا تراہ میں ان رویت پر داخل ہے نہ کہ کون پر، اس سے بھی اس تاویل کی غلطی سمجھ میں آتی ہے۔ (۳۵)

مقام احسان پر ابن رجب حنبلی کی تحقیق

حافظ ابن رجب کی یہ تعبیر، بہت صاف اور علماء و صوفیاء دونوں کے ذوق کے قریب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شریعت کا

(۵) اس سلسلہ کی مزید چند آیت ملاحظہ ہو! (۱) ما یكون من نجوى من ثلاثٍ إلا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكبر إلا هو معهم اينما كانوا، (۲) نحن اقرب اليه من حبل الوريد، (۳) يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم، (۴) فتوح الباری ص ۱۲۰/۱، (۵) ایضاً.

اصل مقصد توحید و رسالت کا صرف علم حاصل کرنا نہیں، بلکہ ان علوم کو حالات اور حالات کو مقامات کی حد تک پہنچانا ہے، غلام جب تک حالات کی شکل اختیار نہیں کرتا، اس وقت تک طبیعت میں نہ تو جذبہ عمل پیدا ہو سکتا ہے اور نہ عمل میں ذوق نصیب ہو سکتا ہے، انسانی دماغ ان کو صرف علمی تحقیق کی نظر سے دیکھا کرتا ہے، اور یہ باور نہیں کر سکتا کہ یہ تمام علوم درحقیقت عالم غائبات کے دو عظیم الشان حقائق ہیں، جو خارج میں عالم مشاہدہ سے زیادہ مستحکم طور پر موجود ہیں ایسے حق تعالیٰ کے ذات و صفات کے مسائل، تقدیر، برزخ، جنت اور دوزخ کے تمام غیبی حقائق صرف خیالی نظر آتے ہیں، لیکن منازل یقین طے کرتے کرتے جب وہ منزل احسان تک پہنچ جاتا ہے تو پھر جن کو وہ اوہام و خیالات سمجھا کرتا تھا، اب وہی ثابت شدہ حقائق نظر آنے لگتے ہیں، اور جن کو حقائق سمجھا کرتا تھا وہ اوہام سے زیادہ پائیدار اور بے حقیقت ہوتے چلے جاتے ہیں، انسان کے باطن میں جب یہ انقلاب رونما ہو جاتا ہے، تو شریعت اس کو احسان سے تعبیر کرتی ہے، اس کی مثال یوں سمجھنا چاہئے کہ ایک سائنس کا ماہر مسلسل تجربات کرتے کرتے جب کسی ایک نقطہ پر پہنچ جاتا ہے تو پھر اس کو اپنی تحقیق پر وہ یقین میسر آ جاتا ہے جو اپنی آنکھوں کے مشاہدات سے بھی کہیں بڑھ کر ہوتا ہے، قرآن کریم نے متعدد مقامات پر صفت احسان کی طرف اشارہ کیا ہے، وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَانِي قَرِيبٌ،

احسان کو اسلام سے مؤخر کیوں کیا؟

”آخر میں ایک بات رہ جاتی ہے کہ اس کو اسلام سے مؤخر کیوں کیا؟ تو اسکے مختلف جواب دیئے گئے ہیں،

- (۱) مومن کیلئے سب سے ابتدائی درجہ جس پر نجات کا دار و مدار ہے اور جو خلود فی النار سے بچاتا ہے، وہ ہے ایمان، اور جس سے کامل نجات اور دخولِ نار سے حفاظت ہوتی ہے، وہ ہے اسلام، اور جس شئی سے مومن کو رفیع درجات کا آخری درجہ حاصل ہوتا ہے وہ ہے احسان اس لحاظ سے آخر میں ذکر کرنا مناسب ہوا،
- (۲) اگر ایمان میں اخلاص نہ ہو تو وہ نفاق ہے، اور اسلام یعنی اعمال ظاہری میں اگر اخلاص نہ ہو تو وہ ریا اور نام و نمود ہے جو شرکِ خفی ہے، اس لئے ریا اور نفاق سے بچانے کے لئے احسان بطور تدبیر و تقویم مؤخر ذکر کیا گیا،
- (۳) یا اس وجہ سے کہ احسان کے ذریعہ ایمان و اسلام میں کمال پیدا ہوتا ہے، اس لئے آخر میں ذکر کیا،
- (۴) بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ احسان، ایمان و اسلام کے لئے صفت کے درجہ میں ہے اور ظاہر ہے کہ صفت موصوف کے بعد آیا کرتی ہے۔“ م

قولہ فاخبرني عن الساعة: "الساعة" كالف لام عهدي ہے، مراد قیامت کا دن ہے، لفظ ساعت لغت میں وقت غیر معین کو کہتے ہیں لیکن عام طور پر عرف میں مختصر وقت کے لئے مستعمل ہے، پھر قیامت کا دن جو ایک ہزار سال یا پچاس ہزار سال کے برابر ہوگا، جیسا کہ قرآن میں ہے إِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَالْفِ سَنَةِ مَا تَعْدُونَ، اسی طرح فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة، تو پھر اتنے طویل دن کو ساعت سے تعبیر کرنا کیوں صحیح ہوگا؟

اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں،

- (۱) چونکہ حساب و کتاب بہت جلد ہو جائے گا اس لئے سرخست حساب کے لحاظ سے ساعت سے، تعبیر کیا گیا،

(۲) قیامت کا دن اگرچہ بہت طویل ہو گا مگر مخصوص بندگانِ خدا کیلئے ایک ساعت ہی ہو گا، چنانچہ حدیث نبوی میں ہے کہ خدا کی قسم ایماندار آدمی کو قیامت کا دن ایسا چھوٹا معلوم ہو گا کہ جتنی دیر میں فرض نماز ادا کی جاتی ہے، (۱)۔

(۳) قیامت کا دن گو کہ طویل ہو گا مگر اس کی آمد چونکہ اچانک ہو گی اور ایک لمحہ میں ہو گی، اس لئے اس کے ابتدائی وقت کے لحاظ سے ساعت کہا گیا،

(۴) یا نیک فال کے طور پر اتنے طویل دن کو ساعت سے تعبیر کیا گیا، یعنی جس طرح چٹیل میدان کو عربی میں مفازہ کہا جاتا ہے، جسکے معنی کامیابی کی جگہ کے ہیں، حالانکہ چٹیل میدان میں کامیابی کہاں؟ وہ تو ہلاکت اور پریشانی کی جگہ ہو کرتی ہے تو نیک فال کے طور پر مفازہ کہا کہ خدا کرے کہ یہ چٹیل میدان جو مقام ہلاکت ہے ہمارے لئے باعثِ راحت ہو، اسی طرح نیک فالی کے طور پر ساعت کہا گیا کہ اگرچہ طویل دن ہے مگر خدا کرے کہ میرے حق میں ایک ساعت کی طرح گزر جائے۔ "م (۵)۔

قوله ما المسؤل عنها باعلم من السائل: اس میں مانا یہ ہے، ابو فرودہ کی روایت (۳) میں ہے کہ اس سوال پر آپ تھوڑی دیر سر جھکائے رہے، جب کوئی جواب نہیں ملا تو پھر سوال دہرایا، جب کوئی جواب نہیں ملا، تو پھر تیسری بار سوال کیا، اس پر آپ نے سر اٹھایا اور یہ جواب ارشاد فرمایا۔ "با علم" میں بازائدہ ہے نفی کی تاکید کے لئے ہے، اس سے بظاہر علم کے مساوات کو بتانا چاہتے ہیں یعنی اس مسئلہ میں ہم دونوں کا علم برابر ہے مقصد یہ ہے کہ ہم دونوں اس بات کو جانتے ہیں! قیامت کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے خاص کر لیا ہے، کیونکہ دلیل میں **إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ** الآیۃ کی تلاوت کا مقصد یہی ہے، بعض روایت میں تو اس کی تصریح ہے کہ میں تم سے اس مسئلہ میں زیادہ علم نہیں رکھتا، معلوم ہوا کہ عدمِ علم کے مساوات کو بتانا مقصود ہے، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت میں ہے کہ اس روایت کو سنتے ہی فرمایا سبحان اللہ خمس فی الغیب لا یعلمہن إلا اللہ۔

لَا أَعْلَمُ كَسَبِجَائِ طَوِيلِ جَوَابِ كِي وَجِه

چونکہ قیامت کا سوال کثرت سے ہوا کرتا تھا، اس سوال جواب سے حاضرین کو معلوم ہو گیا کہ اس کا جواب کوئی شخص دن سے ہی نہیں سکتا، لہذا اس کا سوال فضول ہے، آپ نے لا اعلم کے مختصر جواب میں "ما المسؤل الخ" اتنے طویل جواب کو اختیار فرمایا، درحقیقت اس سے ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس سوال کا جو بھی سائل ہو گا، یا رسول ہو گا سب کا یہی حال ہو گا، یہی سوال و جواب حضرت عیسیٰ اور جبرئیل کے مابین ہوا تھا، حضرت عیسیٰ سائل تھے اور حضرت جبرئیل مسؤل۔ حمیدی نے نو اور میں اس کو اس طرح ذکر کیا ہے،

حدثنا سفيان حدثنا مالك بن مغول عن اسماعيل بن رجاء عن الشعبي قال سأل عيسى بن مريم جبرئيل عن الساعة، قال فانتفض باجنته وقال ما المسؤل عنها باعلم من السائل، (۳)

رضاخانی توجیہ ”بریلویوں کا عقیدہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب ہیں، اور ”جميع ملکان وما یکون“ کا علم آپ کو عطا کیا گیا، لیکن ”ما المسؤل عنها باعلم من السائل“ سے ان کے عقیدہ پر ضرب لگتی ہے، اسلئے جمہور سے ہٹ کر انہوں نے دوسری توجیہ کی، مفتی احمد یار خاں صاحب لکھتے ہیں ”اس میں حضور علیہ السلام نے اپنے نہ جاننے کی نفی نہیں کی، بلکہ زیادتی علم کی نفی کی، ورنہ تو فرماتے لا اعلم، اتنی دراز عبارت کیوں ارشاد فرمائی؟ اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اے جبرئیل! اس مسئلہ میں میرا اور تمہارا علم برابر ہے، کہ مجھ کو بھی خبر ہے اور تم کو بھی خبر ہے، اس مجمع میں پوچھ کر راز ظاہر کرنا مناسب نہیں۔ (۱۱۹)“

ایک دوسرے عالم مولانا محمد عمر نے لکھا ہے کہ مسؤل سائل سے علم نہیں یعنی اے جبرئیل قیامت سے تو بھی بے خبر نہیں اور میں بھی بے خبر نہیں، تو بھی جانتا ہے اور میں بھی جانتا ہوں۔ (۱۲۰)“

جواب :- لیکن غور کرنے سے اس کا بطلان ظاہر ہوتا ہے کہ اگر آپ کو معلوم تھا تو پھر اس کے بعد آپ نے خمس لا یعلمہن الا اللہ الخ کیوں ارشاد فرمایا، اور سورہ لقمان کی آخری آیت جس میں إن اللہ عنده علم الساعة مذکور ہے، آپ نے کیوں تلاوت فرمائی؟

نیز اس سے قبل نسائی شریف کی روایت گزر چکی ہے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی نہیں پہچان سکے، تو پھر آپ نے یہ کیسے فرمایا کہ تم اور ہم دونوں قیامت کا علم رکھتے ہیں، یہ تو اس وقت کہنا صحیح ہوتا جب کہ آپ پہچان لیتے، اس سلسلہ میں علامہ جلال الدین سیوطی کا واقعہ ملا علی قاریؒ نے موضوعات کبیر (۱۲۱) میں نقل کیا ہے، جو قائل دید ہے اور اس سے بریلویوں کے غلط عقیدہ کا پلندہ بھی منہدم ہو جاتا ہے۔ “م (۱۲۱)“

قیامت کا ربطاً قبل سے

یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ایمان، اسلام، احسان باہم تو مربوط ہیں، مگر قیامت کا سوال بظاہر غیر مربوط ہے؟ ایک جواب اس کا یہ ہے کہ مرتبہ احسان حاصل کرنے کا طریقہ بتاتے ہوئے ”ان تعبد اللہ کانک تراه“ فرمایا گیا تھا، کآن سے معلوم ہوا کہ اللہ کی رویت حقیقی اس عالم میں نہیں ہو سکتی ہے لہذا سوال پیدا ہوا کہ حقیقی رویت کبھی ہوگی بھی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو کب ہوگی؟ اس لئے قیامت کا سوال قرین قیاس ہے، کیونکہ وہی وقت ہے حقیقی رویت کا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث جبرئیل میں یوم آخر کا بھی تذکرہ ہے تو قدرتی طور پر ایمان و اسلام کے بعد سوال پیدا ہوا کہ وہ یوم آخر ہے کب؟ جس کے لئے یہ سارے اعمال کئے جا رہے ہیں، اس مناسبت سے قیامت کا سوال کیا گیا۔

(۳) تیسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ تمام دنیا عبادت کے لئے ہے، اور اس کا آخری مرتبہ احسان ہے، اور محسن عالم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، تو دنیا کی تخلیق کی غرض پوری ہو گئی تو اب دنیا کے باقی رہنے کی کیا ضرورت؟ اس لئے حدیث میں کہا گیا ہے أنا والساعة کھاتین، میرا آنا گویا قیامت کا آنا ہے، اس میں بھی یہی اشارہ موجود ہے۔

(۱) جلاء الحق ص ۱۰۷ (۲) مقياس حنفیت ص ۲۹۹ (۳) موضوعات کبیر ص ۱۱۹. (۴) علم غیب کے سلسلہ میں حقیقی

تجرباتی کتاب از علامہ ربیع من عقیدہ، علم الغیب معنی حضرت مولانا امیر فراز خاں صمدی ملاحظہ فرمائیں

حضرت نانوتوی فرماتے ہیں کہ تکمیل عبادت کے دو مرتبے ہیں، ایک کیفا دوسرا کما، کیفا تو اس طرح حاصل ہو چکی، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی پر اس کی تکمیل ہو گئی، اور بعثت نبوی اسی تکمیل کے لئے تھی، اور کما اس وقت حاصل ہو گی جب تمام دنیا میں اسلام پھیل جائے اور کوئی جگہ باقی نہ رہے اور یہ اب تک حاصل نہیں ہوئی، ایک حدیث میں ہے لا یبقی علی ظہر الارض بیت ویر ولا مدر إلا ادخلہ اللہ الاسلام بعز عزیز وذل ذلیل، اور یہ حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السلام کے زمانے میں ہوگا، اور اس کے آثار اب نظر آنے لگے ہیں، یہاں تک کہ طمد بھی اب پیشینگوئی کرنے لگے ہیں کہ آئندہ تمام دنیا کا مذہب اسلام ہوگا، غرض جب کیفا اور کما دونوں طرح تکمیل ہو جائے گی تو پھر دنیا ختم ہو جائے گی کیونکہ مقصود حاصل ہو جائے گا۔

قوله فاخبرنی عن اماراتہا: امارات فتح الہزہ پہ اور بدون الہاء، یعنی لمارۃ، لمار دونوں طرح ہے، علامت و نشانی کے معنی میں ہے، بعض روایت میں اشراط آیا ہے، جو شرط فتح الشین والربہ کی جمع ہے، علامت، مقدمہ، چھوٹے امور کے معنی میں ہیں، اور بسکون الربہ کی جمع شرط آئی ہے، بخاری شریف کتاب التفسیر میں ولكن ساحدثک ہے، اور ابو فروہ کی روایت میں ولكن لها علامات تعرف بها، ہے اور کہمس کی روایت میں قال فاخبرنی عن اماراتہا، کے الفاظ ہیں، اور بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علامات قیامت آپ نے خود ہی بیان فرمائے، اور بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پوچھنے پر ذکر فرمایا، بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، حافظ ابن حجر نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وسأخبرک فرمایا تو سائل نے کہا اخبرنی، اور اس کا پتہ سلیمان تھی کی روایت سے چلتا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں کہ ولكن ان شئت نبأتک عن اشراطہا قال اجل۔ (۵)

علامات قیامت کی قسم

علامات قیامت دو طرح کے ہیں (۱) ایک متواء، اور ایک غیر متواء۔ متواء کا مطلب یہ ہے کہ وہ علامت اچانک رونما نہیں ہوگی، بلکہ روزمرہ معمول کے مطابق رفتہ رفتہ واقع ہوگی، اس روایت میں علامت متواءہ کا ہی تذکرہ ہے، اور غیر متواءہ کا مطلب یہ ہے کہ اچانک رونما ہوں جیسے طلوع شمس من المغرب وغیرہ اسی کو دوسرے الفاظ میں علامت صغریٰ اور علامت کبریٰ کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۵)

ان تلد الامۃ ربتہا: بخاری شریف میں ربتہا کا لفظ ہے، عمارہ بن قحطاع کی روایت میں اذا رأیت المرأة تلد ربتہا کا لفظ ہے، اور عثمان بن غیاث کی روایت میں امہ اربابہن جمع کے ساتھ ہے، یہاں الفاظ روایت میں جو اختلاف نظر آرہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت بالسنی بھی راجح تھی، اس لحاظ سے گویا ایک ہی مفہوم کی مختلف تعبیر ہے اس لئے ہر ایک کا ایک ہی محل، ہوگا۔

لفظ رب اگر معرف باللام ہو تو یہ ذات باری کے لئے مخصوص ہوتا ہے، نیز لفظ رب غیر اللہ کے لئے بغیر اضافت استعمال کرنا درست نہیں، ہاں اضافت کے ساتھ درست ہے، جیسے رب الدار، رب المال۔ یہاں رب سے مراد مالک، یا سید

اور زوج کے معنی بھی ہو سکتے ہیں، اس کی تفسیر چار طرح کی گئی ہے :

(۱) مسلمانوں کا تسلط مشرکین کے شہروں پر ہو گا اور ان کی عورتوں پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گا، جو بچے باندیوں سے پیدا ہوں گے وہ باندیوں کے بمنزلہ رب کے ہو جائیں گے کیونکہ وہ بچے باندیوں کے آقا ہیں، یہ توجیہ علامہ خطابی نے کی ہے، امام نووی نے اس کو اکثر علماء کا قول کہا ہے، مگر حافظ ابن حجر نے اس پر کلام کیا ہے، اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ بلا مشرک پر تسلط، باندیوں پر قبضہ، اور ام ولد بنانے کا رواج عہد رسالت میں ہی ہو چکا تھا، اور علامات قیامت کے سیاق سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ایسی علامتیں آپ بیان فرما رہے ہیں جو عہد رسالت میں موجود نہیں تھیں، بلکہ وہ قرب قیامت میں پیش آنے والی ہیں، بعض لوگوں نے یہ توجیہ بھی کی ہے کہ باندیوں سے بادشاہ پیدا ہوں گے، اور باندیاں ان کی رعایا میں شامل ہوں گی، یہ توجیہ ابراہیم جوئی نے کی ہے، وہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ شروع میں مسلمانوں کا طبعی میلان آزاد عورتوں کی طرف تھا باندیوں کی طرف بہت کم تھا، اس میں اشارہ ہے کہ بعد میں یہ رجحان بدل جائے گا اور باندیوں کی طرف میلان زیادہ ہونے لگے گا، چنانچہ خلفاء عباسیہ کا رجحان زیادہ تر باندیوں کی طرف تھا۔

(۲) قرب قیامت میں ام ولد کی بیچ کا رواج ہو جائے گا، اور ایک ہی ام ولد کی خرید و فروخت بار بار ہوگی، وہ مختلف ہاتھوں میں منتقل ہوگی، اور نوبت یہاں تک پہنچے گی کہ اس کا لڑکا لائے علی میں ماں کو خرید لے گا اور اس کے ساتھ وہی برتنو کرے گا جو باندیوں کے ساتھ کیا جاتا ہے، ایسا اس لئے ہو گا کہ لوگوں میں جہالت عام ہو جائے گی،

(۳) باندی کا نکاح کسی آزاد سے ہو جائے، یا آزاد نے زنا کیا، یا کسی آزاد نے وطی باشبہ کی اور اس سے آزاد لڑکا پیدا ہوا، پھر مولیٰ نے اس باندی کو بیچ دیا اور بار بار اس کی بیچ ہوتی رہی، یہاں تک کہ اس کے آزاد لڑکا یا لڑکی نے لائے علی میں خرید اور اپنی باندی بنا لیا، گویا جہالت اور بے احتیاطی عام ہو جائے گی،

(۴) قیامت کے قریب والدین کی نافرمانی عام ہو جائے گی، اولاد والدین کے ساتھ وہی برتنو کریں گے، جو آقا پنی باندیوں کے ساتھ کرتا ہے یعنی ماتحت اور خادم بنالیں گے، سب دشتم کریں گے، یہ برتنو چو نکہ سیدوں جیسا ہے اس لئے مجازاً رب کہا گیا ہے، یہ توجیہ سب سے عمدہ ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ قرب قیامت میں انقلاب آجائے گا حاکم، محکوم، محکوم حاکم، بن جائیں گے، آنے والا جملہ أن تصیر الحفاة العراة العالة ملوک الارض، اسی توجیہ کا مؤید ہے (۵) اگر رب سے بعزل (شوہر) مراد لیا جائے جیسا کہ بعض روایت میں بعزل کا لفظ آتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ قرب قیامت میں زنا عام ہو جائے گا، یہاں تک کہ بیٹا اپنی ماں سے بھی زنا کرے گا۔

قوله ان تری الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنیان الخ: حفاة، حافی کی جمع ہے ننگے پاؤں، عراة عاری کی جمع، بدن کا وہ حصہ جسکو چمپا تہذیب میں شمار کیا جاتا ہے اس کو کھلا رکھنا عاری کہا جاتا ہے، عالة: فقراء عال (ض) بمعنی افتقر، رُعلہ بضم الراء اور بکسر الراء دونوں طرح ہے، راعی کی جمع بمعنی چرواہا، تطاول: بلند عمارت بنانا، اس پر فخر کرنا، یعنی ضرورت مند اتنے مالدار ہو جائیں گے کہ محلات پر فخر کریں گے۔ مطلب یہ ہے کہ نائل برسر اقتدار ہو جائیں گے ایک حدیث میں ہے إناؤسند الأمر إلی غیر اهلہ فانظروا الساعة، (بخاری شریف) وجہ

اس کی یہ ہے کہ پست ہمت، بد خلق، اور جاہل لوگوں کے دلوں میں عہدہ وغیرہ سے محبت نال، مفاد پرستی ہوتی ہے، دین دنیا کے لئے خرچ نہیں کر سکتے، جس سے حقوق تلف ہوتے ہیں اور لوگوں کے قلوب میں نفرت و عدالت پیدا ہوتی ہے، نیز تعلیم دین کا نظام قائم نہ رہنے کی بنا پر جہالت روز بروز بڑھ کر خدائی معرفت کے لحاظ سے ایک عام تاریکی چھا جاتی ہے، اس طرح دین و دنیا کا نظام جاہ و برباد ہو کر رہ جاتا ہے۔ جب اس طرح عالم کی دو اہم بنیادی بربادی سامنے آنے لگے تو یقین کرنا چاہئے کہ خود عالم کی بربادی جس کا دوسرا نام قیامت ہے بہت نزدیک آچکی ہے،

اس سے معلوم ہوا کہ اس عالم اسباب میں خود قیامت کا وجود بھی سبب سے مربوط ہے کہ جب تک اسباب نہ ہوں گے قیامت نہ آئے گی۔

قوله ثم انطلق فلبثت ملياً ثم قال لي يا عمر الخ: ملياً: بشديد يدا، طويل وقت کے معنی میں ہے، ابو دؤد اور ترمذی شریف (۱/۸۸) کی روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت عمرؓ کو تین دن کے بعد بتایا، گویا یہ روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے محاضف ہے، کیونکہ ان میں تصریح ہے کہ حضرت جبرئیل کے جانے کے بعد آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ جہاں کو وہاں بلاؤ جب صحابہ گئے تو ان کو نہ پاسکے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی وقت حاضرین کو بتایا کہ وہ جبرئیل تھے، اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے اسی وقت لوگوں کو بتایا۔

دونوں میں تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ تلاش کرنے والوں میں حضرت عمرؓ بھی تھے، جب وہ نہیں ملے تو حضرت عمرؓ اسی طرف سے اپنے مکان چلے گئے، اور باقی حضرات مجلس نبوی میں آگئے، جب آپ نے حضرت جبرئیل کے بارے میں صراحت کی اس وقت حضرت عمرؓ موجود نہ تھے، اس واقعہ کے تین یوم کے بعد حضرت عمرؓ حاضر خدمت ہوئے تو اس وقت آپ نے ان کو بھی بتایا اس طرح دونوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

قوله يعلمكم دينكم: حقیقی معلم تو سرور کائنات حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، چونکہ یہ علمی باتیں حضرت جبرئیل کے سوال پر کی گئیں، تو اس لحاظ سے وہ علم کا سبب بن گئے، یہ بھی کہہ سکتے ہیں سلیقہ کا سوال بھی علم ہی کہلاتا ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے السوال نصف العلم، غرض مجازاً ان کی طرف معلم کی نسبت کی گئی ہے۔

حدیث جبرئیل کے فوائد

لام نووی نے اس حدیث سے بہت سے قیمتی مسائل مستنبط کئے ہیں (۱) آداب مجلس میں سے یہ ہے کہ اگر اہل مجلس کو کوئی مسئلہ جاننے کی ضرورت ہو اور کسی بنا پر وہ لوگ سوال نہ کر پاتے ہوں تو آنے والا مہذب انداز میں سوال کر دے، تاکہ سب کو معلوم ہو جائے (۲) مسائل کو چاہئے کہ اچھے انداز میں سوال کرے تاکہ عجیب پورے انشراح کے ساتھ جواب دے سکے، (۳) اور عالم کو یہ چاہئے کہ مسائل کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے، اور اس کو قریب بٹھائے (۴) جس کا جواب معلوم نہ ہو وہاں صفائی سے لا علمی ظاہر کر دے، اور یہ کمال احتیاط کی دلیل ہوگی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلم الناس ہونے کے باوجود لا علمی ظاہر فرمائی۔ مزید علمی نکات کیلئے ملاحظہ ہو عمدہ القادی ص ۲۹۰/۱۔

حَدِيثٌ ﴿ حَدَّثَنَا ابُو بَكْرٍ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ ابِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: أَنْ تَوَدَّ بِاللَّهِ وَمَلِكِهِ وَكِتَابِهِ وَلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتَوَدَّ بِالْبَيْعِ الْآخِرِ، قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنَّكَ أَنْ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَلَكِنْ سَأَحْدِثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتِ الْأُمُّ رَبَّهَا فَذَلِكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا كَانَتِ الْعُرَاةُ الْخُفَاةَ رَوْسُ النَّاسِ فَذَلِكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَةُ الْبَنِيَانِ فَذَلِكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تَلَا ﷺ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ثُمَّ أَدْبَرَ الرَّجُلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زُذُوا عَلَيَّ فَأَخَذُوا لِيَزْدُودَهُ فَلَمْ يَزِدُوا شَيْئًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا جِبْرَيْلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ. (۱)

”مسلم شریف کی پہلی روایت سے یہ معلوم نہ ہو سکا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹھنے کی کیفیت کیا تھی، جس وقت حضرت جبرئیل کی تشریف آوری ہوئی اس حدیث کے اس جملہ ”بارزاً للناس“ نے

شرح حدیث

وضاحت کر دی، ای ظاہراً لہم غیر محتجب عنہم ولا ملتبس بغيره (فتح الباری ص ۱۱۶/۱) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ممتاز جگہ نمایاں ہو کر بیٹھے ہوئے تھے، اس کی تفصیل حضرت ابو فردہ کی روایت میں اس طرح مذکور ہے کہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم غایت تواضع اور خلق عظیم کی بنا پر صحابہ کرام کے ساتھ گھل مل کر بیٹھے تھے، حتیٰ کہ آنے والے نووارد کو یہ پوچھنا پڑتا ایک محمدا؟ صحابہ کرام کا بیان ہے کہ ہم نے آپ سے اجازت چاہی کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم آپ کے لئے ایک چبوترہ بنا دیں، اور آپ اس پر تشریف رکھیں تاکہ کسی بھی نووارد کو پوچھنے کی نوبت نہ آئے دربار رسالت سے جب اجازت مل گئی تو ہم نے مٹی کا ایک چبوترہ بنا دیا، حضور اکرم ﷺ اسی پر جلوہ گر تھے اور صحابہ کرام پر دلہ وار وارد گرد حاضر تھے کہ حضرت جبرئیل کی تشریف آوری ہوئی۔ (فتح الباری ص ۱۱۶/۱)

کیا اس وقت مجلس خاموش تھی یا سلسلہ کلام جاری تھا؟ اس سلسلہ میں ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم محو گفتگو تھے کہ حضرت جبرئیل قدم رنجد ہوئے، ای یعض اذ جلاہ رجل۔ تم (۲)

قوله ولقائه: لقاء سے مراد بعثت کے بعد والے حالات ہیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ لقاء سے مراد اللہ کی رویت ہے، علامہ خطابی کا قول یہی ہے لام نووی کو اس پر اعتراض ہے کہ رویت باری کے لئے شرط ہے کہ ایمان پر خاتمہ ہو اور قطعی طور پر یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس کا خاتمہ کس حال پر ہوگا، لہذا رویت باری شرط ایمان میں کیسے ہوگا؟ لیکن اس کا جواب یہ ہے

کہ اس بات کا یقین ہو کہ روم باری حق ہے، اب یہ کسکو حاصل ہوگی اور کس کو نہیں اس کا علم اللہ کو ہے۔

روایت باری کے سلسلہ میں امت میں اختلاف ہے اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ دنیا میں روایت باری ممکن تو ہے لیکن واقع نہیں ہوگی، اور آخرت میں ممکن الوقوع ہے، اور مخصوص بندگان خدا (جنتی) کو حاصل ہوگی، جبکہ فرقہ معتزلہ کا خیال ہے کہ نہ تو یہاں اور نہ آخرت میں روایت ممکن ہے، اس فرقہ کی تردید کے لئے امام مسلم نے ص ۹۹ پر باب قائم کیا ہے، تاہم حدیث مذکورہ کا یہ جملہ روایت باری کے ثبوت کے لئے مضبوط دلیل ہے۔

قوله وتومن بالبعث الآخر: آخر کی قید یا تو تاکید کے لئے ہے جیسے امس الذاہب، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دو بعث کی طرف اشارہ ہو، پہلا بعث عدم سے وجود میں لانا، یا بطن مادر سے دنیا میں لانا، اور دوسرا قبر سے میدان حشر میں جانا۔ بعث آخر پر ایمان لانے سے مراد حساب، میزان، جنت، جہنم پر ایمان لانا ہے، بعض روایت میں بعث کے بعد چاروں چیزوں کی صراحت مذکور ہے۔

قوله الاسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلوة: جواب میں اسلام کا اعادہ اسلام کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے کی غرض سے ہے، جیسے قرآن میں من يحيى العظام کے جواب میں "قل يحييها الذى" کے اعادہ کی یہی وجہ بتائی جاتی ہے، اسلام کی حقیقت أن تعبد الله، سے بیان فرمائی حضرت امام نووی کا خیال ہے کہ عبادت سے خدا کی معرفت بھی مراد لے سکتے ہیں، تو اس صورت میں صلوة وغیرہ کا عطف أن تعبد الله، پر ان امور کو اسلام میں داخل کرنے کی غرض سے ہوگا، اور عبادت سے طاعت بھی مراد لے سکتے ہیں، تو اس صورت میں تمام وظائف داخل ہو جاتے ہیں لہذا صلوة، کا عطف خاص علی العام کے قبیل سے ہوگا۔

حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ عبادت سے خدا کی معرفت مراد لینا مناسب نہیں، کیونکہ معرفت تو متعلقات ایمان سے ہے اور تفسیر اسلام کی ہے جو قولی اور بدنی عمل سے متعلق ہے لہذا یہاں نطق بالشہاد تین مراد ہے، جسکی تائید حضرت عمر کی حدیث أن تشهد ان لا اله الا الله، کے الفاظ سے ہوتی ہے، کیونکہ یہ "ما الا سلام" کا جواب ہے، اس لئے شہاد تین کا ہونا ضروری ہے، دونوں کا حاصل یہی ہے کہ شہاد تین کا اقرار کرو اور صرف اسی کی عبادت کرو کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔

شُرک کا مفہوم اور اس کی قسمیں

"اللہ کی ذات و صفات کے بارے میں جو عقائد ہیں اس طرح کا کوئی عقیدہ کسی مخلوق کے بارے میں رکھنا شرک کہلاتا ہے۔ اقسام: - شرک فی العلم: یعنی کسی بزرگ یا پیر کے ساتھ یہ اعتقاد رکھنا کہ ہمارے سب حال کی اس کو خبر ہے، نجومی، پنڈت سے غیب کی خبریں دریافت کرنا۔ شرک فی التصرف: یعنی کسی کو نفع و نقصان کا مختار سمجھنا، کسی سے مرادیں مانگنا، روزی و اولاد مانگنا۔ شرک فی العبادة: کسی کو سجدہ کرنا، کسی کے نام کا جانور چھوڑنا، چڑھانا، کسی کے نام کی منت مانگنا، کسی کی قبر یا مکان کا طواف کرنا۔"م

قوله البہم: اس کا معنی کالا، اہل عرب کے نزدیک رنگوں میں سرخ رنگ عمدہ سمجھا جاتا تھا، اور سیاہ بدترین، چرواہے کی صفت میں بہم کا ذکر کرنا مجہول النسب ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ "ابہم الامر" غیر معروف کو کہتے ہیں، علامہ قرطبی کا خیال

ہے کہ چرواہوں کے کالے ہونے کی بنا پر بیہم کہا گیا، کیونکہ عرب عموماً گندم گوں ہوتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ رُعدۃ البہم کے معنی نادار، مفلس کے ہیں، مگر یہ معنی صحیح نہیں کیونکہ ان کی طرف اونٹ کی نسبت کی گئی ہے، لیکن اس کا بھی جواب ہے کہ یہاں اس کی طرف اضافت ملکیت کے طور پر نہ ہو بلکہ دوسروں کے اونٹ چرتے ہوں ان کا اپنانہ ہو، اور دستور بھی ایسا ہی ہے کہ جانوروں کے مالک خود نہیں چرتے، غرض نادار، اور مفلس کے معنی میں بھی لیا جاسکتا ہے اور بیہم اہل کی بھی صفت ہو سکتی ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ کالے اونٹ جو عرب کے نزدیک معمولی سمجھے جاتے ہیں ظاہر ہے کہ اس کے چرواہے بھی معمولی ہوں گے قرب قیامت میں برسر اقتدار ہوں گے۔

قولہ خمس: عال محذوف ہے تقدیر عبارت علم وقت الساعة داخل فی جملة خمس، جیسا کہ قرآن میں ہے فی تسع آیات۔ بعض آیات میں مفتح الغیب کی تفسیر میں انہیں پانچ کو ذکر کیا گیا ہے۔

کہانت اور غیب دانی

دنیا جس کو غیب دانی سے موسوم کرتی ہے عرب میں پہلے یہ مستقل ایک فن تھا جس کو کہانت کہا جاتا تھا، حضرت علامہ نور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ قرآن کریم کے محاورہ میں علم وہ ہے جو واقعہ سے مستفاد ہو، اور معلومات اپنی جانب سے تیار کیا جائے اس کو ظن کہا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اتباع ظن کی جا بجا مذمت کی گئی ہے، ما لہم من علم الا اتباع الظن، یعنی حضرت عیسیٰ کے قتل و سولی میں اختلاف کرنے والوں کو واقعہ کا کچھ علم نہیں صرف اپنی جانب سے اٹکل لگاتے ہیں، ان یتبعون الا الظن الخ یعنی یہ لوگ صرف ظن اور اٹکل پر چلتے ہیں، لیکن مدعیین غیب کو واقعہ کا علم نہیں ہوتا، جیسے کہ دھواں اٹھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ آگ لگی ہے، ہوا چلتی ہے تو مٹی کی بو سے پتہ چلتا ہے کہ بارش ہوئی ہے، مانسون اٹھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ برسات قریب ہے، یہ سب استدلال ہیں جن سے درجہ بدرجہ گویقین حاصل ہو جاتا ہے مگر واقعہ کا علم کسی کو نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ کو بلا واسطہ واقعہ کا علم ہے، اور اتنا قطعی ہے کہ اس کا تخلف محال ہے یہاں تک کہ اشیاء عالم اپنے وجود میں اس کے تابع ہیں، وہ اشیاء کے تابع نہیں ہاں خزائن غیب سے خواص کو کوئی حصہ عطا کر دیا جاتا ہے، تو وہ اس کے تعلق و خصوصیت کی برہان بن جاتا ہے، مگر یہ علم بھی اتنا ہی ملتا ہے جتنا مناسب حال ہوتا ہے۔

علم غیب کی وضاحت علامہ کشمیری کے الفاظ میں

حضرت نور شاہ کشمیریؒ نے علم غیب کو اس انداز میں سمجھایا ہے کہ ایک چیز کے کچھ اصول ہوتے ہیں اور کچھ فروغ، تو اصلی علم اس وقت کہیں گے جب اس کے اصول کا علم ہو جائے، فرض کرو ایک شخص سو دو سومر ض کے نسخے یاد کر لے تو کیا وہ اس سے طبیب ہو جائے گا؟ نہیں، بلکہ طبیب وہ ہو گا جو اصول طب اور اس کے فن سے واقف ہو چاہے امراض و نسخہ یاد نہ کئے ہوں، اسی طرح عالم وہی ہو گا جو اصول علم سے واقف ہو، فقیہ وہ نہیں ہے جسے جزئیات فقہیہ یاد ہوں فقیہ وہ کہلائے گا جو اصول اور ماخذ پر مطلع ہو، خواہ جزئیات کم یاد ہوں، امام اعظم کے زمانے میں اتنی جزئیات بھی نہ رہی ہوں گی جس قدر آج کل ہیں، اسی پر شاعر وغیرہ کو قیاس کر لو، غرض حقیقی علم وہ ہے کہ اس کے اصول سے آگاہی ہو، لہذا کسی چیز کا عالم اسی وقت کہلائے گا جب اس کے اصول سے واقف ہو اس وضاحت کے بعد علم غیب پر، غور کریں کہ بالکل اسی طرح علم غیب کے بھی

جزئیات ہیں اور کلیات ہیں، تو جس طرح جزئیات طب کے جاننے والے کو طبیب نہیں کہتے، اسی طرح جزئیات غیبیہ پر مطلع کو عالم غیب نہیں کہہ سکتے۔ کلیات کے علم کا مطلب یہ ہے کہ ضابطہ بتلادیا جائے، کہ مثلاً فلاں ضابطہ سے پہچان لیں کہ فلاں جگہ، فلاں وقت، اتنے اونچ بارش ہوگی، پھر اتنی ہی بارش اسی وقت میں ہو بھی جائے اس میں تخلف نہ ہو بس جو اس ضابطہ کا علم رکھتا ہے اُسے عالم الغیب کہا جائے گا ورنہ نہیں، لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ دنیا میں کوئی بھی عالم الغیب نہیں خدا کے سوا، کیونکہ کسی کو بھی کلیات تکوینیہ کا علم نہیں ہو سکتا صرف ایک ہی ذات ہے، اور وہ اللہ کی ہے جس کو تکوینیات کا علم محیط حاصل ہے، ہاں بعض امور کا انکشاف ہو جاتا ہے، مگر اُسے علم نہیں کہتے، کسی طرح ہمیں معلوم بھی ہو جائے کہ عورت کے پیٹ میں لڑکا ہے لیکن کوئی پوچھ لے کہ لڑکا کیوں ہے؟ تو یقیناً اس کا ہارے پاس کوئی جواب نہیں ہوگا۔

البتہ تشریح سے ہم کلیات سے جواب دے سکتے ہیں تو ضوابط اور اصول غیب کا علم کسی نبی، ولی کو نہیں ہو سکتا یہ علم اللہ کی قدرت کے ساتھ خاص ہے، ایک کلیہ کا اگر علم ہو تو وہ مفتاح بنتا ہے بہت سی جزئیات کے علم کا، قرآن میں ہے وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ، ہاں تشریحات کے باب میں کلیات کا علم غیب انبیاء علیہم السلام کو ہے، کیونکہ اگر یہ علم الہیہ نہ دیا جائے تو ان کے کام میں فرق آجائے۔

خلاصہ یہ کہ حوادث دہر پر کوئی مطلع نہیں ہو سکتا، اور جزئیات کے عالم کو عالم نہیں کہتے اہل حقائق نے لکھا ہے کہ کر سی مظہر ہے علم کا، جس طرح عرش مظہر ہے رحمت کا، یہ تو علم غیب کا مسئلہ ہے، رہا کسی علم کا کسی پر منکشف ہو جانا، تو یہ دوسری بات ہے، اور یہ انبیاء کرام اور اولیاء دونوں کو ہوتا ہے، البتہ دونوں کے کشف میں فرق ہوتا ہے اس فرق کو سورہ جن میں بیان فرمایا گیا ہے عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰی غَيْبِهِ اَحَدًا اِلَّا مَنْ ارْتَضٰی مِنْ رَسُوْلٍ، یعنی وہ عالم الغیب ہے اور غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، ہاں انبیاء، رسول کو باب تشریحات اور تکوینیات میں سے جتنا چاہے مطلع کر دیتا ہے، معلوم ہوا کہ ایسا غیب جس میں نفس، شیطان اور کسی قسم کے شک و شبہ کو دخل نہ ہو صرف انبیاء کرام کے لئے خاص ہے فانہ یسلک من بین یدیه ومن خلفہ رصداً، اس لئے کہ اس کے آگے اور پیچھے پہرہ دار ہوتے ہیں، معلوم ہوا کہ نبی کو جو کشف ہوتا ہے یا وحی آتی ہے اس کیلئے پہرہ دار ہوتے ہیں، اس لئے اس میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا، ہاں کشف ولی میں احتمال غلطی کا ہوتا ہے، اور شبہ کی بھی گنجائش ہوتی ہے، نبی کا علم قطعی، ولی کا ظنی، وہاں خدا کی طرف سے ذمہ داری ہے، اور یہاں نہیں، اس کے باوجود یہ سب جزئیات غیب ہیں کلیات کا علم صرف اللہ کو ہے، انہیں کو مفتاح الغیب کہا گیا ہے، رہا اہل نجوم کو جو علم ہوتا ہے وہ حسالی علم ہے اس کو دوسرے لوگ بھی حاصل کر سکتے ہیں، اور اس میں غلطی کا ہمیشہ احتمال رہتا ہے، حساب صحیح ہوا، تو نتیجہ صحیح نکل آیا، حساب غلط ہو گیا تو نتیجہ غلط نکل آیا، کتنی پیشین گوئیاں غلط ہوتی ہیں، مگر حضرات انبیاء کرام کے یہاں غلطی کا احتمال نہیں۔

باب بیان الصلوات التي هي احد اركان الاسلام

ان نمازوں کا بیان جو اسلام کا ایک رکن ہے

حدثنا قتيبة بن سعيد بن جميل بن طريف بن عبد الله الثقفى سَمِعَ مَلْحَةَ بِنَ عُبَيْدِ
اللَّهِ يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ نَائِرَ الرَّأْسِ نَسَمِعُ دَوِيَّ صَوْتِهِ وَلَا نَفْقَهُ
مَا يَقُولُ، حَتَّى دَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ قَالَ لَا، إِلَّا أَنْ
تَطَوَّعَ، وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ: لَا إِلَّا أَنْ
تَطَوَّعَ، قَالَ فَأَذْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَرِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ، (تم الحديث) (۱)

ترجمہ
طلحہ بن عبید اللہ کہتے ہیں کہ نجد والوں میں سے ایک شخص سرور کو نبین ﷺ کی خدمت میں آیا اس کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے، اسکے بھناٹ کی آواز ہمیں سنائی دے رہی تھی، جبکہ اسکی بات ہم سمجھ نہیں پارہے تھے، اسی حالت میں حضور کے قریب پہنچ گیا، جب معلوم ہوا کہ اسلام کے بارے میں کچھ معلوم کر رہا ہے سر کارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادین میں پانچ نمازیں پڑھنی ہیں، اس نے کہا ہاں، اس کے علاوہ تو اور کوئی نماز مجھ پر نہیں؟ فرمایا نہیں، مگر یہ کہ تم نفل پڑھو، (تو اور بات ہے) پھر آپ نے فرمایا اور رمضان کا روزہ رکھنا، اس نے کہا اور تو کوئی روزہ مجھ پر نہیں؟ فرمایا نہیں، مگر یہ کہ تم نفل روزہ رکھ لو، ابو طلحہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے زکوٰۃ کو بیان کیا اس نے کہا ہاں اور تو کوئی مجھ پر فرض نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، ہاں نفل صدقہ دو (تو اور بات ہے) راوی کا بیان ہے کہ وہ شخص پیٹھ پھیر کر یہ کہتا ہوا چلا کہ خدا کی قسم میں نہ اس سے بڑھوں گا نہ گھٹاؤں گا، آنحضرت ﷺ نے فرمایا اگر یہ سچا ہے تو اپنی مراد کو پہنچ گیا۔

مقصد باب
حدیث جبرئیل میں پہلا سوال اسلام کے بارے میں تھا جس کا تعلق ظاہر عمل سے ہے اور انہی ظاہری اعمال جس سے درگاہ اعمال میں نماز کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، اس لئے امام مسلم نے حدیث جبرئیل کے بعد نماز کا باب ذکر فرمایا۔ اس توجیہ سے اس باب کا حدیث جبرئیل سے ربط بھی سمجھ میں آگیا۔

قوله جاء رجل: ”رجل کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ کون بزرگ ہیں، ابن بطال، قاضی عیاض وغیرہ کہتے ہیں کہ رجل مجہول سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہیں، جو بنی سعد بن بکر کے فرستادہ تھے، اس نام کی تعیین کے سلسلہ میں ان حضرات کا استدلال اس سے ہے کہ امام مسلم کا یہ دستور ہے کہ اگر کسی حدیث کے اندر ابہام ہو تو بعد والی حدیث کے ذریعہ تفسیر کرتے ہیں، چنانچہ حسب دستور امام مسلم نے رجل مجہول کی روایت کے بعد ہی ضمام بن ثعلبہ کی روایت ذکر فرمائی ہے، نیز دونوں

روایت میں اُن کے بدوی ہونے کا تذکرہ ہے، اور دونوں کے اخیر میں لا ازید ولا انقص، کا قرینہ بتاتا ہے کہ دونوں سے ایک ہی شخص مراد ہے، مزید براں بخاری شریف (ص ۱/۱۵) میں حضرت انسؓ کی روایت میں تصریح ہے وَاَنَا ضَمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ، اور اس باب کا مضمون بھی ملتا جلتا ہے، اس بنا پر ان حضرات نے یہ فیصلہ کر دیا کہ رَجُلٌ مَجْهُولٌ سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہی ہیں اور دونوں واقعہ ایک ہی ہے۔

لیکن علامہ قرطبیؒ کا خیال ہے کہ دونوں روایات کا سیاق مختلف ہے، دونوں کے سوالات الگ ہیں بشارت میں بھی فرق ہے، کہیں بشارت معلق اور کبھی غیر معلق، پھر دونوں کو ایک ماننا تکلف ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مَوْرُ خَمِيْنٍ میں ابن اسحاق، ابن سعد، علامہ ابن عبد البر نے ضمام بن ثعلبہ کا صرف وہی واقعہ نقل کیا ہے جو حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے، دوسرا کوئی واقعہ ان کے نام کے ساتھ نہیں ملتا، اس سے بھی محسوس ہوتا ہے کہ واقعہ ایک نہیں بلکہ دو ہے، الغرض علامہ قرطبی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور حضرت انور شاہ کشمیریؒ کے رجحان کے مطابق رَجُلٌ سے مراد ضمام بن ثعلبہ نہیں ہاں یہ الگ بات ہے کہ لب و لہجہ اور بعض سوالات میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ “م (۱۰)

من اهل نجد: بلند اور اونچی جگہ کو نجد کہا جاتا ہے، تہامہ کا وہ حصہ جو بلندی پر ہے اور اس کا سلسلہ عراق تک پھیلا ہوا ہے، اسی کو نجد کہا جاتا ہے۔

ناثر الرأس: نثار کو ر جل کی صفت بنا کر مرفوع اور حال بنا کر منصوب دونوں پڑھ سکتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ بال وغیرہ میں گنگھانہ کرنے کی بنا پر بکھرے ہوئے تھے، یہ بعد مسافت کی جانب اشارہ ہے نیز یہ کہ سفر سے آنے کے بعد زیادہ وقت نہیں گذرا ہے، رَأْسٌ سے مراد سر کے بال ہیں کہ اس کا شعر پر اطلاق مبالغہ کے طور پر ہے، یا اس لئے کہ بال سر سے ہی اگتے ہیں اسی لئے حال پر محل کا اطلاق کیا گیا ہے۔

قوله يسمع: مضارع مجہول کیساتھ اور نسمع متکلم مضارع بھی پڑھا گیا ہے، اسی طرح یفقه کو دونوں طرح پڑھا گیا ہے دَوِيٌّ: دال مفتوح، واو مکسور اور یاء مشدق قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ بخاری شریف میں دال مضموم کی روایت بھی ثابت ہے، لیکن انہوں نے دال مفتوح کو ترجیح دی ہے، قاضی عیاض کہتے ہیں کہ ”دوی“ ایسی بلند اور مکرر آواز کو کہتے ہیں، جو سمجھ میں نہ آسکے، شہد کی مکھی کی بھنبھناہٹ کو بھی ”دوی“ کہا جاتا ہے لیکن جب انسان کی طرف اسکی نسبت ہو تو اس کے معنی گنگناہٹ کے آتے ہیں۔

ایک اشکال:- ”یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں اس طرح گنگناہٹ کے ساتھ آنا، بظاہر ادب و تہذیب کے خلاف معلوم ہوتا ہے، پھر انہوں نے یہ انداز کیوں کر اختیار کیا؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ بدوی تھے اور بدوی عموماً تہذیب و تمدن سے واقف نہیں ہوتے اور نہ ہی اسکے مکلف ہوتے ہیں، لیکن یہ جواب مناسب نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ وہ اپنے قبیلہ کے ترجمان اور نمائندہ بن کر آئے تھے جبکہ عرب میں بھی ہوشمند انسان کو سفیر بنا کر بھیجا جاتا تھا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ تہذیب و تمدن سے آراستہ رہے ہوں گے، اس لئے وہ جواب بہتر معلوم ہوتا ہے جسے حضرت شیخ نے نقل

فرمایا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی شان یہ تھی کہ قدرتی طور پر لوگوں پر رعب تھا جب کوئی نووارد آتا تو ہیبت زدہ ہو جاتا، جب یہ اپنی قوم کے نمائندے بن کر آئے تو ان کو ایک طرف رعب کا احساس اور دوسری طرف اپنی ذمہ داری کا خیال، اسلئے دور سے ہی الفاظ دہرانے لگے، تاکہ رعب نبوی کی بنا پر بات کرتے وقت کسی غلطی اور نسیان کا باعث نہ بن جائے۔ "م (۱۶) قوله عن الاسلام: جواب کا انداز بتاتا ہے کہ حقیقت اسلام اور ماہیت اسلام کے متعلق سوال نہیں تھا، بلکہ اسلامی اعمال اور فرائض اسلام کے متعلق سوال تھا، یہی وجہ ہے کہ اس میں شہادتین کا ذکر نہیں، اسکی تائید بخاری شریف کی ایک روایت جس میں سوال ان الفاظ میں مذکور ہے اخبرنی اذا فرض الله على من الصلوة، اسی طرح جو ایماندہ کو رہے اخیرہ بشرائع الاسلام، (۱۷) سے بھی ظاہر ہے کہ حقیقت اسلام کا نہیں بلکہ شرائع اسلام کا سوال تھا، بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ممکن ہے حقیقت اسلام ہی دریافت کیا ہو مگر اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر حقیقت اسلام کا سوال ہو تا تو روایت میں شہادتین کا ذکر ہونا چاہئے تھا حالانکہ وہ مذکور نہیں، مگر اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ چونکہ آپ کو معلوم تھا کہ مسائل کو شہادتین کا علم ہے اس لئے اس کو ذکر نہیں فرمایا، یا پھر راوی نے بطور اختصار یا بر بنائے شہرت اس کو حذف کر دیا، بہر حال یہاں دونوں احتمال ہے۔ اسی طرح اس میں حج کا تذکرہ نہیں یا تو اس وقت حج فرض نہیں ہوا تھا یا پھر اختصار ا حذف کر دیا گیا۔

وجوب وتر کا مسئلہ

قوله خمس صلوات: اصل عبارت اقامة خمس صلوات ہے،

وتر کے وجوب اور عدم وجوب کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک وتر واجب نہیں، بلکہ سنت مؤکدہ ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب ہے ان حضرات کے پاس جہاں ترمذی (ص ۱۰۳)، ابو داؤد (ص ۲۰۰) کی روایت ہے وہیں اس حدیث کے لفظ خمس سے بھی عدم وجوب وتر پر استدلال کرتے ہیں، کہ لفظ خمس مخصوص عدد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جس میں کمی اور زیادتی کا احتمال نہیں، اس لئے اگر وتر کو بھی فرض کہا جائے تو فرائض کی تعداد چھ ہو جائے گی، جو خمس کے مدلول کے خلاف ہے، نیز اس کے بعد الا ان تطوع، تو اس بارے میں پختہ دلیل ہے۔ جواب:- اسکے جواب میں حضرت شیخ زکریا فرماتے ہیں "والعجب من الذين استدلووا على خلاف الحنفية

برواية الخمس ونحوها، فان الحنفية لم يقولوا انها سادس المكتوبات بل قالوا بالوجوب، (۱۸)

وجوب وتر کی جو روایات ہیں وہ مثبت ہیں، اور یہ روایت وتر کے سلسلے میں ساکت ہے، اور اصول حدیث کے مطابق مثبت روایت کو ہی ترجیح ہوتی ہے، نہ کہ ساکت کو، لہذا ہمارا استدلال مثبت روایات سے ہے جو وجہ ترجیح کے لئے کافی ہے۔ علامہ شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں کہ جو روایات ابتدائہ اسلام میں ابتدائی تعلیم سے متعلق ہیں ان سے استدلال کرنا صحیح نہیں، اور اس قسم کی روایتوں کی وجہ سے بعد کی تمام روایات کو نظر انداز کر دینا صحیح نہیں، ورنہ توجیح کی فرضیت کا بھی انکار کرنا پڑے گا کیونکہ اس میں حج کا تذکرہ نہیں۔ (۱۹)

الترامی جواب:- اگر الا ان تطوع، سے عدم وجوب وتر پر استدلال ہو سکتا ہے تو پھر زکوٰۃ کے علاوہ کو بھی تو "الا

ان تطوع کہا گیا ہے، لہذا صدقہ فطر کے وجوب یا (بقول امام بخاری) اس کے فرض ہونے پر بھی استدلال غلط ہوتا چاہئے، حالانکہ خود شوافع صدقہ فطر کو فرض واجب عملی کہتے ہیں، فما هو جوابکم فی فرضیۃ صدقۃ الفطر فہو جوابنا فی وجوب الوتر،

مزید جوابات اور وجوب وتر کے دلائل کے لئے کتب حدیث و الفقہ باب الوتر دیکھئے،

حدیث سے مسئلہ نفل کا استنباط

نفل کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، کہ نفل شروع کر دینے کے بعد بھی نفل رہتا ہے، یا پھر وہ واجب ہو جاتا ہے احناف کے نزدیک واجب، اور اس کا اتمام بھی واجب ہو جاتا ہے، اگر کسی بنا پر فاسد کر لیا تو اس کی قضاء لازم ہوگی، جبکہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک نہ تو واجب ہوگا نہ ہی اتمام واجب ہوگا، ہاں پورا کرنا مستحب ہے، لیکن توڑنے پر قضا لازم نہیں، مالکیہ کا مسلک عام کتب فقہ میں احناف کے مطابق ہے، تاہم ان کی بعض کتابوں کے مطابق قضا اس وقت واجب ہوگی جبکہ بلا عذر توڑ دے۔ (۱)

فقہائے کرام اپنے اپنے مسلک کے ثبوت میں روایت باب کو بھی ذکر کرتے ہیں چنانچہ "إلا أن تطوع، کے استثناء کے متعلق احناف اور مالکیہ کہتے ہیں کہ استثناء متصل ہے اس لئے کہ جب نماز بخجگانہ کے سوا وجوب و فرضیت کی نفی کی گئی اور پھر "إلا أن تطوع، سے فرضیت کا اثبات کیا گیا ہے تو چونکہ نفی کے بعد استثناء اثبات کا فائدہ دیتا ہے اور یہاں ابتداء نفل کی فرضیت کا کوئی قائل نہیں لہذا متصل ہی ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ "إلا أن تطوع، "إلا أن تطوع" کے معنی میں ہے، اور چونکہ استثناء وجوب سے ہے اس لئے "إلا أن تطوع فی التطوع فیلزمك إتمامه کے معنی میں ہوگا یعنی اس کے بعد تمہارے ذمہ کچھ لازم نہیں ہاں اگر نفل شروع کر دو گے تو واجب ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی اس میں استثناء منقطع کے قائل ہیں اور منقطع لکن کے معنی میں ہوتا ہے اور چونکہ استثناء منقطع کے اندر مستثنیٰ سے مستثنیٰ کے مغایر ہوتا ہے اس لئے ترجمہ ہوگا تم پر اس کے علاوہ کچھ فرض نہیں، ہاں نفل پڑھنا چاہو تو پڑھ سکتے ہو۔

ایک سوال:- "اگر استثناء متصل ہوتا تو شروع کرنے کے بعد نفل نماز فرض ہو جاتی حالانکہ واجب ہوتی ہے؟

جواب:- چونکہ نماز بخجگانہ کی فرضیت تو اتر سے ثابت ہے، اس لئے وہ فرض ہے اور "إلا أن تطوع، کا جملہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے بعد از شروع نفل نماز واجب اور فرض عملی ہوگی،

دوسرا سوال:- جب نماز، روزہ، حج ایک ہی جیسے فرض عبادت ہیں اور اس حدیث میں نماز، روزہ کے ساتھ حج میں بھی "إلا أن تطوع، مذکور ہے تو پھر حج میں استثناء کو منفصل کیوں مانتے ہیں؟ جبکہ دو جگہ استثناء متصل مان چکے ہیں، تو ہر جگہ ایک ہی ماننا چاہئے؟

جواب:- وجہ اس کی یہ ہے کہ نماز، روزہ، اور حج کے درمیان کافی فرق ہے، کہ نماز و روزہ میں خاص نظام ہے اور اس نظام خاص میں مصلیٰ یا صائم کو اختیار نہیں، مثلاً مصلیٰ کو یہ اختیار نہیں کہ ایک رکعت بھی پڑھے اور دوسری رکعت آئندہ

کل، یا رکوع ابھی اور سجدہ گھنٹے کے بعد، اسی طرح روزہ دار کو یہ اختیار نہیں کہ نصف دن تک آج روزہ رکھے اور بقیہ دوسرے دن، غرض نماز اور روزہ میں اتصال اور انتظام ضروری ہے اس کے برخلاف زکوٰۃ دینے والے کو اختیار ہے آج کچھ دیدے، اور کچھ بعد میں، اس میں اتصال ضروری نہیں اس لئے نماز و روزہ میں اتصال کا تقاضا ہے کہ استثناء بھی متصل ہو، برخلاف زکوٰۃ کے کہ اس میں انفصال ممکن ہے اس لئے یہاں استثناء منفصل مراد لینا مناسب ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ زکوٰۃ میں ابتداء اور انتہا کا تصور ممکن نہیں، جب تک زکوٰۃ نہیں دی اس وقت تک ادا نہیں ہوگی، اور جب دیدی تو ادا ہوگئی، اس میں امتداد نہیں ہوتا اس لئے زکوٰۃ کے معاملہ میں استثناء متصل ہو ہی نہیں سکتا، لہذا بوجہ مجبوری منقطع مانا گیا ہے، کیونکہ یہ تو مجاز ہے، جو بوجہ ضرورت مراد لیا جاتا ہے۔“

دلائل احناف حضرات نحاۃ نے وضاحت کی ہے کہ استثناء میں اصل استثناء متصل ہے، غیر متصل (منقطع) غیر اصل ہے، اور قاعدہ ہے کہ بلا ضرورت اصل کو ترک کرنا جائز نہیں، نیز جب کوئی چیز مطلق ذکر کی جاتی ہے تو اصل اور حقیقت ہی مراد ہوتی ہے، والا یہ کہ حقیقی معنی معذر ہو، اور یہاں اصل معنی مراد لینے میں کسی قسم کی قباحت نہیں، بلکہ دوسرے نصوص سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، قرآن کریم میں ہے "لاتبتلوا اعمالکم ابطال کے معنی ہیں کسی کام کو شروع کر کے ادھورا چھوڑ دینا، جب ابطال عمل کی ممانعت ہے تو اسی سے ثابت ہوا کہ اتمام عمل ضروری ہے۔ بعض نے لکھا ہے کہ آیت کا مقصد بطلان عمل نہیں بلکہ بطلان ثواب ہے لہذا بطلان عمل پر استدلال مناسب نہیں، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ابطال ثواب ممنوع ہے تو ابطال عمل بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ نیز دو اجماعی مسئلہ سے ہماری تائید ہوتی ہے اگر کسی نے نفل حج یا نفل عمرہ شروع کیا تو وہ واجب ہو جاتا ہے، اگر حج یا عمرہ کو باطل کر دیا جائے تو اسکی قضا بالاتفاق واجب ہے، لہذا نماز روزہ کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔

مشکوٰۃ شریف میں ہے "عن عائشة اصبحت انا و حفصة صائمین فاھدیت لنا شاہ فاکلنا فدخل علینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اقضیا یوماً مکاناً، اس میں میخہ امر ہے جو واجب کیلئے ہوتا ہے۔ (۲) عن ام سلمة رضی اللہ عنہا: انھا صامت یوماً تطوعاً فانطرت فامرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تقضی یوماً مکاناً، (مشکوٰۃ ص ۱۸۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ قضا واجب ہے۔

شواہد کے دلائل کا جواب حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مسئلہ کا اصل مدار استثناء پر ہے جس نے منقطع کہا، وہ دلیل کا محتاج ہے پھر اسکے بعد انہوں نے دلیل پیش کی ہے، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان احیاناً یصوم التطوع ثم یفطر، (۲) انه امر جویریۃ بنت الحارث ان تظفر یوم الجمعة بعد ان شرعت فیہ، (فتح الباری ص ۱۰۷/۱) ان روایتوں میں افطار کا ذکر ہے، لیکن قضا کرنے کا تذکرہ نہیں معلوم ہوا کہ قضا نہیں، لیکن یہ استدلال محل نظر ہے، کیونکہ مذکورہ بالا دونوں روایت قضا کرنے کیلئے بیان کرنے کے سلسلے میں ساکت ہیں، اور ضابطہ ہے کہ عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں، علامہ زر قانیؒ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے جن روایتوں سے استدلال کیا ہے وہ واقعات جزئیہ ہیں، جن میں عموم نہیں اور ارشاد باری "لاتبتلوا اعمالکم" ایک ضابطہ کلیہ ہے، اور یہ مسلمات میں سے ہے۔

کہ قاعدہ کلیہ کے مقابلہ میں واقعہ جزئیہ حجت نہیں، نیز میح اور محرم میں اگر تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ علامہ عینی لکھتے ہیں: "ولو وقع التعارض بین الاخبار فالترجیح معنا ثلثة اوجہ، احدها: اجماع الصحابة، والثانی:

احادیثنا مثبتة واحادیثهم نافية، والمثبت مقدم علی النافی، والثالث: انه احتیاط فی العبادة۔ (۱)
 قوله واللہ لا ازید علی هذا ولا انقص: یعنی نہ اس سے زائد کروں گا اور نہ اس سے کم، تو آپ نے فرمایا کہ اگر یہ صحیح کہہ رہا ہے تو کامیاب ہے، ایک روایت میں افلح انہ صدق ہے، یعنی چونکہ صحیح کہہ رہا ہے اسلئے کامیاب ہے۔

اشکال:- جن چیزوں کا حدیث میں تذکرہ ہے صرف انہی چیزوں پر فلاح کا دارومدار نہیں بلکہ بہت سے امور ہیں جن کے بغیر فلاح مشکل، نیز اس روایت میں منہیات شرعیہ کا ذکر نہیں جبکہ اس سے اجتناب کے بغیر فلاح کیوں کر ممکن؟ پھر آپ نے فلاح و کامیابی کی بشارت کیسے عنایت فرمادی؟ اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) ابن بطال نے کہا کہ ممکن ہے ضام بن ثعلبہ کی آمد کے وقت منہیات سے بچنے کا حکم نہ آیا ہو، لیکن حافظ ابن حجر نے اس کی تردید کی ہے، کہ اگر سائل حضرت ضام بن ثعلبہ کو مان لیا جائے تو ان کی آمد ۵۵ھ یا اس کے بعد ہوئی ہے اور اکثر منہیات کا نزول ۵۵ھ سے قبل ہو چکا تھا، تو پھر ابن بطال کا یہ جواب کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے؟ البتہ منہیات شرعیہ کو "شراعیع الاسلام" کے عموم میں شامل کر دیا جائے تو پھر کوئی اشکال باقی نہیں رہ جاتا،

(۲) "لا ازید ولا انقص" کا تعلق عمل سے نہیں بلکہ اعتقاد سے ہے کہ جس طرح فرائض و مندوبات کی تقسیم فرمائی ہے اس کے مطابق اعتقاد رکھوں گا، ظاہر ہے کہ ہر شخص اس اعتقاد میں کامیاب ہے۔

(۳) زیادت و نقص کا تعلق مقدار فرض سے ہو اس کی مقدار مثلاً فجر کی دور رکعت، تو اس میں کمی زیادتی نہ کروں گا، جس طرح آپ نے ارشاد فرمایا اسی طرح بلا کم و کاست پہنچا دوں گا، اپنی طرف سے کمی بیشی نہ کروں گا

(۴) لیکن یہ سب جوابات اس وقت کمزور نظر آتے ہیں جب لا اتطوع، (کہ نفل نہ کروں گا) پر نظر پڑتی ہے، جو واضح کرتا ہے کہ انہیں چیزوں پر عمل کروں گا حتیٰ کہ نفل بھی نہ پڑھوں گا، اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ "لا ازید ولا انقص" کو

لفوی معنی مراد نہ لیکر محاورہ پر محمول کیا جائے، قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنی بات مخاطب کے سامنے پختہ کر کے ظاہر کرنا چاہتا ہے تو کہتا ہے کہ جو کچھ کہ دیا ہے وہی ہو گا اس میں کمی بیشی نہ ہوگی، سائل نے بھی پختگی عمل کو ظاہر کرنے کے لئے "لا ازید ولا انقص" فرمایا، رہا لا اتطوع تو مطلب یہ ہے کہ میں کار و بار ہی آدمی ہوں مجھ سے نوافل ادا نہیں ہو گے، ظاہر ہے کہ نفل کا تارک اور فرائض و واجبات اور سنن مؤکدہ کا عامل مفلح ہے، اسلئے کسی اعتراض کی اب گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔

افلح ان صدق: خود مسلم شریف اور ابوداؤد شریف کی روایت میں افلح وایبہ ہے۔ (۵) افلح کے معنی قیل انه عبارة عن اربعة اشياء: بقاء بلا فناء و غناء بلا فقر و عز بلا ذل و علم بلا بذل و قالو: ولا كلمة اجمع للخيرات منه، (۳)

اعتراض:- "افلح ان صدق: اس جملہ پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ اس جملہ میں فلاح معلق بالشرط

ہے، جبکہ دوسری روایت من سرہ أن ينظر إلى رجل من اهل الجنة فليُنظر إلى هذا من مطلقاً جنت و فلاح کی بشارت ہے، تو بظاہر دونوں میں تعارض ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں میں دو آدمی کا تذکرہ ہے نہ کہ ایک ہی فرد کا، (۲) اگر دونوں جملے ضام بن ثعلبہ سے ہی متعلق مان لئے جائیں تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ پہلے آپ نے بشارت معلق ارشاد فرمایا، کیونکہ اس وقت اس کے جنتی ہونے کا یقین نہ تھا پھر اس کے جنتی ہونے کا یقین بذریعہ وحی ہوا تو آپ نے فرمایا کہ جو جنتی کو دیکھنا چاہے تو دیکھ لے، (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ بعض مصلحت کی بنا پر آپ نے ان کے سامنے بشارت معلق فرمایا جب جانے لگے تو دوسرے اصحاب سے فرمایا کہ جنتی کو دیکھ لو۔ (۴)

دوسرا اشکال :- دوسرا اشکال یہ ہے کہ غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں، جیسا کہ ارشاد نبوی ہے، لا تحلفوا بآبائکم (۵) اسی طرح من حلف بغیر اللہ فقد اشرك، (۶) میں صراحتاً ممانعت ہے تو پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قسم کھانے کی کیا مصلحت؟

(۱) علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ اگر سبقت لسانی کی بنا پر قسم نکل آئے تو اس پر احکام مرتب نہیں ہوتے، لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ قسم سبقت لسانی کی بنا پر صادر ہوئی، جو باعث اشکال نہیں۔ لیکن علامہ انور شاہ کشمیری نے فرمایا کہ "افلح وایبہ" اور اس قسم کے قسمیہ جملے کو حضور کی سبقت لسانی پر محمول کرنا غیر مناسب اور بے جا جہاد ہے۔ (۷)

حضرت امام ابو داؤد نے روایت نقل کی ہے: کنت اکتب کل شئی اسمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اريد حفظه، فنهتني (قریش) وقالوا: اکتب کل شئی اسمعہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشرٌ يتكلم في الغضب والرضاء فامسكت عن الكتابة فذكرت ذلك إلى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فأوما باصبعه إلى فيه، فقال: اکتب فو الذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق، (۸) اس سے معلوم ہوا کہ نیر مناسب لفظ آپ کی زبان مبارک سے نہیں نکلتا، پھر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچ جگہ اس طرح قسم منقول ہے تو پھر اتنی جگہوں پر سبقت لسانی کیوں کر مان لیا جائے؟ (۲) مشہور جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ قسم نبی سے پہلے کی ہے اور یہ منسوخ ہے، لیکن یہ جواب اس لئے کمزور ہو جاتا ہے کہ نسخ ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جو اصلاً جائز ہو، جبکہ "من حلف بغیر اللہ فقد اشرك" سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ یا تو شرک ہے یا اس کے مشابہ۔ اور جو شرک ہو یا مشابہ شرک وہ ہمیشہ حرام رہی ہے، لہذا نسخ والا جواب صحیح نظر نہیں آتا۔

(۳) کلام عرب میں بعض ایسے الفاظ ہیں جن کا ظاہری معنی و مفہوم مراد نہیں ہوا کرتا، مثلاً عقربی، حلقی، تربیث یداک اسی طرح وایبہ کا لفظ بھی مستعمل ہے، لیکن اس سے مقصد حلف نہیں ہوتا اور ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ قسم مقصود ہو، (۴) علامہ سیبلی نے نقل کیا ہے کہ دراصل واللہ تھا تصحیف ہو کر وایبہ ہو گیا، لیکن علامہ قرطبی نے اس کی تردید کی ہے کہ اگر اس قسم کے احتمالات نکالے گئے تو روایتوں سے اعتماد اٹھ جائے گا۔ "م

(۵) اس کو خصائص نبوی پر محمول کر لیا جائے اس کی وجہ علامہ زرقلانی نے لکھی ہے کہ حلف بغیر اللہ کی ممانعت تعظیم

غیر اللہ کی وجہ سے ہے اور انبیاء کرام تعظیم مفرط سے محفوظ ہیں اس لئے آپ کے لئے جائز ہے، (۶) بعض کا خیال ہے کہ اصل میں ورب ایبہ ہے مگر سب سے عمدہ جواب حسن چٹھی حنفی کا ہے اور وہ مطول کے حاشیہ میں ہے کہ قسم دو طرح کے ہیں ایک لغوی دوسرے شرعی، لغوی میں صیغہ قسم کا ہوتا ہے مگر مقصود ترین کلام ہوتی ہے اور محض تروتج اور خوبصورت بنانا ہوتا ہے جیسا کہ ذوق کا شعر ہے۔

اتاہوں تیری تیج کا شرمندہ احساں سر میر اتیرے سر کی قسم اٹھ نہیں سکتا

شع نے آگ رکھی سر پر قسم کھانے کو بخدا میں نے جلایا نہیں پروانے کو
تو درحقیقت یہاں ترین کلام ہے اور شرعی قسم وہ ہے جہاں تعظیم ہو اور وہ حلف ہے در مختار میں جہاں والعمری آیا ہے
وہیں علامہ شامی نے حسن چٹھی کی یہ عبارت نقل کی ہے۔ (۷)

بَابُ السُّؤَالِ عَنِ ارْكَانِ الْإِسْلَامِ

ارکانِ اسلام کے متعلق پوچھنے کا بیان

﴿ حَدِيثٌ ﴾ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ بُكَيْرٍ عَنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ نَهَيْنَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلِ فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ فَجَلَةَ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ؟ أَتَانَا رَسُولُكَ فَرَزَعَمَ لَنَا أَنْكَ تَزَعَمُ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ قَالَ: اللَّهُ، قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ قَالَ: اللَّهُ، قَالَ فَمَنْ نَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا مَا جَعَلَ قَالَ: اللَّهُ، قَالَ فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ هَذِهِ الْجِبَالَ أَللَّهُ أَرْسَلَكَ، قَالَ نَعَمْ، قَالَ: وَرَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنْ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِنَا وَلَيْلَتِنَا قَالَ صَدَقَ، قَالَ فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ أَللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا، قَالَ نَعَمْ، قَالَ وَرَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنْ عَلَيْنَا زَكَاةً فِي أَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ، قَالَ فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا، قَالَ نَعَمْ، قَالَ وَرَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنْ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي سَنَتِنَا، قَالَ صَدَقَ، قَالَ فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ أَللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا قَالَ نَعَمْ، قَالَ: وَرَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنْ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً قَالَ: صَدَقَ قَالَ ثُمَّ وَلِي، قَالَ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرِيدُ عَلَيْهِمْ وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَعْنُ صَدَقَ لِيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ، (۲)

حضرت انس بن مالک روایت فرماتے ہیں کہ ہمیں قرآن کریم میں اس بات سے روکا گیا تھا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا ضرورت سوال کیا کریں اس لئے ہم یہ پسند کیا کرتے تھے کہ دیہات و جنگل کا رہنے والا، کوئی سمجھدار آدمی آئے اور آپ سے سوال کرے اور ہم کو سننے کا موقع ملے، اتفاقاً ایک شخص آپہونچا اور عرض کیا، اے محمد! آپ کا قاصد ہمارے یہاں آیا تھا، اور اس نے کہا کہ آپ کو اس بات کا یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنا پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، آپ نے فرمایا کہ اس نے حج

ترجمہ

آدی آئے اور آپ سے سوال کرے اور ہم کو سننے کا موقع ملے، اتفاقاً ایک شخص آپہونچا اور عرض کیا، اے محمد! آپ کا قاصد ہمارے یہاں آیا تھا، اور اس نے کہا کہ آپ کو اس بات کا یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنا پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، آپ نے فرمایا کہ اس نے حج

کہا، پھر اس نے کہا کہ آسمان کس نے بنایا؟ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے، پھر اس نے کہا کہ زمین کس نے بنائی؟ تو آپ نے فرمایا کہ خدا نے، اچھا تو پہاڑوں کو کس نے قائم کیا؟ اور ان میں قسم قسم کی چیزیں کس نے بنائیں؟ آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، یہ سن کر وہ بولا اسی ذات کی قسم جس نے آسمان، زمین بنائی اور ان پہاڑوں کو قائم کیا، سچ بتائیے کہ کیا واقعی اللہ تعالیٰ نے آپ کو رسول بنایا ہے؟ فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا کہ آپ کے قاصد نے ہم سے یہ بھی کہا تھا، کہ شب و روز میں ہمارے ذمہ پانچ نمازیں فرض ہیں آپ نے فرمایا کہ سچ کہا، (یہ سب کو کہنے لگا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، سچ بتائیے کہ کیا واقعی اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے، آپ نے فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بھی کہا تھا کہ ہمارے ماں میں زکوٰۃ واجب ہے، آپ نے فرمایا سچ کہا، پھر اس نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے، آپ نے فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا کہ آپ کے قاصد کا یہ بھی خیال ہے کہ ہمارے اوپر سال میں ایک مرتبہ رمضان کا روزہ فرض ہے، آپ نے فرمایا ہاں، اس نے سچ کہا، پھر اس نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے، آپ نے فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا کہ آپ کے قاصد کا یہ بھی خیال ہے کہ ہم میں جس کے پاس سواری اور توشہ سفر مہیا ہو اس پر بیت اللہ کا حج فرض ہے، آپ نے فرمایا سچ کہا، راوی کہتے ہیں کہ یہ سوالات کر کے اس نے پشت پھیری اور یہ کہا کہ اس ذات کی قسم ہے کہ جس نے آپ کو سچائی بنا کر بھیجا ہے، میں ان باتوں پر کچھ کم و بیش نہ کروں گا، آپ نے فرمایا اگر یہ سچ کہتا ہے تو یقیناً جنت میں جائے گا۔

مقتصد باب

حدیث جبرئیل میں اسلامی ارکان کے سائل حضرت جبرئیل علیہ السلام تھے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کی تصدیق حضرت جبرئیل نے کی، جبکہ ضمام بن ثعلبہ کی حدیث میں ارکان اسلامی کو مبلغین کے حوالہ سے ضمام بن ثعلبہ نے بیان فرمایا اور وہاں اس کی تصدیق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کی، اس سے معلوم ہوا کہ ارکان اسلامی اس قدر ظاہر ہیں کہ فرشتہ اور انسان سب کو معلوم ہیں گویا نماز کے بعد پھر تمام ارکان اسلام کو بیان کر دیا گیا۔
ضمام بن ثعلبہ کی حدیث پر امام بخاری نے عرض علی الحدیث کا باب قائم کر کے اصول حدیث کے اس مسئلہ کو ثابت کیا ہے کہ جس طرح سماع عن الشیخ قابل حجت ہے اسی طرح قرأت علی الشیخ بھی قابل حجت ہے۔

حضرت ضمام کی آمد اور قبول اسلام

مؤرخین کے نزدیک ضمام بن ثعلبہ کی آمد کے سال میں اختلاف ہے، ابن اسحاق، ابو سعیدہ وغیرہ کی رائے ہے کہ ۹ھ میں تشریف لائے، مگر علامہ واقدی کا خیال ہے کہ ۵ھ میں حاضر ہوئے، مگر محققین نے اس قول کو قبول نہیں کیا ہے۔
ان کے اسلام کے سلسلہ میں بھی اختلاف ہے امام بخاری وغیرہ کا رجحان ہے کہ جس وقت آپ کا قاصد ہو نجاتیہ اسی وقت مسلمان ہو چکے تھے، اور اب ان کا مقصد صرف تصدیق کرنا تھا۔ علامہ قطیبی کا خیال ہے کہ آپ کی خدمت میں آکر مسلمان ہوئے ہیں ان کا استدلال لفظ ”زعم“ سے ہے کہ اگر یہ ایمان لا چکے ہوتے تو یہ لفظ استعمال نہ کرتے کیونکہ زعم قول غیر محقق اور مشکوک کے لئے استعمال ہوتا ہے، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ ”زعم“ بمعنی قال مستعمل ہے، اور قول محقق میں بھی اس کا استعمال ثابت ہے، امام سیبویہ کی کتاب نحو میں جا بجا زعم الخلیل بمعنی قال الخلیل استعمال ہوا ہے۔

(۲) دوسرا استدلال ابو داؤد شریف کے ترجمہ الباب بابُ الْمُشْرِكِ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ، (۱) سے ہے امام ابو داؤد نے اسکے ذیل میں اسی روایت کو ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ ابو داؤد کی نظر میں حضرت ضمام اس وقت مشرک تھے، لیکن یہ استدلال بھی محل نظر ہے، کیونکہ ترجمہ الباب کا ثبوت حضرت ضمام کے شرک پر موقوف نہیں، بلکہ استدلال یہ ہے کہ صحابی کی موجودگی میں ایک اجنبی آتا ہے اور بے تکلف مسجد میں چلا جاتا ہے، اس کے متعلق ایمان و شرک کے بارے میں کچھ معلوم نہیں، اگر مشرک کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہوتا تو داخل ہونے سے پہلے دریافت کیا جاتا، کہ تم مسلمان ہو یا نہیں؟ غرض دریافت نہ کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کی نگاہ میں مسجد میں داخل ہونے کیلئے مؤمن ہونا ضروری نہیں۔

اگر غور کیا جائے تو ان کا مسلمان ہونا ہی قرن قیاس ہے، کیونکہ انہوں نے توحید کے دلائل طلب نہیں کیا، بلکہ آپ کی رسالت اور ارکان اسلام کے بارے میں سوالات کئے، مزید یہ کہ اگر مومن نہ ہوتے تو معجزات کا مطالبہ کرتے، غرض یہ کہ وہ مسلمان ہو کر تشریف لائے تھے۔

نهيئنا أن نسل: يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء إن تبد لكم، اس آیت کریمہ میں سوالات سے ممانعت کا پس منظر یہ ہوا کہ جب ۶ھ حج فرض ہوا تو حضرت اقرع بن حابس نے سوال کیا کہ کیا ہر سال ہمارے ذمہ حج فرض ہے، آپ نے خاموشی اختیار فرمائی بار بار ان کے سوال کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تنبیہ فرمایا کہ اگر میں تمہارے جواب میں کہہ دیتا کہ ہاں ہر سال حج فرض ہے تو ایسا ہی ہو جاتا اور وہ تم سے پورنہ ہو پاتا، اس کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا کہ جن چیزوں کے بارے میں تمہیں حکم نہ دوں اسکو کھود کرید مت کرو کیونکہ تم سے پہلے کی امت اسی کثرت سوال کے ذریعہ ہلاک ہو چکی ہے، کہ جس چیز کو اللہ اور رسول نے فرض نہیں کیا بلا ضرورت سوالات کر کے فرض کر لیا، اور پھر ان سے نہ ہو سکا، تو مصیبت میں مبتلا کئے گئے، اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی، اس کے بعد صحابہ کرام سوال کرنے میں بہت زیادہ محتاط ہو گئے، کہ کہیں ہم کوئی سوال ضروری سمجھ کر دریافت کریں اور وہ عند اللہ بے ضرورت ہو، اس اندیشہ سے سوال نہیں کرتے تھے مگر یہ تمنا ہوتی تھی کہ کوئی آئے اور قاعدہ کا سوال کرے، اور ہم کو سننے کا موقعہ ہاتھ لگ جائے، حضرت عمر فاروق رضی اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے ضمام سے زیادہ کوئی سمجھدار کسی اور اعرابی کو نہیں دیکھا، کہ اتنے مختصر الفاظ میں دین کی تمام ضروری باتیں دریافت کر لیں اور وہ بھی مرتب انداز میں۔

لازید علیہن ولا انقص منهن: اس روایت میں نماز، حج، زکوٰۃ، صوم، اور حج کا تذکرہ تو ہے، لیکن سنن مؤکدہ، صدقہ الفطر وغیرہ کا ذکر نہیں تو یہ قسم کھانا کہ میں ان اعمال مذکورہ میں سے نہ تو زیادہ کچھ کروں گا اور نہ کم کروں گا، گویا بظاہر سنن مؤکدہ کے نہ کرنے کی بھی قسم کھائی پھر اسی پر فلاح اور دخول جنت کی بشارت کیونکر دی جا رہی ہے؟

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ درحقیقت اس روایت میں "وشرائع الاسلام کلہا" کے الفاظ بھی بخاری شریف (۱۷) میں ہیں، نیز مسند امام احمد میں ان کا یہ جواب بھی نقل کیا ہے "وسأودی هذه الفرائض واجتنب ما نهيتني عنه ولا ازید ولا انقص" اب ان الفاظ کے بعد کیا یہ کہا جاسکتا ہے، کہ حضرت ضمام نے پورے دین پر عمل کرنے کا وعدہ نہیں کیا

تھا؟ یقیناً کیا تھا، لہذا دخول جنت کی بشارت عین موافق عدل ہے۔ حافظ ابن حجر نے حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں اتنی بات اور نقل کی ہے فاما هذه الهناة فوالله انا كنا ننزه عنها في الجاهلية يعني الفواحش، (۱) یعنی رہ گئیں وہ فواحش اور بے حیائی کی حرکتیں تو ان سے ہم کفر کے زمانے میں بھی بچا کرتے تھے، اس لئے یہ بات تو تعجب خیز ہوگی، کہ حضرت ضمام کی سلامت فطرت اور ان کے تفصیلی جواب کے بعد بھی صرف ”لا ازید“ کے ایک لفظ سے یہ خیال قائم کر لیا جائے، کہ انہوں نے صرف چند احکام کے سوا باقی احکام کے نہ کرنے کا قصد کر لیا تھا واقعہ کے بالکل خلاف ہے۔

”لا ازید“ کی حقیقت کیا ہے

”اس کے بارے میں چند جوابات گذر چکے ہیں، مگر ذوق و مزاج سے لگتی ہوئی بات اور سب سے عمدہ توجیہ وہ ہے جو حضرت شیخ الہند نے فرمائی ہے فرماتے ہیں: کبھی کبھی ایک چیز کی نفی مقصود ہوا کرتی ہے، مگر ساتھ ہی میں تحسین کلام یا تاکید و مبالغہ کے لئے اس کی ضد کی بھی نفی کر دی جاتی ہے، مثلاً بیچنے والے سے خریدار پوچھتا ہے قیمت میں کمی بیشی ہوگی یا نہیں؟ اسی طرح تولتے وقت خریدار کہتا ہے اچھی طرح وزن کرو کم بیش نہ ہو، ظاہر ہے کہ یہاں مقصود کمی کی نفی ہے، زیادتی کی نفی نہیں اور پہلی مثال میں کمی مقصود ہے نہ کہ زیادہ کرنا، تو اسی طرح صحابی کا مقصود کلام ”لا انقص“ ہے اور لا ازید تحسین کلام کے لئے ہے، یا تاکید و مبالغہ کیلئے، اس توجیہ کے بعد کوئی اشکال باقی نہیں رہ جاتا، اس کی ایک مثال قرآن کریم میں ہے، لَا يَسْتَقْدُمُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْخِرُونَ، اس جگہ بھی اشکال ہے کہ جب موت آجائے تو تاخیر ممکن ہے لہذا اسکی نفی صحیح ہے مگر گزرے ہوئے وقت کو مقدم کرنا تو عقلاً ممکن نہیں، تو پھر اس کی نفی کا فائدہ؟ اس آیت کے بھی بہت سے جوابات دیئے گئے ہیں مگر عمدہ جواب یہی ہے کہ مقصود لا يستأخرون کی نفی ہے، اور لا يستقدمون کو تحسین کلام یا تاکید و مبالغہ کے لئے لایا گیا ہے۔“ م (۵)

حضرت ضمام کی واپسی پر قوم کا اسلام

”حضرت ضمام بن ثعلبہ جب اپنی قوم میں واپس پہنچے تو ان کی قوم آنا فانان کے گرد گرد جمع ہو گئی، حضرت ضمام نے اپنی قوم سے جو پہلی گفتگو کی وہ ابن اثیر کے بیان کے مطابق کچھ اس طرح تھی، لات وعزى بت بہت ہی برے ہیں لوگوں کو ان کی یہ بات ناگوار لگی، اور کہا کہ ضمام خاموش ہو جاؤ، ورنہ دیکھو اس جرم میں کہیں تم کو برص کا مرض نہ ہو جائے، کہیں جذام کے شکار نہ ہو جاؤ، اور کہیں ایسا نہ ہو کہ ان مجبور کی بے حرمتی میں عقل سلب ہو جائے۔ حضرت ضمام جن کے قلب و دماغ پر توحید و وحدانیت اور رسالت کا نقش دوام آچکا تھا، فوراً جواب دیا کہ تم پر افسوس ہے خدائے وحدہ کی قسم لات وعزى نہ تو نقصان پہنچا سکتے ہیں اور نہ ہی نفع دے سکتے ہیں، بیشک خدانے ایک رسول بھیجا ہے اس پر کتاب مقدس نازل کی ہے، اور اس کے ذریعہ تمہیں جہالت سے نجات دلایا ہے جس میں تم گرفتار تھے میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی مجبور نہیں، وہ ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں جن باتوں کا تمہیں حکم دیتا ہوں اور جن باتوں سے تم کو منع کرتا ہوں وہ سب باتیں اسی رسول کے پاس سے لایا ہوں، راوی کا بیان ہے کہ شام تک ان کی

جلس میں جس قدر مردوزن تھے وہ سب کے سب مشرف باسلام ہو گئے۔“ (۱)

باب بیان الایمان الذی یدخل بہ الجنۃ وان من تمسک بما امر بہ دخل الجنۃ
اس ایمان کا بیان جس سے انسان جنت میں داخل ہو گا اور بیشک حکم بجالانے والا جنت میں جائے گا

﴿ حدیث ﴾ حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر قال حدثنی ابو ایوب أن اعرابياً
عَرَضَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي سَفَرٍ فَأَخَذَ بِخَطَامِ نَاقَتِهِ أَوْ بِزِمَامِهَا، ثُمَّ قَالَ:
يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ يَا مُحَمَّدًا؟ أَخْبَرَنِي بِمَا يُقَرِّبُنِي مِنَ الْجَنَّةِ وَمَا يُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ: فَكَفَّ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ نَظَرَ فِي اصْحَابِهِ ثُمَّ قَالَ لَقَدْ وَفَّقَ أَوْ لَقَدْ هَدَى قَالَ: كَيْفَ قُلْتَ
قَالَ: فَأَعَادَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي
الزَّكَاةَ وَتَصِلُ الرَّحِمَ، دَعِ النَّاقَةَ، (۲)

ترجمہ
حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ عرب کا ایک بدو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا، جبکہ آپ حاضر سفر میں تھے انہوں نے آپ کے اونٹنی کی مہار (یاراوی نے زمام کا لفظ کہا) پکڑ لیا، اسکے بعد انہوں نے کہا یا رسول اللہ یا محمد کہہ کر پکارا، کہ مجھے ایسا عمل بتائیں جو جنت سے قریب کر دے اور جہنم سے دور کر دے، راوی کا بیان ہے کہ سرکارِ مدینہ اس کی بات سن کر رُک گئے، اور اپنے صحابہ کرام کی طرف ایک نظر ڈالی، اور فرمایا کہ سائل کو عمدہ انداز میں سوال کرنے کی توفیق ملی ہے، یا فرمایا کہ اچھے سوال کی رہنمائی ہوئی ہے، آنحضرت ﷺ نے سائل سے کہا کہ تم نے کس طرح سوال کیا؟ راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنے سوال کو دہرایا، تو اسکے جواب میں آپ نے فرمایا کہ اللہ کی عبادت کرو، اس کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرو، خشوع و خضوع کے ساتھ نماز ادا کرو، زکوٰۃ دو، اور صلہ رحمی کرتے رہو، (یہ کہہ کر آپ نے فرمایا) اونٹنی کو چھوڑ دو۔

مقصدِ باب :- ارکانِ ایمان کا ثمرہ بیان کیا گیا ہے کہ ماموراتِ اسلامی پر عمل کرنے کا سب سے بڑا فائدہ اللہ کی رضا اور خوشنودی کا حصول ہے، اور جنت اللہ کی رضا کا مظہر ہے، اور اسی وجہ سے مطلوب ہے کہ وہ اللہ کی رضا کا مظہر ہے اور اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ مومن ماموراتِ اسلامی پر عمل کرنے سے اللہ کے غضب اور غصہ سے محفوظ رہتا ہے اور خدا کی غضب کا مظہر جہنم ہے اور جہنم اسی وجہ سے مغضوب ہے کہ وہ غضبِ الہی کا مظہر ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ہر چیز کا ثمرہ بعد میں ظاہر ہوتا ہے اسلئے ارکان کے بعد ثمرہ کا ذکر کیا گیا جو تہیبِ عقلی کے مناسب ہے۔ ان اعرابیاً عرض: ”اعرابی کی تعین: یہ قبیلہ قیس کے ایک فرد ہیں جن کو ابنِ المنتفق کہا جاتا ہے مگر میرنی کا خیال ہے کہ ابن کا نام لقیط بن مبرہ ہے، جو دراصل قبیلہ بنی منتفق کے قاصد بن کر تشریف لائے تھے۔ (۳)

لقیط بن مبرہ کا ایک واقعہ خود ان کے صاحبزادے نے نقل کیا ہے کہ ایک دن وہ بنی منتفق کی طرف سے مدینہ منورہ

آئے تھے اتفاق یہ کہ آپ ﷺ اس وقت وہاں موجود نہ تھے، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے چھوہارے کھلائے، اور عسیدہ (ایک قسم کا کھانا) تیار کر لیا، اتنے میں آقا تشریف لے آئے، آپ نے پوچھا کہ تم لوگوں نے کھلایا؟ تو انہوں نے کہا جی ہاں! اسکے بعد چرواہا بکری کے بچے کو گود میں لیکر حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کیا بکری نے بچہ دیا ہے اس نے عرض کیا جی ہاں! آپ نے فرمایا ایک بکری ذبح کر دو، پھر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ میں نے تمہارے لئے بکری ذبح کی ہے، بلکہ میری سو بکریاں ہیں اس سے زیادہ رکھنا مناسب نہیں سمجھتا لہذا جب ایک زائد ہوتا ہے تو ایک بکری ذبح کر دی جاتی ہے۔ ”م (۱۱)“

لقد وفق: متکلمین توفیق کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں تخلق قدرة الطاعة وخذلان خلق قدرة المعصية اور عام عرف میں توفیق کہتے ہیں ایسے حالات و اسباب پیدا کر دینا کہ مقصود کا حاصل ہونا آسان ہو جائے، اور اس کے خلاف دشوار ہو جائے۔

فاخذ بخطام: خطام اور زمام یکسر الجہود والزیو، خطام وہ رسی جس کے ایک کنارہ میں حلقہ بنا کر دوسرے کنارہ کو داخل کر دیا جائے، اور اس حلقہ کو اونٹ کی گردن میں ڈال دیا جائے اور وہ رستی جو باریک ہوتی ہے اور جس کو ناک میں ڈالتے ہیں اسکو زمام کہتے ہیں، علامہ ہر وی نے ازہری کے حوالہ سے اسی طرح نقل کیا ہے، تاہم صاحب مطالع کہتے ہیں کہ زمام وہ رستی ہے جس سے اونٹ کے سر کو باندھا جائے تاکہ اسکو چلایا جاسکے۔

تعبد اللہ: یہاں عبادت کا کیا مفہوم ہے؟ اس سلسلہ میں چند اقوال ہیں، لفظ عبادت کے لغوی معنی غایت خشوع و خضوع کیساتھ عبادت کرنا، یہاں عبادت سے اگر اللہ کی معرفت و وحدانیت کا اقرار مراد ہے تو بعد کے اعمال کا اس پر عطف ان اعمال کو اسلام میں داخل کرنے کی غرض سے ہوگا، کیونکہ وحدانیت مراد لینے کی صورت میں اعمال تعبد اللہ، میں شامل نہیں تاہم اگر اس سے وحدانیت مراد ہے تو پھر چونکہ عرف اسلام میں وحدانیت کے اندر نبوت شامل ہے اسلئے اس کو ذکر نہیں کیا گیا،

(۲) عبادت سے مطلق عبادت مراد ہو تو اس صورت میں اسلام کے تمام وظائف اس کے مفہوم میں شامل ہوں گے، لہذا تقیم الصلاة اور زکوٰۃ وغیرہ کا عطف، عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہوگا، جیسے ”واخذنا من النبیین میثاقہم ومنک ومن نوح“ میں ہے۔

لا تشرك به شیئاً: عبادت الہی کے بعد لا تشرك کے اضافہ کی بظاہر ضرورت نہ تھی، مگر یہاں بت پرستوں کے نظریہ کی تردید پیش نظر ہے، کیونکہ مشرکین بھی خدا کی عبادت کرتے تھے، مگر اس کی عبادت میں بتوں کو شریک کرتے تھے، شیئاً کے عام لفظ میں شرک جلی، خفی، ریہ، سمعہ سب داخل ہیں۔

عبادت کے درجات

”عبادت گزار کے لحاظ سے عبادت کی تین قسمیں ہیں اگر کوئی اس نیت سے عبادت کرے کہ عذاب الہی سے نجات ملے اور اجر خداوندی حاصل ہو تو یہ عبادت ہے، اور اگر مقصود یہ نہ ہو بلکہ ہم اسکے بندے بن جائیں اس سے ہماری نسبت قائم ہو جائے، تو یہ عبودیت ہے یہ پہلے سے اعلیٰ درجہ ہے، اور اگر عبادت سے مقصود نہ تو ثواب، اور نہ کچھ، بلکہ محض اس کی

خوشنودی مقصوداً صلی ہو تو یہ عبودت ہے یہ سب سے ارفع مقام ہے۔“م
صرف تین اعمال ذکر کرنے کی حکمت

اس روایت میں دخول جنت اور ہر طرح کی فلاح و کامیابی کے لئے صرف تین عبادت مذکور ہے تو کیا ان تین پر ہی عمل کر لینا کافی ہے، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ حقوق دو طرح کے ہیں، حقوق اللہ، حقوق العباد، سارے ہی حقوق العباد کی طرف صلہ رحمی کے ذریعہ اشارہ فرمادیا، گویا صلہ رحمی کا تذکرہ تسمیۃ الکل باسم الجزاء کی قبیل سے ہے، اور حقوق اللہ کی دو قسم ہے بدنی، اور مالی، تو مال سے متعلق جتنی عبادت ہے اس کی طرف زکوٰۃ سے اشارہ کر دیا گیا، پھر بدنی عبادت دو طرح کی ہے، ایک تو وہ ہے جو فعل و عمل کی قبیل سے ہے، اور ایک وہ ہے جو ترک کی قبیل سے ہے تو جو عبادت فعل و عمل کی قبیل سے ہے ان کی طرف نماز سے، اور جو ترک کی قبیل سے ہے اس کی طرف روزہ کے ذریعہ اشارہ کیا گیا، گویا ان تین الفاظ کے پردہ میں پوری شریعت پر عمل کرنے کی راہ نمائی فرمادی۔ (۱)

اختلاف روایت کیوں؟

یہ روایت کئی طرق سے مروی ہے جبکہ اس کے متن میں فرق ہے، مثلاً بعض میں صوم کا ذکر نہیں، بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں، بعض میں ایمان کا ذکر نہیں، اور کسی میں صلہ رحمی کا تذکرہ نہیں، جبکہ بعض میں اولہ الخمس کا ذکر موجود ہے، اس کو ناگوں اختلاف کی وجہ قاضی عیاضؒ وغیرہ نے لکھا ہے یہ سارے فرق اختصار یا نسیان کے پیش نظر ہوئے ہیں، تاہم کسی بھی روایت میں حج کا تذکرہ نہیں، اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے اپنا رجحان بیان کیا ہے لم يذكر الحج لانه كان حينئذ حاجباً ولعله ذكره فاختصر۔“م (۲)

صلہ رحمی کی فضیلت و وعید

”یہاں اس روایت میں حقوق العباد میں سے صلہ رحمی کو اس بنا پر آپ نے ذکر فرمایا کہ آپ نے محسوس فرمایا کہ اس شخص میں اس باب میں کچھ کمی ہے، موجودہ دور میں عام خاندان جو بے چینی، الجھن، بے برکتی کا شکار ہے اسکی بنیادی وجہ صلہ رحمی کا نہ ہونا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ رشتہ داروں سے اچھا سلوک کرنا خاندان میں محبت، مال میں برکت اور موت میں ڈھیل کا سبب ہے، (۳) حضرت انسؓ سے مروی ہے جو شخص روزی میں وسعت و فراخی چاہتا ہو اور دنیا میں اس کے آثار تادیر رہیں (یعنی اس کی عمر دراز ہو اور اس میں برکت ہو) تو اُسے چاہئے کہ رشتہ داروں سے صلہ رحمی کرے، (۴) اسکے برخلاف رشتہ اور ناتہ کو توڑنے والے کے بارے میں سخت وعید ہے، رشتہ توڑنے والے جنت میں داخل نہ ہوں گے، (۵) ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ظلم اور قطع رحمی سے زیادہ کوئی گناہ ایسا نہیں کہ اس گناہ کرنے والے کو جلد ہی دنیا میں سزا دی جاتی ہو، اس عذاب کے ساتھ جو اس کیلئے آخرت میں بطور ذخیرہ رکھا گیا ہے، (۶) یعنی ظلم اور قطع رحمی ایسے دو گناہ ہیں کہ آخرت میں ان پر جو کچھ وبال ہو گا وہ تو ہو گا ہی آخرت کے علاوہ دنیا میں بھی ان کی سزا بہت جلد ملتی ہے۔“م

(۱) فتح الملمح ص ۱۷۷/۱۔ (۲) فتح الباری۔ (۳) ترمذی ص ۱۹۲/۴) مشکوٰۃ ص ۴۱۹، (۵) مشکوٰۃ ص ۴۱۹، (۶) مشکوٰۃ ص ۴۲۰،

﴿ حَدِيثٌ ﴾ عن جابر رضى الله عنه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم النعمان بن قوقل فقال: يارسول الله أرأيت إذا صليت المكتوبة وحرمت الحرام وأحلت الحلال أدخل الجنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم، وفي رواية أرأيت إذا صليت الصلوات المكتوبات وصمت رمضان، وأحلت الحلال وحرمت الحرام، ولم ازد على ذلك شيئاً أدخل الجنة قال: نعم، قال والله لا أزيد على ذلك شيئاً قال والله لا أزيد على ذلك. (۵)

ترجمہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نعمان بن قوقل آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ فرمائیے کہ جب میں فرض نماز ادا کروں اور حرام کے ساتھ حرام کا معاملہ کروں اور حلال کیساتھ حلال کا معاملہ کروں تو کیا میں جنت میں داخل ہو جاؤں گا؟ آپ نے فرمایا ہاں (ایک دوسری روایت میں یہ بھی ہے) کہ جب فرائض پڑھ لوں، روزہ رکھوں، حلال کو حلال جانوں اور حرام کو حرام جانوں اور اس سے زائد کچھ نہ کروں تو کیا میں جنت میں داخل ہو جاؤں گا تو آپ نے فرمایا ہاں، اس پر اس نے کہا خدا کی قسم اس سے زیادہ میں نہیں کروں گا۔

تشریح ”شیخ ابو عمرو بن صلاح کے حوالہ سے امام نووی لکھتے ہیں کہ حرام کو حرام سمجھنے کا مطلب ایک یہ ہے کہ اسکی حرمت کا عقیدہ رکھا جائے، اور دوسرے اس سے بچا جائے، اور تحلیل حلال میں صرف حلت کا اعتقاد کافی ہے اسکا کرنا ضروری نہیں۔“

ولم ازد على ذلك: ”صحابی رسول نے ایک تو“ ولم ازد على ذلك ”کہا پھر بشارت جنت سن کر“ والله لا أزيد على ذلك شيئاً“ کہا، تو جب اس میں سارے امور خیر بلکہ سنن مؤکدہ، دوسرے واجبات کا تذکرہ نہیں پھر ان کے لئے ولم ازد على ذلك ”کہنا کیونکر صحیح ہوا؟ نیز“ والله لا أزيد ”کہہ کر دوسرے امور خیر نہ کرنے کی قسم کھائی، حالانکہ امور خیر کے نہ کرنے پر قسم کھانا ممنوع ہے، تو سوال یہ ہے کہ جب انہوں نے قسم کھائی تو آپ نے منع کیوں نہ فرمایا؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت وہ نو مسلم تھے، جن اہم چیزوں کے کرنے کا وعدہ انہوں نے کر لیا اس وقت ان کے لئے وہی بہت تھا، آپ کی حکیمانہ نگاہ دیکھ رہی تھی، کہ انہیں عبادت میں مشغولیت سے مزید امور خیر کرنے کا انس و جذبہ پیدا ہو گا اور پھر یہی اسلام کے مختصر اعمال دگر سارے احکامات پر عمل کیلئے سبب بنیں گے، اسی حکمت کے پیش نظر ان کو قسم کھانے پر بھی آپ نے منع نہیں فرمایا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے صحابی رسول دربار رسالت سے اپنے لئے مخصوص رخصت لینے آئے ہوں تو آپ نے عام افراد سے ان کو مستثنیٰ کرتے ہوئے انہی اعمال پر جنت کی بشارت سنائی ہو۔“

باب بیان ارکان الاسلام و دعائمہ العظام

اسلام کے بڑے بڑے ارکان اور ستونوں کا بیان

﴿حَدِيثٌ﴾ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ بِنَى الْإِسْلَامَ عَلَيَّ خَمْسَةٌ عَلَى أَنْ يُؤَخَّدَ اللَّهُ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَصِيَامَ رَمَضَانَ وَالْحَجَّ، فَقَالَ رَجُلٌ: الْحَجُّ وَصِيَامُ رَمَضَانَ قَالَ: لَا، صِيَامُ رَمَضَانَ وَالْحَجُّ هَكَذَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

ترجمہ | حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کی بنیاد پانچ ستون پر قائم کی گئی ہے، اللہ کی وحدانیت کا اقرار کیا جائے اور پورے آداب و حقوق کی رعایت کر کے نماز ادا کرنا، زکوٰۃ دینا، اور رمضان کے روزے رکھنا، کسی نے کہا حج، اور صوم رمضان، تو اس پر حضرت ابن عمر نے فرمایا نہیں بلکہ صوم رمضان اور حج، اسی طرح میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا ہے۔ (۱)

مقصد باب

اسلام کو ایک مکان سمجھنا چاہئے اور ارکان اسلامی کو ستون، جس طرح ستون کے بغیر مکان باقی نہیں رہ سکتا اسی طرح ارکان اسلامی کے بغیر اسلام باقی نہیں رہ سکتا، یہ تشبیہ بلیغ ہے جس سے اسلام اور ارکان اسلام کا باہمی ربط اور تعلق اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے۔

اسلام کا طریقہ تفہیم

تشریح | الفاظ حدیث کی وضاحت سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ انبیاء کرام اور کتاب الہی کا طریقہ افہام و تفہیم انسانی مزاج و فطرت کے مطابق ہوتا ہے، روزمرہ کے معمولی مشاہدات سے مغیبات اور آخرت کی بڑی بڑی باتیں، باتوں بات میں حل کر دیئے جاتے ہیں چنانچہ اسی طریقہ افہام و تفہیم کا اندازہ یہاں ہوتا ہے کہ عرب کی ایک ایسی قوم کو اسلام اور اعمال کے درمیان باہمی ربط، پھر اعمال میں باہمی مراتب کا فرق جب سمجھانا ہوا تو اس کے لئے ایک سادہ تعبیر اختیار کیا کہ جس طرح اپنے مکان میں دیکھتے ہو، کہ اس میں چھت ستون اور در دیوار ہوتی ہے اور یہ مجموعہ مل کر مکان تیار ہوتا ہے، پھر اس مکان کی بنیاد بھی ہوتی ہے جس پر پوری عمارت کی بقا ہے پھر یہ بھی دیکھتے کہ عالیشان مکان تو نظر آتا ہے، مگر اس کی بنیاد کہیں نظر نہیں آتی بلکہ پوشیدہ ہوتی ہے، بالکل اسی طرح اسلام کو سمجھو کہ وہ بھی چند چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے، اس کے بھی چند اجزاء ہیں اس کی بھی ایک بنیاد ہے، مزید یہ کہ اس کے اجزاء میں بھی ایسا ہی تقادت ہے جیسا کہ مکان کے اجزاء میں تقادت ہے، ہر ایک یکساں نہیں، جیسا کہ ستون کی جتنی اہمیت و ضرورت ہے اتنی طاق و روشندان، نقش و نگار کی نہیں اسی طرح یہاں ارکان خمسہ اسلام کے بنیادی اصول ہیں، جن کے بغیر اسلام کی عمارت قائم نہیں رہ سکتی، ان ارکان خمسہ میں

تصدیق قلبی اہم ترین جز ہے، جو قلب میں پوشیدہ ہے جیسا کہ بنیاد زمین میں پوشیدہ ہوتی ہے تو اسلام کی یہ محکم تعمیر اسی تصدیق قلبی پر قائم ہے، غرض کتنی بڑی حقیقت عام مثال میں اور وہ بھی اس انداز میں کہ سامعین کو محسوس بھی نہ ہو سکا کہ کوئی مشکل اور اہم بات حل کی جا رہی ہو، لیکن جب یہی صاف سہری بات تحقیق و مطالعہ کے میز پر آئی تو ایک مختلف فیہ مسئلہ بن گیا کہ اعمال ایمان کے اجر میں سے ہیں یا نہیں؟ اور اسی پر ایمان کے مرکب اور بیض ہونے کا اختلاف اس انداز میں ہوا کہ مختلف مذاہب پیدا ہو گئے۔

ارکانِ اسلام انقیادِ ظاہری و باطنی کا مکمل نمونہ

اسلام نام ہے خدا کے سامنے جھک جانے کا، اور انقیادِ باطنی کا لبادہ اوڑھ لینے کا، ظاہر ہے کہ کچھ باتیں ایک مسلمان میں ایسی ہونی چاہئے جو ہر وقت اس کے انقیادِ ظاہری اور باطنی کا مکمل ثبوت فراہم کرتی ہوں، اور کسی وقتی مصلحت پر بھی وہ ساقط نہ ہوتی ہوں، اس معیار کو سامنے رکھ کر حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اسلام کا اگر تجزیہ کیا جائے تو چند قسم کے احکام ملیں گے (۱) ایسے احکام جو ہر فرد پر واجب ہوں، وہ احکام جو خاص خاص پر واجب ہوں، پہلی قسم کا ایک حصہ صرف فرض علی الکفایہ ہے جیسا کہ جہاد، دعوت و تبلیغ، لمارت، قاضی حاکم مفتی وغیرہ، ان سب کا تعلق عارضی اسباب اور وقتی مصلحت سے متعلق ہے کہ اگر وہ مصلحت کسی اور طرح حاصل ہو جاتی تو پھر احکام واجب نہیں رہتے، اسی طرح قیام حدود کہ اس کا تعلق جرائم سے ہے اگر یہ نہ ہوں تو وہ احکام بھی واجب نہ ہوں گے۔ دین کا دوسرا حصہ وہ ہے جو حقوق العباد کہلاتا ہے جیسے قرض کی ادائیگی، غصب، عاریت و دیعت، لمانت وغیرہ کی ادائیگی یہ تمام ابواب مظلوم کی مدد کے لئے ہیں اگر کوئی ادا کر دے یا صاحب حق معاف کر دے، تو ان ابواب کی بھی ضرورت نہیں رہتی، اسی طرح صلہ رحمی، حقوق زوجیت، حقوق اولاد، پڑوسی کے حقوق وغیرہ یہ وہ احکام ہیں جن کا تعلق بھی خاص افراد اور خاص وقت سے ہے، غرض پوری شریعت پر نظر ڈالنے کہ وہ کون سے احکام ہیں جو ہر فرد پر ہر وقت لازم ہوں اور انقیادِ ظاہری و باطنی کا مکمل ثبوت فراہم کرتے ہوں، تو یہی معلوم ہو گا کہ وہ یہی ارکانِ خمسہ ہیں جو ہر موقعہ پر عکاسی کرتے ہیں۔ (ترجمان ملت)

ارکانِ اسلام پر حضرت نانوتوی کی نکتہ سنجی

حضرت نانوتوی فرماتے ہیں عبادت در حقیقت عبدیت اور بندگی کی ٹریننگ ہے، اور عبدیت دراصل وہ رشتہ ہے جو بندہ اور اسکے معبود کے درمیان قائم ہے اس رشتہ کو صرف سمجھانا مقصود نہیں بلکہ ایک خاص طرز اولاد سے انسانوں کو رنگین بنانا بھی ہے، اگر خالق و مخلوق کے درمیان اس رشتہ کا تجزیہ کرو تو جو اسکے بڑے عنصر ہیں وہ صرف دو ہیں: اطاعت، محبت۔ ہر غلام کا فرض ہے کہ اپنے مولیٰ کے سامنے ہمہ تن اطاعت کرے مگر وہ اطاعت ہی کیا؟ جو ذوق محبت سے خالی ہو۔

اب اگر غور کریں تو محسوس ہو گا کہ اسلام میں کچھ عبادتیں تو وہ رکھیں جو اسکی حکمرانی و حکومت کا سکھ دل پر بھلائے اور کچھ وہ عبادت جو جذبہ محبت بجز کلائے نماز اور زکوٰۃ پہلی قسم میں ہے، اور روزہ و حج دوسری قسم میں، نماز ہے کیا؟ عام نوٹس (اذان) کے بعد لباس و جسم کی صفائی اس کے بعد کورٹ (مسجد) کی حاضری کے لئے تیاری، وکیل (امام) کا انتخاب، پھر وہاں پہنچ کر دست بستہ بالاب قیام، دائیں بائیں دیکھنے، بات چیت کرنے کھانے پینے حتیٰ کہ بلاوجہ کھانسنے اور نظر اٹھا کر دیکھنے

کی ممانعت، پھر بذریعہ وکیل درخواست کی پیشی، پھر بالادب سلام کر کے رخصت ہونا، یہ اسکی طاقت و قوت اور حکومت کے ماننے کا مظہر ہے، اسی طرح زکوٰۃ پر غور کریں کہ غلام کی طرح اپنی کمائی دوسرے کے حوالہ کر دینا، سرکاری ٹیکس وصول کرنے والے کو حتی الامکان راضی کر کے واپس کرنا، وہ جو لینا چاہیں بے چوں چوں ان کو دیدینا، یہ سب عبدیت کا مظہر ہے۔ لیکن دوسری طرف اگر غور کرو تو محبت کا پہلا زینہ کم نختن، کم گفتن، کم خوردن ہی ہوتا ہے، حصول محبت میں کھانا پینا چھوڑ دے، راتوں کو ایک جگہ جمع ہو کر اس کے کلام کو سنے، جس سے مردہ روحیں بھی تڑپ اٹھتی ہیں، اگر ایک ماہ کی ٹریننگ سے اس کے رنگ ڈھنگ، طور و طریق میں کچھ عاشقانہ انداز پیدا ہوا ہے تو اب اس کو دوسرا قدم اٹھانا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ جب کھانے پینے سونے جاگنے اور دنیا کی دوسری لذتوں میں اس کے لئے کوئی لذت باقی نہیں رہی تو اس کو اب کوئے یار کی ہوا کھانی چاہئے، جہاں زیب و زینت، تزک و احتشام کی ضرورت نہیں، بلکہ سرتاسر عجز و انکساری، شکستہ و اشکبار حال زار، برہنہ پاؤں غرض سر پاد یاونہ و عاشقانہ انداز میں ایسے مکان میں حاضری دیتا ہے جس کا مین کوئی نہیں، مگر یوں محسوس ہوتا ہے کہ کسی کے حسن و جمال کی کرنیں اس کے ہر ہر پتھر سے پھوٹ پھوٹ کر نکل رہی ہیں، ایسے دل کش نظارہ کے موقعہ پر وہی فرض ادا کرنا پڑتا ہے، جو مجنوں نے دیار لیلیٰ کو دیکھ کر ادا کیا تھا، اسی کا نام طواف ہے، صوم و حج کے اسی ربط کی وجہ سے ماہ رمضان کے بعد حج کے لیام آتے ہیں۔

غرض ارکانِ خمسہ میں ایمان قبول کر لینے کے بعد یہ چارہ رکن ہیں جو مقصود عبدیت اطاعت و محبت کا مظہر اتم اور اکمل درجہ میں ہے، اس لئے ان کو رکن کی حیثیت دی گئی واللہ اعلم،

یہیں سے ان روایات کی ترتیب بھی معقول سمجھ میں آتی ہے جس میں صوم مقدم ہے حج پر، چونکہ صوم کا تعلق تخلیہ سے ہے اور حج کا تخلیہ سے، یعنی صوم کا مقصد یہ ہے کہ اکل و شرب سے جو رذائل پیدا ہوتے ہیں، وہ صوم سے دور ہوں، اور حج کا مقصد بیت اللہ کی زیارت سے نفس کو مزین کرنا اور ظاہر ہے کہ پہلے میل کیل دور کیا جاتا ہے پھر قلعی ہوتی ہے، پھر رنگ چڑھایا جاتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ پہلے صوم ہو پھر حج آئے۔

”ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس روایت میں صراحتاً پانچ ہی چیزوں کا تذکرہ ہے مگر درحقیقت دگر ایمانی اجزاء کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ خیمہ میں چھوٹی چھوٹی کھوٹیاں ہوتی ہیں، اسی طرح ارکانِ خمسہ کے علاوہ دگر اعمال ہیں، حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ نے ایک جنازہ میں شرکت کے موقعہ پر فرزدق شاعر سے فرمایا، کہ ما اعددت لهذا المقام، تو نے اس مقام کے لئے کیا تیاری کی ہے تو اس نے کہا شهادة ان لا اله الا الله، تو حضرت حسن نے فرمایا هذا العمود فاین الاطناب؟، ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ بطور تشبیہ اسلام کو خیمہ سے تشبیہ دی جو چار ستون، اور ایک درمیانی عمود پر قائم ہو، اس میں اشارہ ہے کہ اگر چاروں ستون گر جائیں اور درمیانی عمود باقی رہے تو خیمہ بالکل ختم نہیں ہوگا، اسی طرح اگر ارکانِ اربعہ چھوٹ گئے، مگر درمیانی رکن شہادتین باقی ہے تو نفس اسلام و ایمان باقی رہے گا اور یہی اگر گریا تو ایمان کا نام و نشان ہی باقی نہ رہ سکے گا، غرض بنی الاسلام میں الاسلام سے مراد اسلام کامل ہے۔“ م (مرقات)

یوحده الله: ”کلمہ ایمان کے دو جزء ہیں اقرار توحید، اور اقرار رسالت مگر اس روایت میں صرف ایک جزء مذکور ہے دوسرے جزء کا تذکرہ نہیں، جبکہ دونوں آپس میں متلازم ہیں، توحید بغیر رسالت کے اور رسالت بغیر توحید کے نجات کا

ذریعہ نہیں بن سکتی، تو یہاں ایسا کیوں؟

جواب :- یہاں اسی طرح اختصار ہے جس طرح کلمہ ایمان من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنة میں اختصار ہے، جبکہ مراد دونوں ہے گویا کلمہ کے دو جز میں سے ایک جزء بول کر کل مراد ہے۔
(۲) یا پھر یہ کہا جائے کہ راوی نے اختصار یا ناسیا نا چھوڑ دیا ہو اور یہ توجیہ اس لئے کہ بعض طرق میں مسلم کے دونوں جزء موجود ہیں۔

سوال :- یہاں یہ بات بھی محل نظر ہے کہ حدیث جبریل میں ایمان بالانبیاء والملائکہ کا بھی تذکرہ ہے، لیکن یہاں صرف توحید کا تذکرہ ہے اس کی کیا وجہ ہے؟
علامہ عثمانی نے اس کا دو جواب نقل فرمایا ہے: (۱) توحید و شہادت سے مراد تصدیق الرسول فیما جہل بہ ہے لہذا اس میں تمام بنیادی عقائد آگئے۔

(۲) کلمہ توحید تسمیة الكل باسم الجزء کے قبیل سے ہے جیسا کہ کوئی کہتا ہے قرأت الحمد، تو اس سے مراد پوری سورہ فاتحہ ہوتی ہے ہکذا لھنا، "م (۵)۔

اقام الصلوٰۃ: "اقام اصل میں اقوام تھا و اذ حذف کر دیا گیا، مگر اشکال یہ ہوا کہ صرفی قاعدہ کے مطابق جب واو حذف ہو تو اس کا عوض ضرور لایا جاتا ہے تو پھر "تا" کو اخیر میں کیوں نہیں لایا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حذف کے عوض میں لانا ضروری ہے مگر تا ہی لانا ضروری نہیں، یہاں اقام اضافت کے ساتھ مستعمل ہے اور یہ اضافت ہی تاک کے قائم مقام ہے، ایسی بناء پر ماہرین صرف کا کہنا ہے اقام بغیر اضافت کے استعمال کرنا صحیح نہیں۔"

لفظ اقامت کی حکمت

قرآن ہو یا حدیث، جہاں بھی نماز کا حکم ہے یا نمازیوں کی مدح کی گئی ہے وہاں اقامت یا اسکے ہم معنی لفظ استعمال کیا گیا ہے، بطور حکم صلوا یا بطور مدح مصلی، کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا، ہاں جہاں مذمت بیان کی گئی ہے وہاں لفظ اقامت یا اسکے ہم معنی لفظ سے بالکل احتراز کیا گیا ہے، اور صرف مصلین کہا گیا جیسا کہ سورہ ماعون میں ہے اس سے محسوس ہوتا ہے کہ مطلقاً نماز پڑھنا محمود و مطلوب نہیں بلکہ مطلوب یہ ہے کہ خشوع و خضوع آداب و سنن اور پابندی کیساتھ ادا کیجائے، "م

ایتاء الزکوٰۃ: "لفظ ایتاء استعمال کرنے میں اس طرف حکمت سمجھ میں آتی ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے مراد یہاں یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کیلئے قانون شریعت کے مطابق دینا مطلوب ہے۔

صوم کا مفہوم گزر چکا ہے۔

سوال :- اس روایت میں جہاد کا تذکرہ نہیں، جبکہ اس کی اہمیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا؟

اسکے چند جوابات ہیں: ابن بطلان نے لکھا ہے کہ یہ روایت ابتدائے اسلام کی ہے اور جہاد کی فرضیت سے پہلے کی ہے اس لئے جہاد کا ذکر نہیں، حافظ ابن حجر نے اس جواب کو خطا پر محمول کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جہاد کی فرضیت تو غزوہ بدر سے پہلے

ہوئی جبکہ واقعہ بدر ۲۔ رمضان میں ہوا، اور اسی سال صوم و زکوٰۃ کی فرضیت ہو چکی تھی، اور حج تو اس کے بہت بعد، تو جب حج کا تذکرہ موجود ہے تو یہ کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ یہ روایت فرضیت جہاد سے پہلے کی ہے۔ (۱۵) بہتر اور بے غبار جواب یہ ہے کہ دراصل یہاں فرائض عینہ کا بیان ہے جبکہ جہاد فرض کفایہ ہے، اس لئے جہاد مذکور نہیں، مزید یہ کہ ارکان خمسہ وہ اعمال ہیں جو دائمی ہیں، اور یہ تو حالات و واقعات پر وجود میں آتے ہیں، م

حج اور صوم کی تقدیم و تاخیر میں ابن عمرؓ کے کلام کی تحقیق

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے روایت بیان کرتے ہوئے جب صوم رمضان کو حج سے مقدم بیان کیا تو حاضرین میں سے کسی نے ٹوک دیا کہ ترتیب میں حج کو صوم رمضان سے پہلے آنا چاہئے، اس پر حضرت ابن عمرؓ نے اس کے ترتیب کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ میری ترتیب یعنی صوم کا تذکرہ پہلے ہے، وہ صحیح ہے، پھر بطور تائید فرمایا لہذا سمعتہ من رسول اللہ ﷺ۔ یہاں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بخاری شریف (ص ۶) میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہی روایت اسی سند کے ساتھ مذکور ہے جس میں حج صوم سے مقدم ہے، بلکہ یہی روایت سعد بن عبیدہ اور محمد بن زید سے خود مسلم ہی میں منقول ہے، جس میں حج صوم سے مقدم ہے، البتہ حضرت حنظلہ کی روایت سے پہلی روایت کی تائید ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے دونوں طریقے اصول محدثین کے مطابق صحیح ہیں تو پھر حضرت ابن عمرؓ نے اس شخص کی تردید کیوں کی؟ اور اگر تردید صحیح ہے تو پھر دو طرق کیوں منقول ہیں؟ اس سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو مرتبہ سنا ہے؟

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بخاری شریف کی روایت روایت بالمعنی ہے، اور مسلم شریف کی روایت اصل ہے، کیونکہ اس کی روایت میں سماع کی تصریح ہے اور حضرت حنظلہ کی روایت بھی اس کی موافقت میں ہے لہذا بخاری کی روایت کو نقل بالمعنی کہنے میں کوئی حرج نہیں، حافظ ابن حجرؒ کا یہ جواب قاعدہ کی رو سے صحیح ہے۔ (۱۵)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ دونوں روایت صحیح ہیں کسی کو اصل اور کسی کو روایت بالمعنی کہنے کی ضرورت نہیں، دراصل حضرت ابن عمرؓ سائل کے بے جا سوال پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں طرح ارشاد فرمایا کبھی حج کو صوم پر مقدم فرمایا، کبھی حج پر صوم کو، تو پھر تم کو اعتراض کرنے کا کیا حق ہے؟ کسی کو غلط کہہ دینا خلاف احتیاط ہے لہذا اس توجیہ کے پیش نظر "لہذا سمعتہ" کے معنی "اسی طرح سنا ہے" سے کرنا مناسب نہ ہوگا بلکہ یہ معنی ہوگا کہ میں نے اس طرح بھی سنا ہے، اس کی نظیر وہ واقعہ ہے کہ جب حضرت حزام بن عظیمؓ سورہ فرقان کی تلاوت حضرت عمرؓ کے علم کے خلاف کر رہے تھے تو نماز سے فراغت کے بعد حضرت عمرؓ کی گردن میں چادر ڈال کر درانداز میں لے گئے اور عرض کیا کہ یہ قرآن غلط پڑھتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو، پھر حضرت حزام سے قرآن سنا، تو انہوں نے اسی طرح سنایا، جس طرح پہلے سنایا تھا تو آپ نے فرمایا "لہذا أنزلت" پھر حضرت عمرؓ سے سنا تو انہوں نے اپنے علم کے مطابق پڑھا تو اس پر بھی آپ نے فرمایا "لہذا أنزلت"، امام نوویؒ نے دوسری وجہ یہ بھی ذکر کی ہے کہ جس وقت اس شخص نے اعتراض کیا تھا اس وقت ممکن ہے حضرت ابن عمرؓ

کو دوسری روایت ذہن میں متحضر رہی ہو،

تقدیم و تاخیر کی عقلی وجہ

عبادت کی دو قسمیں ہیں وجودی، اور ترکی۔ پھر وجودی کی دو قسمیں ہیں فعلی، قولی، پھر فعلی کی دو قسمیں بدنی، مالی۔ حدیث میں صوم کے علاوہ تمام عبادتیں وجودی ہیں اسلئے پہلے تمام وجودی عبادتوں کو ایک جگہ ذکر فرمایا اور اس میں بھی حج کو بعد میں ذکر کیا کیونکہ باقی تمام عبادتوں کا خود ہی ادا کرنا ضروری ہے، جبکہ حج میں نیابت بھی چل جاتی ہے، اور صوم کو سب سے آخر میں ذکر کیا، کہ وہ ترکی ہے اور اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ صوم کی فرضیت مقدم ہے کیونکہ ۲ میں ہوئی اور حج کی فرضیت ۶ میں، تو اس لحاظ سے صوم کی تقدیم مناسب ہے، نیز یہ وجہ بھی ممکن ہے کہ اس کا مکلف ہر بالغ ہے، جبکہ حج ہر شخص پر نہیں، نیز روزہ ہر سال فرض جبکہ حج عمر میں ایک بار، اس لحاظ سے روزہ اہم ہوا جس کا تقاضا ہے کہ اس کو پہلے ذکر کیا جائے۔

﴿ حدیث ﴾ حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَلَا تَغْزُوا النَّخَ، (مسلسلہ ص ۳۲)

ترجمہ | حضرت عبد اللہ بن عمر سے کسی نے سوال کیا کہ آپ جہاد میں شرکت کیوں نہیں کرتے؟ تو اس پر انہوں نے حدیث رسول پڑھ کر سنائی، مقصد ان کا یہ تھا کہ جہاد کوئی رکن اسلام اور فرض عین تو ہے نہیں، بلکہ فرض کفایہ ہے جب کچھ لوگ اس میں مشغول ہیں تو باقی لوگوں سے یہ فریضہ ساقط ہے۔ دوسرا جواب: حضرت عبد اللہ بن عمر کو جس جنگ میں شرکت کی دعوت دی جا رہی تھی وہ حضرت عبد اللہ بن زبیر کی خلافت سے متعلق ہونے والا معرکہ تھا، (۱) حضرت ابن عمر کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ جنگ کا مقصد فتنہ دور کرنا ہے جو مشرکین سے ہوا کرتا ہے اور یہاں تم مسلمانوں سے جنگ کی دعوت دے رہے ہو، اس سے فتنہ اور بڑھتا ہے، معلوم ہوا کہ عبد اللہ بن عمر کے جواب کا تعلق مشرکین سے جہاد کے متعلق تھا ہی نہیں، اس کی وجہ خود دوسری جگہ موجود ہے، بخاری شریف میں حدیث ہے

عن نافعِ ابْنِ رَجَلَةَ اتَى ابْنَ عُمَرَ، فَقَالَ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مَا حَمَلَكَ اَنْ تَحْجَّ عَامًا وَتَعْتَمِرَ عَامًا؟ وَتَتْرَكَ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَقَدْ عَلِمْتَ مَا رَغِبَ اللَّهُ فِيهِ، قَالَ يَا ابْنَ اَخِي بَنِي الْاِسْلَامِ عَلِيَّ خَمْسِينَ، اِيْمَانًا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَاِدَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ، قَالَ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ اَلَا تَسْمَعُ؟ مَا نَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ "وَ اِنْ طَافْتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا (الِي) اَمْرَ اللَّهِ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتَّى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ" قَالَ. فَعَلْنَا عَلِيٌّ عَهْدَ رَسُوْلِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ الْاِسْلَامُ قَلِيْلًا، فَكَانَ الرَّجُلُ يَفْتَنُ فِي دِيْنِهِ اِمَّا قَتَلُوْهُ وَاِمَّا يَعْذِبُوْهُ حَتَّى كَثُرَ الْاِسْلَامُ فَلَمْ تَكُنْ فِتْنَةً، (۵)

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر کے جواب کا مقصد یہ نہیں تھا کہ جہاد فرض عین نہیں ہے جیسا کہ بعض علماء کا خیال ہے، بلکہ مقصد یہ تھا کہ جہاد دراصل کفار سے جنگ فتنہ ختم کرنے کے لئے ہوتا ہے اور جو آیت حدیث میں مذکور ہے اس کا بھی مصداق یہی جنگ ہے۔

باب الامر بالایمان باللہ ورسولہ وشرائع الدین والدعاء الیہ والسوال عنہ وحفظہ وتبلیغہ من لم یبلغہ

اللہ رسول اور دینی احکام پر ایمان لانے کا حکم کرنا، اور اس کی طرف لوگوں کو بلانا، دینی باتیں پوچھنا اس کو یاد رکھنا اور دوسروں کو یہ نجانا جن تک دین نہیں پہنچ سکا،

﴿ حَدِيثٌ ﴾ حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ هِشَامٍ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَدِمَ وَفَدَّ عَبْدُ الْقَيْسِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَا هَذَا الْحَيُّ مِنْ رَبِيعَةَ وَقَدْ حَالَتْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ كَقَارٍ مُضْرٍ وَلَا نَخْلُصُ إِلَيْكَ إِلَّا فِي شَهْرِ الْحَرَامِ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نَعْمَلُ بِهِ وَنَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ وَرَاءِ نَاءٍ، قَالَ: أَمْرُكُمْ بَارِبِعٍ وَ أَنْهَأَكُمْ عَنْ أَرْبِعِ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ ثُمَّ فَسَّرَهَا لَهُمْ، فَقَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآيَتَةَ الزَّكَاةِ وَأَنْ تَوَدَّوْا خُمْسَ مَا عَنَيْتُمْ وَأَنْهَأَكُمْ عَنِ الدُّبَاةِ وَالْحَنْتَمِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُقَيْرِ وَزَادَ خَلْفٌ فِي رَوَايَتِهِ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَعَقْدَ وَاحِدَةً، (۱)

ترجمہ | حضرت ابو جمرہ حضرت عبد اللہ بن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عبد القیس کا قافلہ آیا اور کہا یا رسول اللہ ہم لوگ قبیلہ ربیعہ سے تعلق رکھتے ہیں، ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر حائل ہیں، ہم لوگ شہر حرام کے علاوہ اور مہینوں میں آ نہیں سکتے، اس لئے ہم کو ایسی باتیں بتادیں کہ ہم اس پر عامل ہو جائیں اور جو لوگ یہاں نہیں آسکے ہیں ان کو ہم دعوت دیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ میں تم لوگوں کو چار باتوں کا حکم دیتا ہوں اور چار باتوں سے منع کرتا ہوں، ایمان باللہ کا حکم دیتا ہوں، اور پھر اس کی تفسیر ان لوگوں کو بتاتے ہوئے فرمایا ایمان باللہ، اللہ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول خدا ہونے کی شہادت دینا ہے، نماز ادا کرنا، زکوٰۃ دینا، اور غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا، اور میں تم کو دُبا، حنتم، نقیر اور مقیر سے منع کرتا ہوں، حضرت خلف نے اپنی روایت میں اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ شہادۃ ان لا الہ الا اللہ پر آپ نے ایک انگلی بند کر لی۔

مقصد باب

گزشتہ ابواب سے جب ارکان اسلامی کی اہمیت، حقیقت اور فائدہ ظاہر ہو گیا اور چونکہ یہ باتیں ایمان کے بعد ہی حاصل ہو سکتی ہیں ایمان کے بغیر کوئی عمل بھی قابل قبول نہیں ہے اس لئے ضرورت ہے کہ ایمان لانے کے بعد مومن دوسروں کو بھی ایمان باللہ وبارسول، اور تمام اسلامی اعمال کا حکم کرے، اور لوگوں کو ان باتوں کی دعوت دے اور دین کی باتوں پر عمل پیرا ہونے کے لئے واقف کاروں سے پوچھتا رہے اور معلوم کر کے ان کو اچھی طرح محفوظ رکھے اور جو لوگ ان چیزوں سے ناواقف ہیں ان کو معلوم کرنا چاہئے، جیسا کہ وفد عبد القیس کے سوال کا جواب عنایت فرما کر ان باتوں کو محفوظ رکھنے، دوسروں تک پہنچانے کی تاکید کی گئی ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی نگاہ میں حضرت ابو جمرہ کا مقام

”حضرت ابو جمرہ کا نام نصر بن عمران بن عصام ہے، قبیلہ ضحج سے انکا تعلق ہے، اور یہ قبیلہ صعج، عبد القیس کی ایک شاخ ہے انکی وفات مقام سرخس میں ہوئی مورخین کا خیال ہے کہ ۱۲۸ھ میں یا اسکے قریب انکا انتقال ہوا۔ (۱)

لبام بخاری نے اس روایت کی ابتداء میں ذکر فرمایا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو جمرہ کو اپنے تخت پر بٹھایا کرتے تھے، ان سے ایک دفعہ یہ فرمایا کہ یہیں میرے پاس رہو، تاکہ اپنے مال میں سے تم کو کچھ حصہ دوں، شارحین نے اس موقع پر اس پہلو پر یہ گفتگو کی ہے کہ حضرت ابو جمرہ کی کس خصوصیت کی بنا پر حضرت ابن عباسؓ کی نگاہ میں ان کا یہ مقام بنا؟

(۱) بعض شارحین کا خیال ہے کہ صحابہ کرام میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمان یہ دونوں حضرات علاقائی لوگوں کو جمع کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے، جس کا مقصد یہ تھا کہ اس طرح خانہ کعبہ پورے سال عمرہ کرنے والوں سے آباد رہے، حضرت ابو جمرہ نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا، تو بعض لوگوں نے اعتراض کیا ان کو بہت ملال اور افسوس ہوا، اسی حالت میں حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا تو حضرت ابن عباسؓ نے اجازت دیدی، جب رات میں حضرت ابو جمرہ سوئے تو خواب میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے ”حج مبرور و عمرہ مقبلة“ حضرت ابو جمرہ نے یہ خواب حضرت ابن عباسؓ کو سنایا، تو بہت خوش ہوئے اور فرمانے لگے ”اصبت سنة النبي“ چونکہ اس خواب سے انکے مسلک کی تائید ہو گئی اور حضرت ابو جمرہ کے صلاح و تقویٰ کا حال معلوم ہو گیا، اسلئے ان کا خاص اکرام کرنے لگے، اور کچھ رقم اعزاز میں دینے کی خواہش ظاہر کی اس اکرام کے بارے میں خود انکے شاگرد حضرت شعبہ نے سوال کیا لیم؟ فقال للرويا التي رايتها، (۲) معلوم ہوا کہ اس خصوصی اعزاز و اکرام کی وجہ وہ خواب تھا۔

(۲) بعض حضرات نے دوسری علت یہ لکھی ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت کے زمانے میں حضرت ابن عباسؓ کو بصرہ کا گورنر منتخب کیا گیا اور بصرہ چونکہ فارس کی سرحد پر واقع ہے اس لئے فارسی لوگ بھی مقدمات لیکر آیا کرتے تھے، حضرت ابو جمرہ فارسی زبان کے ماہر تھے، اس لئے ترجمان کی حیثیت سے اپنے پاس بٹھاتے تھے، جیسا کہ خود مسلم کی روایت میں ان کے الفاظ ہیں: كنت اترجم بين يدي ابن عباس وبين الناس، (۳) گویا جو لوگ عربی نہیں جانتے تھے ان کو فارسی میں سمجھاتے اور خود حضرت ابن عباسؓ کو ان کی باتیں عربی میں بتاتے تھے۔

(۳) حضرت ابن عباسؓ کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ نسبہ ان کی آواز پست تھی جبکہ حضرت ابو جمرہ کی آواز بلند تھی اس لئے حضرت ابن عباسؓ اپنی آواز دوسروں تک پہنچانے کے لئے انکو پاس بٹھاتے تھے،

(۴) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جو لوگ کم فہم ہوتے ان کو سمجھاتے تھے، تاہم حضرت ابن عباسؓ کی نگاہ میں ان کے اعزاز و اکرام کا اصل سبب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے خواب کی بنا پر یہ مقام ملا، رہا ترجمانی یا فہم و تفہیم تو یہ کوئی ایسی امتیازی شئی نہیں کہ اتنے اکرام کا سبب قرار دیا جائے۔“

شان و رُود

قبولہ وفد: ”خود مسلم شریف میں اسکی صراحت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ابو جمرہ کو وفد عبد القیس کا واقعہ

اس لئے سلیا کہ ایک عورت نے ابن عباس سے مکہ میں نیذ بنانے کا حکم پوچھا تو اس سے منع کر دیا، اس پر ابو جمرہ نے کہا کہ ہم لوگ تو اپنے دیار میں اس قسم کے نیذ کا استعمال کرتے ہیں جو بڑا شیریں اور ہاضم ہوتا ہے، اس پر حضرت ابن عباس نے فرمایا ایسا مت کرنا اگرچہ شہد سے زیادہ شیریں کیوں نہ ہو اور اس کی دلیل میں وفد عبد القیس کا قصہ سلیا، چونکہ ابو جمرہ کا تعلق بھی عبد القیس سے تھا، اور وفد عبد القیس کو اس قسم کی نیذ بنانے سے منع کر دیا گیا تھا، اس مناسبت سے ان کو یہ حدیث سنائی، حضرت ابن عباس کو یہ معلوم نہ ہو سکا تھا کہ یہ ممانعت منسوخ ہو چکی ہے، اور اجازت دیدی گئی ہے۔ ”م وفد عبد القیس کے آنے کا سبب

بحرین میں اسلام معتقد بن حیان کے ذریعہ پہنچا، واقعہ اس طرح پیش آیا کہ معتقد بن حیان بحرین کے بڑے تاجروں میں تھے، ان کی تجارت مدینہ تک پہنچی ہوئی تھی، مدینہ میں کپڑے لیکر تجارت کرتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ گزرتے ہوئے تشریف لائے تو یہ اکرام میں کھڑے ہو گئے آپ نے ان پر شفقت فرمائی، ان کے اور ان کی قوم کے حالات سرداروں کے نام بنام اتنی تفصیل سے پوچھے کہ حضرت معتقد کو بھی حیرت ہونے لگی، کہ نہ آپ کبھی تشریف لے گئے اور نہ ملاقات ہوئی پھر آپ کو تفصیلی حالات کیسے معلوم ہو گئے؟ وہ بہت متاثر ہوئے آپ نے ان کے خسر جو اس علاقہ کے سردار تھے ان کے بارے میں پوچھا کہ سردار قوم منذر بن عائد جن کا مشہور نام ارجح ہے، ان کا کیا حال ہے، پھر آپ نے ان کو دعوت اسلام دی وہ مشرف باسلام ہو گئے، پھر سورہ فاتحہ سورہ اقرہ کی تعلیم حاصل کی جب وطن جانے لگے تو اس قبیلہ کے سردار کے نام خط لکھوا کر آپ نے ان کو عنایت فرمایا مگر وطن پہنچتے ہی انہوں نے اپنا اسلام ظاہر نہیں کیا، بلکہ ایمان چھپاتے رہے، نماز کا وقت ہوتا تو گھر میں نماز پڑھ لیتے ان کی بیوی نے اپنے والد منذر بن عائد سے ذکر کیا، کہ اس بار مدینہ سے جب معتقد لوٹ کر آئے ہیں تو ان کا حال ہی بدلا ہوا ہے مخصوص وقت میں ہاتھ پاؤں چہرہ دھوتے ہیں اور قبلہ رو ہو کر کبھی کھڑے ہوتے، کبھی جھکتے، کبھی زمین پر گر جاتے ہیں، خسر نے دلبلا سے پوچھا کہ یہ کیا نئی بات ہے تو انہوں نے پورا واقعہ سلیا، اور یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کا حال خصوصیت سے دریافت فرمایا تھا، اب کیا تھا؟ علاقہ بحرین میں اگر کوئی شخص پہلا مسلمان ہونے والا تھا تو وہ دلبلا کے ہاتھ پر خسر تھا، اس کے بعد انہوں نے اپنے خسر کو خط دیا جو آپ نے ارسال فرمایا تھا، پھر منذر بن عائد اس نامہ مبارک کو لیکر دوسرے سردار کے پاس گئے اور انہیں پڑھ کر سلیا، تو وہ سب کے سب مسلمان ہو گئے اور دربار رسالت مآب میں حاضری کارواہ کیا۔ جب بحرین اسلامی فضا سے منور ہوا اور وہ نورانی قافلہ وہاں سے رخت سز باندھا، تو لاہر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حاضرین کو یہ مژدہ سلیا ”اتلکم وفد عبد القیس خیر اهل المشرق

وفیہم الاشج العثری غیر نلکثین ولا مبدلین ولا متابین اذ لم یسلم قوم حتی وتروا، (نوی ص ۲۳)

”زر قانی نے شرح مواہب میں بیہقی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے پاس ابھی ایک قافلہ آنے والا ہے، جو اہل مشرق میں سب سے بہتر ہے، حضرت عمرؓ ان کو دیکھنے کیلئے کھڑے ہوئے، تو انہیں تیرہ آدمیوں کا ایک قافلہ آتا ہوا نظر آیا، انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ بشارت سنائی پھر ان کیساتھ ساتھ آپ کی خدمت میں آئے جب ان لوگوں نے آپ کو دور سے دیکھا تو بے تاب ہو کر فرط اشتیاق میں اپنا سامان اسی طرح چھوڑ کر

دیوانہ وار آپ کی خدمت میں دوڑ پڑے، فرط اشتیاق میں آپ کا دست مبارک چومنے لگے، اب عبد القیس جو ان کے سردار تھے گرچہ نو عمر تھے، سب سے پیچھے رہ گئے انہوں نے سب سے پہلے لوگوں کے اونٹ باندھا پھر اپنا لباس سفر اتار کر دوسرا سفید لباس پہنا، پھر باطمینان آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور آپ کے دست مبارک کو بوسہ دیا یہ قدرے بد شکل تھے، جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف آنکھ اٹھائی تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ آدمی کی قیمت صرف اس کے ڈھانچے سے نہیں ہوتی، بلکہ اس کی قدر و قیمت اس کے صرف دو چھوٹے اعضاء سے ہوتی ہے زبان، دل، آپ نے فرمایا کہ تم میں دو خصلتیں ہیں جن کو اللہ اور رسول پسند کرتے ہیں دانائی اور بردباری، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ خصلتیں مجھ میں پیدا کئی ہیں یا میں نے اپنے کسب سے حاصل کی ہیں؟ فرمایا پیدا کئی ہیں۔ تم یہ وفد کب آیا؟

”یہ وفد آپ کی خدمت میں دوبار حاضر ہوا ایک مرتبہ فتح مکہ سے پہلے ۶ یا اس سے قبل، اس وفد میں کل تیرہ ماہیچرہ افراد شامل تھے، دوسری وفد کے متعلق بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ۹ میں آیا لیکن یہ بات روایت کے الفاظ اور تاریخ کے خلاف معلوم ہوتی ہے، کیونکہ روایت میں تصریح ہے کہ قبیلہ معز جو ہمارے نزدیک مدینہ کے درمیان آباد ہیں ان سے ہم کو خوف ہے، تو جب ۹ میں مکہ فتح ہو چکا اور قبائل جو درجوق مسلمان ہونے لگے تو اس وقت ۹ میں کفار معز کا خوف ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے قرین قیاس یہ ہے کہ اس سے پہلے آیا ہو، یعنی ۸ میں تاہم ممکن ہے کہ فتح مکہ کی روایت سے پہلے پہلے اس بات کے تحت جو واقعہ ہے وہاں ۸ کا ہے۔“

وفد کی تعداد اور ان کے اسمائے گرامی

منذر بن عائد، مہذب بن حبانہ، مزیدہ بن مالک، عمرو بن مرحوم، حرت بن شعیب، عبیدہ ابن حمام، جرث بن جندب، صحابہ بن عباس، جهم بن سم، رحم عبدی، جویریہ عبدی، زہرا بن عامر، ابو خیرہ صباحی، مطر، لنگے بھانجے، سمرح سعدی، جابر بن خرت، خزیمہ بن عبد بن عمر، حمام بن ربیعہ، جبار بن جابر، نوح بن خالد۔ (۱۰)

بعض روایات سے ان لوگوں کی مجموعی تعداد چالیس، اور بعض سے تیرہ، اور بعض سے چودہ معلوم ہوتی ہے، اس اختلاف تعداد کو دو مرتبہ کی آمد پر محمول کر لیا جائے یہاں کہ تیرہ دوسرے اور باقی ان کے ماتحت، اور جن روایتوں میں تیرہ اور چودہ کا اختلاف ہے اس میں تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ تیرہ ایک سواری پر سوار تھے، اور دو ایک سواری پر، تو سواری کے لحاظ سے تیرہ ہوئے، اور مجموعی تعداد چودہ ہوگی۔

حافظ ابن حجر اور علامہ بیہقی نے اس وفد کے اسماء کو تفصیل سے بیان کیا ہے اخیر میں فیضہ کرتے ہیں کہ اس وفد کی تعداد کے بارے میں کوئی روایت ثابت نہیں، اسی بنا پر شیخین نے عدد صحیح کی کسی روایت کو نقل نہیں کیا ہے۔ (۱۱)

قوله لا نخلص اليك الا في شهر الحرام الخ: لکن کہنے کا منشا یہ تھا کہ ہمیں مجبوری ہے کہ بار بار نہیں آسکتے اسلئے ہمیں دو ٹوک بالکل واضح الفاظ میں امور اسلام بتایا جائے تاکہ ابہام نہ ہو کہ دوسروں کو بتانے میں دشواری پیش آئے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اشہرج چار ہیں ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم، رجب تو پھر شہر کو واحد کیوں ذکر کیا گیا؟ جمع ہونا چاہئے تھا؟

جواب:- شہر حرام سے مراد یہاں رجب کا مہینہ ہے، کیونکہ قبیلہ مضر ماور رجب کا حد سے زیادہ لحاظ کیا کرتے تھے، اور اس میں کبھی تقدیم و تاخیر نہیں کرتے تھے، اس کے برخلاف اپنی اغراض نفسانی کے لئے بقیہ تین مہینوں میں تقدیم و تاخیر کر لیا کرتے تھے، اس لئے جن لوگوں کی قبیلہ مضر سے جنگ ہوئی وہ اسی ماہ میں سفر کرتے اسی بنا پر خاص ماور رجب کے پیش نظر واحد کا لفظ استعمال کیا گیا، (۲) بخاری شریف میں شہر الف لام کے ساتھ ہے الف لام جنسی مان لیس تو چونکہ جنس کا اطلاق کثیر و قلیل دونوں پر برابر ہے لہذا چاروں میں اس میں شامل ہوں گے۔ (۱)

اجمال و تفصیل میں فرق

فامرہم باربع: اشکال یہ ہے کہ اجمال میں چار چیزوں کا تذکرہ ہے جبکہ تفصیل میں پانچ چیزیں مذکور ہیں، شہاد تین، نماز، روزہ، زکوٰۃ، خمس۔ تو اس اجمال و تفصیل میں مطابقت کیوں نہیں؟ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، (۱) فامرہم باربع کے تقاضا کے مطابق چار چیزوں ہی کا تذکرہ تھا لیکن چونکہ ان لوگوں کا کفار مضر سے اکثر مقابلہ ہوتا رہتا، اور عموماً جنگ میں مالی غنیمت حاصل ہوتی ہے، اس لئے ایک ضمنی بات خمس بتادی گئی، خمس کے ان چار امور سے خارج ہونے اور ضمنی و علیحدہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ اولہ الخمس کا طرز بیان ماقبل سے بدلا ہوا ہے، لہذا وأن تعطوا من المغنم الخمس کا عطف زکوٰۃ پر نہیں بلکہ فامرہم پر ہوگا، اور تقدیر عبارت یوں ہوگی فامرہم باربع وامرہم ان تعطوا من المغنم الخمس۔

علامہ قرطبی کا خیال ہے کہ اصل مقصود تو بیان اعمال ہے، جو شہاد تین کے بعد چار مذکور ہیں، رہا شہاد تین کا تذکرہ تو یہ تمبرک کے طور پر ہے۔ لیکن حضرت علامہ انور شاہ کشمیری نے اشکال کیا ہے کہ مسلم شریف میں روایت میں شہادۃ ان لا اله الا الله و عقد واحدہ (۱۷) کہ شہاد تین کو ذکر کرتے ہوئے ایک انگلی دبائی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہاد تین ان مامورات میں شامل ہے، لہذا امور اربعہ سے خارج کرنا، اور ضمنیاً تمبرک کا ماننا صحیح نہیں۔ (۱۷)

(۳) ابن عربی فرماتے ہیں کہ خمس کوئی الگ چیز نہیں بلکہ زکوٰۃ میں داخل ہے اور زکوٰۃ کی تفصیل ہے کہ ایک زکوٰۃ وہ ہے جو ہمہ وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک وہ ہے جو گاہے گاہے واجب ہوتی ہے، مگر یہ شبہ نہو کہ جب زکوٰۃ میں داخل ہے تو پھر تفصیل کی حاجت کیوں پڑی؟ وجہ یہ ہے کہ وہ حضرات نو مسلم تھے اور مجاہد تھے، خمس سے واقف نہ تھے اس لئے بالاستقلال خمس کی تفصیل کر دی گئی۔

(۴) ممکن ہے کہ نماز روزہ کو ایک شمار کیا گیا ہو، کیونکہ قرآن کریم میں بہت سارے مقامات پر دونوں کو ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے (۵) قاضی بیضاوی نے شرح مصابیح میں یہ جواب دیا ہے کہ دراصل ان چار میں سے صرف ایک ہی کا تذکرہ ہے یعنی شہاد تین، اور بقیہ مذکورہ چیزیں اسی شہاد تین کے اجزاء ہیں تو بقیہ تین کون ہیں؟ فرماتے ہیں بقیہ تین یا تو ربوی نے نسیاناً بوجہ

اختصار ترک کر دیا، لیکن ان کی یہ رائے اس وقت درست ہوتی جبکہ کسی بھی ایک روایت میں ان تین چیزوں کا تذکرہ ہوتا، جو نکلے قول کے مطابق راوی نے ترک کر دیا ہو حالانکہ کسی روایت میں تذکرہ نہیں اس لئے نسیان و اختصار کا دعویٰ بلا دلیل ہے۔

(۶) یہاں دراصل عبارت میں تقدیم و تاخیر ہے، اصل عبارت یوں ہے امرھم بالایمان باللہ وحدۃ و امرھم باریع اقام الصلوٰۃ، چنانچہ امام بخاری نے الادب المفرد میں جو روایت نقل کی ہے اس میں یہی ہے۔ (الادب المفرد)
(۷) دراصل مامور بہ ایمان بن ہے، پھر اس کے بعد چار چیزوں سے منع کیا گیا، لہذا اس مناسبت سے ایمان جو مقصود ہے اس کو بھی اجزاء اربعہ صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، خمس کے لحاظ سے چار تعبیر کر دیا، کیونکہ مامور بہ اور منعی عنہ کے احوال میں موافقت کرنا بھی محضنت بد بھی میں شامل ہے۔ (۸)

حج ذکر نہ کرنے کی وجہ

اس روایت میں ایک اہم بات یہ ہے کہ ایمان باللہ کی شرح میں حج کا ذکر نہیں، حالانکہ وہ بھی اسلام کا ایک اہم رکن ہے، اس کے کئی وجوہات شارحین نے بیان فرمائے ہیں:

(۱) بعض کا خیال ہے کہ بعض روایت میں مثلاً بیہقی کی سنن کبریٰ کے کتاب الصیام میں اس روایت میں اتنا اور اضافہ ہے و تحجوا البيت الحرام، مگر حافظ ابن حجر نے اس کو شاذ کہا ہے کیونکہ بخاری، مسلم، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان میں سے کسی نے اس جملہ کو ذکر نہیں کیا ہے، جس میں حج کا ذکر ہے، اس کی سند میں ایک رولوی ابو قلابہ ہیں، جن کا حافظہ اخیر عمر میں خراب ہو گیا تھا، ممکن ہے یہ روایت اسی زمانہ کی ہو (۱۲) مگر مسند احمد میں وفد عبدالقیس کے قصہ میں حج کا تذکرہ موجود ہے (۱۳) تو اگر حج کے ذکر کو محفوظ مان لیا جائے تو پھر چار سے مراد شہادتین اور لولہ خمس کو چھوڑ کر متعین کرنا ہوگا۔

(۲) قاضی عیاض کے بقول حج کے ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وفد عبدالقیس کی آمد کے وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا، ان کا خیال ہے کہ یہ وفد ۸۰ھ میں فتح مکہ سے پہلے آیا تھا، وادعی کا بھی یہی خیال ہے،..... لیکن حافظ ابن حجر نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ پھر تو حج کا ذکر ہونا چاہئے، کیونکہ اس قول کے مطابق ۶ھ میں حج فرض ہوا (۱۴) لیکن قاضی عیاض کا رجحان یہ ہے کہ حج ۹ھ میں فرض ہوا۔

(۳) بعض کا خیال ہے کہ حج کا ذکر اس لئے نہیں کہ وہ فی الفور واجب نہیں، بلکہ اس میں تاخیر کی گنجائش ہے، لیکن یہ خیال بھی صحیح نہیں، کیونکہ علی التراخی کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اس کا مامورات میں تذکرہ ہی نہ کیا جائے،

(۴) ایک قول یہ بھی ہے کہ برہنئے شہرت اس کا ذکر نہیں کیا گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جن صحابہ کے سامنے آپ نے حج کا تذکرہ کیا ہے ان کے نزدیک حج وفد عبدالقیس سے بھی زیادہ مشہور تھا، پھر ان کے سامنے بھی تذکرہ کی ضرورت نہیں تھی،

(۵) بعض کا خیال یہ ہے کہ کفار مضر سے چونکہ ان لوگوں کی جنگ رہتی تھی اور راستہ مامون نہیں تھا، اس لئے ان لوگوں پر حج فرض نہیں تھا، لیکن یہ توجیہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت حج نہیں کر سکتے تھے، مگر مستقبل میں توراہت مامون ہونے کا امکان تھا اس لئے فرائض کے تذکرہ میں حج کا تذکرہ بھی آنا چاہئے..... نیز حج اشہر حرم میں ہوتا ہے اور ان

لوگوں کے بیان میں اس کی وضاحت ہے کہ اشہر حرم میں جنگ کا امکان نہیں۔

(۶) سب سے عمدہ اور بے غبار جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بعض لواہر کی خبر دی نہ کہ کل مامورات کی کیونکہ انہوں نے اپنے سوال میں اس کی تصریح کر دی کہ ایسے اعمال کی تلقین فرمائیں، جن کو کرنے کے بعد جنت میں داخل ہو جائے، تو جس طرح منہیات میں صرف چند چیزوں کا تذکرہ کیا گیا حالانکہ منہیات کل یہی نہیں ہیں، بلکہ بہت سے منکرات اس سے بھی زیادہ اہم ہیں جیسے زنا وغیرہ اسی طرح یہاں بھی چند مامورات مذکور ہیں، غرض مقصود چند مامورات اور چند منہیات کی اطلاعی عینی ہے کل کا احصاء مقصود نہیں۔

نہاہم عن اربیع: بخاری شریف کی روایت میں وسئلوه عن الاشریة ہے، اسی طرح مسلم میں ماذا یصلح لنا من الاشریة ہے، ان دونوں سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سوال کا منشا یہ تھا کہ کس قسم کی نبیذ اور مشروب استعمال کی جاسکتی ہے؟

لیکن جواب میں مشروب نہیں بلکہ مطروف کا حکم مذکور ہے، لہذا اگر سوال مشروب کے بارے میں تھا تو سوال و جواب میں مطابقت معلوم نہیں ہوتی..... اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ وفد عبدالقیس ۶ یا ۸ کا ہے، جبکہ اس سے قبل شراب کی حرمت نازل ہو چکی تھی، اس لئے یہی کہا جائے گا کہ ان کے سوال کا منشا مطروف کا حکم معلوم کرنا تھا اس لئے الفاظ سوال اگرچہ مشروب کے متعلق بظاہر معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کا منشا مطروف تھا اس لئے جواب مطابق سوال ہوا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نبیذ حنتم، نبیذ دباء، سے منع کیا تھا جیسا کہ مسلم کی روایت میں انہاکم عما ینبذ فی الدباء الخ سے محسوس ہوتا ہے۔

عن الحنتم: معنی شراب کا گٹھا، اکثر و بیشتر شراب سبز رنگ کے منکوں میں بنتی تھی، اس لئے اس کی تفسیر الجزة الخضراء سے کرتے ہیں، حضرت علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ وہ مکے سبز رنگ کے ساتھ ہی خاص اور منحصر نہیں، بلکہ مٹی کا ہر وہ برتن جس میں کوئی ایسی چیز لگا دی جائے جس سے اس کے مسامات بند ہو جائیں اس کو حنتم کہتے ہیں۔
الدباء: کدو کے اس برتن کو کہتے ہیں کہ کدو کو اس کے پودے پر ہی خشک کر لیا جائے پھر اندر سے خشک گودا نکال کر برتن جیسا بنا لیا جائے اس کو تو مڑا بھی کہتے ہیں۔

النقییر: اسکی تفسیر خود مسلم شریف (ص ۳۶) میں الجذع ینقر وسطہ سے آئی ہے، نقیر، نقر سے بنا ہے، نقر کے معنی کھودنے کے ہیں، یہاں نقیر بمعنی منقور ہے لہذا نقیر ہر کھودی ہوئی چیز کو کہہ سکتے ہیں، مگر عرف عرب میں ایک خاص قسم کے برتن کو کہتے ہیں، کھجور کے درخت کی جڑ کو کھود کر پیالہ سا بنالیتے ہیں اسے نقیر کہا جاتا ہے۔
المزفت یا المقیر: روایت میں المزفت، اور کسی روایت میں المقیر کا تذکرہ آیا ہے۔

مزفت: زفت سے بنا ہے اور مقیر قار سے، قار کو قیر بھی کہتے ہیں، بہر حال مزفت اور مقیر دونوں ایک ہی شے کے دو نام ہیں، عموماً اس کا معنی رال سے کرتے ہیں یہ کسی درخت کا عصارہ ہوتا ہے جو ایران میں ہوتا ہے اور لکھا ہے کہ اسی سے کشتی اور جہاز کی پالش کی جاتی ہے، علامہ انور شاہ کشمیری کی رائے یہ ہے کہ یہ ترجمہ غلط ہے بلکہ یہ ایک قسم کا تیل ہے جو زمین سے

نکلتا ہے جیسے تار کول اسی طرح کی کوئی اور چیز ہے۔ (یعنی اہدیٰ ص ۱۵/۱)

ان برتنوں میں نبیذ بنانے کی ممانعت کیوں؟

(۱) ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ برتن موٹے ہوتے ہیں ان کے مسات کھلے نہیں ہوتے بلکہ بند ہوتے ہیں اور مسات کے بند ہونے کی وجہ سے نشہ جلد پیدا ہو جاتا ہے، اس لئے ممکن تھا کہ نشہ جلد پیدا ہو جائے، اور پتہ نہ چلے، اور غفلت میں اس کا استعمال ہو جائے، اس کے برخلاف چڑے کا مشگیزہ کہ اس میں بال کے مسات ہوتے ہیں اس میں ہوا سرایت کرتی ہے اس لئے اس میں نشہ جلد پیدا نہیں ہوتا، اس بنا پر ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع کیا گیا،

(۲) یہ برتن چونکہ شراب کے لئے مخصوص تھے، جب شراب حرام ہوئی تو اس کے ساتھ ساتھ ان کے برتنوں کے استعمال پر بھی پابندی لگادی گئی، یہ اس لئے کہ ان برتنوں میں شراب کے اثرات اب بھی باقی تھے، لہذا جو چیز اس میں رکھی جائے گی وہ بھی ناپاک و نجس ہو جائے گی لیکن یہ جواب کمزور ہے۔

(۳) خصوصیت کے ساتھ شراب پینے والے ان برتنوں کا استعمال کرتے تھے اسلئے انکی مشابہت سے بچنے کیلئے منع کیا گیا،

(۴) یا اس لئے منع کیا گیا کہ ابتدائی دور میں برتنوں کو دیکھ کر شراب یاد آ جاتی تھی، تو ممکن تھا کہ یہ برتن ذریعہ شراب

نوشی نہ بن جائے۔

(۵) لیکن سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ جب کسی چیز کی عادت رگ و پے میں رچ بس جاتی ہے، اور پھر ایسی عادت سے روکنا مقصود ہوتا ہے تو حرمت کے ساتھ، اس میں سختی اور تشدد اختیار کیا جاتا ہے، کہ دلوں میں نفرت پیدا ہو جائے جیسا کہ کتوں سے محبت و دلچسپی زیادہ تھی جب اس سے روکا گیا تو اس میں تشدد اور سختی کا انداز اختیار کیا گیا، کہ کتوں کو قتل کر دیا جائے، تاکہ پوری نفرت پیدا ہو جائے، جب نفرت پیدا ہو گئی تو قتل سے روک دیا گیا، اسی طرح شراب کی عادت ان کی کھٹیوں میں رچی بسی تھی، اس لئے جب شراب حرام کی گئی تو تشدد سے کام لیا گیا، حتیٰ کہ ان برتنوں سے بھی منع کر دیا گیا، جن میں شراب استعمال ہوتی تھی، لیکن جب مقصد حاصل ہو گیا تو پھر ایسے برتن کے استعمال کی اجازت دیدی گئی، مسلم شریف میں ہے

كُنْتَ نَهَيْتُمْ عَنِ الْإِنْتِزَازِ فِي الْأَوَانِي الْأَسْقِيَةِ فَانْتَبِذُوا فِي كُلِّ وَعَاءٍ وَلَا تَشْرَبُوا مَسْكِرًا.

اختلافی مسئلہ | احتاف و شوافع کے نزدیک مذکورہ حدیث کے پیش نظر ان برتنوں کی ممانعت کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، جبکہ حنابلہ اور مالکیہ کا خیال ہے کہ اس کی ممانعت کا حکم باقی ہے ان حضرات کا استدلال حدیث

باب ہے کہ جب حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا گیا تو انہوں نے یہی روایت سنائی، معلوم ہوا کہ منسوخ نہیں بلکہ حکم باقی ہے، لیکن احتاف اور شوافع کہتے ہیں کہ اس ممانعت کے نسخ کا علم حضرت ابن عباسؓ کو نہ ہو سکا، اس بنا پر انہوں نے یہ روایت سنائی جیسا کہ مسلم کی روایت گزری۔



﴿ حدیث ﴾ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ: كُنْتُ أُنْزِجُ بَيْنَ يَدَيْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ تَسْأَلُهُ عَنِ نَبِيذِ الْجَزِّ فَقَالَ: إِنَّ وَفَدَ عَبْدَ الْقَيْسِ أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَفْدِ أَوْ مِنَ الْقَوْمِ قَلُّوا

ربیعة: قال: مرحباً بالقوم أو بالوفد، غير خزايا ولا ندأني، قال: فقال يا رسول الله انا نأتيك من شقة بعيدة وإن بيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر، وإنما نستطيع أن نأتيك إلا فى الشهر الحرام فمرنا بأمر فصل نخبر من ورائنا وندخل به الجنة قال فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع، قال: أمرهم بالإيمان بالله وحده وقال تذكرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا الله ورسوله اعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله واقام الصلوة وابتة الزكوة وصوم رمضان وأن تولدوا خمسا من المغنم، ونهاهم عن الأتبل والحنتم والمزفت، قال: شعبه وروما قال النقيز وقال احفظوا وأخبروا به من ورائكم قال أبو بكر فى روايته من ورائكم وليس فى روايته النقيز،

حضرت ابو جرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت عبد اللہ بن عباس اور لوگوں کے درمیان ترجمانی کا کام کرتا تھا، **ترجمہ** اسی اثاب میں حضرت ابن عباس کے پاس ایک عورت مکہ کی نبیذ کے بارے میں مسئلہ دریافت کرنے آئی تو عبد اللہ بن عباس نے فرمایا کہ وفد عبد القیس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا، تو آپ نے دریافت فرمایا کہ کس جماعت سے تمہارا تعلق ہے؟ ان لوگوں نے جواباً کہا کہ قبیلہ ربیعہ سے، آپ نے ان کو خوش آمدید کہا اور فرمایا کہ نہ تم رسوا ہو گے اور نہ پشیمان، راوی کا بیان ہے کہ ان لوگوں نے کہا یا رسول اللہ ہم لوگ دور دراز مسافت طے کر کے آپ کی خدمت میں آ رہے ہیں اور ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا قبیلہ حائل ہے، اور ہم لوگ صرف اس شہر حرام ہی میں آپ کی خدمت میں آسکتے ہیں لہذا آپ ہم کو کوئی مفصل بات بتادیں تاکہ ہمارے جو لوگ نہیں آسکے ہیں ہم ان کو بتادیں اور وہ کام کر کے ہم جنت میں داخل ہو جائیں، راوی کا کہنا ہے کہ آپ نے ان کو چار باتوں کا حکم فرمایا راوی کہتے ہیں کہ آپ نے صرف خدا پر ایمان لانے کا حکم دیا، اور دریافت فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ ایمان باللہ وحدہ کیا چیز ہے؟ ان لوگوں نے کہا اللہ ورسولہ اعلم، آپ نے فرمایا اللہ کی وحدانیت اور محمد کی رسالت کی شہادت دینا اور نماز پورے حقوق و آداب کے ساتھ ادا کرنا، زکوٰۃ دینار رمضان کا روزہ رکھنا، اور غنیمت کے مال میں سے پانچواں حصہ دینا، اور پھر ان کو چار چیزوں سے روکا ہڈیا، حتم، مزفت، سے حضرت شعبہ کہتے ہیں کہ کبھی تقیر کا لفظ فرمایا اور پھر حضرت شعبہ ہی کہتے ہیں کہ کبھی مقیر کہا، اور آپ نے فرمایا کہ ان باتوں کو یاد کر لو، اور جو لوگ یہاں نہیں آسکے ہیں ان کو بتادو اور راوی حدیث ابو بکر نے من ورائکم کہا اور ان کی روایت میں مقیر کا لفظ نہیں۔

قالوا ربیعة: "ای نحن ربیعة، یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وفد عبد القیس نے اپنا تعارف اس انداز میں کر لیا کہ ہم لوگ قبیلہ ربیعہ سے تعلق رکھتے ہیں، حالانکہ مختصر جواب یہ تھا کہ ہم قبیلہ عبد القیس کے لوگ ہیں، لیکن چونکہ عبد القیس بڑے قبیلہ ربیعہ کی شاخ ہے اور یہ قبیلہ مشہور تھا اس لئے مشہور نام سے تعارف کر لیا۔"م

لفظ مرحباً کی تحقیق مہمان کی آمد پر اس کے اعزاز و الامور اس سے اجنبیت دور کرنے کے لئے کہا جاتا ہے، سب سے پہلے سیف بن یزید نے یہ لفظ کہا تھا.....، یہ رجب سے ماخوذ ہے اسکے معنی وسعت کے ہیں یہاں عامل محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے "صادفت رجباً" گویا میزبان مہمان سے یہ کہتا ہے کہ مجھے آپ کی آمد پر خوشی ہے اور میرے دل میں آپ کے لئے وسعت ہے آپ وسیع اور آرام دہ جگہ تشریف لائے،

غیر خزایا و لاندافی: خزایا: خزی سے بنا ہے، یعنی رسوائی، اور یہ خزیان کی جمع ہے۔ ندافی، ندمان کی جمع ہے مگر یہاں ندمان کی جمع ماننا درست نہیں کیونکہ ندمان کے معنی مجلس شراب کے مصاحب کے ہیں، وہ یہاں مراد نہیں اور اگر ندافی کو نام کی جمع مان لیں تو معنی درست ہو جائے گا، لیکن سوال یہ پیدا ہو گا کہ ندامت سے نام کی جمع نامون آتی ہے، جیسا کہ نسائی شریف میں لیس خزایا و لاندافین، ہے تو پھر نام کی جمع ندافی ماننا کیونکر صحیح ہو گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کلام عرب میں تحسین کلام کیلئے علی سبیل الاتباع خلاف قیاس جمع لائی جاتی ہے، جیسے العشایا والغدایا کہا جاتا ہے، حالانکہ غدات کی جمع غدرات آتی ہے، لیکن عشایا کی مناسبت سے علی سبیل الاتباع خلاف قیاس جمع لے آئے، اسی طرح کہتے ہیں "لادریت، ولاتلیت" حالانکہ تلوت ہونا چاہئے، غرض تحسین کلام کے پیش نظر خلاف قیاس الفاظ استعمال ہوتے ہیں، لہذا اگرچہ یہاں نادمین ہونا چاہئے مگر ما قبل کی مناسبت سے ندافی کہہ دیا گیا، یہ جواب مشہور قول پر مبنی ہے۔

مگر علامہ نووی نے جوہری کی صحاح اور تزار کی جامع اللغہ کے حوالہ سے یہی لکھا ہے کہ نام اور ندمان دونوں شرمندگی کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، تو اس صورت میں ندافی خلاف قیاس نہیں بلکہ قاعدہ کے مطابق ندمان کی جمع ہے، اور حقیقت یہی ہے کہ نام اور ندمان دونوں پشیمان کے معنی میں آتے ہیں، جیسا کہ انجم الوسیط میں بھی ہے، لہذا نہ کوئی سوال وارد ہوتا ہے اور نہ کسی جواب کی ضرورت ہے،

اس جملہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ تھا کہ تم لوگ مسلمان ہو کر آئے ہو اس لئے نہ تو تم کو رسوائی کا سامنا کرنا پڑے اور نہ کسی قسم کی شرمندگی پیش آئی،

قوله شقة: شین پر ضمہ اور کسرہ دونوں ہو سکتا ہے البتہ زیادہ فصیح ضمہ ہے، اور قرآن میں ضمہ کے ساتھ ہی ہے دور دراز مسافت کے معنی میں ہے اس لئے کہ شقت کا باعث ہوتا ہے۔

فصل: یعنی واضح بیان جس سے مراد واضح کرنے میں کسی طرح کی دشواری نہ ہو،

نزار ابن معد کا انوکھا انداز تقسیم

ابن جوزی نے لکھا ہے کہ نزار بن معد کے چار لڑکے تھے، مضر، ربیعہ، لیاد، انمار، جب ان کا انتقال ہونے لگا تو انہوں نے اپنا مال و دولت وغیرہ ان چاروں لڑکے میں تقسیم کیا، اور ایک انوکھا طرز تقسیم اپنایا، پہلے انہوں نے لڑکوں کو بلایا اور کہا کہ جو سرخ ٹوپی ہے، یا اس قسم کا مال ہو، وہ مضر کا ہے، اور کالی گدڑی اور جو اسکے مشابہ مال ہو، وہ ربیعہ کا ہے، اور یہ نوکر وغیرہ اور جو اس کے مشابہ ہو لیاد کیلئے ہے، اور یہ تھیلی اور نشت گاہ انمار کے لئے ہے، اس طرح تقسیم کے بعد انہوں نے وصیت کی کہ اگر میرے مرنے کے بعد کسی قسم کی پیچیدگی ہو تو بھگڑا نمٹانے کے لئے تم لوگ فوراً انصی شاہ نجران کے پاس جا کر فیصلہ کر لینا، چنانچہ جب شیخ نزار کا انتقال ہوا اور ان لوگوں میں اختلاف ہوا، تو مقدمہ لیکر انصی شاہ نجران کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اپنا اختلافی مسئلہ پیش کیا، تو انصی نے جواب دیا کہ جو مال سرخ ٹوپی کے قبیل سے ہو، وہ مضر کا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے حصہ میں دنائیر اور اونٹ وغیرہ ہوں گے کیونکہ دینار سرخ ہوتے ہیں اور کچھ اونٹ بھی سرخ ہوتے ہیں، رہا مال جو کالی گدڑی یا اس کے مشابہ ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ دگر جانور، مال اور گھوڑے وغیرہ بھی ربیعہ کے حصہ میں آئیں گے،

کیونکہ بعض گھوڑے کالے بھی ہوتے ہیں، اور جو مال خادم کے ہم شکل ہو اور تمہارا خادم چونکہ کچھڑی بالوں جیسا ہے اس لئے اس کا مطلب یہ ہے کہ مویشی جانور اور چنگوڑے گھوڑے یاد کے حصے میں جائیں گے، اسی طرح انصی نے انمار کیلئے دراہم اور زمین وغیرہ کا فیصلہ کیا یہ فیصلہ سن کر سب مطمئن ہو کر انصی کے پاس سے چلے گئے، لام سبکی نے لکھا ہے کہ ربیعہ اور مضر دونوں مسلمان ہو گئے تھے، چونکہ سرخ مال، مضر کو ملا تھا اس لئے اس کو مضر الحمرہ بھی کہتے ہیں۔ (۱)

سردار قوم کی دو خصلت

حدثني عبيد الله ابن معاذ الي قوله وقال رسول الله ﷺ للأشج، اشج عبد القيس، (۲)
 "اشج" ان کو اس لئے کہا جاتا تھا کہ ان کے چہرے پر خراش تھا، ان کا نام منذر بن عاذ تھا ان کے پردادا کا نام عصر تھا، اسی لئے ان کو اشج عصری کہا جاتا ہے۔

اشج عبد القیس کو خطاب کر کے آپ نے فرمایا تمہارے اندر دو خصلت ہے جس کو اللہ پسند کرتا ہے، (۱) ایک تو آتے ہی انہوں نے غلت سے کام نہیں لیا، بلکہ اپنی اور ساتھیوں کی سواری پہلے باندھی اور کپڑے وغیرہ بدل کر آپ کی خدمت میں پہنچے، (۲) دوسری بات، جب آپ سے گفتگو ہو چکی اور آپ دین کی ضروری باتیں بتا چکے تو آپ نے فرمایا کہ آؤ ہمارے ہاتھ پر بیعت ہو جاؤ، یہ بیعت تمہاری طرف سے اور تمہارے ان بھائیوں کی طرف سے ہوگی جو یہاں نہیں آسکے، جماعت کے کبھی افراد اپنی طرف سے اور اپنے بھائیوں کی طرف سے بیعت ہو گئے، مگر اشج نے ازراہ ادب کہا کہ یا رسول اللہ ہم غیر کے کیسے ذمہ دار ہو سکتے ہیں؟ اپنی طرف سے تو ہم تیار ہیں مگر چونکہ آباء و اجداد کے دین کو چھوڑنا بہت دشوار ہے ممکن ہے کہ ہم ان کی طرف سے بیعت ہو جائیں اور وہ لوگ قبول نہ کریں اس لئے ہماری رائے یہ ہے کہ ہم لوگ اپنی طرف سے بیعت کر لیں، اور جو نہیں آئے ہیں ان کو ہم تبلیغ کریں گے، اگر وہ مسلمان ہو گئے تو ٹھیک ہے ورنہ ان کا فیصلہ تلوار سے کریں گے، اس پر آپ نے ان کی بہت تعریف فرمائی، اور ارشاد فرمایا کہ تمہارے اندر دو خصلت یعنی بردباری اور انجام بخیر پائی جاتی ہے۔

علم کے معنی: غصہ کو ضبط کرنا، اتانہ کے معنی معاملہ فہمی، اور انجام پیش نظر رکھ کر قدم اٹھانے کو کہتے ہیں، اس پر انہوں نے پوچھا یا رسول اللہ یہ صفت ہم میں کبھی ہے یا خلقی؟ تو آپ نے فرمایا کہ خلقی، اس پر وہ شکر الہی بجلائے۔

حدیث ﴿ حدیثنا یحییٰ بن ایوب ﴾ (ص ۳۵)

قالوا یا نبی اللہ ما علمک بالنقیب، جب آپ نے لوگوں کے سامنے ان برتنوں کا تذکرہ کیا جو ان کے یہاں رائج تھے تو ان لوگوں کو سن کر حیرت ہوئی، کہ جب آپ کبھی اس علاقہ میں تشریف نہیں لائے تو آپ کو معلوم کیونکر ہوا؟ اپنی حیرت کو دور کرنے کے لئے سوال کیا تو آپ نے اس کی تفسیر فرمادی کہ تمہارے سردار و برتن جو درخت کی جڑ کو کھود کر بناتے ہو، پھر اس میں کچھ پانی ڈالتے ہو، جب اس میں جوش مارنا بند ہو جاتا ہے یعنی نیند مسکر بن جاتا ہے اور تم پی لیتے ہو تو تم ہوش و حواس کھو بیٹھتے ہو، حتیٰ کہ اپنے بیگانہ کی تمیز نہیں ہوتی اور اپنے چچا زاد بھائی کو بھی قتل کر ڈالتے ہو، راوی کا بیان ہے کہ اس ارشاد کے بعد وفد کے ایک شخص جن کا نام جم تھا، اور جن کی پٹلی میں زخم کا خراش تھا، اور حیاء

کی وجہ سے چھپائے ہوئے تھے انہوں نے پوچھا کہ پھر ہم کن برتنوں میں نبیذ پیا کریں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ چمڑے کے برتن میں جس کے منہ کو دھاگے سے باندھ دیا جاتا ہے، اس پر ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے دیار میں چوہے بہت پائے جاتے ہیں، اس لئے اندیشہ ہے کہ چوہے اس کو کاٹ دیں لہذا بوجہ مجبوری برتن کے استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمادیں تو آپ نے فرمایا کہ چوہے گرچہ کاٹ دیں مگر اسی میں نبیذ بناؤ، دوسرے میں نہیں۔

اس سے ایک اصول نکلا کہ اگر ایک طرف دینی فائدہ ہو اور دوسری طرف دنیاوی فائدہ، تو دینی فائدہ کے لئے دنیاوی فائدہ کو قربان کیا جائے گا، چونکہ معاملہ ابتداء کا تھا اور ابتداء میں سختی برتی ہی جاتی ہے اس لئے اس عذر کو قبول نہیں کیا گیا۔
حل لغات:- یلاث بمعنی یلف الخیط، یعنی جس دھاگے سے منہ بند کیا جائے۔ قطعاً: ایک خاص قسم کی چھوٹی کھجور جسکو شہریز کہا جاتا ہے۔ ادیم: دباغت دیا ہوا چمڑا۔ جردان: بکسر الجیم وضمہا، جرد کی جمع ہے معنی چوہا۔
﴿حَدِيثٌ﴾ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَكَّارٍ قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَنَا ابْنُ جَرِيحٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو قُرْعَةَ أَنَّ ابْنَ نَضْرَةَ أَخْبَرَهُ وَحَسَنًا أَخْبَرَهُمَا،

شارحین نے مسلم شریف کی مذکورہ بالا سند کو مشکل ترین سند شمار کیا ہے، اور اس کی شرح میں بہت لوگوں سے غلطی بھی ہوئی ہے، سب سے عمدہ اور صحیح بات وہ ہے جس کو حافظ ابو موسیٰ اصفہانی نے ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اس سند میں حسن سے مروی حسن بن مسلم بن یثاق ہیں، جو ابن جریج کے استاذ ہیں، ابو نضرہ نے اس حدیث کو ابو قزعة اور حسن بن مسلم سے بیان کیا ہے، (یعنی ابو قزعة اور حسن ابو نضرہ کے شاگرد ہیں) اور اسی بات کی تاکید کی غرض سے اخیرہما لا کر مکرر ذکر کیا ہے، کیونکہ اخیر کا قائل ابو نضرہ اور ہما کا مرجع حسن اور ابو قزعة دونوں ہیں تو اخیرہما کا مقصد بالکل وہی ہے جو "ان ابن نضرہ اخبرہ وحسنًا کا مقصد ہے، لہذا یہ ترکیب بالکل ان زیداً جاءنی وعمراً جاءنی کی طرح ہوگی، عمر اور زید دونوں ان کا اسم ہیں اس میں زید اور عمرو دونوں کے آنے کی خبر دی گئی ہے، اور اسی بات کو جاءانی میں دہرایا گیا ہے، "موکا" میم مضموم اور ولساکن بغیر ہمزہ کے، "وکاء" وہر سی جس سے مشکیزہ کا منہ باندھا جائے، "موکا" وہ مشکیزہ جس کا منہ باندھ دیا گیا ہو۔

باب الدعاء الي الشهادتين وشرائع الاسلام

لوگوں کو شہادتین اور احکام اسلام کی طرف بلانے کا بیان

﴿حَدِيثٌ﴾ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ وَأَسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ جَمِيعًا عَنْ وَكَيْعٍ قَالَ أَبُو بَكْرٍ نَا وَكَيْعٍ عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ عَنْ أَبِي مَعْبُدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: أَبُو بَكْرٍ وَرُبَّمَا قَالَ وَكَيْعٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ مَعَاذًا قَالَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ اطَاعُوا لَدَاكَ فَاعْلَمْتَهُمْ أَنَّ اللَّهَ إِفْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ اطَاعُوا لَدَاكَ فَاعْلَمْتَهُمْ أَنَّ اللَّهَ إِفْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُوَخَّذُ مِنْ اغْنِيَائِهِمْ فَنُتْرَدُ فِي فَقْرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ اطَاعُوا لَدَاكَ فَايَاكَ

وَكَزَائِمَ اَنۡوَالِهِمْ ، وَاَتَقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَاِنَّهٗ لَيَسَّرَ لِبَيْنِهَا وَبَيْنَ اللّٰهِ حِجَابًا، (۵)

ترجمہ | حضرت ابو عبد اللہ عباسؓ سے روایت بیان کرتے ہیں کہ حضرت معاذ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو یمن بھیجا، اور فرمایا تم ایک ایسی قوم کے پاس جا رہے ہو جو اہل کتاب ہیں ان کو دعوت دینا کہ کوئی معبود نہیں سوائے خدا کے، اور میں اللہ کا رسول ہوں اگر وہ لوگ اس کو مان لیں تو ان کو بتانا کہ اللہ نے شب و روز میں ان پر پانچ وقت کی نماز فرض کی ہے، اگر وہ اس کو تسلیم کر لیں تو ان کو بتانا کہ خداوند قدوس نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے، جو ان کے مالداروں سے لیکر خود ان کے فقراء کو دیا جائے گا، اگر وہ لوگ اس کو مان لیں تو سنو (ان سے زکوٰۃ لینے میں) ان کے عمدہ مال کو لینے اور مظلوم کی بددعا سے بچنا، کیونکہ بددعا اور خدا کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہوتا،

ما قبل سے رابطہ | ما قبل میں ارکان اسلام کا تذکرہ اور اس کی اہمیت کا بیان تھا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ خود اس کو معلوم کیا جائے، اور اگر کوئی معلوم کرنے نہ آسکے تو ان تک پہنچادی جائے امام مسلمؒ مزید ایک قدم آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ جہاں اپنوں کو بتایا جائے وہیں کافروں کو بھی دعوت دی جائے، چنانچہ وفد عبدالقیس کی روایت میں مسلمانوں تک پہنچانے کا تذکرہ تھا اور اب حضرت معاذ کی حدیث باب میں غیر مسلم تک دعوت پہنچانے کا ذکر ہے، غیر مسلم کو اسلام نے دو طبقہ میں تقسیم کیا ہے (۱) اہل کتاب (۲) مشرکین، حدیث باب میں اہل کتاب کو دعوت دینے کا حکم ہے، اور اگلے باب میں مشرکین و کفار کو، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم شریف میں ابواب اس طرح مربوط و مرتب ہیں کہ گویا لہذا تسبیح پر درود یا ہو۔

نقل سند میں امام مسلم کا احتیاط

امام مسلمؒ سند و متن دونوں میں بہت زیادہ احتیاط کا پہلو پیش نظر رکھتے ہیں، جس استاذ سے جن الفاظ میں سند صحیحہ انہی الفاظ میں نقل کرنا، یا سند و متن میں ادنیٰ فرق ہو تو اس کا اظہار کرنا یہ ان کا امتیاز ہے، مذکورہ سند حدیث میں امام مسلمؒ کے تین استاذ ہیں، (۱) ابو بکر بن ابی شیبہ (۲) ابو کریب (۳) اسحاق ابن ابراہیم، امام مسلمؒ کے آخر الذکر دونوں استاذ نے سند الفاظ "عن ابن عباسؓ عن معاذ بن جبل" یعنی حضرت معاذ سے بصیغہ "عن" نقل کیا ہے، اور اول الذکر حضرت ابو بکر بن ابی شیبہ نے "عن ابن عباسؓ عن معاذ بن جبل" بصیغہ "عن" کے ساتھ روایت کی ہے، روایت خواہ بصیغہ "عن" ہو یا "عن"، جمہور کے نزدیک حدیث کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آتا دونوں ہی اتصال پر دلالت کرتے ہیں، تاہم کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ان انقطاع پر دلالت کرتا ہے، لہذا بصیغہ "عن" کی روایت مرسل کہلائے گی، گویا حضرت ابن عباسؓ کو حضرت معاذ سے یہ روایت کسی واسطہ سے پہنچی، تاہم چونکہ یہ مرسل صحابی ہے جو متصل کے حکم میں ہوتا ہے، اور سبھی کے نزدیک قابل حجت ہے، امام مسلم نے اسی فرق کو ظاہر کرنے کے لئے دونوں لفظ "عن"، "ان" کو ذکر فرمایا ہے۔

اس حدیث میں چند باتیں قابل ذکر ہیں: (۱) حضرت معاذ کو یمن کس سنہ میں حضور نے بھیجا؟ (۲) ان کو تنہا بھیجا یا کسی کے ساتھ؟

(۱) بخاری ص ۱۹۶ حدیث ۱۴۵۸، وص ۶۲۲ حدیث ۴۳۴۷، وص ۱۰۹۶ حدیث ۷۳۷۱، ابوداؤد ص ۲۲۲ حدیث

۱۰۵۸، ترمذی ص ۱۳۶ حدیث ۶۲۵۔

حضرت معاذ کی روایت کے سلسلہ میں مورخین کے درمیان اختلاف ہے، ابن حجر کا خیال ہے حجۃ الوداع سے قبل ۱۰ھ میں (۱) مشہور مورخ واقدی کا کہنا ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی کے بعد ۹ھ میں، ابن سعد نے نقل کیا ہے کہ ۱۰ھ ربيع الآخر میں (۱۰) ایک قول یہ بھی ہے کہ ۸ھ میں فتح مکہ کے سال روانہ کیا (۱۱) تاہم اس اختلاف کے ساتھ مورخین و محدثین کا اجماع ہے کہ حضرت معاذ برابر یمن میں مقیم رہے، اور دو صدیقی میں مدینہ منورہ واپس تشریف لائے، بعد میں شام منتقل ہوئے، اور وہیں رحلت فرما گئے، حدیث باب کا اندازہ کچھ اس قسم کا ہے جس سے محسوس ہوتا ہے کہ حضرت معاذ کو آخری نصیحت فرما رہے ہوں۔

(ب) آپ نے ان کو تنہا بھیجا کسی کے ساتھ؟ اس سلسلہ میں مسلم شریف کی روایت سے تنہا جانے کا ثبوت ملتا ہے، اگر واقعہ یہی ہے کہ تنہا گئے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ خبر واحد حجت ہے، لیکن صاحب تکوین نے لکھا ہے (۴) کہ یہاں خبر واحد نہیں کیونکہ بعض روایت میں حضرت موسیٰ اشعری کی روایت کا بھی تذکرہ ہے جیسا کہ روایت میں "بشراً ولا تنفراً، یسیراً ولا تعسراً" کے الفاظ اس پر شاہد ہیں، بلکہ مورخین نے لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ملک یمن کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا تھا (۱) صنعاء (۲) کندہ (۳) حضر موت (۴) جند (۵) زبید، یمن کا صدر مقام جند تھا، حضرت معاذ اسی صدر مقام پر فائز کئے گئے، اور بقیہ چار علاقوں میں مندرجہ ذیل افراد مامور کئے گئے حضرت خالد بن سعید صنعاء میں، حضرت مہاجب بن ابی امیہ کندہ میں، حضرت زیاد بن لبید حضر موت میں، حضرت موسیٰ اشعری زبید اور ساحل میں، یہی وجہ ہے علامہ ابن عبد البر نے دعویٰ کیا ہے کہ پانچ افراد پر مشتمل یہ قافلہ تھا، جو حضرت معاذ کی لہارت میں روانہ کیا گیا۔ (۵)

انک تأتي قوماً من اهل الكتاب: "حضرت معاذ کی روایت کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی وصیتیں اور ہدایتیں فرمائیں، مگر جب روانہ ہونے لگے اور سواری پر سوار ہو گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشایعت فرمائی اس وقت کا منظر یہ تھا کہ حضرت معاذ سوار تھے، اور سرکار دو جہاں پیادہ پاؤں چل رہے تھے، اسی حالت میں آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا، منشاء یہ نہیں تھا کہ تمہارا سابقہ صرف اہل کتاب سے ہو گا بلکہ ان کی ذہن سازی مقصود تھی، کہ مشرکین کے دونوں طبقے تمہارے سامنے ہوں گے تاہم ان میں اہل کتاب بڑھی لکھی قوم ہے، مشرکین کے مقابلہ میں معلومات رکھتے ہیں ممکن ہے اعتراض بھی کریں اس لئے ان کو پورے غور و فکر اور علمی انداز میں دعوت دینا، اور ان کی علمی فہم کے معیار کے مطابق گفتگو کرنا۔"م

حج اور روزہ کا ذکر کیوں نہیں؟

حج اور روزہ اسلام کے دو اہم رکن ہیں، تو پھر حدیث باب میں اس کا ذکر کیوں نہیں محدثین نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں:

(۱) امام نووی کا خیال ہے کہ راوی نے سہوً انسیا یا چھوڑ دیا ہے، ورنہ حدیث میں ان دونوں کا ذکر تھا، لیکن یہ جواب کمزور ہے کیونکہ ایسی اہم چیز کے متروک ہونے کو نسیان پر محمول کریں تو راویوں سے اعتماد اٹھ جائے گا، اور ہر روایت میں سہو

دنیان کا احتمال پیدا ہوتا رہے گا۔ (مسلم ص ۲۷، ۱)

(۲) حج اور روزہ دونوں ارکان اسلام میں شامل ہیں لیکن شریعت نے نماز اور زکوٰۃ کو جتنی اہمیت دی ہے نسبتاً ان دونوں کو نہیں دی ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن میں جا بجا نماز اور زکوٰۃ کا ذکر زیادہ ہے نیز یہ بھی اس کی اہمیت کی علامت ہے کہ یہ ہر مکلف پر واجب ہونے کے بعد خود انجام دینا پڑتا ہے، اس میں فدیہ دینا نیا بت سے سبکدوشی نہیں ہوتی (الانی وجہ خاص) برخلاف صوم و حج میں فدیہ یا نیا بت قائم مقام ہو جاتی ہے،

(۳) حج کا تذکرہ اس لئے نہیں کہ حضرت معاذ کی بعثت کے وقت حج فرض نہ ہوا تھا، کیونکہ ایک قول کے مطابق حضرت معاذؓ ۸ میں گئے، جبکہ حج ۹ میں فرض ہوا، مگر یہ جواب اس وقت کمزور ہو جاتا ہے، جبکہ راجح قول ان کی روانگی کا ۱۰ کا ملتا ہے۔

(۴) شارح کا مقصود جہاں ارکان اسلام کی تعلیم دینا ہوتا ہے وہاں سبھی ارکان اسلام کو ذکر کرتے ہیں، جیسے حضرت عبد اللہ ابن عمر کی روایت میں "بنی الاسلام علی خمس" میں تمام ارکان مذکور ہیں، تاکہ تمام ارکان مستحضر ہو جائیں، لیکن جہاں غیروں میں دعوت دینے کی بات آئی تو وہاں صرف تین کا ذکر کیا شہادتین، نماز اور زکوٰۃ، چنانچہ قرآن کریم نے "فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ فخلوا سبیلہم" اس آیت میں صوم و حج کا تذکرہ نہیں، حالانکہ ان دونوں کی فرضیت کے بعد یہ آیت نازل ہوئی ہے، اسی طرح حدیث میں "أمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ و ان محمداً رسول اللہ و یقیموا الصلوٰۃ و یؤتوا الزکوٰۃ، فاذا فعلوا عصموا منی دماءہم، اس میں بھی صوم و حج کا تذکرہ نہیں، غرض جہاں بھی غیر مسلم کو دعوت اسلام کا طریقہ بتایا گیا وہاں صرف تین مذکور ہیں اسی اصول کے پیش نظر حدیث باب میں بھی تین ہی کا تذکرہ ہے۔

تین ارکان ذکر کرنے کی حکمت | اس کی دو وجہ ہے (۱) اصولی طور پر ارکان اسلام تین طرح کے ہیں، قولی، فعلی، پھر فعلی کی دو قسم ہے، بدنی، اور مالی، شہادتین قولی رکن ہے، اور نماز فعلی بدنی رکن ہے، اور زکوٰۃ فعلی مالی کی مثال ہے، گویا نماز بول کر بدنی عبادت مراد ہے، لہذا روزہ جو بدنی عبادت ہے وہ اس میں خود بخود شامل ہو گیا، اسی طرح نماز اور زکوٰۃ جو بدنی اور مالی دور کن ہے تو ان دونوں میں حج جو بدنی اور مالی دونوں کا مجموعہ ہے وہ اس میں اشارہ شامل ہو گیا، تو شہادتین اور نماز و روزہ انہیں اصول کی اہم مثال ہے، گویا تین رکن کے پردہ میں ساری شریعت کا تعارف کرادیا گیا، دعوت و تبلیغ میں اس طریقہ کو اختیار کرنے میں دو حکمت ہے کہ اگر مدعو کے سامنے بیکدم پوری فہرست رکھ دی جائے تو لمبی فہرست سے گھبرا نہیں گئے، اور دعوت موثر ہونے کے بجائے غیر موثر ہو جائے گی، دوسری وجہ یہ ہے کہ دراصل یہی تین کفار کیلئے گراں اور مشکل کام ہے، کیونکہ شہادتین کا اقرار گویا آباء و اجداد کے مذہب کے غلط ہونے کا اقرار کرنا ہے، اور یہ کہ وہ سب جہنمی ہیں، فطری طور پر یہ کہنا کچھ آسان نہیں، پھر دوسرا مشکل کام یہ کہ رات و دن میں اپنے کام و کاج اور ضروریات کو چھوڑ کر پابندی کے ساتھ پنجگانہ نماز ادا کرنا پڑے گا، یہ بھی طبعی طور پر مشکل، تیسرا مشکل کام یہ کہ اپنی محنت اور پسینے کی کمائی میں غریبوں کا حق سمجھنا، غرض اگر وہ لوگ ان تین اہم ارکان پر عمل پیرا ہو جائیں تو پھر دوسرے ارکان

اور اعمال کا منونا بہت آسان ہوگا، اسی مصلحت کے پیش نظر حسب موقع دعوت میں صرف تین چیزوں کو ملحوظ رکھا گیا۔

(۵) حج اور روزہ کو ذکر کرنے کا پانچواں جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں حضرت معاذ کو ارکان اسلام بتانا اور استیعاب کرانا مقصود نہ تھا کیونکہ حضرت معاذ تو اہل علم اور مجتہدین صحابہ میں شمار ہوتے ہیں، وہ اب تک ارکان اسلام سے بے خبر کیونکر ہو سکتے ہیں؟ بلکہ مقصود یہ تھا کہ ان کے سامنے شہادتین، نماز، زکوٰۃ، کو مرتب مربوط انداز میں ذکر کر کے درحقیقت ان کی رہنمائی کرانا چاہتے ہیں، کہ دعوت کا انداز حکیمانہ، وعظ و خطابت کا انداز، مشفقانہ اور بیان اعمال میں تدریجی پہلو ہو تو دعوت موثر ہوگی، اور اگر اوہام و خیالات کے عقیدت مند قوم کے سامنے بیکدم پوری فہرست رکھ دی تو ان کی سہولت پسند طبیعت گھبرا اٹھے گی اور مبادا دعوت کارگرنہ ہو سکے گی، لہذا پہلے خدا کی وحدانیت اس طرح ثابت کرو، کہ ان کا دل و دماغ اُسے قبول کر لے اور جب وحدانیت رگ و پے میں سما جائے اور کلمہ توحید کا اقرار کر لے تو پھر میری رسالت کا اقرار کرانا، اس کے بعد انہیں باور کرواؤ کہ جب وحدہ لا شریک نہ کی بادشاہت و حکومت کا دل و زبان سے اقرار کر لیا تو اس کی حکومت و عظمت کا اظہار عمل سے بھی کرو، کہ کبھی دست و بستہ کھڑے ہو جاؤ کبھی اس کی عظمت کے اظہار میں جھک جاؤ، کبھی نیاز جبین زمین پر ٹیک دو، اسی کا نام نماز ہے، جب عملی طور پر بھی اس کی حکومت کو مان لیا تو یہ یقین دلاؤ کہ تمہارے مال و متاع اور جان کا مالک و مختار وہی ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اسکی بارگاہ میں کچھ مال پیش کرو، اس سے مال کی محبت اور بخل دور ہوگا، ہاں خیال رہے کہ اس سے ظلم کرنا، مالدار کا مال بوزرنا مقصود نہیں، بلکہ تم سے لیکر تمہارے ہی غریب بھائیوں پر تقسیم ہوگا، غرض دعوت و تبلیغ کو موثر بنانے کا ایک نمونہ پیش فرمایا کہ انداز تبلیغ جتنا مرتب و مربوط اور تدریجی ہوگا اتنا ہی غیر مانوس افراد و کفار پر موثر ہوگا۔

دعوت کا یہ موثر انداز اور حکیمانہ اسلوب درحقیقت قرآن سے ماخوذ ہے،

(۱) ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنہ، و جادلہم باللینی ہی احسن، اس پہلو کی طرف حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کی رہنمائی کی گئی قولاً لہ قولاً لیتنا لعلہ یتذکر او یخشی، (۲) اسی طرح خود حضرت معاذ اور حضرت موسیٰ اشعریؑ سے ارشاد فرمایا یسرا، ولا تعسرا بشرا ولا تنفرا،

ایمان کیلئے اقرار رسالت ضروری ہے؟

انسی رسول اللہ: اس دعوتی مضمون میں شہادتین کو لانے کا مقصود یہ ہے کہ ایمان کیلئے توحید کے ساتھ اقرار رسالت بھی ضروری ہے، اس کے بغیر مسلمان نہیں ہو سکتا، یہی جمہور کا مسلک ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ محض اقرار توحید سے مسلمان ہو جائے گا مگر اسکے بعد اقرار رسالت کا مطالبہ کیا جائے اگر اقرار کر لے تو فیہا و نعمت ورنہ مرتد متصور ہوگا، اس کا ثمرہ اختلاف وہاں ظاہر ہوگا کہ جب عند الجمہور وہ کافر ہی ہے تو جزیہ دیکر رہائی دی جاسکتی ہے، لیکن ان کے بقول یا تو اقرار رسالت پر مجبور کیا جائے گا یا پھر حکم مرتد یعنی قتل کر دیا جائے، یہ جملہ جمہور کی متدل و موید ہے۔

کیا کفار فروع کے مخاطب ہیں؟

فان ہم اطاعوا لذلک فاعلمہم ان اللہ افترض علیہم الخ: کفار فروع کے مخاطب ہیں یا نہیں؟ یہ عقائد کا اہم ترین مسئلہ ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ خالق کائنات نے چند باتوں کا مطالبہ بندوں سے کیا ہے، ایک ایمان

کا پھر اعمال کا، اب اعمال تین طرح کے ہیں عبادات، معاملات، عقوبات، گویا پورا دین انہی چار باتوں کا مجموعہ ہے، امت کا اتفاق ہے کہ کفار مخاطب بالایمان بھی ہیں، اور مخاطب بالعقوبات والمعاملات بھی، البتہ عقوبات و معاملات کے بعض مسائل میں مشکئی ہیں مثلاً ذمی دار الاسلام میں شراب پی لے تو حد جاری نہ ہوگی، کیونکہ الخمر لهم کالخل لنا، سے ان کے حق میں اجازت فراہم ہوتی ہے، اسی طرح ذمی اگر آپس میں شراب یا خنزیر کی خرید و فروخت کا معاملہ کریں تو ان کیلئے جائز ہوگا، (۱) اسی طرح کافر نے بلاگواہیاعتدہ سے نکاح کر لیا، اور یہ اسکے مذہب میں جائز تھا، تو عند الامام مسلمان ہونے کے بعد تجدید نکاح کی حاجت نہیں، بلکہ سابقہ نکاح باقی رہے گا، (۲) غرض عقوبات ہوں یا معاملات (بعض مسائل کے علاوہ) ورنہ عام حالات میں مسلمان کی طرح کفار بھی ان کے مخاطب ہیں مثلاً چوری، زنا، وغیرہ پر حد شرعی کے مستحق ہوں گے، اسی طرح معاملات کے قوانین اور مسائل سود کے مخاطب ہیں جیسا کہ وفدِ نجران سے بوقت مصالحت تصریح کر دی گئی تھی کہ سودی کاروبار نہیں کر سکتے۔ پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ جب کافر مشرف باسلام ہو جائے تو پچھلی نمازوں اور دیگر فرائض و واجبات کی قضا لازم نہ ہوگی، البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ کفار حالت کفر میں نماز و روزہ حج و زکوٰۃ وغیرہ جیسے فرائض و واجبات کے مخاطب و مکلف ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام صاحب اور صاحبین سے کوئی صراحت نہیں ملتی، حضرت علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ علمائے احناف میں اس سلسلہ میں تین قول ہیں، علماء سمرقند اور مشائخ ماوراء النہر کا خیال ہے کہ اعتقاداً مخاطب ہیں اولاد نہیں، لہذا بروز قیامت ان کو اعتقاد کی حیثیت سے عذاب ہوگا عدم ادائیگی کی وجہ سے نہیں۔

علماء عراقیین کفار کو اعتقاد اور اولاد دونوں جہت سے مخاطب ماننے ہیں لہذا قیامت کے دن ان کو عبادات پر عدم اعتقاد اور عدم ادائیگی دونوں پر عذاب ہوگا۔

جبکہ حنفیہ ہی کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ کفار عبادات کے مخاطب ہی نہیں نہ تو اولاد اور نہ ہی اعتقاد ان حضرات کے مسلک پر کفار کو عدم ایمان پر تو عذاب ہوگا، لیکن عبادات پر عدم اعتقاد اور عدم ادائیگی ان دونوں پر عذاب نہ ہوگا، علامہ شامی نے عراقیین کے قول کو ترجیح دی ہے اور یہی قول مالکیہ اور شافعیہ کا ہے، (۳)

ان حضرات کے دلائل | فویل للمشرکین الذین لایؤتون الزکوٰۃ، یہاں دلیل و ہلاکت کی وعید زکوٰۃ کی عدم ادائیگی پر ہے، (۲) جب جنتی جہنمی سے پوچھیں گے ما سلککم فی سقر؟ کہ کس عمل نے جہنم میں پہنچایا؟ تو ان کا جواب ہوگا لم نك من المصلین ولم نك نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین، یعنی نماز نہ پڑھنے پر ہلاکت آئی، (۳) یا ایہا الناس اعبدوا ربکم، اس میں لفظ تاس عام ہے کفار و مؤمنین کو شامل ہے،

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ اعتقاد و اولاد دونوں کے مکلف ہیں اور دونوں کے ترک پر معذب ہوں گے، علماء سمرقند اور علمائے ماوراء النہر نے اپنے مسلک پر اسی حدیث کے مذکورہ جملہ "فان هم اطاعوا الذلک الخ" سے استدلال کیا ہے کہ پہلے صرف ایمان کی دعوت دینے کو فرمایا، پھر اعمال کی دعوت، اور یہ دونوں ترتیب کے ساتھ مذکور ہیں اور دونوں کی ترتیب ان

شرطیہ کے ساتھ ہے، تو اس کا مطلب یہ نکلا کہ اگر مان لیں تو اعمال بتلا، کیونکہ اعمال کے اب مکلف بن چکے اور اگر نہ مانیں تو پھر اعمال بتلانے کی کوئی ضرورت نہیں۔

لیکن خود احتاف نے اس دلیل کی تردید کی ہے، کہ مفہوم مخالف ہمارے یہاں معتبر نہیں، جبکہ یہ استدلال مفہوم مخالف ہی پر مبنی ہے، نیز یہ استدلال اسلئے بھی کمزور ہے کہ حدیث باب میں، ترتیب دعوت و تبلیغ میں ہے، کہ غیر مسلم کو دعوت مرتب انداز میں دیا جائے، پہلے توحید و رسالت پھر فروع و احکام کے متعلق بتلایا جائے، اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ وجوب میں بھی ترتیب ہو، جیسا کہ حدیث میں نماز اور زکوٰۃ کے درمیان ترتیب ہے اور شرط و جزاء کے ساتھ مذکور ہے، مگر اس کے باوجود وجوب کے اعتبار سے ان دونوں میں ترتیب ملحوظ نہیں، کیونکہ اگر نماز ادا نہ کی تو زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی، ہاں نماز و زکوٰۃ کے ترتیب کی معقول وجہ یہ ہے کہ نماز اس لحاظ سے اہم ہے کہ ہر مکلف پر فرض ہے، بار بار فرض ہوتی ہے، جبکہ زکوٰۃ صرف اغنیاء پر، وہ بھی سال میں ایک دفعہ اس اہمیت کی وجہ سے نماز کو مقدم کیا، اسی طرح چونکہ اعمال میں ایمان اہم ہے اسلئے اسکو مقدم کیا۔ ان کی طرف سے عقلی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ اگر کفار فروعات کے مکلف ہیں تو پھر کافر اگر ان فروعات کو ادا کریں تو صحیح ہونا چاہئے، حالانکہ اس کا وہ عمل باطل ہے، لہذا مکلف بالفروع ہونا بھی باطل ٹھہرا۔

الزامی جواب بالاتفاق جنسی شخص نماز کا مکلف ہے، تو اگر نفس مکلف ہونے سے یہ لازم ہو کہ ادائیگی بھی صحیح ہو تو کہنا چاہئے کہ جنسی کی نماز حالت جنابت میں بھی صحیح ہو، حالانکہ کوئی اس کا قائل نہیں، جب نماز صحیح نہیں تو بقول آپ کے مکلف بنانا بھی صحیح نہ ہونا چاہئے، درحقیقت بات یہ ہے کہ ان فروعات کا صحیح ہونا موقوف ہے ایک شرط پر، جیسا کہ حدیث کی نماز موقوف ہے طہارت پر، صاحب بحر نے بھی عراقیوں کے قول کو ہی اختیار کیا ہے۔

زکوٰۃ وصول کرنے کا حق کسکو؟

توخذ من اغنیائہم: اس جملہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے اور تقسیم کرنے کا حق امام وقت کو ہے، علامہ کاسانی نے لکھا ہے کہ دور نبوی اور حضرات شیخین کے زمانہ میں ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ سرکاری سطح پر وصول کی جاتی تھی، اس دور میں اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کی کوئی تفریق نہیں تھی۔ لیکن حضرت عثمان کے زمانہ میں فتوحات کا دروازہ کھلا، مال کی کثرت ہوئی، تو آپ کو خیال آیا کہ اگر ہر قسم کا مال سرکاری سطح پر وصول کیا جائے لگے تو لوگوں کی دکان، مخصوص مکان وغیرہ کی تلاش لگتی پڑے گی، اور ممکن ہے اس سے فتنے رونما ہوں تو آپ نے فرق پیدا کر دیا کہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ حکومت وصول کرے گی، اور اموال باطنہ اپنے طور پر لوگ ادا کریں۔ (۱)

حضرت عثمان کے زمانہ میں اموال ظاہرہ میں صرف پیداوار اور جانور کو شامل کیا گیا، اس کے علاوہ سونا چاندی، سامان تجارت اموال باطنہ میں شمار کیا گیا، لیکن جب حضرت عمر بن عبدالعزیز کا دور آیا تو انہوں نے اس مال تجارت کو بھی اموال ظاہرہ میں شامل کیا، جو ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کیا جائے، غرض اسلام کا نظام زکوٰۃ یہ ہے کہ اموال ظاہرہ حکومتی سطح پر دارالاسلام میں وصول کیا جائے، لہذا اگر کوئی مالدار سپرد نہ کرے تو زبردستی اس سے وصول کی جائے، ہاں اموال باطنہ

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے بداء الصنائع ص ۳۰، من لہ المطالبۃ۔

درہم و دینار اپنے طور پر تقسیم کی جائے۔

فترد فی فقرائہم: اس جملہ کا ظاہر یہ بتا رہا ہے کہ جس شہر اور جس علاقہ کی زکوٰۃ ہو اسکو اسی علاقہ کے فقراء پر صرف کی جائے، دوسری جگہ نہ بھیجی جائے، اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ منتقل کرنا جائز نہیں، اگر منتقل کر دی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اِلا یہ کہ اس علاقہ میں کوئی مستحق زکوٰۃ نہ ہو، حضرت امام مالکؒ کے نزدیک بھی منتقل کرنا جائز نہیں، مگر منتقل کر دی تو ادا ہو جائے گی۔

احناف کے نزدیک زکوٰۃ و صدقات کی منتقلی جائز ہے، تاہم افضل یہی ہے کہ ایک علاقہ کی زکوٰۃ بلا ضرورت دوسرے علاقہ میں منتقل نہ کی جائے، ہاں اگر دوسرے شہر کے فقراء کی ضرورت شدید ہو یا اپنے اعزہ اور اقرباء مستحق زکوٰۃ ہوں تو پھر منتقل کر سکتے ہیں، بلکہ دوسری شکل (اعزہ و اقرباء کیلئے) میں دوہرے اجر کی بشارت ہے۔ (۱)

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ کا استدلال اسی جملہ سے ہے لیکن علامہ بدر الدین فرماتے ہیں کہ اس جملہ سے استدلال صحیح نہیں، کیونکہ یہ استدلال اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ فقرائہم میں ہم کامر جمع فقراء بلد کو ٹھہرایا جائے، حالانکہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کامر جمع مسلمین ہو، اور وہ عام ہے۔ (۲)

علامہ طیبیؒ کہتے ہیں جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ مستحقین کی موجودگی میں اگرچہ دوسری جگہ منتقل کرنا جائز ہے، لیکن اگر کوئی کر دے تو فرض ادا ہو جائے گا، صرف حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ ان کے زمانہ میں خراسان کی زکوٰۃ شام لائی گئی، تو انہوں نے خراسان واپس کر دی، لیکن ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ان کے اس فعل سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ جمہور کے خلاف تھے صحیح نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ خراسان کی زکوٰۃ وہیں واپس کرنا عدل و انصاف کو ظاہر کرنے کے لئے ہو۔

کیا غیر مسلموں کو زکوٰۃ، صدقہ فطر دیا جاسکتا ہے؟

ترد علی فقرائہم: اس جملہ سے اشارۃ النص کے طور پر معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ صرف مسلمان کو دی جاسکتی ہے، غیر مسلموں کو نہیں یہی جمہور کا مسلک ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث معاذ نہیں ہوتی تو ہم ذمیوں کو زکوٰۃ دینے کی اجازت دیدیتے، جیسا کہ صدقات نافلہ ذمیوں کو دینا جائز ہے، مگر "فترد علی فقرائہم" سے معلوم ہوا کہ مستحق زکوٰۃ صرف فقراء مسلمین ہی ہیں، امام زفر فرماتے ہیں کہ ذمیوں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ (۳)

صدقہ فطر کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک صدقہ فطر بھی ذمیوں کو دے سکتے ہیں، اگرچہ افضل مسلمانوں کو دینا ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں دے سکتے۔

فایاک و کرائم اموالہم: کرائم، کریمۃ کی جمع ہے ناقۃ کریمۃ نفیس اونٹنی کو کہا جاتا ہے، یا نفیس اور عمدہ مال کے معنی میں ہے، ویسے اس کے اصل معنی کثیر الخیر اور کثیر المنفعت کے ہیں، یہاں مطلب یہ ہے کہ ساعی کو چاہئے کہ زکوٰۃ میں لوگ کا بہترین اور عمدہ مال نہ لے، بلکہ متوسط درجہ کا، ہاں اصحاب مال اپنی خوشی سے دیں تو یہ الگ بات ہے، لیکن اس کا یہ

مطلب بھی نہیں کہ گھٹیا مال لے، کیونکہ اس کی بھی ممانعت آئی ہے، ولایوخذ فی الصدقة هرة ولا ذات عیب، یعنی زکوٰۃ میں بڑی عمر کا (جو اپنی کبر سنی کی وجہ سے ضعیف اور لاغر ہو چکا ہو) اور عیب دار جانور نہ لیا جائے، بلکہ متوسط درجہ کا ہو جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے اذا جاء المصدق قسم الشاء اثلاثاً ثلث خیار، ثلث اوساط وثلث شرار۔ (۱)
فاتق دعوة المظلوم، فانها ليس بينها وبين الله حجاب: یعنی مظلوم کی بددعا مسترد نہیں ہوتی، حتیٰ کہ کافر ہو یا فاسق، چنانچہ حدیث میں ہے وان كانا كافراً، (ابوداؤد) اور ایک روایت میں دعوة المظلوم مستجابةً وان كان فاجراً، ہاں مسلمان مظلوم کا لباس اور رزق حرام ہو اور بددعا قبول نہ ہو تو یہ الگ بات ہے۔

ليس بينها وبين الله حجاب: اس سے مراد سرعت اجابت ہے، ورنہ تو کوئی بھی شئی خدا سے محبوب نہیں۔
قوله: فاذا عرفوا الله: اس باب کی آخری حدیث میں اس جملہ کا اضافہ ہے، یہاں سوال یہ ہے کہ جب الہ کتاب خدا کو جانتے تھے، پھر اذا عرفوا، کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عند الشرع ان کا پہچاننا نہ پہچاننے کے مترادف ہے، کیونکہ انکا عقیدہ تھا کہ حضرت عزیر خدا کے صاحبزادے ہیں گویا خدا کی معرفت، اسی وقت معتبر ہے جبکہ خدا کو انہی اوصاف کے ساتھ جانا جائے جن اوصاف کے ساتھ ذات باری متصف ہے۔ (تم الباب والحمد لله)



باب الامر بقتال الناس حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله وقيموا
الصلاة ويوتوا الزكاة ويؤمنوا بجميع ما جاء به النبي ﷺ،

جب تک لوگ کلمہ شہادت نہ پڑھ لیں، نماز نہ پڑھنے لگیں زکوٰۃ نہ دینے لگیں اور آپ کی لائی ہوئی پوری شریعت پر ایمان نہ لائیں اس وقت تک ان سے لڑنے کا ایمان

❖ حديث ❖ حدثنا قتيبة بن سعيد قال نا لبيت بن سعد عن عقیل عن الزهري قال
اخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة قال لما توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم واستخلف ابوبكر وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لابي
بكر كيف تقابل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم مني ماله ونفسه، الا بحقه وحسابه على الله
تعالى فقال ابوبكر والله لا اقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة، فان الزكاة حق المال، والله لو
منعوني عقلاً كانوا يؤذونني الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه، فقال عمر
بن الخطاب فوالله ما هو الا ان رأيت الله قد شرح صدر ابي بكر للقتال فعرفت انه الحق (۲)

(۱) ترمذی ص ۱۳۶/۱ - (۲) بخاری ص ۴۱۴، حدیث ۲۹۶۶ و ص ۸ حدیث ۲۵، ابوداؤد حدیث ص

۲۱۷/۱۰۵۶، و ص ۳۵۴ حدیث ۲۶۴۰، ترمذی ص ۸۸/۲، حدیث ۲۶۰۸.

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو چکا اور ان کے بعد حضرت ابو بکرؓ خلیفہ بنائے گئے، اور عرب میں جن جن قبائل کو کافر ہونا تھا وہ کافر ہو گئے تو حضرت ابو بکر نے ان سے جنگ کرنے کا ارادہ فرمایا، حضرت عمر نے فرمایا کہ اے ابو بکر! آپ ان سے کس طرح جنگ کریں گے؟ حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں اس بات کا حکم دیا گیا ہوں کہ مشرکین سے جنگ جاری رکھوں، یہاں تک کہ وہ اقرار کر لیں کہ کوئی معبود نہیں، خدا کے سوا جس نے یہ اقرار کر لیا اس نے جان مال کو مجھ سے محفوظ کر لیا، ہاں جو باز پرس اسلامی ضابطہ کے تحت ہو گی وہ اب بھی باقی رہے گی، رہی یہ بات کہ اس کا یہ اقرار زبان سے تھا یا دل سے اس کا حساب خدا کے سپرد ہے حضرت ابو بکر نے فرمایا کہ خدا کی قسم جو شخص نماز اور روزہ کے درمیان فرق کرے گا یعنی نماز پڑھے گا اور روز کوۃ کا انکار کرے گا میں اس کے ساتھ بھی ضرور جنگ کروں گا، کیونکہ (جس طرح نماز بدنی عبادت ہے اسی طرح) زکوۃ مالی عبادت ہے، خدا کی قسم اگر یہ لوگ مجھے اس رسی کے حوالہ کرنے سے انکار کریں گے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حوالہ کیا کرتے تھے، تو میں اس پر جنگ کروں گا، حضرت عمر کہتے ہیں کہ خدا کی قسم میں سمجھ گیا کہ اللہ نے ان سے جنگ کے معاملہ میں حضرت ابو بکر کے دل کو پورے طور پر منشرح فرمایا ہے، بالآخر مجھے بھی یقین ہو گیا کہ حق بات یہی ہے۔

رابطہ اس باب میں غیر مسلم کو دعوت دینے کے علاوہ اس بات کا بیان ہے کہ غیر مسلم مسلمان ہو جائے تو ایمان پر قائم رہنا ہو گا اور دین کے تمام ارکان کو تسلیم کرتے رہنا ہو گا، اگر دین کے ایک رکن کا بھی انکار کر دے تو پھر کفر لوٹ آئیگا، اور دین اسلام پر لانے کیلئے کفار پر فوج کشی کی جائیگی، اگر وہ مان لیں تو بہتر ورنہ ان سے قتال کیا جائے گا، جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ کو ابتدائی دور خلافت میں مرتدین کی سرکوبی کیلئے فوج بھیجنا پڑا، اور ان لوگوں سے باضابطہ جنگ کرنی پڑی۔

شرح حدیث اس حدیث میں چند باتیں تفصیل طلب ہیں (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کے قول کفر من کفر من العرب، کا مصداق کون لوگ ہیں؟ (۲) حضرت ابو بکرؓ کے فیصلہ جہاد پر حضرت عمرؓ کا اشکال کن لوگوں سے متعلق تھا؟

ان دونوں باتوں کو سمجھنے کیلئے اس پس منظر کو سامنے لانا ہو گا جو وصال نبوی کے بعد قبائل عرب میں پیش آیا، اور وہ ہے فتنہ کربند۔ فتنہ کربند کے کچھ جراثیم تو عہد نبوت کے بالکل آخری ایام میں پھیلنے لگے تھے، اور پھر وفات نبوی کے بعد عام ہو کر پورے جزیرہ عرب میں اس کا طوفان کھڑا ہو گیا، اور یہ طوفان ارتداد اس زور شور سے اٹھا کہ اسلام کی عمارت کے در و دیوار مل گئے، اور اس فتنہ میں شامل ہونے والے چار حصوں میں تقسیم ہو گئے۔

(۱) ایک طبقہ نے دین اسلام سے نکل کر بت پرستی شروع کر دی، اور سابقہ مذہب پر لوٹ آیا (۲) دوسرا طبقہ جنہوں نے سابقہ دین اختیار تو نہیں کیا، بلکہ اقرار توحید کے باوجود سید الکونین کی رسالت کے منکر ہو گئے، اور دوسرے مدعی نبوت کو نبی تسلیم کر لیا، چنانچہ یمن میں اسود غسی اس تحریک کی قیادت کر رہا تھا، اور علاقہ یمامہ کے قبیلہ حنیفہ میں مسلمہ، اور قبیلہ اسد، غطفان میں طیہ، اور قبیلہ یمنی تمیم میں سجاح، قیادت کر رہا تھا، اول الذکر تینوں قبیلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض

وفات میں ہی مرتد ہو چکے تھے، جب یمن کے متعلق آپ کو معلوم ہوا تو وہاں کے گورنر کو مقابلہ کا حکم جاری فرمایا جس رات وہ قتل کیا گیا اتفاق یہ کہ اس کے اگلے دن سید الکونین رخصت ہو گئے۔

علاقہ یمامہ میں میلہ کذاب کی سرکوبی کیلئے حضرت ابو بکر صدیق نے حضرت خالد بن ولیدؓ کی سرکردگی میں ایک جماعت روانہ کیا، سخت معرکے ہوئے بالآخر میلہ کذاب حضرت وحشیؓ کے ہاتھ مارا گیا، اسکے کچھ افراد تاب ہو کر مسلمان ہو گئے، اور کچھ کو غلام بنا لیا گیا، اسی طرح طلحہ کی سرکوبی کیلئے حضرت خالد روانہ ہوئے اس وقت تو راولو فرار اختیار کر لیا، لیکن پھر بعد میں مسلمان ہو گئے ان دونوں گروہوں کا کفر و ارتداد متفق علیہ ہے۔

تیسرا طبقہ وہ تھا جس نے توحید و رسالت اور احکام اسلامی کے اقرار کے ساتھ صرف زکوٰۃ کی فرضیت کا انکار کر دیا تھا، لیکن کسی اور حکم شرعی کا انکار نہیں کیا، ان کا کہنا تھا خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم بہا واصل علیہم ان صلواتک سنکن لہم، اس میں مخصوص انداز میں پیغمبر اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے کہ زکوٰۃ دینے والوں کیلئے سلام و رحمت کی دعاء کیجئے آپ کی دعاء ان کیلئے سکون کا باعث ہے، ظاہر ہے کہ آپ کے بعد کون ایسا ہے جس کی دعاء ہمارے لئے تسکین کا باعث ہو، لہذا زکوٰۃ ہم نہیں دیں گے۔

(۴) چوتھا طبقہ وہ تھا جس میں توحید و رسالت، احکام شرعی کی پابندی اور زکوٰۃ کی فرضیت کا اقرار بھی تھا مگر زکوٰۃ خلیفہ وقت کو دینے سے انکار تھا، اب خلیفہ کو وصولیابی کا کوئی حق نہیں، لہذا ہم ان کو نہ دیکر خود تقسیم کریں گے۔

اس میں منظر کو سامنے رکھ کر حافظ ابن حجرؒ کی وضاحت ملاحظہ ہو! ان چار طبقوں پر حضرت ابو ہریرہؓ کا **مصدق کفر** قول کفر من کفر حقیقت و مجاز کے اعتبار سے ہے، کہ پہلے دونوں گروہ کے حق میں کفر ہیچوہے اور بقیہ دونوں گروہ پر مجاز آیا تغلیباً ہے یا یہ کہ ان دونوں کو قاربوا الکفر، کے اعتبار سے یا انہم شابهوا الکفر کی بنا پر کفر کہا یا کفر ان نعمت کی بنا پر تعبیر کر دیا۔

فتنہ ارتداد پر ایک شبہہ کا ازالہ

”حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ لکھتے ہیں ایک طالب علم کو یہ خیال ضرور ہو سکتا ہے کہ آخر اسلام جو ایک دین حق اور مذہب فطرت ہے اس کا یہ نشہ کیسا تھا؟ کہ چڑھالور فوراً ہی اتر گیا، اس خیال کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارے مورخ اس فتنہ کو عام طور پر فتنہ ارتداد کے لفظوں سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن حق یہ ہے کہ اصطلاحی معنی کے لحاظ سے ارتداد نہیں تھا، اور جو لوگ مسلمان کے خلاف معرکہ آرا ہوئے وہ زیادہ تر وہی لوگ تھے جنہوں نے اگرچہ اسلام کو رسمی طریقہ پر کسی لائق پابلا سے قبول کر لیا تھا، مگر قرآن کے لفظوں میں اسلام ان کے حلق سے نیچے نہیں اترتا، اصل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی وقت راح العقیدہ مسلمانوں کے علاوہ جو حجاز، طائف میں آباد تھے عام عرب قبائل دو قسم کے تھے، ایک قسم تو ان قبیلوں کی تھی جو مدینہ طیبہ کے قرب و جوار میں آباد تھے، مثلاً عیس، ذبیان، بنو کنانہ، غطفان، اور فرارہ۔ لیکن چونکہ ان کو بر اور راست محبت نبوی میں رہنے کا موقع نہیں ملا تھا، اس لئے اسلام کی اصل روح سے وہ آشنا نہ ہو سکے تھے، اور ان کا ایمان پختہ نہ ہو سکا تھا قرآن نے ان کو اعراب سے تعبیر کیا ہے، قالت الاعراب آمنوا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا، ولما يدخل

الایمان فی قلوبکم، یہ وہی لوگ تھے جن کی خاطر خواہ تہذیب نفس نہیں ہو سکی تھی، اور اسلام کی پوری حقیقت ان کے ذہن نشین نہیں ہوئی تھی، اور اہل بد اوت ہونے کی وجہ سے ان کا ذہن امر حق کو فوراً (کما بینفی) قبول کرنے کی استعداد سے بے بہرہ تھا، قبائل عرب میں اعراب کا وہی طبقہ ہے جن کو ہمارے مورخین مرتد لکھتے ہیں، لیکن یہ درحقیقت مرتد نہیں تھے، بلکہ مسلمان تھے، ان اعراب کے علاوہ دوسرے وہ قبائل تھے جو مدینہ منورہ سے دور دراز جنوب میں یمن، اور عرب و شام کی سرحدوں پر آباد تھے، مورخین ان کو مرتدین کہتے ہیں، لیکن حق یہ ہے کہ یہ قبائل سرے سے اسلام کی لذت سے آشنائی نہ تھے۔

فتح مکہ کے بعد جب قریش بھی سب کے سب مسلمان ہو گئے اور اسلام کی ایک زبردست اسٹیٹ مدینہ میں قائم ہو گئی تو عرب کے ان قبائل نے آنحضرتؐ کی خدمت میں اس کثرت سے وفد بھیجنے شروع کئے کہ ۹ کا نام ہی عام الوفود ہو گیا لیکن ان وفود نے آنحضرتؐ سے جس طرح آکر گفتگو کی ہے اس سے صاف نظر آتا ہے کہ اگرچہ ہر قبیلہ کے دو چار سمجھدار آدمیوں نے اسلام کو صدق دل سے قبول کر لیا تھا، لیکن قبائل کا عام انداز یہ تھا کہ گویا وہ ایک سیاسی طاقت کے سامنے سرخم کر رہے ہیں، اور ایک فاتح سے اپنے معاملات طے کر کے اپنے قبیلہ کیلئے معاشی اور سیاسی مراعات حاصل کرنا چاہتے ہیں، دین اور روحانیت کا ان کی گفتگو میں بہت کم شائبہ تھا اس بنا پر اگرچہ ان قبائل نے اسلام کے سیاسی اقتدار کو تسلیم کر لیا لیکن یہ دل سے مسلمان نہیں ہوئے تھے، اور اس انتظار میں بیٹھے تھے کہ کب ان کو موقع ملے، اور یہ اسلام کے یا بالفاظ صحیح ترمذینہ کی ریاست کے خلاف علم بغاوت بلند کریں، چنانچہ وفات نبوی کے بعد ہی ان کو موقع ملا اور وہ جھٹ اسلام کے خلاف صف آرا ہو گئے۔“

کسی حکم شرعی کے انکار پر کفر کا حکم

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت کی کس قسم کی بات کے انکار پر انسان کافر و مرتد ہوگا، اور کس قسم کے مسئلہ پر کفر و ارتداد کا حکم نہیں ہوگا، اس سلسلہ میں پہلے ایمان کی تعریف ذہن نشین کر لینی چاہئے تاکہ جواب سمجھنے میں سہولت ہو، ایمان نام ہے تصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما علم مجیئہ بہ بالضرورة، یعنی تمام ضروریات دین کے ماننے کا نام ایمان ہے، اور ضروریات دین میں سے کسی بھی چیز کا انکار کفر ہے، اب ضروریات دین کا مطلب سمجھیں اس کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ کسی بھی چیز کا دین میں سے ہونا، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہونا تو اتراورد دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور وہ اس درجہ مشہور ہو چکی ہو کہ عامۃ الناس کی معتد بہ جماعت بھی اُسے مانتی ہو خواہ وہ بدیہی ہو یا نظری، تو اسکو ماننا ضروری ہے، مثلاً حشر، نشر، بعث بعد الموت، جزاء، سزا وغیرہ یہ ہے تو نظری لیکن ان چیزوں کا ثبوت دلیل قطعی سے ہے اس لئے ضروریات دین میں داخل ہے اسی طرح سواک کرنا، اگرچہ فرض نہیں بلکہ سنت ہے، لیکن اس کا ثبوت تو اتراورد عملی سے ہے، لہذا ضروریات دین میں شامل ہے۔

اب اصل جواب اور معیار ملاحظہ ہو کہ شریعت کا کوئی بھی حکم شرعی جو ضروریات دین سے متعلق ہو اسکا منکر کافر و مرتد ہے خواہ اس کا انکار کسی تاویل و توجیہ کے ساتھ کیوں نہ ہو، ہاں کوئی مسلمان اگر نو مسلم ہے اور اس تک اسلام کے اصولی مسائل نہیں پہنچے ہیں تو اُسے معذور سمجھا جائے گا جیسا کہ دور صدیقی میں زکوٰۃ کے منکر نو مسلم تھے، اور ان کی تاویل نص قرآنی کے ذریعہ تھی، اس لئے ریک اور کمزور تاویل کی بنا پر ان کو فوراً مرتد اور کافر نہیں کہا گیا، لیکن اس دور میں جبکہ

زکوٰۃ کی فرضیت سے منکر کیا تھا، وہ تو بلاشبہ کافر ہو گیا، پھر اس گروہ کے کفر میں حضرت عمر کو کیوں کر تردد رہا؟ اس شبہ کا حل یہ ہے کہ اسلام کے کسی حکم قطعی کا انکار اگر بلا تاویل کیا جائے، تو یہ کفر ہے لیکن کسی تاویل کے ساتھ ہو تو کفر نہیں کہلائے گا، جو حضرات زکوٰۃ کی فرضیت کے منکر تھے، ان کی تاویل یہ تھی کہ اس کی فرضیت دور نبوی تک خاص تھی، لہذا دور نبوی کے اختتام پر اس کی فرضیت بھی ساقط ہو گئی، کیونکہ قرآنی آیت خذ من اموالہم صدقۃً تطہرہم وتزکیہم بہا وصل علیہم ان صلوتک سکین لہم، میں لفظ ”خذ“، ”تزکی“، ”تطہر“، ”صل“ کے معنی و اسلوب سے محسوس ہوتا ہے کہ اس حکم کے مخاطب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے، غرض جب تاویل کے ساتھ منکر ہیں تو پھر کافر مرتد نہیں ہوئے، لہذا حضرت عمر کے مناقشہ پر کوئی شبہ نہیں۔

اسی طرح حضرت عمر کو چوتھے گروہ سے قتال پر اشکال یہ تھا کہ نفس زکوٰۃ کے منکر تو ہیں نہیں؟ بلکہ محض عمال کو سپرد کرنے سے انکار ہے، تو زیادہ سے زیادہ یہ لوگ باغی ہوئے اور یہ بھی صحیح ہے کہ بغاوت کی سرکوبی کے لئے قتال درست ہے، مگر اس وقت مصلحت اور وقتی نزاکت کا تقاضا یہ ہے کہ جنگ نہ کی جائے۔

حضرت ابو بکرؓ کا جواب

(۱) جس حدیث سے آپ عدم قتال پر استدلال کر رہے ہیں درحقیقت اس سے ہمارے نظریہ کی تائید ہوتی ہے، اس میں اِلا بحقہ کے استثناء پر غور کریں تو معلوم ہوگا حقوق اسلام کے تحفظ کی خاطر جان و مال غیر محفوظ ہو سکتے ہیں، جیسا کہ قتل عمد میں، محسن کے زنا میں رجم، اور تلف مال میں وجوب ضمان وغیرہ تو اسی طرح منکرین زکوٰۃ سے ہماری جنگ تحفظ دین ہی کے خاطر ہے اور اس سے دراصل اِلا بحقہ کے مطالبہ کو پورا کرتا ہے، نہ کہ بے جا جان لینا ہے۔

(۲) اَمْرٌ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنْ مَخْتَدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ وَيَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُوْتُوا الزَّكٰوةَ، اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ شرع اسلامی میں سے کسی حکم کا انکار ہو اور دعوت دینے کے بعد بھی باز نہ رہے اور قتال کے درپے رہیں تو مقاتلہ واجب ہے، اور چونکہ انکی طرف سے مقابلہ کی ہنگامی صورت حال پیدا ہو سکتی ہے لہذا قتال واجب ہے۔

(۳) چونکہ انکار زکوٰۃ کے بعد پہلے خود ان کے وفود آئے، اور حضرت ابو بکرؓ سے رخصت چاہی، مگر حضرت ابو بکرؓ کے انکار پر مایوس لوٹ گئے، اور حضرت ابو بکرؓ کے عزم و حوصلہ کو دیکھ کر ان لوگوں نے مسلمانوں کے خلاف جنگی تیاری شروع کر دی، اور انکار زکوٰۃ پر مصر رہے اور چونکہ دلائل سے سمجھا جا چکا تھا، کہ فرضیت باقی ہے تو اب ان کا انکار جہل کی بنا پر نہیں بلکہ شرارتِ نفس کی بنا پر تھا اس لئے قتال کرنا ضروری ہوا۔

(۴) بالاتفاق منکر نماز کافر مرتد ہے، تفہیم و فہمائش کے بعد بھی نہیں ماننا تو مستحق قتل ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ منکر زکوٰۃ مرتد اور مستحق قتل نہ ہو، جبکہ نماز بدنی عبادت ہے اور یہ مالی عبادت ہے اور دونوں کی ادائیگی کا حکم قرآن میں مساوی طور پر ہے۔

(۵) حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی (۵) تحقیق یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو ابتداءً اس معاملہ میں جو تردد رہا اس کا منشا صورت واقعہ کی تشخیص میں اختلاف تھا، وہ یہ سمجھ رہے تھے کہ معز زکوٰۃ صرف ایک بغاوت کا جرم ہے، اور حالات کی نزاکت کا

تقاضا یہ ہے کہ ابھی باغیوں سے جنگ نہ چھیڑی جائے، حضرت ابو بکر کی تحقیق میں یہ معاملہ ارتداد کی ”دفعہ“ میں آتا تھا، اسی لئے انہوں نے فرمایا کہ منکر زکوٰۃ اور منکر صلوٰۃ میں آخر فرق کیا ہے؟ اگر منکر صلاۃ مرتد ہیں تو منکر زکوٰۃ کو مرتد کیوں نہیں کہا جائے؟ وہ عبادتِ بدنیہ ہے اور یہ عبادتِ مالیہ، حافظ زبلی فرماتے ہیں: وقد يقال ان عمر لم يتحقق ردتهم يدل على ذلك في القصة ان ابا بكر لما استشار فيهم قال له عمر يا خليفة رسول الله انهم قوم مؤمنون وانما شحوا باموالهم، (۱)

یعنی اس اختلاف کی توجیہ میں یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ حضرت عمر کے نزدیک ابھی تک ان کا مرتد ہونا ثابت ہی نہیں ہوا تھا، جیسا کہ اس قصہ میں ان کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب حضرت ابو بکر نے ان لوگوں کے بارے میں مشورہ لیا تو حضرت عمر نے فرمایا خدا کے رسول کے خلیفہ ایہ تو مومن لوگ ہیں صرف اپنا مال دینے سے بخل کرتے ہیں، اس بیان سے ظاہر ہے کہ حضرت عمر کے نزدیک یہ جماعت مومن تھی، اور حضرت ابو بکر کو حالات کی تحقیق سے یہ ثابت ہو چکا تھا کہ ان کا جرم ارتداد کی حد تک پہنچ چکا ہے، جب گفتگو کے بعد یہ حالات واقعات حضرت عمر کے سامنے بھی واضح ہو گئے تو انہیں بھی حضرت ابو بکر کی رائے سے اتفاق کرنا پڑا۔

حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: فعمرو وافق ابا بكر على قتال اهل الردة مانعي الزكوة وكذلك سائر الصحابة، (۲)
حضرت قیسہ فرماتے ہیں: هم المرتدون الذين ارتدوا على عهد ابي بكر فقاتلهم ابو بكر، (۳)
اشکال :- جواب نمبر دو پر جو حدیث گزری ہے، وہ جوڑ قتال کے سلسلہ میں بہت صریح ہے پھر حضرت عمر کو اشکال کیونکر ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت حضرت عمر کو صرف لالہ الا اللہ تک ہی متحضر تھا، امام مسلم نے جو جواب حضرت ابو بکر کا نقل کیا ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت ابو بکر کو بھی اس وقت یہ حدیث معلوم نہ تھی لیکن نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکر نے تفصیلی روایت سنائی تھی، تو پھر حضرت ابو بکر کے جواب کا حاصل یہ نکلے گا کہ اگر حدیث سے قطع نظر کر لو تو عقل و قیاس کا بھی یہی تقاضا ہے کہ نماز و زکوٰۃ دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

مانعین زکوٰۃ کے استدلال کا جواب

ان کا استدلال خذ من اموالهم صدقة، کے خصوصی خطاب سے ہے جو درحقیقت قرآن کے طرز بیان اور اصطلاح سے ناواقفیت کی بنا پر تھا۔ دراصل قرآن کریم میں تین طرح کے خطاب مذکور ہیں: (۱) خطاب عام جیسے، یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلوٰۃ الخ یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام، (۲) خطاب خاص جس میں سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت کی تصریح کر دی گئی جیسے: فتہجد به نافلاً لك، خالصاً لك، (۳) صیغہ خطاب تو سید الکونین کو مگر پوری امت مخاطب ہے مثلاً اقم الصلوٰۃ لدلوك الشمس (۲) فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله، تو جس طرح ان دونوں آیتوں میں خطاب بظاہر آپ کو ہے مگر مخاطب پوری امت ہے اسی طرح خذ من اموالهم میں خطاب آپ کو ہے مگر مخاطب امت ہے۔

جنگ بندی کی چند صورتیں

اس روایت میں مشرکین سے جنگ بند کرنے کی صرف ایک صورت جلائی گئی ہے، حالانکہ جس طرح اقرار توحید کے بعد جنگ بندی کی اسی طرح اگر کفار صلح کر لیں یا جزیہ دینا منظور کر لیں تو ان صورتوں میں بھی جنگ بند ہو سکتی ہے تو پھر یہاں ایک ہی صورت جنگ بندی کی کیونکر ذکر کی گئی؟ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں،

(۱) جزیہ اور صلح کا حکم اس حدیث کے بعد نازل ہوا کیونکہ صلح کا حکم ۶ھ اور جزیہ کا حکم ۹ھ کا ہے، لہذا مذکورہ بالا روایت کا یہ مفہوم کہ صرف اقرار شہادتین ترک قتال کی صورت ہے، بعد کی روایت سے منسوخ ہو چکا، فلا اشکال۔

(۲) شوافع کے اصول کے مطابق ما من عام الا وقد خص منه البعض، کے قبیل سے ہے، چونکہ دوسری آیات و روایات تخصیص چاہتی ہیں، لفظ "ناس" عرب، عجم، مشرکین، اہل کتاب سب کو شامل تھا لیکن اس میں تخصیص کر لی گئی، یعنی یہ عام خص عنہ البعض کے قبیل سے ہے۔

(۳) لفظ اگرچہ عام استعمال کیا گیا، مگر مراد خاص ہے، لہذا اقاتل الناس سے مشرکین غیر اہل کتاب مراد ہیں، نسائی میں امرت أن اقاتل المشرکین، کا لفظ صراحتاً مذکور ہے، جزیہ کا قانون صرف اہل کتاب کیلئے ہے رہ گئی صلح تو وہ اس لئے بحث سے خارج ہے کہ اس میں قتال ختم نہیں ہوتا، بلکہ ایک مدت تک کے لئے موقوف کر دیا جاتا ہے۔

(۴) لفظ قتال سے معنی عام مراد لیا جائے خواہ قتال ہو یا قتال کے قائم مقام جزیہ اور صلح ہو، کیونکہ قتال کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہے اور اس راستہ میں کفار کا وٹ بنے ہوئے ہیں یہ راستہ تینوں صورتوں میں صاف ہو جاتا ہے اور مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔

(۵) حدیث میں حتیٰ یشہدوا، کے معنی حتیٰ ینذعنوا للاسلام، کے لئے جائیں یعنی گردن جھکانے اور بارمانے سے کہنا یہ ہے۔

(۶) سب سے عمدہ جواب یہ ہے کہ صلح اور جزیہ بھی اگرچہ جنگ ختم کرنے کا سبب ہے، مگر یہ دونوں صورتیں طرفین کی رضامندی پر موقوف ہیں، فریق مخالف صلح کی درخواست کرے گا، یا جزیہ دینا قبول کرے گا، تو اس کی درخواست قبول کی جاسکتی ہے، مگر جنگ ختم کرنے کا حتمی اور یقینی سبب جو صرف دشمن کے ہاتھ میں ہے وہ اسلام ہے خلاصہ یہ ہے کہ اس روایت میں جنگ ختم کرنے کا صرف وہ طریقہ بتلایا گیا ہے جو دشمن کے قبضہ میں ہے، اور وہ ہے صرف قبول اسلام۔

اشکال:- "حدیث پاک میں ارکان اسلام میں سے صرف اقامت صلاۃ اور ایتمہ زکوٰۃ کا ذکر ہے بقیہ ارکان اسلام کا کوئی تذکرہ نہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:- حدیث میں گو کہ ارکان اسلام کے صرف دو ذکر کرے، لیکن درحقیقت صلوٰۃ سے عبادت بدنیہ کی جانب اشارہ ہے اور زکوٰۃ سے عبادت مالیہ کی طرف، نماز کو عماد الدین اور زکوٰۃ کو قطرة الاسلام کہا گیا ہے، لہذا دونوں کی اہمیت کے پیش نظر ان کو بیان کیا گیا، ورنہ تو تمام احکامات شرعیہ علی حسب المراتب مبرا ہیں، مایہ بھی کہا جاسکتا ہے نماز اور زکوٰۃ پر اکتفا اس لئے کیا گیا کہ روزہ کو معیار وفاداری نہیں بنایا جاسکتا، کیونکہ ممکن ہے لوگوں کے سامنے کوئی اپنے کو روزہ دار ظاہر کرے، اور تہائی میں کھاپی لے، اسی طرح حج کو بھی معیار وفاداری نہیں بنایا جاسکتا، کیونکہ حج سب پر فرض نہیں، پھر پوری زندگی میں صرف

ایک دفعہ فرض ہے اسلئے توحید و رسالت کے اقرار کیساتھ اقامتِ صلوٰۃ اور ایثارِ زکوٰۃ کو عصمتِ دم قرار دیا گیا۔“ (۱۵)

إلّا بحقہ: مطلب یہ ہے کہ اسلام کے تحفظ کی خاطر مسلمان کی جان و مال غیر محفوظ سمجھا جائے گا، جیسے قصاص، یا مال تلف کر دینے کی صورت میں تاوان، علامہ کرمانی کہتے ہیں إلا بحق الاسلام، میں قتل نفس، ترکِ صلوٰۃ اور منعِ زکوٰۃ تینوں شامل ہے، جس طرح قتل نفس سے قاتل کی جان غیر محفوظ ہو جاتی ہے، اسی طرح ترکِ صلوٰۃ اور منعِ زکوٰۃ سے بھی جان و مال غیر محفوظ ہو جاتے ہیں مگر علامہ کرمانی کی یہ تحقیق محلِ نظر ہے، جہاں تک قتل نفس پر قاتل کی جان غیر محفوظ ہونے کی بات ہے، تو وہ مسلم ہے، ترکِ صلوٰۃ سے جان کی عصمت کا ختم ہونا یہ شواہد اور حنا بلہ کا مسلک ہے، مگر منعِ زکوٰۃ سے جان کی عصمت کا ختم ہو جانا یہ تو مذہبِ شافعی کے بھی خلاف ہے، کیونکہ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ مانعِ زکوٰۃ کو قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ زبردستی اس سے زکوٰۃ لی جائے گی، ہاں اگر مانعِ زکوٰۃ قتل و قتل کے لئے آمادہ ہو جائے تو پھر اس سے جنگ کی جائے گی۔

قوله وحسابہ علی اللہ: یعنی جو شخص توحید و رسالت کا اقرار کرے مسلمان ہونا ظاہر کرے، ہم اسکو مسلمان سمجھیں گے، اب ہمیں تحقیق و تفتیش سے کوئی سروکار نہیں، کہ اسکا اسلام دل سے ہے یا جان بچانے کیلئے، اگر وہ صرف زبان سے ہے تو چونکہ دل کا معاملہ خدا کے ہاتھ میں ہے، اسلئے خدا کے یہاں مناقب ہے، مگر ہم اسکو مسلمان سمجھیں گے۔

زندیق کا حکم

”اس موقع پر زندیق کا مسئلہ زیر بحث آسکتا ہے کہ کیا اسکو مسلمان مانا جائے؟ زندیق اس شخص کو کہتے ہیں جو اسلام ظاہر تو کرتا ہو لیکن دل میں کفر چھپا رکھا ہو، اور قرآن سے اس کا پتہ چلتا ہو۔

حضرت انور شاہ کشمیریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ إن کان مع اعترافہ بنبوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم و اظہارہ شعائر الاسلام یبطن عقائدہی کفر بالاتفاق، (۱۶)

مناقب اور زندیق میں فرق یہ ہے کہ مناقب رسالت کا بھی معترف نہیں تھا اور زندیق نفس توحید و رسالت کا معترف تو ہوتا ہے لیکن کفریہ عقائد دل میں چھپا رکھتا ہے، تو ایسا شخص کافر ہے۔“ (۱۷)

منکر فرائض کا حکم

واللہ لا قاتلن الخ علماء نے اس سے یہ مسئلہ مستحب کیا ہے کہ جو شخص اسلامی فرائض کو قبول کرنے سے انکار کرے تو اُسے مہلت دی جائے گی، مثلاً اگر وہ جوہِ زکوٰۃ کا اقرار کر لے تو اس سے زکوٰۃ کی مقدار زبردستی لیں گے، اُسے قتل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور اگر وہ انکار کے ساتھ جنگ کیلئے آمادہ ہو تو اسے جنگ کریں گے، تا وقتیکہ وہ تائب نہ ہو جائے، امام مالکؒ نے مؤطا (ص ۱۱۶) میں اسکی تصریح کی ہے کہ جو شخص دین کے کسی فرض کا منکر ہو جائے، اور مسلمان اسکو منوانہ سکتے ہوں تو پھر ان سے قتال کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ علامہ بدر الدین عینیؒ لکھتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبرؓ نے اسی طرح مانعین زکوٰۃ سے قتال کیا تھا، کہ وہ لوگ جنگ کیلئے آمادہ ہو گئے تھے اس کا ثبوت کہیں نہیں ملتا کہ ابو بکر صدیقؓ نے کسی منکر زکوٰۃ کو پکڑ کر قتل کیا ہو، (۱۸) اگر کوئی شخص رمضان کا روزہ ترک کر دے تو دن میں کھانا پینا روک دیا جائے گا، چونکہ جب وہ شخص

(۱) امداد الباری ص ۴۸۸/ ۴۔ (۲) اکفار الملحدين ص ۱۳۔ (۳) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو شامی باب المرتد ص ۶/۳۸۳۔ (۴) یعنی ص ۸/۲۳

روزہ کی فرضیت کا معتقد ہے تو کھانا پینا روک لینے پر وہ روزہ کی نیت کر ہی لے گا، لہذا فی کتب الشافعیۃ، (۱۵) امام محمد فرماتے ہیں کہ کسی جگہ کے لوگ ترکِ اذان پر اتفاق کر لیں تو امام وقت پر ان سے جنگ کرنا ضروری ہو جاتا ہے (۱۶) بہر حال اسلام کے کسی بھی فرض کے انکار کرنے سے قتال واجب ہو جاتا ہے۔

من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ: — امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ ابو بکر صدیقؓ نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کیا، اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ منکر صلوٰۃ سے جنگ کرنا صحابہ کے مابین متفق علیہ تھا، ابو بکر صدیق نے مختلف فیہ کو متفق علیہ پر قیاس کیا، گویا حضرت ابو بکرؓ کا استدلال قیاس سے تھا، مگر نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے صریحی نص سے بھی استدلال کیا تھا، نسائی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: اخبرنا محمد بن بشار حدثنا عمرو بن عاصم حدثنا عمران ابو العوام حدثنا معمر عن الزہری عن انس بن مالک قال قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب فقال عمر يا ابا بکر كيف تقاتل العرب فقال ابو بکر انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني رسول الله وبقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ، (۱۷) اس روایت کو بیہقی نے بھی اپنی سنن میں ذکر کیا ہے، ممکن ہے قول ابو بکرؓ واللہ لا قاتلن من فرق بین ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، (۱۸) میں اسی طرف اشارہ ہو۔

غرض اس طرح حضرت ابو بکرؓ کا استدلال فاروق اعظم پر تین طرح سے ہوا (۱) نص صریح سے (۲) الاستحسان کے عموم سے (۳) اور نماز پر زکوٰۃ کو قیاس کرنے سے۔

ترکِ صلوٰۃ کا حکم

حضرت علیؓ اور ایک روایت امام احمد کی، حضرت عبداللہ بن مبارک، اسحاق بن راہویہ، اور کچھ شوافع کا مسلک یہ ہے کہ جان بوجھ کر نماز کا تارک کافر ہے، اور ارتداد کی وجہ سے اس کا قتل واجب ہے، امام مالکؒ امام شافعیؒ تارکِ صلوٰۃ کی تکفیر نہیں کرتے، البتہ اس کو فاسق کہتے ہیں، اگر وہ توبہ کر لے تو نبھا اور نہ حد اس کو قتل کیا جائے گا، جیسے شادی شدہ زانی کو رجم کیا جاتا ہے، تارکِ صلوٰۃ کو تلوار سے مارا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے شاگرد امام مزنی اور اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ نہ کافر ہے اور نہ مستحقِ قتل، بلکہ تعزیراً اسکو اتنا مارا جائے کہ بدن لہو لہان ہو جائے، اور اس وقت تک قید خانہ میں رکھا جائے جب تک کہ نماز شروع نہ کر دے، یا اسی طرح قید خانہ میں مر جائے، البتہ امام کو اختیار ہے کہ وہ سیلہ اگر قتل کرنا مناسب سمجھے تو قتل بھی کر سکتا ہے۔ ایضاً البخاری میں مخدوم ہاشم سندھی کے بیاض کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سیلہ تارکِ صلوٰۃ کے قتل کی اجازت دیتے ہیں، جیسے بدعتی کا قتل سیلہ جائز ہے، اس سے اتنی بات معلوم ہوئی کہ تارکِ صلوٰۃ عدا کے قتل پر کسی نہ کسی درجہ میں ائمہ متفق ہیں۔ (مزید معلومات کیلئے انتظار کیجئے آگے باب من ترک الصلوٰۃ فقد کفر کا، اور دیکھئے اداء الباری ص ۳۹۱/۳)

فان الزکوٰۃ حق المال: نماز حق نفس اور زکوٰۃ حق مال ہے، جس نے نماز پڑھی اس نے اپنی جان محفوظ کر لی، اور

(۱) مفتی الحق صاحب ص ۲۲۰/۱، (۲) فتح القدیر ص ۲۳۰/۱، (۳) (نوٹ) ان الفاظ میں نسائی میں روایت نہیں مل سکی۔ (۴) بخاری ۱/۱۸۸۔

جس نے زکوٰۃ دیدی تو اس نے مال محفوظ کر لیا، لہذا جب نماز نہ پڑھنے پر جان غیر محفوظ تو اسی طرح جس نے زکوٰۃ ادا نہ کی اس کا مال بھی غیر محفوظ۔

قوله واللہ لو منعونی عقالا: بعض روایت میں عناق کا لفظ آیا ہے، عناق کے معنی بکری کا بچہ، اور عقال وہ وہ رسی جس سے اونٹ کو باندھا جاتا ہے، لام بخاری کے استاد یحییٰ بن بکیر اور ابن صالح نے عقال ہی کو ترجیح دی ہے، لام نووی کہتے ہیں کہ ممکن ہے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے دو بار اس لفظ کا استعمال کیا ہو، ایک بار عقال، اور ایک بار عناق۔

سوال:- یہاں سوال یہ ہے کہ نہ اونٹ کی رسی پر زکوٰۃ ہے اور نہ صرف بکری کے بچہ پر، تو پھر واللہ لو منعونی عقالا کے کیا معنی؟ اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں:

(۱) بعض لوگ عقال کے معنی صدقہ عام سے کرتے ہیں، چنانچہ بولا جاتا ہے آخذ منہ عقال هذا الغام، یعنی اس سال کا عام صدقہ لیا، یہ معنی کسان کے حوالہ سے نقل کیا جاتا ہے، اسی طرح نضر بن شمیل وغیرہ بھی اس کا ترجمہ زکوٰۃ عام سے کرتے ہیں، مگر محدثین نے اس تاویل کو کمزور ٹھہرایا ہے۔

(۲) درحقیقت اس کلام سے حضرت ابو بکر صدیقؓ اپنے عزم کا اظہار فرما رہے ہیں کہ جب تک یہ لوگ زمانہ نبوت کے طریقہ پر نہ آجائیں اور جو چیز آپ کے زمانہ میں دیتے رہے ہیں، اس کو آج بھی دینا منظور نہ کر لیں اس وقت تک میں ان سے قتال جاری رکھوں گا، اگر وہ لوگ رسی جیسی معمولی چیز بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں زکوٰۃ کے ساتھ دیا کرتے تھے آج ان کو وہ رسی بھی دینی ہوگی، اسی وجہ سے حضرت ابو بکر نے ”لو“ شرطیہ کا استعمال کیا ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز شرط کے ساتھ ذکر کی جائے اس کا وقوع ضروری نہیں ہے، بلکہ لو شرطیہ تو شتمت اور محال موقعہ پر بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے قرآن میں ایک جگہ ہے لو کان فیہما آلۃ الا اللہ لفسدتا، دوسری جگہ ہے: لو کان للرحمن ولد فانا اول العابدین، اس لئے لو منعونی عقالا یا عناقا کے لفظ سے رسی یا بکری کے بچہ میں زکوٰۃ کے وجوب یا عدم وجوب کی بحث قائم کرنا خارج از بحث ہے اس کو مبالغہ پر محمول کرنا مناسب ہے، اور یہی حضرت ابو بکر کے کلام کا مقصد ہے۔

قد شرح صدر ابی بکر: بذریعہ الہام الہی شرح صدر ہوا، فرأیت انه الحق، حضرت عمرؓ حضرت ابو بکرؓ کی اصابت رائے اور قوت دلیل دیکھ کر متاثر ہوئے، بلا دلیل قائل نہیں ہوئے، اس سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آگئی کہ جب کسی پر حق واضح ہو جائے تو اس کو تسلیم کر لینا چاہئے اور اس سے حضرت ابو بکرؓ کی فوقیت اور علمی برتری کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ (تم الحدیث)

حدیث ﴿ حدثنا عبدة ویؤمنوا بی وبما جئت بہ. اس حدیث کے مختلف الفاظ ہیں، بعض میں صرف توحید کا ذکر ہے اور بعض میں توحید کے ساتھ رسالت کا بھی ذکر ہے، اور بعض میں توحید و رسالت کے ساتھ نماز اور زکوٰۃ کا بھی تذکرہ ہے (مسلم ص ۱/۳) یہ سب ایک ہی مقصد کی مختلف تعبیرات ہیں، اصل یہ ہے کہ جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوئے تمام دین کو تسلیم نہ کیا جائے، ایمان حاصل نہیں ہوتا، اب اس حقیقت کی طرف کہیں تو اسلام کے دو مشہور ارکان، نماز اور زکوٰۃ کو ذکر کر کے اشارہ کیا، کہیں تمام دین کو شہادتین کے ضمن میں لپیٹ دیا گیا، اور کہیں

یہ دیکھ کر کہ صحیح توحید رسول پر ایمان لائے بغیر میسر ہی نہیں آسکتی، صرف کلمہ توحید پر کفایت کر لی گئی ہے، اور مدعی ان سب کا وہی ایک بات ہے یعنی آپ کے تمام دین کی تصدیق و تسلیم۔

حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ قال حدثنا وكيع ثم قرأ إنما انت مذکر، لست علیہم بمصیطر، لفظ مصیطر، صاد اور سین دونوں طرح مستعمل ہے، مصیطر بمعنی مجبور کر نیوالا، اور رب مالک،

ایک اہم اشکال:- اُمُرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ، کی تائید میں اس آیت کی تلاوت کرنے کا کیا جوڑ ہے؟ بظاہر دونوں بے ربط معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ اُمُرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آپ لوگوں کو مسلمان بنانے پر مسلط ہیں اگر اسلام قبول نہ کرے تو تلوار تک اٹھانے کا حکم ہے، اور ”لست علیہم بمصیطر“ کا مطلب یہ ہے کہ آپ لوگوں کو مسلمان بنانے پر مسلط نہیں ہیں، کسی کو اسلام لانے پر مجبور نہیں کر سکتے، تو ایک ہی موقعہ پر بے جوڑ بات کیوں کہی گئی؟ اس اشکال کے تین جواب دیئے گئے ہیں:

(۱) ممکن ہے کہ آیت مذکورہ حکم قال اترنے سے پہلے کی ہو، اور متضاد ہو، یعنی اس آیت کا تعلق اس زمانہ سے ہو جبکہ مسلمانوں کو مشرکین سے لڑنے کی اجازت نہیں تھی صرف مشرکین کی اذیت سہنے اور برداشت کرنے کا حکم تھا، پھر بعد میں اجازت قتال ہو گئی، یہ جواب امام نوویؒ نے نقل کیا ہے مگر یہ جواب صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ آیت تو اُمُرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ کی تائید میں لائی گئی ہے، ظاہر ہے تائید میں منسوخ آیت کیونکر ذکر کی جاسکتی ہے۔

(۲) آیت و روایت میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ روایت میں قتال کا لفظ ہے، قتل کا نہیں، جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم اعلیٰ کلمۃ اللہ کرنے پر مامور ہیں، اور ان کو تبلیغ کے ذریعہ مسلمان بنانے کی کوشش کریں گے، اگر وہ لوگ اعلیٰ کلمۃ اللہ میں رکاوٹ ڈالتے ہوئے میدان میں نکل آئیں اور جنگ کیلئے تیار ہو جائیں تو پھر ہم ان سے اس وقت تک لڑائی کرتے رہیں گے جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں، گویا روایت میں غیر مسلم کو جبراً مسلمان بنانے کا ذکر نہیں ہے، بلکہ تبلیغ دین کی اشاعت میں جب حائل بن جائیں اور جنگ کی تیاری کریں تو پھر ان سے لڑائی کی جائے گی۔

(۳) حدیث میں وحسبہم علی اللہ کہہ کر بتلایا گیا تھا کہ جب مشرکین دوران جنگ میں لا الہ الا اللہ پڑھ کر مسلمان ہو جائیں تو اب جنگ کو موقوف کرنے کیلئے اس تحقیق کی قطعاً ضرورت نہیں ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہوئے، یا اپنی جان بچانے کیلئے اگر توحید کا اقرار کریں تو ان کو مسلمان سمجھ کر ان کے ساتھ مسلمان جیسا برتاؤ کریں اور اگر دل سے نہیں ہوئے تو اس کا محاسبہ خدا کرے گا، اور وہ بروز قیامت عند اللہ منافق ہو گا اور منافقوں کو سزا بھی وہی دیگا۔

اس تفصیل کی روشنی میں لست علیہم بمصیطر کا تعلق حسبہم علی اللہ سے ہوا، کہ ان کے حساب و کتاب کی ذمہ داری آپ پر نہیں ہے۔

اور مصیطر کا تعلق قلوب سے ہوا کہ چونکہ آپ ان کے قلوب پر مسلط نہیں، لہذا ان کی قلبی کیفیت کی ذمہ داری آپ پر نہیں، تو اس کا تعلق اُمُرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ سے نہیں کہ کوئی اشکال لازم آئے۔

اس باب کے اختتام پر علامہ نوویؒ نے چند مفید باتوں کا استخراج کیا ہے جو قابل مطالعہ ہے۔ (تم الباب)

باب الدلیل علی صحة الاسلام من حضره الموت مالم یشرع فی النزع وهو الغرغرة الخ

اس بات کا بیان جو مرتے وقت مسلمان ہو تو اس کا ایمان صحیح ہے جب تک حالت نزع نہ ہو یعنی جاگتی نہ ہو اور مشرکین کیلئے دعائے مغفرت کرنا ممنوع ہے جو شرک پر مرے گا وہ جہنمی ہے کوئی وسیلہ اس کے کام نہیں آئیگا۔

❦ حدیث ❦ حَدَّثَنِي حَزْمَةُ بْنُ يَحْيَى التَّجِيبِيُّ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ، قَالَ اخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ اخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَمَّا حَضَرَتْ اِبَاطَالِبِ الْوَفَاةَ جَاءَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فوجدَ عِنْدَهُ اِبَاجَهْلَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ اَبِي اُمَيَّةِ اِبْنِ الْمُغِيرَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَمُّ اَقُلْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ كَلِمَةُ اَشْهَدُ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ، فَقَالَ اَبُو جَهْلٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ اُمَيَّةِ يَا اِبَاطَالِبِ اَتُرَغَّبُ عَنْ مِلَّةِ عَبِيدِ الْمُطَلِّبِ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْزِضُهَا عَلَيْهِ وَيُعِيدُ لَهُ تِلْكَ الْمَقَالَةَ حَتَّى قَالَ: اِبُو طَالِبِ اَجِزْ مَا كَلِمَتُهُمْ هُوَ عَلِيٌّ مِلَّةُ عَبِيدِ الْمُطَلِّبِ وَاَبِي اَنْ يَقُولَ لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَّا وَاللَّهِ لَا سَتَغْفِرُوكَ لَكَ مَا لَمْ اَنْهَ عَنْكَ فَاَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى " مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا اَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا اَوْلِيَ اَوْلِيَ قُذُوبٍ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ اَنْهُمْ اَصْحَابُ الْجَحِيمِ " وَاَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي اَبِي طَالِبٍ فَقَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اُخْبِتَتْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ اعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ❦ (۵)

ترجمہ | حضرت سعید بن مسیب اپنے والد مسیب سے روایت کرتے ہیں کہ جب خواجہ ابو طالب کی وفات کا وقت قریب آیا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لے گئے اور ابو طالب کے پاس ابو جہل، اور عبد اللہ بن ابی امیہ کو موجود پایا، آپ نے ابو طالب سے فرمایا کہ اے چچا جان! آپ لا الہ الا اللہ کہہ لیجئے، میں آپ کے حق میں خدا کے روبرو گواہی دوں گا، اس پر ابو جہل اور عبد اللہ بن ابی امیہ بول پڑے کہ اے ابو طالب کیا آپ کو اپنے باپ عبد المطلب کے مذہب سے نفرت ہے؟ اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کلمہ شہادت ان پر پیش کرتے رہے، اور ابو جہل و عبد اللہ بن ابی امیہ بھی اپنی بات ان پر دہراتے رہے، یہاں تک کہ ابو طالب کی آخری بات ان سے یہ تھی کہ میں عبد المطلب کے مذہب پر ہوں، اور ابو طالب نے لا الہ الا اللہ سے انکار کر دیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں آپ کے بارے میں اس وقت تک استغفار کرتا رہوں گا جب تک مجھے آپ کے استغفار سے منع نہ کر دیا جائے، اس پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی کہ نبی اور مومنوں کو زبیا نہیں کہ وہ مشرکین کے حق میں استغفار کریں، اگرچہ قرابت دار ہی کیوں نہ ہوں، جبکہ ان لوگوں پر واضح ہو چکا کہ مشرکین جہنمی ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے خواجہ ابو طالب کے بارے میں یہ آیت نازل فرمائی جس

میں آنحضرت ﷺ کو خطاب کر کے فرمایا کہ آپ جسے ہدایت دینا چاہیں نہیں دے سکتے، ہاں اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے، اور وہ ہدایت یافتہ لوگوں سے خوب اچھی طرح واقف ہے۔

ربط :- باب سابق میں مشرکین کو دعوت دینے کا بیان تھا اور اس باب میں اس بات کا بیان ہے کہ مشرکین کو نزع اور غرغہ کی حد شروع ہونے تک دعوت دی جائیگی، اور اس وقت بھی وہ ایمان قبول کر لیں تو مؤمن کہلائیں گے، اور اس وقت کا ایمان دین و دنیا دونوں جگہ میں کار آمد ہوگا، اسی لئے آپ نے نزع سے قبل ابوطالب پر کلمہ توحید پیش فرمایا۔ (۱)

شرح حدیث

اس روایت کے راوی مسیب بن حزن مخزومی ہیں، ابوطالب کی وفات کے وقت مسیب کافر تھے، ممکن ہے ابو جہل کے ساتھ یہ بھی اس واقعہ میں شریک ہوں پھر مسلمان ہونے کے بعد، مسیب نے اس واقعہ کو بیان فرمایا ہو، ان سے صرف یہی ایک روایت منقول ہے۔ (۲)

قولہ لما حضرت الخ حضرت بمعنی قربت: یعنی وفات کا وقت قریب ہو اور موت کے آثار ظاہر ہونے لگے، تلقین ایمان کا یہ واقعہ نزع اور عالم غیب کے منکشف ہونے سے پہلے ہی کا ہو سکتا ہے، کیونکہ غرغہ اور نزع کے وقت کا ایمان معتبر نہیں، جیسا کہ قرآن کریم نشاندہی کر رہا ہے، **وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِيمَانَ**، (۳)

نیز اگر ابوطالب پر نزع کی کیفیت طاری ہوتی تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو جہل وغیرہ سے وہ بات کس طرح کر سکتے تھے، اس وقت انسان اس عالم سے بالکل بے خبر ہو جاتا ہے، ابوطالب کا لوگوں سے بات کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت توحید کے وقت نزع کی کیفیت طاری نہیں ہوئی تھی، مگر حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ ایسا تو ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت کی ابتداء نزع سے پہلے کی ہو، اور آپ برابر دعوت دیتے رہے، حتیٰ کہ نزع کی کیفیت طاری ہونے کے بعد بھی دعوت پیش کرتے رہے چونکہ ابوطالب اپنی زندگی بھر دین اسلام کیلئے قربانیاں پیش کرتے رہے اگر اس وقت بھی ابوطالب ایمان لے آتے تو ان کا ایمان قبول ہو جاتا اور اس میں ابوطالب کی خصوصیت ہوتی۔ (۴)

کیفیت نزع کی ایک جھلک

عارف باللہ شیخ عبد الوہاب شعرانی اپنی کتاب البیواقیۃ والجوہر میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی فتوحات مکہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ ہر مکلف کو موت سے قبل حالت نزع میں خدا کی وحدانیت، آخرت وغیرہ کا پورا پورا یقین ہو جاتا ہے، اور وہ ان مغیبات کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے، اور اس پر اس کو اعتقاد قائم ہو جاتا ہے (اسی کو ایمان غرغہ، ایمان یاس کہتے ہیں) مگر یہ ایمان نافع نہیں ہوتا، قرآن کریم میں ہے **فَلَمْ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَاسِنًا** (پ ۲۴ آیت ۸۴ ع ۱۴) ایک

(۱) یہ حدیث بخاری شریف میں آئی جگہ ہے بہترین تشریح کے لئے دیکھئے فتح الباری ص ۵۰۶/۸۔ (۲) تہذیب احمدیہ ص ۳۳۳/۵۔

(۳) پ ۴، آیت ۱۷، ع ۱۴۔ (۴) فتح الباری ص ۳/۳۳۳۔

جگہ فرعون کی بات بایں الفاظ نقل کیا ہے: آمَنْتُ اِنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا الَّذِیْ اٰمَنْتُ بِهٖ بَنُوۤا سِرَاطِیۡلِیۡ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیۡنَ، (پ ۱۱، آیت ۹۰ ع ۱۴)

مگر فرعون کے اس وقت کا ایمان اس کے لئے کار آمد نہیں ہوا، یہ بات شیخ محی الدین بن عربی نے فتوحات مکیہ میں ذکر فرمائی ہے، مگر شیخ عبدالوہاب فتوحات کی اس عبارت کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ جو لوگ شیخ ابن عربی کے بارے میں یہ مشہور کئے ہوئے ہیں کہ وہ ایمان فرعون کے قائل تھے یہ شیخ پر افتراء اور بہتان ہے، اور ایمان فرعون کی بات شیخ کی طرف غلط منسوب کرتے ہیں، فتوحات کی عبارت نے واضح کر دیا کہ شیخ اکبر فرعون کو کافر کہتے ہیں اور جمہور کے ساتھ ہیں جس طرح جمہور علماء ایمان یاس کو کار آمد نہیں مانتے، شیخ اکبر بھی غیر نافع ہونے کے قائل ہیں، لیکن اس سلسلہ میں علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ میں نے فتوحات مکیہ کو دیکھا تو اس میں ایمان فرعون کا تذکرہ بصراحت موجود ہے، مگر شیخ عبدالوہاب شعرانی جیسے معتبر شیخ کی تردید سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ اکبر محی الدین عربی نے لوگوں کو بدگمان کرنے کیلئے ان کے مخالفین نے فتوحات مکیہ میں اپنی طرف سے اضافہ کر دیا ہوگا، اس طرح کی تحریف و تلمیس کا ہونا کوئی بعید نہیں۔ (د)

اچھے نام کا اثر

یہ امر حقیقت ہے کہ نام کا اثر عموماً صاحب نام پر ضرور پڑتا ہے، اسی لئے اس نام کو زیادہ پسند کیا گیا ہے جس میں عبدیت کا معنی ظاہر ہوتا ہو، کہ تخلیق انسانیت کا منشا یہی ہے لہذا کچھ نہ کچھ اس میں نام کا اثر ظاہر ہوگا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ کے چار چچا تھے، دو مسلمان ہوئے اور دو کافر ہی رہے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ جن دو چچا کے نام غیر اسلامی تھے وہی دونوں اسلام سے محروم رہے، ایک ابوطالب جن کا نام عبد مناف تھا، اور دوسرا ابولہب، جن کا نام عبد العزیٰ تھا، اور حضرت حمزہ، عباس ان دونوں کے نام اسلامی تھے، تو اللہ نے ان دونوں کو اسلام سے نوازا۔ (فتح الباری)

اباطالب الوفاة: ان کا نام عبد مناف تھا، مگر کنیت سے مشہور تھے، حضرت عبد اللہ کے حقیقی بھائی تھے، اسی مناسبت سے عبد المطلب نے آنحضرت کو ابوطالب کے حوالہ کیا تھا، ابوطالب برابر آپ کے جانثار، معاون و نمسکار رہے آپ پر آج نہیں آنے دیا، مگر شرف اسلام سے مشرف نہ ہو سکے، ابوطالب نے آپ کی حمایت میں بہت ہی فصیح اشعار کہے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے: وَاللّٰہُ لَنْ یَّصْلُوَ اِلَیْکَ بِجَمْعِهِمْ حَتّٰی اَوْسَدَ فِی التُّرَابِ دَفِیۡنًا (۵)

ان کی وفات ہجرت سے پہلے ہوئی، اس وقت آپ کی عمر مبارک کے انچاس (۴۹) سال آٹھ ماہ گیارہ دن ہوئے تھے، ابوطالب کے تین دن بعد ام المومنین حضرت خدیجہ الکبریٰ کا وصال ہوا۔

در خواجہ پر حضرت کی آمد اور تلقین ایمان

قوله جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم: بعض روایت میں اس کی تفصیل اس طرح آئی ہے کہ جب ابوطالب مرض الوفا میں مبتلا ہوئے تو قریش نے طنزاً ابوطالب سے کہا کہ اپنے بھتیجا محمد کے پاس کسی شخص کو بھیج کر کہلا بھیجے کہ وہ جس جنت کی خبر دیتے ہیں وہاں کی دو مجھے بھیج دو تاکہ مجھے اس بیماری سے نجات مل جائے، ان لوگوں کے کہنے

پر ابوطالب نے ایک شخص کو آپ کی خدمت میں بھیجا آپ نے سنتے ہی فرمایا کہ جنت کی نعمت کافروں پر حرام ہے، پھر آپ ابوطالب کے پاس تشریف لاکر ایمان کی دعوت دینے لگے۔

قوله عبد الله بن ابي أمية: یہ حضرت أم المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے بھائی ہیں، فتح مکہ سے پہلے مشرف باسلام ہوئے اور جام شہادت نوش فرمایا۔ (۵)

قوله اشهد لك بها عند الله: بخاری شریف (ص ۲/۷۰۳) کی ایک روایت میں أحاج لك بها عند الله، کے الفاظ ہیں، اور طبرانی میں زہری کے حوالہ سے یہ بھی آیا ہے قال ای عم انك اعظم الناس علي حقا واحسنهم عندي يدا فقل كلمة تجب لي بها الشفاعة فيك يوم القيامة، (۵)

قوله ويعيد له تلك المقالة: ایک نسخہ میں "ويعيدان له" بصيغہ مشنہ ہے، (بخاری ص ۱/۱۸۱) مرجع ابو جہل اور عبد اللہ بن ابی امیہ ہے۔

قوله وابي ان يقول لا اله الا الله: راوی نے بطور تاکید اس کا اضافہ کیا ہے، ابوداؤد نسائی وغیرہ میں اتنا اضافہ اور ہے کہ جب ابوطالب کی موت ہوئی تو حضرت علی آپ کے پاس آکر بولے یا رسول اللہ! ان عمك الشيخ الضال قد مات، تو آپ نے فرمایا کہ جاؤ اور گڑھا کھود کر مٹی سے چھپا دو (نسائی ص ۱/۲۸۳) بعض روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ ابوطالب کی وفات کے بعد حضرت عباسؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہنے لگے کہ ابوطالب جو زندگی بھر آپ کی پشت پناہی کرتے رہے اس کا آپ نے کیا بدلہ دیا؟ در آپ کی ذات سے ان کو کیا فائدہ پہنچا؟ تو آپ نے فرمایا کہ ان کو معمولی عذاب دیا گیا، اگر میں نہیں ہوتا تو وہ جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوتے۔ (۳)

حقیقہ شیعہ کہ ابوطالب مسلمان تھے

مذکورہ بالا تفصیل سے ابن اسحاق کی اس حدیث کا ضعف واضح ہو گیا، جس کا مضمون یہ ہے کہ جب ابوطالب کی وفات کا وقت قریب آیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت قبول کرنے سے انکار کر دیا، تو اس کے بعد حضرت عباسؓ نے ابوطالب کے ہونٹ ہلٹے ہوئے دیکھا اور جب ان کے پاس پہنچ کر کان لگا کر سنا تو ابوطالب کو کلمہ پڑھتے ہوئے سنا، اور پھر حضرت عباسؓ آنحضور کو خوشخبری سنانے لگے، کہ خدا کی قسم میرے بھائی ابوطالب نے آپ کا پیش کیا ہوا کلمہ پڑھ لیا (فتح المسلم) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس حدیث کی سند صحیح ہوتی، تو مسلم کی اصح روایت سے معارض ہونے کی بنا پر قابل رد ہوتی، جبکہ ابن اسحاق کی روایت صحیح بھی نہیں، بلکہ اس میں مجہول راوی ہے، اس لئے جن لوگوں نے ضعیف روایتوں سے ابوطالب کا اسلام ثابت کیا ہے وہ غلط اور ناقابل قبول ہے، (فتح الباری)۔ علامہ آلوسی لکھتے ہیں: لا يعول على رواياتهم، ثم انه على القول بعدم اسلامه لا ينبغى سميہ والتكلم فيه بفضول الكلام فان ذلك مما يتأذى به العلويون، (۷)

قوله ام والله: یہاں ام بغیر الف ہے جبکہ اکثر جگہوں پر "أما والله" الف کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ دونوں صحیح ہے، مازائد ہے تاکید کیلئے بڑھایا گیا ہے، اور ہمزہ استفہام کے ساتھ جوڑا گیا ہے، اور اب دونوں کا مجموعہ دو موقعہ پر

استعمال ہوتا ہے، (۱) مضمون جملہ کی تحقیق و تاکید کیلئے جیسے اما واللہ لافعلن کذا (۲) کسی کلام کو شروع کرنے کیلئے، مثل الا کے جیسے اما ان زیداً منطلق، اس صورت میں الا کی طرف اما بھی صدارت کلام کا تقاضا کرے گا، جب اما کے بعد قسم مذکور ہو تو عموماً الف کو حذف کر کے ام استعمال کیا جاتا ہے، حدیث میں یہی قاعدہ ملحوظ ہے کہ ام واللہ بغير الف کے استعمال ہوا ہے۔

قوله فانزل الله عز وجل ماكان للنبي الخ: اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ آیت حضرت ابوطالب کی شان میں اتری ہے، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ ابوطالب کی وفات بالاتفاق مکہ میں ہوئی، اور ماكان للنبي کی آیت اس وقت نازل ہوئی جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کے بعد اپنی والدہ مکرمہ کی قبر پر تشریف لائے، اور اللہ تعالیٰ سے اپنی والدہ کے حق میں استغفار کی اجازت چاہی، تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ حاکم نے عبد اللہ بن مسعود کے واسطہ سے روایت ذکر کی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان تشریف لائے، ہملوگ آپ کے ساتھ ہو گئے ایک قبر کے پاس بیٹھ گئے، اور دیر تک مناجات کرتے رہے پھر رونے لگے، ہم لوگ آپ کو روتے ہوئے دیکھ کر رونے لگے، اس کے بعد آپ نے خود فرمایا کہ میں اپنی والدہ کی قبر کے پاس بیٹھا تھا، اور میں نے ان کے حق میں دعاء کے لئے اللہ تعالیٰ سے اجازت چاہی تو ہمیں دعا کی اجازت نہیں ملی، اور یہ آیت مجھ پر اتری ماكان للنبي، (۳) اس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت ابوطالب کی وفات کے بہت دنوں بعد اتری پس دونوں قول میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہ آیت بعد میں اتری ہو اگرچہ اس کا سبب پہلے وجود میں آچکا ہو، اور اس آیت کا شان نزول دونوں کو ٹھہرایا جاسکتا ہے، اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ آیت دونوں کے بارے میں اتری ہو، ایک ابوطالب کے بارے میں اور دوسری حضرت آمنہ کے بارے میں، اور بقول حضرت شاہ ولی اللہ ایک آیت کا شان نزول کئی واقعہ کو ٹھہرایا جاسکتا ہے، مثلاً کوئی آیت کسی واقعہ کے متعلق نازل ہوئی تو قیامت تک اس طرح کے جتنے واقعات رونما ہوں گے سب کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں اتری، کیونکہ قاعدہ بنا ہوا ہے العبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص الواقعة، اور اسکی تائید مسند احمد کی روایت سے ہوتی ہے، حضرت علی فرماتے ہیں میں نے ایک شخص کو اپنے مشرک والدین کیلئے استغفار کرتے سنا تو میں نے اس سے کہا کہ تمہارے والدین تو مشرک ہیں پھر تو استغفار کرتا ہے، اس نے کہا کہ حضرت ابراہیم نے مشرک والدین کیلئے استغفار کیا تھا، یہ معاملہ ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ (۴)

اسی طرح طبرانی میں مجاہد کے حوالہ سے منقول ہے کہ مسلمانوں نے یہ دریافت کیا کہ جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے مشرک باپ کے حق میں استغفار کیا تھا، کیا ہم لوگ اپنے مشرک آباؤ اجداد کے حق میں بھی استغفار کر سکتے ہیں؟ اس پر ماكان للنبي کی آیت نازل ہوئی، (۵) بہر کیف ایک آیت کا شان نزول متعدد واقعات کو ٹھہرایا جاسکتا ہے، اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ مذکورہ آیت ابوطالب کی شان میں اتری اور حضرت آمنہ کی شان میں بھی اتری، فلا تناقض بینہما۔
قوله انك لاتهدى من احببت: مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ آیت ابوطالب کی شان میں نازل ہوئی۔

ہدایت کے دو معنی مشہور ہیں (۱) ایصال الی المطلوب (۲) ارہۃ الطریق، جو لوگ آیت میں ایصال الی المطلوب مراد لیتے ہیں ان پر تو کوئی اعتراض نہیں ہوتا، کیونکہ آیت میں نفی ایصال الی المطلوب کی ہے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ جس کو چاہیں منزل تک پہنچانے میں سکتے، کیونکہ آپ کا کام راستہ دکھلانے کا ہے، منزل تک پہنچانا خدا کا کام ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ نے ابوطالب کی رہنمائی کی، مگر وہ منزل تک نہیں پہنچ سکے، ہاں جو لوگ ہدایت کے معنی ارہۃ الطریق کے لیتے ہیں ان پر اعتراض یہ ہوگا کہ آیت میں نفی ارہۃ الطریق کی ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ لوگوں کو راستہ نہیں دکھلا سکتے حالانکہ نبی دنیا میں گمراہ لوگوں کو راستہ دکھلانے کیلئے ہی آتے ہیں، اور ان کا کام رہنمائی کا ہی ہوتا ہے لہذا آیت میں ارہۃ الطریق کی نفی کیسے کی گئی؟ اس اعتراض کا جواب دینے کے لئے ان لوگوں کو دور از کار تاویلات کرنی پڑی ہیں جبکہ کوئی بھی تکلف سے خالی نہیں، جیسا کہ شارح تہذیب نے تکلفات کئے ہیں۔

سب سے عمدہ اور آسان جواب یہ ہے کہ آیت میں ہدایت کے معنی ارہۃ الطریق کے لئے جائیں اور یہ کہا جائے کہ آیت میں نفی مطلق ارہۃ الطریق کی نہیں ہے بلکہ ارہۃ من احببت کی نفی ہے، اور شیخ عبدالقادر جرجانی نے یہ ضابطہ بتلایا ہے کہ جب نفی کلام مفید پر داخل ہو تو نفی قید کی ہوتی ہے، مقید کی نہیں مثلاً کوئی شخص یہ کہے ماضربت زیداً فی الدار تو اس میں نفی ضرب کی نہیں ہے بلکہ مطلق ضرب کا اثبات ہے اور ضرب فی الدار کی نفی ہے، معنی یہ ہیں کہ میں نے زید کو مارا ہے، مگر گھر میں نہیں مارا، اسی طرح انک لا تہدی میں نفی من احببت کی ہے، نفس ہدایت کی نفی ہرگز نہیں ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی کا کام ہر مومن و کافر کو راستہ دکھلانا ہے، اور ایسے اسباب و وسائل مہیا کرنا جس سے ہدایت یاب ہو جائیں مگر رہنمائی وہی قبول کرتا ہے جس میں قبول کرنے کی صلاحیت ہو، اور یہ صلاحیت اور قبول کرنے کی استعداد آپ کے ہاتھ میں نہیں ہے، بلکہ خدا کے ہاتھ میں ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے، اور جسے چاہتا ہے محروم کر دیتا ہے، پس آپ کی طرف سے ارہۃ الطریق ہوا مگر ان کی طرف سے قبولیت نہ ہوئی، اور ان کے نہ قبول کرنے سے آپ کے ارہۃ الطریق میں کوئی فرق نہیں آیا، جیسا کہ سورج تو پوری تابانی کے ساتھ پوری دنیا کو روشنی دے رہا ہے مگر چمگاڈ کو پھر بھی نظر نہیں آتا تو سورج کا کیا تصور؟

ہدایت کی قسمیں

”لفظ ہدایت کی بہترین تشریح امام راغب اصفہانی نے کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہدایت کے اصلی معنی کسی شخص کو منزل مقصود کی رہنمائی کرنا مہربانی کے ساتھ، ہدایت در حقیقت صرف اللہ ہی کا فعل ہے جسکے مختلف درجات ہیں۔

(۱) ہدایت عامہ:- ایسی ہدایت جو کائنات کی تمام مخلوق، جمادات، نباتات، حیوانات وغیرہ کو شامل ہے، اسی ہدایت کا تذکرہ اعطی کل شئی خلقہ ثم ہدی، میں فرمایا گیا ہے، اس ہدایت کا فائدہ یہ ہے کہ کائنات کی ہر ہر چیز اپنا فریضہ نہایت سلیقہ سے ادا کر رہی ہے، جو جس کام میں لگادی گئی وہ حسن و خوبی کے ساتھ لگی ہے۔

(۲) ہدایت خاصہ:- یہ ہدایت ذوی العقول کے ساتھ خاص ہے یعنی انسان، جنات، یہ ہدایت انبیاء اور آسمانی کتابوں کے ذریعہ ہر انسان کو پہنچتی ہے، پھر کوئی مسلمان ہو اور کوئی بوجہ انکار کافر۔

(۳) ہدایت خاص الخاص:- یہ مومنین متقین کے ساتھ خاص ہے، یہ ہدایت بھی من جانب اللہ بلا واسطہ انسان

پر فائز ہوتی ہے، اسی ہدایت کا نام توفیق ہے، یعنی ایسے حالات و اسباب پیدا کر دینا کہ قرآنی ہدایت کا قبول کرنا اور ان پر عمل کرنا آسان ہو جائے، اور انکی خلاف ورزی و شواہد ہو جائے۔ یہی تیسرا درجہ ترقی کا میدان ہے اور اس میں زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ ہدایت کی اس قسم کو سامنے رکھ کر ان آیات پر نظر ڈالئے جن میں ہدایت کا تذکرہ ہے، تو کہیں ہدایت ہر مومن و کافر بلکہ پوری کائنات کیلئے فرمایا، اور کہیں ہدیٰ للمتقین کہہ کر خاص کر دیا، مگر اس میں کوئی اشکال نہیں کہ دوسری آیت میں ہدایت خاص کا تذکرہ ہے، اسی طرح کہیں ہے کہ فاسقین کو ہدایت نہیں دی جاتی، اور کہیں مکرر ہے کہ یہ کتاب ہدایت سب کے لئے ہدایت ہے، تو مطلب یہ ہے کہ یہ ہدایت عامہ ہے، اور جہاں ہے کہ ظالمین کو ہدایت نصیب نہیں ہوتی وہاں ہدایت خاص الخاص کی نفی ہے۔

غرض قرآن نے جہاں کہیں، انبیاء کرام کو ہادی کہا ہے تو اس دوسرے درجہ کے اعتبار سے اور جہاں انک لا تہدی کہا اس میں ہدایت کے تیسرے درجہ کی نفی ہے یعنی توفیق دینا آپ کا کام نہیں۔ (۱۰)

﴿ حَدِيثٌ ﴾ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِعَبَةٍ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَشْهَدُ لَكَ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ لَوْلَا أَنْ تَعَيَّرَنِي قُرَيْشٌ يَقُولُونَ إِنَّمَا حَمَلَهُ عَلَىٰ ذَاكَ الْجَزَعِ لَأَفَرَزْتُ بِهَا عَيْنَكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ - إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ (۱۱)

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بچے سے فرمایا کہ آپ لا الہ الا اللہ کہہ لیجئے، تاکہ قیامت کے دن میں آپ کے حق میں گواہی دے سکوں انہوں نے کہا کہ اگر قریش میرے سر پر بدنامی کا داغ نہیں لگاتے کہ میں نے عذاب آخرت پر بے صبری کی وجہ سے یہ کلمہ پڑھ لیا ہے تو میں ضرور آپ کی آنکھیں ٹھنڈی کر دیتا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

تشریح تعیرنی، عار اور بدنامی کا داغ لگانا، عیبر متعدی بنفسہ ہے، قوله انما حملة علی ذالك الجزع، جزع: جیم اور زلف کے ساتھ، بمعنی موت سے ڈرنا، بعض لوگ خزع خاف اور راء کے ساتھ پڑھتے ہیں، معنی کمزوری اور دہشت کے ہیں۔ قوله لا قدرت بها عينك: اقر الله عينه کے معنی اللہ تعالیٰ اس کی آرزو کو پورا کر دے تاکہ اس کی آنکھیں ٹھنڈی ہو جائیں۔ خواجہ ابوطالب کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ اگر مجھے خوف ملامت نہ ہو تا تو کلمہ توحید پڑھ کر تمہاری آرزو پوری کر دیتا، اور تمہیں خوش کر دیتا، ابوطالب کا یہ جملہ پیدیتا ہے کہ ابوطالب کو معرفت قلبی اور تصدیق منطقی حاصل تھی، خود ایک شعر میں انہوں نے اس کا اظہار کیا ہے۔

وَدَعَوْتَنِي وَزَعَمْتَ أَنَّكَ نَاصِحِي ❖ وَلَقَدْ صَدَقْتَ وَكُنْتَ قَبْلَ آمِينَا (۱۲)

مگر اتنی معرفت ایمان کیلئے کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ التزام شریعت کا عہد و اقرار ہونا ضروری ہے، اور ابوطالب نے انقیاد باطنی، استسلام یا التزام شریعت سے انکار کر دیا تھا، اس لئے وہ مسلمان نہیں ہوئے اسی لئے التزام شریعت کو قرآن نے بایں لفظ ظاہر کیا ہے، فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً

جس کی موت توحید پر ہوئی وہ یقیناً جنت میں جائیگا

حدیث ﴿ حَدَّثَنَا ابُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ عَثْمَانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ،

ترجمہ حضرت عثمان سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اس یقین کے ساتھ مر جائے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یقیناً جنت میں جائے گا۔ (۱)

ربط :- ابھی باب سابق میں یہ معلوم ہوا کہ انسان کتنا ہی بڑا مجرم ہو اگر موت کے وقت ایمان لے آئے تو وہ شخص عند اللہ وعند الناس مومن سمجھا جائے گا، ابوطالب کو دعوت دینے کا یہ نتیجہ ہے کہ اس وقت ایمان لانا کارآمد ہوگا، اور یہ باب اس حقیقت کو واضح کر رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنت و دوزخ کی تقسیم کفر و ایمان کی بنیاد پر کیا ہے، اچھے اور برے اعمال پر نہیں۔ بقول امام غزالی انسان اگرچہ ازلی نہیں مگر ابدی ضرور ہے اس لئے اس کو ایک ابدی مستقر کی ضرورت ہے، دنیا ابدی نہیں بلکہ عارضی مستقر ہے۔

لہذا جب کفر و ایمان پر جنت و دوزخ کی تقسیم ہے تو مومن خواہ کتنا ہی مجرم کیوں نہ ہو، اس کا ابدی مستقر جنت ہی رہے گا، اور کافر خواہ کتنے ہی اچھے اچھے کام کیوں نہ کریں ان کا ابدی مستقر دوزخ ہی رہے گا۔

شرح یہاں دو باتیں قابل ذکر ہیں، کہ علم کا مفہوم کیا ہے؟ (۲) اور اس حدیث سے کس فرقہ کی تردید ہوتی ہے؟ یہاں علم کے معنی صرف دانستن نہیں، صرف دانستن نہ تو شرعی نقطہ نظر سے کوئی اہمیت رکھتا ہے اور نہ اس پر دخول جنت کی بشارت ہے، اس لئے اس کے معنی مرادی معرفت و یقین کے ہیں، کیونکہ نسائی کی روایت (۲/۲۶۲) میں یہ روایت صراحتاً مذکور ہے قال الایمان لاشک فیہ، معلوم ہوا کہ جو شخص یقین کا مل اور عقیدہ جازم کے ساتھ دنیا سے گزر جائے وہ ضرور جنت میں داخل ہو کر رہے گا، کیونکہ جنت و دوزخ کی تقسیم کفر و ایمان پر ہے نہ کہ اچھے اور برے اعمال پر۔ حضرت علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ علم، معرفت اور یقین کبھی تو اپنے ظاہری معنی میں مستعمل ہوتے ہیں اور کبھی کبھی علم کا اطلاق ”حالت“ پر ہوتا ہے اور علم ”حالت“ اس وقت ہوا کرتا ہے، جبکہ علم غالب ہو، اور جب علم غالب ہوتا ہے تو وہ عین ایمان بن جاتا ہے، اس لئے ایسی حالت میں کوئی انسان بغیر تصدیق کے رہ نہیں سکتا، پس ”من مات وهو یعلم“ سے وہی علم مراد ہے جو ”حالت“ بن جائے۔ (۳)

فرق باطلہ کی تردید

مومن مرتکب کبیرہ کے ایمان و کفر اور نجات سے متعلق مختلف مذاہب ہیں :

فرقہ مرجیہ معصیت کو مومن کیلئے مضمندانے ہی نہیں، خوارج مضمندان کر مرتکب کبیرہ کی تکفیر کرتے ہیں، اور معتزلہ

اگرچہ کفر کا نام نہیں دیتے مگر مغلذنی النار مانتے ہیں، اشاعرہ مرتکب کبیرہ کو مومن مانتے ہیں اگر اللہ تعالیٰ اس کے گناہ پر سزا دے تو پھر جہنم سے نکال کر جنت میں ضرور داخل کرے گا، اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں کو معاف کر دے، اور ابتداء ہی میں معاف فرمادے، مذکورہ بالا حدیث معتزلہ، خوارج ہر دو فریق کے نظریے کی بھرپور تردید کرتی ہے، البتہ مرجیہ جن کا مذہب ہے کہ لاتضر مع الایمان معصیۃ کما لاتنفع مع الکفر طاعة، تو ان کا استدلال اسی حدیث سے ہو سکتا ہے، کہ محض اقرار توحید پر دخول جنت کا وعدہ ہے، خواہ اسکے بعد گناہ کرے یا نہ کرے، ان کا دوسرا عقلی استدلال یہ ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی معصیت اور گناہ مضر ہو اور تارک العمل کا کسی درجہ میں جہنم میں جانا تسلیم کر لیا جائے تو صاحب ایمان کے ساتھ ایمان کا جہنم میں جانا لازم آئے گا، اور یہ ایمان کی توہین ہے۔

جواب:- چونکہ گناہ کبیرہ کے متعلق کچھ ایسی بھی روایتیں ہیں جن سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مرتکب کبیرہ جنت میں داخل نہ ہو سکے گا، مثلاً لا یدخل الجنة نقام، لا یدخل الجنة قتات، من یقتل مومنًا متعمدًا فجزاؤه جہنم، جبکہ حدیث باب سے بظاہر اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اس لئے اس حدیث اور مذکورہ روایات کو تضاد و تعارض سے بچانے کیلئے تاویلات ضروری ہیں،

- (۱) حدیث باب کا مصداق وہ مومن عاصی ہے جس کے گناہ خدا نے معاف کر دیئے ہوں
- (۲) بوجہ معصیت جہنم کا مستحق تو ہوگا، مگر بوجہ شفاعت جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کر دیا جائے گا،
- (۳) اگر وہ مؤحد ہے تو بہر حال جنت میں جائے گا، خواہ حق تعالیٰ گناہ معاف کر دیں یا بقدر گناہ عذاب دیکر جنت میں داخل کریں
- (۴) اگر مرجیہ کے بقول نفس توحید پر ہی دخول جنت ہو، اور یہی توحید کافی ہو، تب تو یہ بشارت اور سارے احکامات بے سود ہوں گے، بلکہ پوری شریعت کے چھڑانے کا سبب بنے گی، یوں کہئے کہ پھر تو انزال شریعت لغو ہوگا۔

عقلی دلیل کا جواب | یہ دستور ہے کہ جب کسی قیدی کو جیل میں داخل کیا جاتا ہے تو اگر اس کے جسم پر شاہی لباس ہو تو پہلے اس کے لباس کو باہر اتار کر رکھ دیا جاتا ہے، اسی طرح (بلا تشبیہ) چونکہ ایمان شاہی لباس اور جنت کی چیز ہے اس لئے جب خود من جہنم میں جائے گا تو اس کا لباس ایمانی حسب دستور باہر رکھ دیا جائے گا، سزا بھگتنے کے بعد ایمان کا لباس پہنا کر جنت میں داخل کر دیا جائے گا اس لئے ایمان کی توہین نہ ہوگی۔

قولہ وهو یعلم: اس عبارت سے ان غالی فرقہ مرجیہ کی تردید ہوتی ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ محض زبان سے اقرار کافی ہے، خواہ دل میں اعتقاد رکھے یا نہ رکھے، جبکہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ شہادتین کے اقرار کے ساتھ دل سے یقین و اذعان بھی ضروری ہے، خود دوسری روایت میں غیر شاک فیہما کالفظ واضح دلیل ہے۔

فرقہ جہمیہ | اس کا عقیدہ ہے کہ ایمان اور دخول جنت کیلئے صرف معرفت بالقلب کافی ہے زبان سے اقرار کی حاجت نہیں، وہ اسی روایت "وہو یعلم" سے استدلال کرتے ہیں، اس میں کہیں تصدیق باللسان کی قید نہیں، جبکہ اہل سنت کے نزدیک تصدیق قلبی کے ساتھ زبانی اقرار بھی دخول جنت کیلئے ضروری ہے۔

جہمیہ کا یہ عقیدہ صحیح نہیں، کیونکہ دگر روایات میں زبان سے کہنے اور شہادت دینے کی صراحت ہے، مثلاً من قال لا الہ

الآ الله، من شهد ان لا اله الا الله، حديث معاذ من كان آخر كلامه لا اله الا الله، مامن عبد يشهد ان لا اله الا الله، حرم الله من قال لا اله الا الله ينبغي بذلك وجه الله. ان احاديث سے اقرار کا ثبوت ہوتا ہے اس لئے اقرار باللسان کے بغیر کوئی مومن نہیں ہو سکتا،

الترامی جواب :- اگر جہیہ کے بقول ایمان صرف علم و معرفت کا نام ہو تو کہنا پڑے گا، کہ العیاذ باللہ فرعون مومن تھا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس سے فرمایا تھا..... ان دونوں آیات میں علم و معرفت کی نسبت ان لوگوں کی طرف کی گئی ہے، حالانکہ بالاتفاق وہ لوگ کافر تھے اس لئے مذکورہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس علم و معرفت ایمان کیلئے کافی نہیں۔
کلمہ رسالت کا ذکر کیوں نہیں؟

”یہاں اشکال ہوتا ہے کہ جب ایمان بغیر شہادت رسالت کے معتبر نہیں اور نجات کے لئے صرف توحید کافی نہیں تو پھر حدیث باب بلکہ اس قسم کی مذکورہ روایات میں صرف توحید کو ہی کیوں بیان کیا گیا اور کلمہ رسالت کو چھوڑ دیا گیا؟ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں :

(۱) لا اله الا الله یہ کلمہ علم بن چکا ہے، یہ بول کر پورا کلمہ مراد لیا جاتا ہے۔ (۲) چونکہ بذریعہ شفاعت ہر امت کے افراد جہنم سے نکلیں گے، اور کلمہ میں ہر امت کیلئے تصدیق رسالت کا جملہ علیحدہ ہے اس لئے صرف پہلے جملے پر اکتفا کیا گیا، اور دوسرے جملے کو مخاطب کے فہم پر چھوڑ دیا گیا۔ (۳) یہ کلمہ درحقیقت ایک اجمالی عنوان ہے جس کے تحت پوری شریعت شامل ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کلمہ رسالت بھی ہے۔“

❦ حدیث ❦ حدثنا ابو بكر بن النضر عن ابي صالح عن ابي هريرة قال: كنا

مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَسِيرٍ قَالَ نَفَذْتُ اَزْوَادِ الْقَوْمِ حَتَّى هَمَّ بِنَجْرِ بَعْضِ حَمَاتِهِمْ، قَالَ فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللهِ لَوْ جَمَعْتَ مَا بَقِيَ مِنْ اَزْوَادِ الْقَوْمِ فَدَعَوْتُ اللهُ عَلَيْهَا، قَالَ ففَعَلَ قَالَ فَجَلَّ ذُو الْبَرِّ بَبْرِهِ وَ ذُو التَّمْرِ بَتَمْرِهِ قَالَ، وَقَالَ: مجَاهِدٌ وَ ذُو النُّوَاةِ بِنُوَاةٍ، قُلْتُ وَ مَلَكَانُوا يَصْنَعُونَ بِالنُّوَاةِ قَالَ: كَانُوا يَمْصُونَهُ وَيَشْرَبُونَ عَلَيْهِ الْمَاءَ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهَا قَالَ حَتَّى مَلَأَ الْقَوْمَ اَزْوَدَتَهُمْ قَالَ فَقَالَ عِنْدَ ذَلِكَ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ وَ اَنْنِي رَسُولُ اللهِ لَا يَلْقَى اللهُ بِهِمَا عَبْدٌ غَيْرَ شَاكٍ فِيهِمَا اِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ.

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ ایک سفر (غزوہ تبوک) میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ میں تھا ترجمہ لوگوں کے زاوراہ ختم ہو گئے تھے، نوبت اس کی آگئی تھی کہ ان میں کسی نے اپنی اونٹنی ذبح کرنے کا ارادہ بھی کر لیا، حضرت عمر نے کہا یا رسول اللہ! کاش آپ لوگوں کے باقی ماندہ زاوراہ منگا کر ایک جگہ جمع کر لیتے، پھر اس میں دعاء برکت فرمادیتے (تو بہتر ہوتا) آپ نے ایسا ہی کیا، راوی کا بیان ہے کہ جس کے پاس گے ہوں تھا وہ گے ہوں لے آیا، اور جس کے پاس کھجوریں تھیں وہ کھجوریں لے آیا، مجاہد کہتے ہیں جس کے پاس کھجور کی گٹھلیاں تھیں وہ اپنی گٹھلیاں ہی لے آیا، میں نے پوچھا بھلا گٹھلیاں ان کے کس کام آتی تھیں؟ انہوں نے کہا کہ انہیں ہم چوس لیتے، اور اسی پر پانی پی لیا کرتے تھے آپ نے ان

میں دعاء برکت فرمائی پھر اتنی برکت ہوئی کہ لوگوں نے اپنے اپنے ناشتہ دان بھر لئے، اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور اس بات کی کہ میں اللہ کا رسول ہوں، جو شخص بغیر شک و تردد کے ان دونوں باتوں کی گواہی دیتا ہو خدا کے حضور میں حاضر ہو گا وہ ضرور جنت میں جائے گا۔

تشریح | نحر بعض حماثلہم: حال اور جیم دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، اگر حاک کے ساتھ پڑھا جائے تو حائل جمع حمولۃ کی ہے بار بردار اونٹ کو کہا جاتا ہے، اور اگر جیم کے ساتھ ہو تو جملۃ بکسر الجیم کی جمع، اور جملۃ جمل کی جمع، گویا جمع الجمع ہوئی، مذکر اونٹ کو کہا جاتا ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اونٹوں کے ذبح کرنے کا ارادہ تقدیم الایم فالایم کے قبیل سے تھا، کیونکہ سوار یوں سے زیادہ اہم مجاہدین کی جان بچاتا تھا، اور اس سے یہ قاعدہ نکلا کہ جب آدمی دو ضرر میں گھر جائے اور ان میں سے ایک شدید اور ایک ضعیف ہو تو شدید کو دور کرنے کیلئے ضعیف کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے۔ (۱)

قولہ لو جمعنت ما بقی: اس مشورہ سے معلوم ہوا کہ ادنیٰ اعلیٰ کے سامنے مصلحت آمیز بات پیش کر سکتا ہے اور افضل کو چاہئے کہ اگر اس میں بھلائی ہو تو کر لینا چاہئے۔ قولہ کاناوا یمصونہ: میم مفتوح کو فصیح بتلایا جاتا ہے، مص کو پانچ طرح پڑھا جاتا ہے، مص: بفتحہما، مص بفتح المیم وکسر الصاد، مص بضم المیم وفتح الصاد، مص بضم المیم وکسر الصاد، مص بضمہما، قولہ: ملأ القوم ازودتہم: ازودۃ یہ زاد کی جمع ہے اس سے قبل اوعیۃ محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے کہ ملأ القوم اوعیۃ ازودتہم، گویا مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسکی جگہ رکھ دیا گیا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ظرف کو مطروف کا نام دیدیا گیا ہو، ظرف و مطروف کے درمیان مناسبت کی وجہ سے۔

اضافہ توشہ پر شہادتین کی فضیلت کا کیا جوڑ؟

”یہاں ایک طالب علمانہ سوال ہو سکتا ہے جب صحابہ کے توشے کم ہو گئے، اور آپ کی دعاء کی برکت سے غیر معمولی اضافہ ہوا تو اس موقع پر شہادتین کی فضیلت ذکر کرنے کا کیا موقع؟ اس سوال کے جواب سے پہلے ایک اصول سمجھیں کہ انسانی فطرت عام طور پر مشاہدہ، تجربہ پر جلدی یقین کرنے کا عادی ہے، اور عقلی طور پر اسی بات کو باور کرتا ہے جو مشاہدہ کا نتیجہ ہو، پھر دوسری طرف ایمان و شریعت کا پورا حاملہ ہی مغیبات پر ہے اس لئے ضروری ہوا کہ انبیاء کرام قوم کے سامنے وہ مثال اور نمونہ پیش کریں جو مغیبات کو ماننے اور یقین کرنے کیلئے انسانی فطرت کو مطمئن کر سکے، اور اس کی فطرت کے مطابق ایسی دلیل پیش کریں جن کا تعلق مشاہدات سے ہو اسی کو معجزہ کہا جاتا ہے، پھر جب انسان معجزات کو دیکھتا ہے اور یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ چیزوں کی خاصیت اور ناپ و تول کا وہ اصول جو اس کے ذہن میں بیٹھا ہے وہ باطل تھا، تو اس کے اندر کسی عظیم طاقت کے ماننے کا احساس پیدا ہوتا ہے، کہ کوئی تو ہے جو ان خاصیتوں کا خالق ہے اور رفتہ رفتہ مغیبات کے ماننے کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے، پھر جب مشاہدہ کرتا ہے کہ ہمارے ذہنی اصول کے برخلاف ان عجیب عجیب چیزوں کا (معجزہ) تعلق انبیاء کے اشارہ پر ہے تو اب اس کے لئے دعویٰ رسالت کی تصدیق کرنے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہ جاتا، اس تمہید کے بعد اس حدیث باب میں تذکرہ شہادتین کا جوڑ سمجھ میں آ جاتا ہے، کہ دستر خوان پر غیر معمولی اضافہ ایک معجزہ ہی ہے، کہ اس جیسے معجزات کو دیکھ کر مغیبات

کوماننا آسان ہو جاتا ہے لہذا اس کا تقاضا ہے کہ اقرار بھی کر لیا جائے، اور اقرار کا یہ فائدہ ہے کہ جنت حاصل ہو۔“

حدیث ﴿ حَدَّثَنَا سُهَيْلُ بْنُ عَثْمَانَ وَغَيْرُهُمْ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَوْ
عَنْ أَبِي سَعِيدٍ شَكَ الْأَعْمَشُ، قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمَ غَزْوَةِ تَبُوكَ أَصَابَ النَّاسَ مَجَاعَةٌ قَالُوا يَا رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ أَذْنُكَ لَنَا فَفَنَحَرْنَا نَوَاضِحَنَا وَ أَذْهَنَّا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِفْعَلُوا قَالَ: فَجَاءَ عُمَرُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ فَعَلْتَ قَلَّ الظُّهْرُ وَ لَكِنْ أَدْعُهُمْ بِفَضْلِ
أَزْوَاجِهِمْ ثُمَّ أَدْعُ اللَّهُ لَهُمْ عَلَيْهَا بِالْبَرَكَةِ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ فِي ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ، قَالَ فَدَعَا بِنَطْعٍ فَبَسَطَهُ ثُمَّ دَعَا بِفَضْلِ أَزْوَاجِهِمْ قَالَ فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بِكَفِّ
ذُرَّةٍ، قَالَ وَجَعَلَ يَجِيءُ الْآخِرُ بِكَفِّ تَمْرٍ قَالَ وَيَجِيءُ الْآخِرُ بِكُسْرَةٍ حَتَّى اجْتَمَعَ عَلَى النَّطْعِ مِنْ
ذَلِكَ شَيْءٌ يَسِيرٌ، قَالَ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ قَالَ خُذُوا فِي أَوْعِيَتِكُمْ
قَالَ فَأَخَذُوا فِي أَوْعِيَتِهِمْ حَتَّى مَا تَرَكَوا فِي الْعَسْكَرِ وَعَاءً إِلَّا مَلْتَوَهُ قَالَ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا وَ
فَضَلَّتْ فَضْلَةً فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ لَا
يَلْقَى اللَّهُ بِهِمَا عَبْدٌ غَيْرَ شَاكٍ فَيَحْجَبُ عَنِ الْجَنَّةِ. (مسلم ص ۴۳)

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ بیان کرتے ہیں کہ غزوہ تبوک کے زمانہ میں جب لوگوں پر فاقہ ہو تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ اگر آپ کی اجازت ہو تو ہملوگ اپنے اپنے اونٹ کو ذبح کر کے کھائیں اور اس کی چربی سے فائدہ اٹھائیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کر سکتے ہو، راوی کا بیان ہے کہ اتنے میں حضرت عمر آئے، اور انہوں نے کہا یا رسول اللہ اگر آپ ایسا کریں گے تو سواری کم ہو جائے گی (بجائے اس کے) آپ لوگوں کے باقی ماندہ زاد راہ کو منگوائیں اور پھر اس پر اللہ سے برکت کی دعاء فرمائیں ممکن ہے اللہ تعالیٰ اس میں برکت عنایت فرمادیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ٹھیک ہے راوی کا بیان ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چمڑے کا دسترخوان منگایا اور اسکو پھیلا دیا، پھر لوگوں کے زاد راہ منگوائے، راوی کا بیان ہے کہ کوئی ایک مٹھی چنا لیکر آیا، اور کوئی ایک مٹھی کھجور لیکر، اور کوئی روٹی کا ایک ٹکڑا لایا، یہاں تک کہ بچھے ہوئے چمڑے پر تھوڑی سی مقدار جمع ہو گئی اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برکت کی دعاء فرمائی، اور فرمایا کہ تم لوگ اپنے اپنے برتنوں میں لیتے جاؤ، راوی کہتے ہیں لوگوں نے اپنے اپنے برتنوں میں لیا، اور لشکر کے ہر فرد نے اپنا اپنا برتن بھر لیا، اور سبھوں نے شکم سیر ہو کر کھایا، اور اسکے بعد بھی کچھ بچ گیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں، اور میں اللہ کا رسول ہوں، جو شخص بغیر شک و تردد کے ان دونوں باتوں کی گواہی دیتا ہو خدا کے حضور میں حاضر ہو گا تو جنت میں جانے سے کوئی چیز مانع نہیں ہو گی۔

قوله شك الاعمش: اس قسم کے شک سے متن حدیث میں کسی قسم کا ضعف پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ یہاں شک عین صحابی میں ہے، خطیب بغدادی وغیرہ نے محدثین کا یہ قاعدہ نقل کیا ہے کہ جب کوئی راوی ”حدیثی فلان او فلان“ کہے اور وہ دونوں ثقہ ہوں تو ایسی روایت قابل حجت ہوتی ہے کیونکہ دو میں سے کسی ایک کا ثقہ سے روایت کرنا مقصود ہوتا ہے،

محدثین کا یہ قاعدہ غیر صحابی کے بارے میں ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب غیر صحابی میں ”فلان او فلان“ سے کوئی اثر نہیں پڑتا تو صحابی میں اس قسم کے شک سے بدرجہ کوئی اثر نہ ہوگا، لان الصحابة کلهم عدول، لہذا مدار سند ابو ہریرہ ہوں یا ابو سعید خدری، تعین کی بحث سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں۔

قوله يوم غزوة تبوك: یوم سے مراد وقت اور زمانہ ہے، یوم شرعی طلوع فجر سے غروب شمس تک کا درمیانی حصہ مراد نہیں، قوله مجاعة: بفتح المیم سخت بھوک، فنحنرا نواضحنا الخ نواضح: وہ اونٹ جس سے آپاشی کا کام لیا جائے، مذکر کو ناضح اور مؤنث کو ناضحہ کہتے ہیں، واذهنا، اذهان کے مشہور معنی بدن میں تیل لگانا (مالش کرنا) مگر یہاں مراد چربی کو تیل کی طرح استعمال کرنا۔

اس حدیث سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ جہاز میں جن جانوروں سے مدد لی جاتی ہے کسی فوج کے لئے بغیر سپہ سالار کی اجازت کے ذبح کرنے کی اجازت نہیں، اور سپہ سالار کے لئے بغیر کسی مصلحت اور ضرورت کے اجازت دینا جائز نہیں، قوله قتل الظهر، ظہر سے مراد چوپایہ ہے، ظہر اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی پیٹھ پر سواری کی جاتی ہے، یا اس لئے ظہر کہا جاتا ہے کہ سفر میں اس سے مدد لی جاتی ہے۔

قوله لعل الله ان يجعل الخ: حضرت عمرؓ کا ظہور معجزہ کیلئے ”لعل“ صیغہ شک استعمال کرنا اس حقیقت پر مبنی ہے کہ معجزہ نبی کے بس اور اختیار میں نہیں ہوتا، نبی جب چاہیں معجزہ دکھلا دیں، ایسا نہیں ہوتا، بلکہ وہ خدا کے ہاتھ میں ہوتا ہے جب وہ چاہے نبی کے ہاتھ ظاہر کر دے۔

سحر اور معجزہ میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ ساحر کا سحر اس کا اختیاری ہوتا ہے، جب چاہے اپنا فن دکھلا دے، مگر نبی ایسا نہیں کر سکتا۔

ذرة: بضم الدال وتخفيف الراء، مشہور تاج جس کو ہندی میں چنا کہا جاتا ہے۔

کیا نبی کو اپنی نبوت پر ایمان لانا ضروری ہے؟

فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشهد ان لا اله الا الله الخ اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی رسالت کی بھی شہادت دیتے ہیں، اور جس طرح دوسرے لوگ انبیاء کی نبوت پر ایمان لاتے ہیں نبی کو اپنی نبوت پر اسی طرح ایمان لانا پڑتا ہے۔

حَدِيثٌ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ رَشِيدٍ قَالَ نَا عِبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَالَ اشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَابْنُ أُمَّتِهِ وَكَلِمَتُهُ الْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ وَإِنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّارَ حَقٌّ أَدْخَلَهُ اللَّهُ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ شَاءَ، (مسلم ص ۴۳)

عبادہ بن صامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں جو شخص اس کی گواہی دے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور وہ تنہا ہے اور اس بات کی کہ محمد ﷺ بلاشبہ اس کے بندے اور رسول ہیں اور عیسیٰ

ترجمہ

علیہ السلام بھی اس کے بندے ہیں اور اس کی بندی کے لڑکے اور اس کا کلمہ ہیں، جسے اس نے حضرت مریم پر القا فرمایا تھا اور اس کی طرف بھیجی ہوئی ایک روح ہیں، اور جنت حق ہے، جہنم حق ہے، (ان اصولی عقائد کو تسلیم کر لینے کے بعد) اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کریگا، اور اُسے اختیار دیا کہ وہ جنت کے آٹھ دروازوں میں سے جس سے چاہے داخل ہو جائے۔

قوله وان عیسیٰ عبد اللہ: بخاری شریف (۱/۲۸۸) میں در سولہ کا بھی اضافہ ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صفت میں ابن امّہ لانے کا مقصد نصاریٰ پر تعریض ہے، اور ان کو اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ ان کا ایمان عقیدہ تثلیث کے ساتھ، شرک محض ہے نیز امّہ کی اضافت تشریفی سے، حضرت مریم رضی اللہ عنہا کی پاکدامنی کا ثبوت پیش کرنا ہے، کیونکہ خدا کی سچی بچی بندی اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ وہ عقیفہ پاکدامن ہوں اور عیسیٰ علیہ السلام کی رسولہ صفت لاکریہودیوں کی تردید ہے، جو ان کو رسول تسلیم نہیں کرتے۔

در حقیقت حضرت عیسیٰ کے متعلق عیسائی اور یہودی کا عقیدہ افراط و تفریط پر مبنی ہے، عیسائیوں میں خود تین فرقہ اور جماعت تھی، ایک فرقہ کا عقیدہ تھا کہ حضرت عیسیٰ عین خدا ہیں، اور وہی خدا بشکل عیسیٰ مسیح دنیا میں اتر آئے، دوسرے فرقہ کا کہنا تھا کہ حضرت عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں اور تیسرے کا دعویٰ ہے کہ وحدتِ خدائی کا راز تین میں پوشیدہ ہے، (باپ، بیٹا اور مریم میں) پھر اس جماعت میں بھی دو پارٹی تھی، ان میں ایک جماعت حضرت مریم کی جگہ حضرت جبرئیل کو اقنوم ثالث مانتی تھی، غرض یہ لوگ حضرت عیسیٰ کو ثالثِ مثلث تسلیم کرتے ہی تھے، یہی وجہ ہے کہ قرآن نے کہیں تو تینوں کو علیحدہ علیحدہ، اور کہیں ایک ساتھ مخاطب کیا ہے، اور ان کے بطلان کو واضح کیا ہے، نیز اس سے یہودیوں کے عقیدہ فاسدہ اور الزام تراشی کہ وہ نعوذ باللہ شعبہ باز، ولد الزنا اور مفتری تھے دونوں کی تردید ہوتی ہے۔

حضرت عیسیٰ کو کلمہ، روح اور ابن امّہ کہنے کی حکمت

ابن امّہ: ”خدا کی باندی کا صاحبزادہ“ کلام عرب میں کبھی کبھی کسی چیز کی نسبت و اضافت خدا کی طرف کر دی جاتی ہے جس کا مقصد اس کی شرافت و فضیلت اور اہمیت و حیثیت کو بتلانا ہوتا ہے، اور بس، یہاں بھی حضرت مریم کی نسبت خدا کی طرف اسی اظہارِ شرافت کے پیش نظر ہے، اور اس سے یہودیوں پر تعریض مقصود ہے کہ خدا کی طرف نسبت کا ہونا، سچی بچی بندی ہونے کی علامت ہے، اور یہ اسی وقت ہو گا جبکہ پاکدامن اور عقیفہ ہو۔“

قوله وکلمته القاها: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ اللہ کے کلمہ ہیں، کلمہ کے کیا معنی؟ مفسرین نے اس کی مختلف توجیہیں کی ہیں: امام غزالی فرماتے ہیں کہ خدائی تخلیق کا نظام یہ ہے کہ کسی بچے کی پیدائش میں دو عامل کار فرما ہوتے ہیں ایک نطفہ اور دوسرا خدا کا کلمہ ”کن“ جس کے بعد بچہ وجود میں آتا ہے، (۵) چونکہ حضرت عیسیٰ کی تخلیق میں پہلا عامل نہیں پایا گیا بلکہ صرف دوسرے عامل سے وجود میں آئے، اسی لئے اس عامل کی طرف نسبت کر کے آپ کو کلمہ اللہ سے تعبیر کیا گیا، کہ مادی اسباب کے بغیر کلمہ ”کن“ سے پیدا ہوئے، تو اس صورت میں القاها الیٰ مریم کا مطلب یہ ہو گا کہ حق تعالیٰ نے کلمہ ”کن“ حضرت مریم تک پہنچایا جس کے نتیجہ میں حضرت عیسیٰ کی پیدائش عمل میں آگئی۔

(۲) بعض نے کہا کہ کلمہ اللہ بشارت اللہ کے معنی میں ہے، کیونکہ بذریعہ فرشتہ حضرت مریم کو اِذْ قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ كَاسِيَةٍ دئی گئی، اس لئے کلمہ ہی حضرت عیسیٰ کا نام رکھا گیا، (۳) بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ چونکہ گہوارہ میں ہی ان کو قوت گویائی عطا ہوئی اس لئے ان کو کلمہ کہا گیا، بہر حال حضرت عیسیٰ کی تخلیق انسانوں پر خدائی قدرت کی مکمل دلیل ہے کہ بن باپ کے پیدا ہونے، گہوارہ میں قوت گویائی عطا کی، اور ان کے کلمہ تم باذن اللہ کے ذریعہ مردوں کو زندہ کیا۔

روح منہ: اس میں دو باتیں قابل غور ہیں، کہ حضرت عیسیٰ کو روح کہنے کا کیا مطلب؟ خدا کی طرف روح کی نسبت کی گئی ہے اس کا کیا مفہوم؟

(۱) عرف کا قاعدہ ہے کہ جب کسی شئی کی پاکیزگی بیان کی جاتی ہے تو بطور مبالغہ روح کہہ دیا جاتا ہے، حضرت عیسیٰ کی پیدائش میں کسی انسانی نطفہ کا دخل نہیں، بلکہ ان کی ولادت صرف اللہ کے ارادہ اور کلمہ کن کے نتیجے میں ہوئی، اس لئے نظافت و پاکیزگی میں درجہ کمال کو پہنچنے، اس لئے عرف کے محاورہ کے مطابق ان کو روح کہہ دیا گیا۔

(۲) بعض علماء نے یہ وجہ بتلائی ہے کہ حضرت عیسیٰ اللہ کے حکم سے مردوں کو زندہ کرتے تھے لہذا وہ خود مثل روح ہوئے۔ (۳) ایک قول یہ بھی ہے کہ روح نفخ پھونکنے کے معنی میں ہے، حضرت جبرئیل نے حضرت مریم کے گریبان میں پھونک دیا تھا اسی سے حاملہ ہوئیں، جس میں نطفہ کی آمیزش نہیں تھی، اور نہ ہی علقہ، مضغہ کی نوبت آئی۔

(۴) حضرت عیسیٰ کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ مردہ دلوں میں روحانی حیات ڈالیں جس طرح روح جسمانی حیات کا ذریعہ ہے، اسی طرح یہ روحانی حیات کے ذریعہ تھے اس لئے ان کو تعلیماً روح کہہ دیا گیا۔

(۵) اصل عبارت "ذو روح منہ" ہے روح والے، چونکہ روح میں بھی کبھی حیوان برابر ہیں مگر حضرت عیسیٰ کی روح کی آمد کو خصوصیت حاصل ہے اسلئے اس کا امتیاز اس طرح ظاہر کیا گیا کہ اس روح کی نسبت خدا نے اپنی طرف کر دی۔ (د)

لطیفہ:- ایک عیسائی نے کسی مسلمان قاری کی زبان سے جب روح منہ سنا تو کہنے لگا کہ یہ تو بالکل نصاریٰ کے عقیدہ کی ترجمانی ہے، کیونکہ من جمعیہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام حق تعالیٰ کے جزء ہیں، اور یہی مذہب نصاریٰ کا ہے، اس کا جواب علی بن حسین بن داؤد نے اس نصرائی کو اس طرح دیا کہ اگر روح منہ میں من جمعیہ ہے تو دوسری جگہ قرآن میں ہے، وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ، اس آیت میں منہ موجود ہے لہذا اگر روح منہ کا تقاضا یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام خدا کے جزء ہیں تو جمعاً منہ کا تقاضا یہ ہے کہ پھر ساری مخلوق خدا کی جزء ہے، پھر حضرت عیسیٰ کی خصوصیت ہی کیا رہ گئی؟ یہ جواب منکر وہ عیسائی مسلمان ہو گئے۔ اس آیت میں جمعاً منہ کا مطلب یہ ہے کہ تمام چیزوں کا موجود اور زمین و آسمان وغیرہ کو انسانوں کے لئے مسخر کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے، خلاصہ یہ کہ عرب میں اضافت کی بہت سی قسمیں ہیں، ان میں ایک قسم اضافت تشریف بھی ہے جیسے بیت اللہ میں اظہار شرافت مقصود ہے، روح اللہ، کلمہ اللہ کا مفہوم بھی تشریف سے زیادہ کچھ اور نہیں۔

اس جگہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے ایک لطیف تحقیق لکھی ہے فرماتے ہیں کہ یوم میثاق میں تمام ارواح سے عہد لیکر سب کو اصلاب آباء میں واپس کر دیا گیا تھا، ایک حضرت عیسیٰ کی روح تھی جو واپس نہیں کی گئی، بلکہ اسکو حضرت جبرئیل کے حوالہ کر دیا گیا تھا تاکہ جب حضرت عیسیٰ کی ولادت کا زمانہ آئے تو وہ اس لمانت الہیہ کو براہ راست حضرت مریم کے حوالہ کر دیں، چنانچہ جب ان کی ولادت کا زمانہ قریب آیا تو حضرت جبرئیل ایک خوبصورت انسان کی شکل میں متشکل ہوئے، اور یہ لمانت ان کے حوالہ کر دی، حضرت عیسیٰ کے روح اللہ اور روح منہ کی حقیقت یہ ہے۔ (د)

اعتراض :- قوله ادخله الله: اس میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ ہر جنتی کے جنت میں جانے کیلئے ایک مخصوص دروازہ ہے اور وہ صرف اسی دروازہ سے جنت میں جائیگا، اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آٹھ دروازوں میں سے جس سے جانا چاہے اس کو اختیار ملے گا، اسکا جواب یہ ہے کہ اس کو اختیار تو دیا جائے گا، لیکن یہ بات اسکے ذہن میں ڈال دی جائیگی کہ تمہارے لئے افضل اور انسب وہی مخصوص دروازہ ہے جو تمہارے لئے پہلے سے متعین کر دیا گیا ہے، اسلئے تمام دروازوں سے داخلہ کی اجازت اسکی شرافت و کرامت کو ظاہر کرنے کیلئے ہے، اور اس کے بار میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس دروازہ سے وہ داخل ہوا ہے وہ اپنے ارادہ و اختیار سے داخل ہوا ہے، عام اجازت کے بعد دوسرے دروازہ سے بھی داخل ہو سکتا تھا۔

خلاصہ حدیث | اس حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ نجات ابدی کا دروازہ ایمان و عقائد کی اصلاح پر ہے، اس میں کوئی ادنیٰ کوتاہی بھی قابل درگزر نہیں ہو سکتی، ہاں اعمال کی ہر کمزوری قابل درگزر ہو سکتی ہے، اسلامی تمام عقائد کی روح توحید و رسالت ہے، مگر وہ توحید نہیں جس کو عقیدہ تثلیث کے ساتھ جوڑا جائے بلکہ وہ توحید جس میں مثال و نظیر کی گنجائش نہ ہو، اس لئے نصاریٰ کو یہ ماننا ہوگا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام خدا کے بیٹے نہیں، بلکہ اس کے بندے ہیں، اور یہودی کو یہ اقرار کرنا ہوگا کہ عیاز باللہ وہ ملعون نہیں، بلکہ خدا کے مقدر رسول تھے، کلمہ اللہ اور روح اللہ بھی تھے، راہ اعتدال بس یہی ہے اس کے بغیر جنت میں داخلہ نہیں ہو سکتا۔

حدیث ﴿ حَدَّثَنَا عَنْ الْاَوْزَاعِيِّ عَنْ عَمِيْرِ بْنِ هَانِي فِي هَذَا الْاِسْنَادِ وَبِمَثَلِهِ غَيْرَ اَنَّهُ قَالَ: اَدْخَلَهُ اللهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنْ عَمَلٍ وَلَمْ يَذْكُرْ مِنْ اَيِّ ابْوَابِ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ شَاءَ، (د) ﴾

علی ماکان من عمل: خواہ کوئی بھی عمل ہو نیک ہو یا بد، جنت میں جائے گا، مطلب یہ ہے کہ اقرار توحید و رسالت کے بعد جنت کا وہ مستحق ضرور ہے خواہ نیک عمل ہو یا بد، لیکن اس مطلب پر اشکال لازم آتا ہے کہ بہت سی احادیث سے مومن موحد کے معاصی پر مستحق عذاب ہونے کا ثبوت ملتا ہے، پھر یہ کیسے صحیح ہوگا کہ اقرار توحید کے بعد جو چاہے کرتا ہے، جنت میں یقینی طور پر جائے گا، اس طرح کی روایات جس میں مطلقاً کسی بھی عمل یا صرف کلمہ توحید پر دخول جنت کی بشارت ہے اس کے متعلق مختلف جوابات دیئے جاتے ہیں جو آگے آرہے ہیں، یہاں ایک اصولی جواب نقل کیا جاتا ہے۔

”سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر من جانب اللہ دو حالات منکشف ہوا کرتے تھے کبھی تو خدائی رحم و کرم اور فضل و عنایت کے احوال منکشف ہوتے، اور کبھی خدا کے غیض و غضب، قہر و جلال کے احوال منکشف ہوتے، گویا خدا کی جو دو شان

ہے ایک شانِ جمالی اور ایک شانِ جلالی، یہ دونوں کے بعد دیگرے ظاہر ہوا کرتی، توجہ خدا کی رحمت و شفقت، لطف و کرم کا انکشاف اور غلبہ ہوتا اور امت کے حق میں بے پناہ رحمت و مہربانی کی امید ہوتی تو فرماتے ادخلہ اللہ الجنة علی ماکان من عمل، کبھی فرماتے: من قال لا الہ الا اللہ صدقاً من قلبہ دخل الجنة وحرمة النار، تو کبھی فرماتے ما من عبد قال لا الہ الا اللہ ثم مات علی ذالک الا تدخل الجنة وان سرق، غرض غلبہ رحمت کے عالم میں مطلق دخول جنت کی بشارت ارشاد فرماتے اسی میں سے علی ملاکان من عمل بھی ہے۔ لیکن جب خدائی قہر و جلال، غیض و غضب کے احوال منکشف ہوتے تو ”لا یدخل الجنة من لا یامن جارة بواقفة“، ”ومن انتمی الی غیر ایہہ فالجنة علیہ حرام“ وغیرہ فرماتے غرض خدا کی دو شان پر نظر کر کے دو قسم کے احکام صادر ہوتے ہیں، لہذا رحمت الہی کے غلبہ کے وقت نفس توحید پر جنت کی بشارت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ معاصی پر عذاب نہ ہوگا۔

(۲) اس حدیث کا دوسرا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اقرار توحید و رسالت کے بعد جنت کا مستحق ہوگا، تاہم جنت کے مراتب حاصل کرنے کیلئے اعمال کی ضرورت ہے جس کا جیسا عمل ہوگا اسی کے مطابق جنت کے مرتبہ پر فائز ہوگا۔“ م

❦ حدیث ❦ حدثنا قتیبة بن سعید عن عبادة بن الصامت انہ قال دخلت علیہ وهو فی الموت فقال: مهلا لم تبکی فواللہ لئن استشهدت لآشهدنک لک ولئن شفقت لآشفعنک لک ولئن استطعت لآنفعتک، ثم قال: واللہ ما من حدیث سمعته من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکم فیہ خیر الا حدیثکمواً واحداً و سوف احدثکمواً الیوم، وقد احيط بنفسی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شهد ان لا الہ الا اللہ و ان محمداً رسول اللہ حرم اللہ علیہ النار،

ترجمہ حضرت صنابھی حضرت عبادہ بن صامت سے نقل کرتے ہیں کہ میں عبادہ بن صامت کی خدمت میں ایسے وقت پہنچا جبکہ وہ نزع کی حالت میں تھے، ان کو دیکھ کر مجھ پر گریہ طاری ہو گیا انہوں نے فرمایا ٹھہرو، کیوں روتے ہو؟ اگر تمہارے حق میں مجھ سے شہادت طلب کی گئی تو میں تمہارے لئے شہادت دوں گا اور اگر میری سفارش منظور کی گئی، تو تمہارے لئے ضرور سفارش کروں گا، اگر کوئی نفع رسائی میرے بس میں ہوگی تو میں ہرگز اس سے دریغ نہیں کروں گا، اس کے بعد فرمایا بخدا کوئی حدیث ایسی نہیں جس میں تمہارے لئے بہتری کی بات ہو اور میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو مگر میں نے تم سے بیان کر دیا ہے، مگر ایک حدیث باقی ہے، اور آج جبکہ میری جان موت کے پنجہ میں گرفتار ہے اُسے بھی تم سے بیان کر دیتا ہوں، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے خود سنا ہے کہ جو شخص اس کی گواہی دے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور اس بات کی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پیغمبر ہیں تو اللہ تعالیٰ اس پر عذاب و دوزخ حرام کر دے گا۔

تشریح قولہ ما من حدیث لکم فیہ خیر: لکم فیہ خیر سے علماء نے مستنبط کیا ہے کہ جو بات لوگوں کی عقل سے بالاتر ہو اور اس کے تحت نہ کوئی عمل ہو اور نہ اس میں حدود شرعی کا بیان ہو تو عوام کے فتنہ کے خیال سے ایسی باتوں کو چھپایا جاسکتا ہے، اس طرح کی مثال بہت سے صحابہ کرام کی ملتی ہے، کہ انہوں نے فتنہ کے خوف سے بعض

حدیثوں کو ظاہر نہیں کیا حضرت علی کا مقولہ ہے حدثوا الناس بما يعرفون، أحببون أن يكذب الله ورسوله، حضرت عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں ما انت محدثاً قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة، (۱) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ کتمان علم یا کتمان روایت اس وقت مطلوب ہے جبکہ روایت کے ظاہری لفظ سے بدعت کی تائید ہوتی ہو حالانکہ وہ ظاہری معنی مراد نہ ہو، تو ایسے موقع پر اس طرح کی بات بیان نہ کرنا پسندیدہ اور مطلوب ہے۔ (۲) قولہ قد احيط بنفسي: اس کے معنی قریب من الموت واثنت من الحياة، احيط بنفسي کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جبکہ کسی کو ہر چہا طرف سے دشمن نے گھیر رکھا ہو اور اس کو اس طرح گرفت میں لے لے لے کہ نکلنے کا کوئی راستہ نہ ہو اسی مناسبت سے قرب موت کو احيط بنفسي سے تعبیر کیا گیا۔

کیا صرف اقرار توحید دخول جنت کیلئے کافی ہے؟

حرم الله عليه النار: اس سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایمان لے آنے کے بعد جہنم حرام کر دیا جائے گا، خواہ کیسا ہی گناہ اسکے بعد کرتا رہے، جہنم جانے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا حالانکہ بہت سی روایتوں میں مومن فاسق کے جہنمی ہونے کا تذکرہ موجود ہے اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں،

(۱) اس روایت کے عموم کو مقید کر دیا جائے عمل صالح کے ساتھ، لہذا تقدیر عبارت اس طرح ہوگی، من شهد أن لا إله إلا الله وعمل عملاً صالحاً یعنی جہنم اس وقت حرام ہوگی جبکہ عمل صالح بھی ہو۔
(۲) اس حدیث کو مقید کر دیا جائے اس شخص کے ساتھ جنہوں نے اپنی زندگی میں معصیت کی اور آخری زندگی میں توبہ کی اور توبہ کے بعد ہی موت آگئی۔

(۳) جو ایمان لائے اور فوراً مر جائے اور اس کو کسی عمل کی مہلت نہ مل سکے وہ اس کا مصداق ہے۔

(۴) ہو سکتا ہے یہ روایت اس زمانہ کی ہو، جس وقت اعمال کا نزول نہیں ہوا تھا، کیونکہ سب سے پہلے لوگوں پر صرف ایمان لانا فرض تھا، پھر دھیرے دھیرے اعمال نازل ہوئے، تو اس زمانے کے لوگوں کے نجات کا دار و مدار صرف ایمان پر تھا، لیکن یہ جو اب حافظ ابن حجر کو تسلیم نہیں ان کا اعتراض یہ ہے کہ اس جیسی روایات کو ابتدائی زمانے پر کیسے محمول کیا جا سکتا ہے، جبکہ اس کے راوی حضرت ابو ہریرہ، ابو موسیٰ اشعری جیسے متاخر الاسلام افراد ہیں، مگر حافظ ابن حجر کے اس اعتراض پر علامہ بدر الدین عینی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی متقدم الاسلام صحابی سے حضرت ابو ہریرہ وغیرہ نے روایت کی ہو، لیکن خود علامہ عینی کا یہ اعتراض محل نظر ہے کیونکہ بعض روایت میں اس کی تصریح ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہ کو باغ میں اپنے نعلین مبارک دیکر اسی مضمون کی روایت کا اعلان کرنے کے لئے بھیجا تھا، اتفاق سے پہلی ملاقات حضرت عمر سے ہو گئی اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہ کو واپس کیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ دیا کہ اس قسم کی بات عوام الناس میں پھیلا نا مناسب نہیں، حیرت ہے کہ علامہ عینی کی نگاہ سے ایسی مشہور روایت کیسے مخفی رہ گئی؟ (۳)

(۵) اسکو حسن ظن پر محمول کیا جائے، مسلمانوں کے بارے میں نیک گمان کرتے ہوئے کہ جب ایمان لا چکا ہے تو

معصیت سے ضرور بچے گا حَرَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ كَأَحْمَ لَكَادِيَاغِيَا، لقوله عليه السلام ظنونا بالمؤمنين خيراً،
(۶) حرمتِ نار کا تعلق جمیع اعضاء سے کر دیا جائے، اب اس کے معنی یہ ہوئے، کہ مسلمان اگر فاسق ہونے کی وجہ سے
جہنم میں جائیں گے بھی، تو آگ اس کے پورے بدن کو نہیں جلا سکتی، کیونکہ حدیث ہے کہ اعضاءِ سجود کو جہنم جلا ہی نہیں
سکتا، یعنی پیشانی، ناک، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے، دونوں قدم۔

(۷) نار سے مراد وہ خاص آگ جس میں مشرکین کا طبقہ ہوگا، مومن اگرچہ فسق کر چکا ہو جہنم کے اس طبقہ میں نہیں جایگا۔
(۸) یا حرمت کا تعلق خلودنی النار سے کیا جاسکتا ہے، یعنی ابدی جہنم مسلمانوں پر حرام ہے، اگر فسق کی وجہ سے داخل
بھی ہوئے تو چند روز کے بعد میں خروجِ قہینی ہے۔ مزید درجواب آگے آرہے ہیں۔

حدیث ﴿ حَدَّثَنَا ابُو بَكْرٍ بِنُ ابِي شَيْبَةَ عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ كُنْتُ رَدَفْتُ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حِمَارٍ يُقَالُ لَهُ عُفَيْرٌ، فَقَالَ يَا مَعْزَاذُ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ،
وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ قَالَ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوا
اللَّهَ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ، قَالَ: قُلْتُ
يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أَبَشِّرُ النَّاسَ قَالَ لَا تَبَشِّرُهُمْ فَيَتَكَلَّوْا، (۵)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک گدھے پر سوار تھے، جس کو عُفیر کہا جاتا
ترجمہ تھا، میں آپ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا، آپ نے آواز دی، اے معاذ جانتے ہو؟ بندوں پر خدا کا، اور خدا کا بندوں پر کیا
حق ہے؟ میں نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ علم ہے فرمایا: اللہ کا حق اس کے بندوں پر یہ ہے کہ صرف اسی کی بندگی
کریں، اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں، اور بندوں کا اللہ پر حق یہ ہے کہ جو اس کا شریک نہ ٹھہرائے اس کو عذاب نہ دے،
میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اجازت ہو تو یہ خوشخبری اور لوگوں کو بھی سنا دوں فرمایا نہیں کہیں وہ اسی پر بھروسہ نہ کر لیں۔
عُفیر معفر، ماخوذ من العفر، میا لارنگ، رنگ ہی کی مناسبت سے گدھے کا نام عُفیر پڑ گیا، عُفر دراصل
تشریح وہ سرخی ہے جس میں سفیدی ملی ہو۔

قوله لا تبشروهم فیتكلوا: عام لوگوں کو اس بشارت کے سنانے کی ممانعت کا یہ مطلب نہیں کہ آپ کو
صحابہ کرام کے متعلق فرائض چھوڑ بیٹھنے کا کوئی اندیشہ ہو، فرض و واجب جن کا شریعت مطالبہ کرتی ہے بھلا کون چھوڑ سکتا
تھا، بلکہ یہاں صرف ان اعمال کے چھوڑنے کا اندیشہ ہے جہاں بندہ رغبت میں سرگرمی، اور اطمینان میں سستی دکھلانے کا
خود مختار ہے، بات یہ ہے کہ انسان ایسا کمزور اور بے صبر ہے، کہ خوف جب زیادہ ہو تو عمل چھوڑ بیٹھتا ہے، اور اگر اطمینان
زیادہ ہو تو بھی سستی پڑ جاتا ہے، قدرت چاہتی ہے کہ ہر حال میں اتنا دے جتنا کوئی حریص سے حریص لے سکتا ہو، دوزخ
سے نجات بلاشبہ انسان کے لئے بڑی کامیابی ہے، مگر رحمت صرف اپہر راضی نہیں وہ چاہتی ہے کہ لینے والے زیادہ سے
زیادہ لیں، اس لئے مقصود یہ ہے کہ عملی سرگرمی زیادہ سے زیادہ جاری رہے، خود بخاری شریف میں حضرت معاذ بن جبل ہی

روایت کے الفاظ پر غور کیجئے الفاظ یہ ہے عن معاذ بن جبل قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لقي الله لا يشرك به شيئاً ويصلى الخمس ويصوم رمضان غفر له قلت أفلا أبشركم قال دعهم يعملوا، (۱)۔ غور کیجئے! کہ اس میں کلمہ شہادت کے ساتھ نماز روزہ کا بھی ذکر ہے، اور یہاں بھی بشارت پر وہی سوال و جواب مذکور ہے، معلوم ہوا کہ نماز، روزہ جیسے فرائض میں سستی کا ذکر نہیں، بلکہ ان عبادات نافلہ کا ذکر ہے جس میں نفسانی تاثرات سے انسان سستی یا چستی دکھلانے کا عادی ہے، کوئی شبہ نہیں کہ اگر اس صدر اول کے نو مسلموں کو صرف فرائض پر جنت کی بشارت سادی جاتی تو ان میں نوافل کی ادائیگی کا جذبہ سست پڑ جانے کا اندیشہ ہو سکتا تھا، کیونکہ انسان شروع میں جنت کی لالچ اور جہنم کی رہائی کے جذبہ سے عبادت کرتا ہے، جب اتنی بات فرائض کی ادائیگی سے حاصل ہونے کی خوشخبری سن لے گا تو ممکن ہے اتنی ہی بات پر قناعت کر لے، ہاں جب عبادت میں برابر لگا رہے تو بعد میں قرب درضا کا جذبہ پیدا ہوتا ہے پھر ہر مقام پر اوپر کے مقام کو حاصل کرنے کی رغبت بڑھتی رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غنودر گزر کر خبر لیغفور لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر (سورۃ فتح) میں سادی گئی، تو آپ عبادت میں اور چستی دکھلانے لگے، اور جب لوگوں نے دریافت کیا کہ آپ کو اتنی تکلیف جھیلنے کی کیا ضرورت ہے؟ تو آپ نے فرمایا اقلأ اكون عبداً شكوراً، (۲) جب اللہ نے اتنا بڑا فضل مجھ پر فرمایا تو اس کے شکر یہ میں مجھے اور چستی دکھانی چاہئے، یہ بات خواص کو حاصل ہوتی ہے عوام اس سے عموماً محروم رہتے ہیں، اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو تو سنایا کیونکہ ان کا شمار خواص میں تھا، اس حدیث کی یہی سبب سے عمدہ توجیہ ہے۔

❦ حدیث ❦ حدثنا هدا بن خالد..... معاذ بن جبل قال: كنت ردت النبي صلى الله

عليه وسلم ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرخل فقال: يا معاذ بن جبل قلت: لبيك يا رسول الله
و سعديك، ثم سار ساعة ثم قال يا معاذ بن جبل قلت: لبيك يا رسول الله، سعديك، ثم سار
ساعة ثم قال يا معاذ بن جبل قلت لبيك يا رسول الله و سعديك قال هل تدري ما حق الله عز
وجل على العباد قلت الله و رسوله اعلم قال فإن حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به
شيئاً ثم سار ساعة ثم قال: يا معاذ بن جبل قلت لبيك يا رسول الله و سعديك قال هل تدري
ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك قلت الله و رسوله اعلم، قال: ان لا يعذبهم،

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں آپ کے پیچھے سوار تھا میرے اور آپ کے
ترجمہ
درمیان صرف کجاوہ کے پچھلے حصے کا فاصلہ تھا، آپ نے آواز دی اے معاذ بن جبل! میں نے کہا میرے آقا
حاضر ہوں، پھر تھوڑی دیر چلنے کے بعد آواز دی اے معاذ بن جبل! میں نے کہا لبيك وسعديك، پھر تھوڑی دور چلنے کے
بعد آواز دی، اے معاذ! میں نے جواب دیا لبيك وسعديك فرمایا کیا تو جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بندوں پر کیا حق ہے؟ میں نے
کہا اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ علم ہے، آپ نے فرمایا اللہ کا بندوں پر حق یہ ہے کہ لوگ اس کی عبادت کریں اور اس کی

عبادت میں کسی کو بھی شریک نہ کریں پھر تھوڑی دیر چلنے کے بعد فرمایا اے معاذ بن جبل! میں نے کہا بلیک وسعدیک، پھر فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ بندوں کا خدا پر کیا حق ہے جب وہ سب کام کریں، میں نے عرض کیا اللہ ورسولہ اعلم، آپ نے فرمایا (جب بندہ کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائے تو) اس کو عذاب نہ دے۔

تشریح | کنت ردف النبی: ردف بکسر الراء وسکون الدال، سوار کے پیچھے سوار کو ردیف کہا جاتا ہے، رعل کا اکثر استعمال بعیر کیلئے ہوتا ہے، مگر یہاں حضرت معاذ گدھے پر آپ کے پیچھے سوار ہیں جیسا کہ بعد کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔

قوله ليس بيني وبينه: اس سے شدت قرب کو بتلانا ہے تاکہ سننے والا یہ سمجھ لے کہ اس بات کو حضرت معاذ نے ٹھیک ٹھیک سنا ہے، **مُوخِرَةً:** وہ لکڑی جو سوار کے پیچھے ہوتی ہے، قولہ یا معاذ، تین بار ندا کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ میں جو کچھ کہنے والا ہوں وہ بہت ہی اہم اور پوری توجہ کے ساتھ سنے جانے کے لائق ہے، کیونکہ مضمون کچھ دقیق ہے اس لئے پوری بیدار مغزی کے ساتھ سنو۔

قوله لبیک وسعدیک: اللب معنی اجابت، قبولیت، سعد بمعنی موافقت، تقدیر عبارت ہے لبنا لك واسعاداً لك تاکید و تکرار کی غرض سے تشبیہ لایا گیا ہے ای اجابۃ بعد اجابۃ واسعاداً بعد اسعاداً، **قوله ان یعبدوه ولا یشرکوا به الخ** اس میں مشرکین کی تردید ہے کیونکہ وہ لوگ خدا کی عبادت کے ساتھ بتوں کی بھی پوجا کرتے تھے،

کیا خدا پر بھی کچھ واجب ہے؟

حق العباد علی اللہ: اللہ نے کمال کرنے پر جو اجر و ثواب کا وعدہ کیا ہے، اس کو یہاں حق سے تعبیر کیا گیا ہے، یعنی اس کا ملنا ایسا ہی یعنی ہے جیسا کہ کسی واجب چیز کا ملنا یعنی ہوتا ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے اجر و ثواب کا وعدہ کیا ہے، اور اللہ تعالیٰ وعدہ خلافی کرتے نہیں **إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْعِثْقَادَ**، ورنہ تو بندہ کی طرف سے کوئی چیز واجب ہی نہیں ہوتی، اگر خدا پر بھی کوئی چیز ضروری ہو جائے تو وہ پھر خدا ہی کیا رہ جائے، اس لئے کہ آمر مامور سے بڑی ہستی ہوتی ہے، اور خدا سے برتر کوئی ہستی ہی نہیں، یا حق کے معنی تحقق، ثابت، لائق کے بھی لئے جاسکتے ہیں، اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ جو لوگ شرک سے بچے رہیں، تقاضاء حکمت یہ ہے کہ اس کو عذاب نہ دیا جائے، یا اللہ کے لئے حق کا لفظ بر سبیل مقابلہ و مشاکلہ کہا گیا ہے، جیسے مکروا و مکر اللہ، جزاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٍ، میں اللہ کی طرف مکر اور برائی کے بدلہ کو برائی کے ساتھ، مشاکلۃ موسوم کر دیا گیا ہے، اس کا وہی معنی خدا کے ساتھ مراد نہیں، تو اسی طرح حق بمعنی یہاں واجب نہیں۔

حدیث ﴿ حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: كُنَّا قُعُودًا حَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَنَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فِي نَفَرٍ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَيْنِ أظْهَرِنَا فَأَبْطَأَ عَلَيْنَا وَخَشِينَا أَنْ يُقْتَطَعَ دُونَنَا وَفَزَعْنَا وَقَمْنَا، فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَرَعَ فَخَرَجْتُ أَبْتَفِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى آتَيْتُ حَائِطًا لِلْأَنْصَارِ

لَبِنِي النَّجَارِ فَذَرْتُ بِهِ هَلْ أَجِدُ لَهُ بَاباً فَلَمْ أَجِدْ فَإِذَا رَبِيعٌ يَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بَيْتٍ خَارِجِهِ، وَالرَّبِيعُ الْجَدُولُ، فَاحْتَفَزْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَبُو هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ مَا شَأْنُكَ قُلْتَ كُنْتَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا فَمَكَتَ فَاثْبَاتَ عَلَيْنَا فَخَشِينَا أَنْ تَقْتَطِعَ دُونَنَا فَفَزَعْنَا فَكُنْتَ أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ، فَأَتَيْتَ هَذَا الْحَائِطَ فَاحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ الثُّغَلْبُ، وَهُؤُلَاءِ النَّاسُ وَرَائِي، فَقَالَ يَا أَبَاهُرَيْرَةَ وَاعْطَانِي نَعْلَيْهِ قَالَ إِذْهَبْ بِنَعْلَيْ هَاتَيْنِ فَمَنْ لَقِيتَ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ، فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ لَقِيتُ عُمَرَ فَقَالَ مَا هَاتَانِ النَّعْلَانِ يَا أَبَاهُرَيْرَةَ قُلْتَ هَاتَيْنِ نَعْلَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي بِهِمَا مَنْ لَقِيتُ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ بِشْرْتُهُ بِالْجَنَّةِ، قَالَ: فَضْرَبَ عُمَرَ بِيَدِهِ بَيْنَ تَيْدَيْهِ ضَرْبَةً فَخَزَزْتُ لِاسْتَيْ فَقَالَ إِزْجِعْ يَا أَبَاهُرَيْرَةَ فَزَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاجْعَشْتُ بُكَاءً وَرَكِبْتَنِي عُمَرَ فَإِذَا هُوَ عَلَى إِثْرِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَكَ يَا أَبَاهُرَيْرَةَ قُلْتَ: لَقِيتُ عُمَرَ فَاخْبَرْتُهُ بِالَّذِي بَعَثْتَنِي بِهِ فَضْرَبَ بَيْنَ تَيْدَيْهِ ضَرْبَةً خَزَزْتُ لِاسْتَيْ، قَالَ إِزْجِعْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عُمَرُ مَا خَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَابِي أَنْتَ وَأُمِّي أَبْعَثْتَ أَبَاهُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ بِشْرُهُ بِالْجَنَّةِ فَقَالَ نَعَمْ، قَالَ فَلَا تَفْعَلْ فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يُتَكَلَّمَ النَّاسُ عَلَيْهَا فَخَلَّوْهُمُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَلَّوْهُمُ

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ہم چند صحابہ آغضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارد گرد بیٹھے ہوئے تھے، ہمارے ساتھ ابو بکر و عمرؓ بھی تھے، یکایک آپ ہمارے درمیان سے اٹھ کھڑے ہوئے جب دیر ہو گئی تو ہمیں تشویش ہوئی کہ ہم سے علیحدہ ہو کر کہیں آپ پر کوئی حادثہ پیش نہ آجائے، اس خیال سے ہم سب گھبرا گئے، اور سب سے پہلے گھبرانے والوں میں میں تھا میں آپ کو ڈھونڈنے کیلئے نکلا، قبیلہ بنی نجار کے ایک انصاری کے باغ پر پہنچا، اس کا دروازہ تلاش کیا مگر نہیں ملا، کیا دیکھتا ہوں کہ باہر ایک کنویں سے ایک ربیع باغ کو جا رہی ہے، ربیع نالی کو کہتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں سڑ کر اسی میں گھس گیا، اور آپ کی خدمت میں پہنچا آپ نے فرمایا ابو ہریرہ! میں نے عرض کیا جی ہاں یا رسول اللہ فرمایا کیا حال ہے؟ عرض کیا کہ آپ ہم میں تشریف فرماتے پھر آپ اٹھے، جب بہت دیر ہو گئی تو ہمیں گھبراہٹ ہوئی کہ کہیں غائبانہ آپ پر کوئی حادثہ پیش نہ آجائے، سب سے پہلے میں گھبرا گیا، اور اس باغ تک آ گیا، (یہاں دروازہ نہیں ملا) تو لومڑی کی طرح سڑ کر (ناالی کے راستے سے) اندر گھس آیا، اور بقیہ لوگ بھی میرے پیچھے آرہے ہیں، آپ نے مجھے دونوں چپل عنایت فرمائے اور فرمایا ابو ہریرہ جاؤ انہیں لے جاؤ اور باغ کے پیچھے جو شخص یقین کے ساتھ یہ گواہی دیتا ہوا مل جائے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اس کو جنت کی خوشخبری سناؤ، (یہ روانہ ہوئے) سب سے پہلے حضرت عمرؓ ملے پوچھا ابو ہریرہ یہ چپل کیسے ہیں؟ میں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں اور مجھے اس لئے بھیجا

ترجمہ

ہے کہ مجھے راستہ میں یقین کے ساتھ لا الہ الا اللہ کہتا ہوا جو مل جائے اُسے جنت کی بشارت سنا دوں اس پر حضرت عمرؓ نے میری چھاتیوں کے درمیان اس زور سے مارا کہ میں سرین کے بل پیچھے جا پڑا اور بولے، ابو ہریرہ جلاؤ اہس جاؤ، میں آپ کی خدمت میں آیا اور پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا، عمر کا خوف میرے سر پر سوار ہی تھا کہ یکایک کیا دیکھتا ہوں کہ میرے پیچھے وہ آہوئے، آپ نے دریافت فرمایا ابو ہریرہ کیا بات ہے؟ میں نے عرض کیا راستہ میں عمر ملے تو جس کام کیلئے آپ نے مجھے بھیجا تھا، میں نے انہیں خبر کر دی، انہوں نے اس زور سے میرے سینہ پر ہاتھ مارا کہ میں سرین کے بل پیچھے جا پڑا، اور مجھ سے کہا واپس جاؤ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عمر تم نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے والدین آپ پر قربان، کیا واقعی آپ نے ابو ہریرہ کو اس کے لئے بھیجا تھا کہ جو دل سے یقین کے ساتھ لا الہ الا اللہ کی گواہی دیتا ہوا ملے اس کو جنت کی خوشخبری سنا دیں؟ آپ نے فرمایا ہاں! عرض کیا ایسا نہ کیجئے، مجھے خطرہ ہے کہ میں ایسا نہ ہو کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں، انہیں عمل میں لگا رہنے دیجئے آپ نے فرمایا اچھا تو رہنے دو۔

تشریح الفاظ

”نفر“ بمعنی جماعت، ”من بیننا“ لفظ اظہر زائد ہے، تاکید کی غرض سے لایا گیا ہے، اصل عبارت یہ ہوگی ”من بیننا، قولہ: وخشیننا ان یقطع، اقطاع، مصیبت میں گرفتار ہونا، خواہ دشمن کے ہاتھ قید ہو کر یا اور کسی طرح، ”دوننا“ یعنی ہم سے دور اور علیحدہ ہو کر، کسی ناگہانی مصیبت میں گرفتار ہو گئے، ”فزعنا“ ہم گھبرا اٹھے، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کس درجہ خیال رہتا تھا، اور آپ کی حفاظت کیلئے ہر صحابی کس قدر مستعد رہا کرتے تھے۔

حائطاً للانصار: حافظہ باغ جس میں چہار دیواری ہو، قولہ بئر خارجة: اس کو تین طرح پڑھا جاسکتا ہے، (۱) بئر اور خار جہ دونوں کو تینوں کے ساتھ، یعنی بئر کو موصوف اور خار جہ کو صفت بنا کر پڑھا جائے، (۲) بئر کو مضاف اور خار جہ کو مضاف الیہ بنا کر پڑھا جائے، (۳) بئر کو تینوں اور خار جہ کے آخر میں ہاء مضموم، یعنی بئر خارجة پڑھا جائے، ضمیر کا مرجع حافظ ہوگا اس صورت میں معنی البئر فی موضع خارج عن الحائط یعنی وہ کنواں باغ سے باہر تھا، اور اضافت کی صورت میں خار جہ بانی بئر کا نام ہوگا، یعنی خار جہ نامی شخص کا کنواں۔

”الربیع الجدول“: جدول بفتح الجیم چھوٹی نہر (نالی) ربیع کی جمع اربعاء آتی ہے، جیسے نبی کی جمع انبیاء آتی ہے، فاحتفزت احتفاز سمینا، سکرتا۔ قولہ ابوہریرة: فقلت نعم، تقدیر عبارت أنت ابوہریرة؟ یہ استفہام تقریری ہے اور تعجب کیلئے بھی ممکن ہے، چونکہ باغ کے دروازے بند تھے، اس لئے ان کی آمد پر آپ کو تعجب ہوا، کہ کس طرح آگئے؟ اور استفہام کو اپنے حقیقی معنی پر بھی رکھا جاسکتا ہے، اور شروع میں نہ پہچاننے کی وجہ یہ ہوگی کہ نزول وحی کی وجہ سے آپ عالم بالا کی طرف متوجہ تھے، اسلئے اول و حملہ میں آپ انکو نہیں پہچان سکے، قولہ وهؤلاء الناس وراثی: یعنی میرے پیچھے دوسرے لوگ بھی آپ کی تلاش میں آرہے ہیں میں سب کے آگے تھا، اس لئے پہلے آپ کی خدمت میں پہنچا، قولہ اذہب بنعلی: حضرت ابو ہریرہ کو جو تے حوالہ کرنا ایک سند تھی، تاکہ لوگوں کی سمجھ میں آجائے کہ ابو ہریرہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مل کر آرہے ہیں، اور جو بات نقل کریں گے اسکو حدیث رسول پاور کرنے میں

لوگوں کو تامل نہ ہوگا، اگرچہ اسکے بغیر بھی لوگوں کو حضرت ابو ہریرہ کی بات پر اطمینان ہو جاتا، مگر اس علامت کے بعد اوقع فی النفس ہوگی، ملا علی قاری فرماتے ہیں چونکہ حضور ﷺ کیلئے اس مقام نوری میں تجلی طہوری ہوئی اس لئے نعلین عطا فرمائے جیسا کہ حضرت موسیٰ کو مقام نوری میں جانے کے بعد فاخلع نعلیک کا حکم ہوا تھا۔ (مرقات ص ۱۱۲/۱)

کیا صرف کلمہ توحید پر دخول جنت

یشہد ان لا الہ الا اللہ الخ: یہاں بھی وہی اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ معصیت کا ایمان پر کوئی اثر نہیں پڑتا، حالانکہ کتاب اللہ اور احادیث رسول میں بہت سی جگہوں میں مومن عاصی کا جہنمی ہونا بصراحت موجود ہے، حضرت عبادہ بن صامت کی روایت کے ذیل میں اسکے آٹھ جوابات دیئے جا چکے ہیں، لیکن وہ تمام جوابات محض تاویلات ہیں اور اکثر جوابات نقض و اعتراض سے خالی نہیں، اس کا سب سے بہتر جواب حضرت ابن رجب حنبلی نے دیا ہے کہ اس قسم کی حدیثوں کو اپنے عموم پر ہی باقی رکھا جائے، اور اس کو ارتقاع موانع کے ساتھ مقید کر دیا جائے، یعنی لا الہ الا اللہ اپنا پورا اثر اسی وقت دکھلائے گا، جبکہ اس کو مخالف چیزوں سے بچایا جائے، اور جب اس میں اس کے مخالف معصیت کی آمیزش ہوگی تو پھر اس کا مکمل اثر ظاہر نہیں ہوگا، اس کو بالکل ایسا سمجھنا چاہئے کہ کوئی ماہر طبیب مفرد دواؤں کی الگ الگ خاصیت بتلائے کہ فلاں دوا کا مزاج گرم ہے اور فلاں کا مزاج سرد ہے، فلاں کا تر، اور فلاں کا خشک، فلاں دوا کا قبض اور فلاں دست آور ہے، تو ان خواص کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ جب فلاںی دوا کو دوسری دوائیوں سے الگ رکھا جائے تو اس کا مزاج سرد اور فلاں کا گرم ظاہر ہوگا، اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہوتا کہ گرم دوا سرد دوا کے ساتھ ملانے کے بعد بھی اس کا مزاج گرم ہی رہے گا، اور سرد کو گرم کے ساتھ مخلوط کرنے کے بعد بھی سرد ہی رہے گا، بلکہ دو متضاد مزاج کی دوائیوں کو ملانے کے بعد درمیانی اور معتدل مزاج پیدا ہوگا، جو پہلے سے بالکل جداگانہ ہی مزاج ہوگا، بالکل اسی طرح جہاں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ لا الہ الا اللہ پر دخول جنت کی بشارت سنائی ہے اس میں آپ نے کلمہ توحید کا مزاج، اس کا خاصہ بیان فرمایا ہے، اور اس کا یہ مزاج اسی وقت ظاہر ہوگا جبکہ معصیت سے اُسے محفوظ رکھا جائے اور جب اس میں معصیت کو بھی ملا دیا جائے تو پھر اس کا وہ پہلا مزاج نہیں رہے گا، بلکہ معصیت کی آمیزش کے بعد ایک دوسرا مزاج ظاہر ہوگا جو پہلے مزاج سے کچھ جداگانہ ہوگا۔

حضرت شیخ الہند اسی بات کو ذرا اور واضح طریقہ پر بیان فرماتے تھے، کہ جن افعال پر دخول جنت اور جہنم سے رہائی کی بشارت مومن کو سنائی گئی ہے، اس سے شارع علیہ السلام کا مقصد ان افعال کی تاثیر بیان کرنا ہے اور یہ تاثیر اسی وقت ظاہر ہوگی جبکہ وہ افعال مٹتی یا طبع ہوں، اور دوسرے مخالف افعال کی آمیزش سے پاک ہوں، اور اگر مخالف افعال بھی اس کے ساتھ مل جائیں تو پھر اس کا ذاتی اور اصلی اثر ظاہر نہ ہوگا، بلکہ اس کا طبعی اثر مخالف کے اثر میں دب جائے گا، مثلاً پانی کا ذاتی اثر برودت ہے مگر جب اس کو آگ پر رکھ دیا جائے تو وہ گرم ہو جاتا ہے اور آگ ہی کی طرح اس میں جلانے کی خاصیت پیدا ہوتی ہے، اور اس وقت اس کی برودت دب جاتی ہے بلکہ ختم ہو جاتی ہے البتہ جب اُسے آگ سے اتار لیا جاتا ہے تو تھوڑی دیر بعد پھر اس کی برودت لوٹ جاتی ہے، کیونکہ آگ پر رہنے کی وجہ سے حرارت عارضی تھی ذاتی اور طبعی نہیں تھی، بالکل یہی حال ایمان کا ہے کہ اس کا اصلی اور طبعی اثر مومن کو جنت میں داخل کرنے اور جہنم سے رہائی دلانے کا ہے، ہاں جب اس پر

معاصی اور ذنوب خارج سے مل جاتے ہیں، اور معاصی غالب آجاتے ہیں تو ایمان کے اصلی اور طبعی اثر کو توڑی دیر کے لئے روک دیتے ہیں اور معاصی کا اثر غالب ہو کر مومن عاصی اس وقت تک جہنم میں پڑا رہتا ہے، جب تک معاصی کا اثر باقی رہتا ہے، اور جب جہنم کی آگ معصیت کی گندگی اور معصیت کی تپاکی کو جلا کر دور کر دیتی ہے تو پھر ایمان کا اپنا ذاتی اور طبعی اثر ظاہر ہو جاتا ہے، پس مومن عاصی کو جہنم میں داخل کرنے کا مقصد گناہ کے کھوٹ کو دور کرنا ہے، جیسے سونے چاندی کے کھوٹ کو دور کرنے کے لئے سونا ان دونوں کو بھٹی میں ڈالا کرتا ہے، جب معصیت کے کھوٹ کو جہنم کی آگ جلا دے گی اور خالص ایمان باقی رہ جائے گا تو مومن کا ایمان اس کو جنت میں پہنچا دے گا اور چونکہ کافر مشرک نجاست کی طرح تپاک ہیں اور کافر و شرک کی ذات تپاک ہے، اور عین نجاست کو اگر سات سمندر سے بھی دھویا جائے تو اس کے پاک ہونے کی کوئی صورت نہیں لہذا جہنم میں ان کے جانے کے بعد بھی پاک نہیں ہوں گے۔

خلاصہ یہ کہ مسلمانوں کی نجاست عارضی ہے اور کافروں کے کفر کی نجاست ذاتی ہے، اس لئے کافر سدا جہنم میں ہی رہیں گے اور مسلمانوں کی معصیت دور کرنے کیلئے جہنم میں بھیجا جائے گا، اور عارضی نجاست دور ہونے کے بعد پھر ایمان کا اپنا اصلی اور ذاتی اثر ظاہر ہو گا، اور مومن کو جنت پہنچا دے گا، اس کو دوسرے لفظوں میں اس طرح بھی ادا کیا جاسکتا ہے کہ اگر کسی شخص کو بادشاہ اپنے دربار میں طلب کرے اور وہ اپنے بدن پر نجاست لگا کر آئے تو شاہی دربار میں حاضر ہونے سے پہلے، اس کو غسل خانہ میں لے جا کر، نجاست کو مل کر دھویا جاتا ہے پھر شاہی جوڑا پہنا کر شاہی دربار میں حاضر کیا جاتا ہے، اسی طرح مومن عاصی کو جنت میں داخل کرنے سے پہلے اس کی معصیت کی گندگی کو جہنم میں داخل کر کے دھویا جائے گا اور صاف ستھر کر کے جنت میں داخل کیا جائے گا۔

اصل سوال کا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ قاعدہ ہے کہ اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمہ جب کلمہ توحید میں خدا کی حاکمیت، اور اسکے معبود برحق ہونے کا اقرار کیا گیا، تو اب اس کے پورے لوازمات خود بخود آجائیں گے، نماز روزہ وغیرہ اعمال سب کلمہ توحید ہی کے لوازمات ہیں، پس کلمہ لا الہ الا اللہ اجمال ہے، اور اسلامی اعمال اس کی تفصیل ہیں، جس طرح کہ بیچ پورے درخت کی اصل ہے اور درخت کے تمام اجزاء شاخ، ڈال، پتہ، پھل، پھول، بیج ہی کے لوازمات ہیں، لہذا بیج کو ماننا گویا ان تمام چیزوں کو ماننا ہے یا جس طرح مجلس نکاح میں نکاح خواں، زونج سے ایجاب و قبول کرتا ہے، بیوی کے نان نفقہ، سکنی اور کسوہ کا کوئی تذکرہ نہیں آتا، مگر زونج کے قبول ہی میں نان نفقہ وغیرہ سب کچھ آجاتا ہے، اسی طرح مسلمان ہونے کیلئے کلمہ توحید کا اقرار اس کے تمام لوازمات کا اقرار سمجھا جائے گا، یہ جواب گزشتہ تمام جوابات سے عمدہ ہے، اور اس میں تکلفات کرنے کی حاجت نہیں۔

حضرت عمرؓ کے ضرب کا مقصد

”حضرت عمرؓ کے حضرت ابوہریرہ کو مارنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کرامی پر کسی قسم کا اعتراض مقصود نہ تھا، بلکہ حضرت عمر کو اس بات کا شدت سے احساس تھا، کہ نو مسلم حضرات میں غفلت و کسلسل غالب ہے، اس لئے علاج بالشد کے طور پر بشارت کے بجائے خوف سے متعلق بات کہی جائے، اور سر دست اس کو صیغہ راز میں رکھ دیا جائے، مگر حضرت عمرؓ کو یہ بھی محسوس ہوا کہ حضرت ابوہریرہؓ واپس نہیں لوٹیں گے اس لئے بطور زجران کو مارا نہ کہ ایذا رسانی اور گرانے کے

مقدم سے، جب حضرت عمر نے بارگاہ رسالت میں حاضر ہو کر یہ مصلحت ذکر کی اور آپ کے ذہن میں وہ مصلحت عود کر آئی تو پھر آپ نے ان کی رائے پسند فرمائی۔“

حدثني اسحاق بن منصور عن قتادة قال قال نا انس بن مالك ان نبي الله صلى الله عليه وسلم ومعاذ بن جبل رديفة علي الرحل فقال يا معاذاً قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال ما من عبد يشهد أن لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله إلا حرمة الله على النار قال يا رسول الله أفلا أخبرها فيستبشروا قال إذن يتكلموا فإخبر بها معاذ عند موته تأمناً، (بخاری ص ۲۴ حدیث ۱۲۸)

قوله تأمناً: باب تفعل کا مصدر ہے، باب تفعل کی ایک خاصیت اجتناب اور پرہیز کی ہے، اس لئے تأمناً کے معنی گناہ سے بچنے اور پرہیز کرنے کے ہیں، جیسے تحنث کے معنی اجتناب حنث کے، مقدم یہ ہے کہ حضرت معاذ نے اس حدیث کی خبر لوگوں کو اپنی موت کے وقت دی تاکہ کتمان علم کا گناہ نہ ہو، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کو تبلیغ احادیث کی کس درجہ اہمیت تھی، کہ کوئی مشہور حدیث بھی اپنے سینہ میں لے جانا کتمان علم کے برابر سمجھتے تھے، اگر احادیث کی حیثیت تشریحی نہ ہوتی یا کتاب اللہ کے بعد یہ تشریحات غیر ضروری ہوتیں تو یہ اہتمام کس لئے تھا؟ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ صحابہ کرام کے نزدیک ان الذین ینکتمون ما انزلنا من البینات والہدیٰ (پ ۳۷۲) میں جس طرح آیات قرآنیہ داخل تھیں اسی طرح احادیث نبویہ بھی داخل تھیں، اور امت کا یہ فریضہ تھا کہ دین اپنی مجموعی تشریحات کے ساتھ ایک دوسرے سے دور تک پہنچایا جائے، یا جو لوگ احادیث سے بے نیازی ظاہر کرتے ہیں وہ احادیث سے نہیں، خدا کے رسول سے بے نیازی چاہتے ہیں۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

قوله فاخبر بها معاذ عند موته: ضمیر کا مرجع حضرت معاذ ہیں، البتہ علامہ کرمانی نے اس کا مرجع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دیا ہے، مگر حافظ ابن حجر نے اس کی تردید کی ہے، دلیل میں مسند احمد کی روایت پیش کی ہے، جو صحیح سند کے ساتھ حضرت جابر سے منقول ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں، عن جابر بن عبد اللہ الانصاری قال اخبرني من شهد معاذاً حين حضرته الوفاة يقول: سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً لم يمنعني أن احدثكموه الا مخافة ان تتكلموا فذكرة.

ایک اشکال:- یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب آنحضور ﷺ حضرت معاذ کو اس حدیث کی اشاعت سے روک چکے تھے، تو پھر انہوں نے اس کو موت کے وقت کیوں بیان کر دیا؟ جس طرح کتمان علم گناہ ہے اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی خلاف ورزی کرنے میں بھی گناہ ہے، لہذا پابندی لگا دینے کے بعد بیان کرنے میں گناہ ہو گا نہ کہ کتمان کرنے میں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ شروع میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کو حضرت معاذ نے عموماً پر محمول کیا ہو، یعنی نہ اس کو خواص کے سامنے بیان کیا جائے، اور نہ عوام کے سامنے مگر بعد میں حضرت معاذ نے غور و فکر کیا تو ان کی سمجھ میں یہ آیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کا تعلق عوام سے ہے، خواص سے نہیں، کیونکہ ممانعت عوام و خواص ہر ایک

کیلئے ہوتی ہے، تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے سامنے بھی نہ فرماتے، آپ کا مجھ سے بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مجھ جیسے خواص کے سامنے بیان کی جاسکتی ہے، یہ بات ان کو اپنی آخری عمر میں سمجھ میں آئی، مگر اس جواب کی حافظ ابن حجر نے تردید کی ہے اور دلیل میں مسند احمد کی روایت پیش کی ہے، الفاظ یہ ہیں: عن معاذٍ لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ ادْخُلُوا عَلَيَّ النَّاسُ فَادْخُلُوا عَلَيَّ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ مَاتَ لَا يَشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا جَعَلَهُ اللَّهُ فِي الْجَنَّةِ وَمَا كُنْتُ أَحَدُكُمْ إِلَّا عِنْدَ الْمَوْتِ وَشَاهِدِي عَلَى ذَلِكَ أَبُو دَرْدَاءٍ فَقَالَ صَدَقَ لَخِي، (فتح الباری) اس سے یہ واضح ہوا کہ بوقت موت عوام و خواص سب کو بلو لیا اور سب کو سنایا اسلئے یہ جواب کمزور ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ جب آنحضور ﷺ نے منع کیا تھا اس وقت انہوں نے ”نہی“ ”نہی“ تحریم سمجھا تھا، مگر بعد میں غور و فکر کے بعد یہ سمجھا کہ نہی تحریم کیلئے نہیں تھی، بلکہ نہی مصلحت کی وجہ سے فرمائی تھی، اور اس بات کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ والی روایت ہے کیونکہ اگر اس روایت کو لوگوں کے سامنے بیان کرنا حرام ہوتا تو خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی جو تیاں عنایت فرما کر حضرت ابو ہریرہؓ کو اعلان کرنے کیلئے کیسے بھیجے؟ اس سے اچھی طرح یہ بات سمجھ میں آگئی، کہ مجھے روکنا مصلحت کی وجہ سے تھا، حرام ہونے کی وجہ سے نہیں، مگر اس جواب پر بھی حافظ ابن حجر نے اشکال ظاہر کیا ہے، کہ جب یہی بات تھی تو پھر اس کو ظاہر کرنے کیلئے حضرت معاذ نے آخری عمر کیوں منتخب کیا؟ مگر اس اشکال کا دو طرح سے جواب دیا جاسکتا ہے۔

ممکن ہے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کا حضرت معاذ کو علم موت کے وقت ہوا ہو (۲) ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کا علم اگرچہ ان کو موت سے بہت پہلے ہو چکا تھا، مگر اس روایت کو بیان کرنے کیلئے آخری عمر کا انتخاب دو فضیلت حاصل کرنے کے لئے کیا ہو، کہ آخری عمر میں تبلیغ کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے اور آخری کلام ”لا الہ الا اللہ“ اور ”من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ فقد دخل الجنة“ پر بھی عمل ہو جائے، حضرت معاذ کے علاوہ حضرت ابویوب انصاریؓ کے واقعہ میں آتا ہے کہ حضرت ابویوب جب روم میں بیمار ہوئے تو انہوں نے لوگوں کو اکٹھا کر کے یہی روایت سنائی۔

ابن ابی حاتم نے ابو زرہ کے حالات میں لکھا ہے کہ جب ان کی موت کا وقت آیا اور لوگوں نے تلقین کرنے کی غرض سے حضرت معاذ کی اسی روایت کو بیان کیا جس کو ان لوگوں نے خود ابو زرہ سے سنا تھا، تو ابو زرہ نے لا الہ الا اللہ پڑھا اور اسی کلمہ پر ان کی روح پرواز کر گئی، تو فرشتوں نے ان کے جواب میں فقد دخل الجنة کہا، بہر حال ممکن ہے آخری عمر کا انتخاب اسی فضیلت کو حاصل کرنے کی غرض سے کیا گیا ہو۔

❦ حدیث ❦ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخٍ قَالَ نَا سُلَيْمَانَ يَعْنِي بِنَ الْمُغِيرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَحْمُودُ بْنُ الزَّبِيْعِ عَنْ عَتْبَانَ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَدِمْتُ الْمَدِيْنَةَ فَلَقِيْتُ عَتْبَانَ فَقُلْتُ حَدِيْثُكَ بَلَّغْنِي عَنْكَ، قَالَ: أَصَابَنِي فِي بَصْرَى بَعْضُ الشَّيْءِ فَبَعَثْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ

ﷺ أَنِي أُحِبُّ أَنْ تَأْتِيَنِي تَصَلِّيَ مِنْزِلِي فَاتَّخِذْهُ مُصَلِّيً، تَنَا فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ شَاءَ

اللَّهُ مِنْ أَصْحَابِهِ فَدَخَلَ وَهُوَ يُصَلِّي فِي مَنْزِلِي وَأَصْحَابُهُ يَتَحَدَّثُونَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ اسْتَدْوَا عَظَمَ ذَلِكَ وَكَبِرَ إِلَى مَالِكِ بْنِ دُخَشْمٍ، قَالَ وَدُّوْا أَنَّهُ دَعَا عَلَيْهِ فَهَلَكَ وَوَدُّوْا أَنَّهُ أَصَابَهُ شَرُّ فَقَضَى رَسُولُ

اللَّهُ قَالُوا أَنَّهُ يَقُولُ ذَلِكَ وَمَا هُوَ فِي قَلْبِهِ قَالَ: لَا يَشْهَدُ أَحَدًا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ
فِيَدْخُلُ النَّارَ، أَوْ تَطْعَمُهُ النَّارُ، قَالَ أَنَسٌ فَأَعَجَبَنِي هَذَا الْحَدِيثُ فَقُلْتُ لَأَنبِيئِ أَكْتُبَهُ فَكُتِبَ.

ترجمہ
حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ محمود بن ربیع نے مجھ سے بیان کیا کہ میں مدینہ منورہ آیا تو عتبان بن مالک سے میری ملاقات ہوئی، میں نے کہا کہ آپ کی ایک حدیث مجھے بالواسطہ پہنچی ہے، انہوں نے فرمایا (جی ہاں سنئے) میری نگاہ میں کچھ نقصان آگیا، اس لئے میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہلا بھیجا کہ میری تمنا ہے کہ آپ میرے گھر تشریف لائیں اور کسی جگہ آکر نماز پڑھ لیں، اسی کو میں اپنی نماز پڑھنے کی جگہ مقرر کر لیتا، وہ بیان کرتے ہیں کہ آپ تشریف لائے اور جن جن صحابہ کو اللہ نے چاہا وہ بھی آپ کے ہمراہ آگئے، آپ میرے مکان میں نماز ادا فرمانے لگے، ادھر صحابہ آپس میں کچھ باتیں کرنے میں مصروف ہو گئے اور ان کا زیادہ تر ذمہ دار مالک ابن دحشم کو قرار دیا، وہ لوگ چاہتے یہ تھے کہ آپ اس کے حق میں بددعا فرمادیں اور وہ تباہ و برباد ہو جائے، اور اس کو خوب نقصان پہنچے جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا یہ شخص گواہی نہیں دیتا کہ خدا کے علاوہ کوئی معبود نہیں، اور میں اس کا رسول ہوں؟ انہوں نے عرض کیا کہ یہ گواہی تو دیتا ہے مگر دل سے نہیں، آپ نے فرمایا یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص اس بات کی گواہی بھی دے اور پھر دوزخ میں داخل ہو یا یہ فرمایا آتش دوزخ اس کو جلا سکے، حضرت انس کہتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث بہت پسند آئی میں نے اپنے لڑکے سے کہا کہ اُسے قلمبند کر لو، تو اس نے قلمبند کر لی۔

روایت کی خصوصیت

اس روایت کی دو بڑی خصوصیت ہے: (۱) اس میں مین صحابی جمع ہیں جو بعض بعض سے روایت کرتے ہیں حضرت انس، محمد بن ربیع، عتبان بن مالک۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اکابر اصغر سے روایت کرتے ہیں، اس لئے کہ حضرت انس، عمر، علم اور رتبہ میں حضرت محمود بن ربیع سے بڑے ہیں۔

قولہ اصابنی فی بصری: ایک روایت میں ”ساء بصری“ اور دوسری روایت میں ”انکرت بصری“ ہے سب کا حاصل یہ ہے کہ نابینا نہیں تھے، بلکہ بینائی میں فتور آچکا تھا، بخاری شریف (ص ۱/۹۲) باب الرخصة فی المطر کے ذیل میں ”ان عتبان کان یؤم قومہ وهو اعمی“ سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اوپر کی روایت میں بینائی میں فتور آنے کا ذکر ہے، اور بخاری کی روایت میں نابینا ہونے کا تذکرہ، تطبیق اس طرح دی جائے گی کہ جس وقت عتبان بن مالک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس درخواست لیکر آئے تھے، اس وقت پوری طرح نابینا نہیں ہوئے تھے، مسلم شریف کی روایت ”اصابنی بصری“ کا اسی زمانہ سے تعلق ہے، اور جب محمود بن ربیع کی عتبان بن مالک سے ملاقات ہوئی، تو اس وقت پوری طرح نابینا ہو چکے تھے، بخاری شریف کی روایت ”وهو اعمی“ کا اسی زمانہ سے تعلق ہے، فلا تعارض، ہاں! مسلم شریف کی ایک روایت میں ”انه اعمی“ کا لفظ ہے اس کو سامنے رکھ کر یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ قرب اعمی کو راوی نے اعمی سے مجازاً تعبیر کر دیا۔

فبعثت الی رسول اللہ الخ: بخاری شریف (ص ۱/۱۰) میں ”ان عتبان اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ مذکور ہے، دونوں میں تطبیق اس طرح دی جائے گی کہ حضرت عتبان نے آپ کے پاس فرستادہ بھیجا تھا، چونکہ

متبان کے فرستادہ ان کے حکم سے آئے تھے، اس لئے مجاز بخاری میں حضرت متبان کی طرف نسبت کر دی گئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے خود آئے ہوں اور بعد میں یاد دہانی کیلئے کسی اور کو بھیجا ہو، فاتخذہ مصلی، اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ نماز کیلئے کوئی جگہ متعین کر سکتے ہیں، جہاں مخصوص جگہ متعین کرنے کی حدیث میں ممانعت آئی ہے اس کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا، جہاں ریاکاری کا اندیشہ ہو یا یہ کہ مسجد میں ایسا کرنے سے روکا گیا، اور یہاں گھر میں اجازت دی گئی۔

واصحابہ یتحدثون: اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مصلی کے قریب اس وقت گفتگو کی جاسکتی ہے، جبکہ مصلی کو نماز میں خلل نہ ہو، کیونکہ اگر یہ ناجائز ہو تا تو نماز سے فارغ ہونے کے بعد حضرات صحابہ کو سمجھا دیتے تو خاموشی جواز کی دلیل ہے۔

ثم اسندوا عظم ذلك وكبره: عظم بضم العين واسكان الظاء، كبير بضم الكاف وكسرها، یعنی آپس میں صحابہ کرام منافقین کی شرارتوں کا تذکرہ کرنے لگے، اور اس کا بڑا ذمہ دار مالک بن دحشم کو ٹھہرایا۔

مالك بن دحشم: دال مضموم، حاو ساکن، پھر شین مضموم میم ساکن، اور خاء اور شین کے درمیان یاء کا اضافہ بھی منقول ہے، یعنی دُحْشِم، میم کے بجائے نون کے ساتھ اخیر میں مکبر، اور مصغر دونوں طرح پڑھا گیا ہے، یعنی دُحْشِن و دُحْشِن، مالک بن دُحْشِم انصاری تھے غزوہ بدر اور دوسرے تمام معرکوں میں شریک رہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کی طرف سے صفائی کرنا ان کے مومن و مخلص ہونے کی دلیل ہے، بخاری شریف (ص ۱/۶۱) میں ان کی صفائی میں "الآ تراء" قال لا اله الا الله يبتغى بها وجه الله تعالى کی تصریح ہے، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد ضرار کو جلانے کیلئے معن بن عدی کے ساتھ مالک بن دحشم کو بھی بھیجا تھا، صحابہ کرام کو ان کے منافق ہونے کے بارے میں جو تردد تھا وہ نفاق حقیقی اور کفر والا نہیں تھا، ایسا ہو سکتا ہے کسی مجبوری اور مصلحت کی وجہ سے مالک بن دُحْشِم منافقین کے ساتھ رہتے ہوں، جیسا کہ حاطب بن بلتعہ نے محض اپنی مصلحت کی خاطر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ پر چڑھائی کرنے کی اطلاع بذریعہ خط اہل مکہ کو دینے کی کوشش کی تھی۔

قوله فقلت لابن اکتبه: اس سے حدیث کی کتابت کا جواز ثابت ہوا، شروع میں آپ نے منع فرمایا تھا بعد میں اجازت مل گئی تھی۔

فخط لي مسجداً: اس حدیث میں آثار صالحین سے برکت حاصل کرنا، نیز علماء، فضلاء کی زیارت وغیرہ کا ثبوت ہوتا ہے۔

باب الدليل على ان من رضى بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولاً وإن ارتكب المعاصي الكبائر

حدثنا محمد بن يحيى بن ابي عمر المكي و بشر بن الحكم عن العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذاق طعم الايمان من رضى بالله رباً وبالاسلام ديناً و بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولاً، (مسلم ص ۴۷، ترمذی ص ۲/۹۰، ع ۲۷۰۸، مسند امام احمد ۱/۲۰۸)

ترجمہ حضرت عباس بن عبدالمطلب سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ایمان کا مزہ اس شخص نے چکھ لیا جو اللہ کی ربوبیت اور اسلام کے دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے پر دل سے راضی ہو گیا۔

رابط اور مقصد باب

حدیث جبریل میں ایمان کے درجات بتلائے گئے تھے اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ، یعنی ایمان، اسلام، احسان، اب تک امام مسلم نے ایمان کی ابتدائی منزل کا تذکرہ کیا، جس کا ثمرہ دخول جنت ہے، خواہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہی کیوں نہ ہو، مگر کلمہ طیبہ کے اقرار کے بعد گناہوں کا ارتکاب اس بات کی دلیل ہے کہ ابھی وہ اس کلمہ کی حلاوت اور اس کی پوری حقیقت سے واقف نہیں ہوا، اور اس کے مزہ سے پوری طرح آشنا نہیں ہوا، اور یہ ایمانی مزاج نہ بننے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، ورنہ اگر اس کا ایمانی مزاج درست ہوتا تو خدا کی اطاعت میں مزہ آتا، اور معاصی سے ایک گونہ نفرت ہوتی، جس طرح کہ تندرست اور صحیح المزاج کو ہر میٹھی اور عمدہ غذا اچھی، اور بد ذائقہ سے نفرت ہوتی ہے، اور اگر کسی کو کڑوی چیز اچھی لگے اور اچھی چیز بد مزہ تو یہ اسکے فساد مزاج کی علامت ہے جیسے سانپ کاٹے ہوئے شخص کو نیم کا پتہ بیٹھا، اور صفراوی مریض کو ہر عمدہ غذا بد مزہ معلوم ہوتی ہے، بالکل یہی حال ایمان کا ہے، کہ مومن کو ایمان کے ابتدائی مرحلہ میں عبادت کے اندر حلاوت محسوس نہیں ہوتی، اور جب ایمان کے اعلیٰ مقام پر پہنچ جاتا ہے تو ہر عبادت میں حلاوت اور چاشنی محسوس کرنے لگتا ہے، اور پھر خدا کی اطاعت کو چھوڑنا اور محصیت کرنا مومن کے لئے سوبان روح بن جاتا ہے، جیسے حضرت ماعز اسلمی اور حضرت غامدیہ سے زنا کا صدور ہوا، اور ان دونوں نے از خود بارگاہ رسالت میں انتہائی بے تابی کے ساتھ اپنے جرم کا اعتراف کیا، اور اپنے آپ کو سنگسار کر لیا گویا اس جگہ پر انسان رضا کے مقام پر فائز ہوتا ہے اور ہر آن خدا کی خوشنودی اس کے پیش نظر ہوتی ہے، قرآن کریم کی مختصر سی آیت میں اس رضا کا تذکرہ اس انداز میں کیا گیا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ،

صحابہ کرام میں یہ شان رضا اس درجہ غالب تھی کہ اب امت میں رضی اللہ عنہم ان کا ظفر امتیاز بن گیا، ان کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہم ایسا جزو لاینفک بن چکا ہے جیسا کہ انبیاء کے ساتھ علیہم السلام۔

ذائقہ طعم الايمان: ای صحیح ایمانہ واطمأننت به نفسه وخاسر باطنه، یعنی ایمان درست ہو چکا، نفس کو طمانیت نصیب ہوئی، اور ایمان اس کے رگ وریشہ میں سما گیا، اور اسی وجہ سے عبادت اس کے لئے سہل ہو گئی اور اس سے لطف اندوز ہونے لگا۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ انسانی نفس لذیذ اشیاء سے لطف اندوز ہوتی ہے، ایسا ہی قلب انسانی جب امراض غفلت سے محفوظ ہو تو وہ باطنی لذت سے محفوظ ہوتا ہے، لیکن قلب کا غفلت کے امراض سے محفوظ ہونا انہی مذکورہ تین چیزوں کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

قوله من رضی باللہ: رضیت بالشئ کے معنی قینعت به واکتفیت به، یعنی اس طرح قناعت کرنا کہ اس کے ساتھ غیر کی طلب نہ ہو، معنی اس حدیث کا یہ ہے کہ خدا پر ایمان لانے کے بعد دوسرے خدا کی طلب نہ ہو، اور ساری دوڑ

دھوپ صرف دین کے راستہ میں ہو، اور پیروی صرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوئے طریقہ کی ہو، جن میں یہ باتیں پیدا ہو جائیں گی اس کے رگ و ریشہ میں ایمانی حلاوت سرایت کر جائے گی، اور ایمان کے صحیح ذائقہ سے لطف اندوز ہوگا، ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ رضائے مقصود ظاہری باطنی انقیاد ہے اور اس میں کمال یہ ہے کہ ہر مصیبت پر صابر، نعمتوں پر شاکر اور قضاء قدر پر راضی ہو، اور آداب و اخلاق اور معاشرت میں سنت کا پوری طرح تسبیح ہو، دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی طرف کامل توجہ ہو۔

حدیث کی اہمیت

یہ حدیث اس لئے بھی اہم ہے کہ قبر کے سوال و جواب کو یاد دلاتی ہے، کیونکہ قبر میں انہیں تین چیزوں کا سوال ہوگا اور انہیں جوابات پر کامیابی کا دار و مدار ہوگا، اسی لئے مسند الفردوس میں عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے انطقوا السننکم قول لا الہ الا اللہ و محمد رسول اللہ وان اللہ ربنا والاسلام دیننا و محمد نبینا فانکم تسئلون عنها فی قبورکم، (۵)

نیز یہ حدیث اس لئے بھی اہم ہے کہ اس میں منزل مقصود بھی ہے، اور وہاں تک پہنچنے کا راستہ بھی بتلایا گیا ہے اور اس راہ کے رہبر و رہنما کا بھی ذکر ہے، خدا سب کا منزل مقصود ہے، اور وصول الی اللہ کیلئے دین راستہ ہے، اور اس کے آخری رہبر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ہیں، گویا ایک طالب کو جتنی چیزوں کی اس راہ میں ضرورت ہوتی ہے یہ حدیث ان تمام چیزوں پر بالترتیب حاوی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

باب بیان شعب الایمان و افضلها و ادناها فضیلة الحیاء

وكونه من الایمان

ایمان کی شاخوں کا بیان، کونسی شاخ افضل اور کونسی اذنی ہے، شرم و حیا کی فضیلت، اور اسکے ایمان میں سے ہونے کا بیان

حدیث ﴿ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ، (۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ایمان کی ستر سے کچھ زائد شاخیں ہیں اور شرم کرنا بھی ایمان کی بہت بڑی شاخ ہے۔

لفظ بضع کی تحقیق

بضع کا اطلاق دو معنوں میں ہوتا ہے ایک عدد کیلئے اس وقت باء کا سرہ اور فتح دونوں جائز ہے، اور دوسرے معنی کلزاء، حصہ، بضعۃ من اللحم، ای قطعۃ من اللحم، اس صورت میں باء کا فتح متعین ہے، بضع کا اطلاق بعض کے نزدیک تین

سے دس تک کے اعداد پر ہوتا ہے، اور بعض کے نزدیک تین اور نو کے درمیانی اعداد پر، اور بعض کے نزدیک سات پر اور بعض دو سے دس تک کے درمیانی اعداد پر کرتے ہیں، اور ایک قول بارہ سے بیس تک کا بھی ہے۔ (مرقات ص ۱/۶۹)

شعبہ ایمان میں اختلاف روایت

ایک روایت میں بضع و سبعون او بضع وستون شک کے ساتھ ہے، اور بعض میں صرف سبعون، اور بعض روایت میں صرف ستون یقین کے ساتھ ہے بعض حضرات سبعون اور ستون کو تکثیر پر محمول کرتے ہیں یعنی تعداد میں در حقیقت کوئی تضاد اور اختلاف نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں جیسے ان تستغفر لهم سبعین مرة، میں سبعین کو تکثیر پر محمول کرتے ہیں، یہاں بھی اس کو تکثیر کیلئے مانا جائے۔

(۲) بعض حضرات تحدید پر محمول کرتے ہیں، یہ حضرات ساٹھ اور ستر کے اختلاف روایت کا کئی طرح جواب دیتے ہیں۔ (الف) تعداد کا اختلاف زمانہ کے اختلاف پر مبنی ہے، یعنی شروع میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ساٹھ بتائے گئے تو آپ نے ساٹھ ہی بتلائے، جب ستر بتلایا گیا تو آپ نے ستر بیان فرمایا۔

(ب) ستون یقینی ہے اور سبعون میں شک ہے، اس لئے یقینی مقدار کو لیا جائے۔

(ج) سبعون کو لیا جائے اور ستون کو ترک کر دیا جائے، کیونکہ سبعون کے ذیل میں ستون بھی داخل ہے، نیز عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا، اور ایک وجہ یہ بھی ہے ثقہ کی روایت میں کوئی امر زائد ہو تو اس کو قبول کیا جاتا ہے، لان زیادة الثقة مقبولة،

اہمیت حدیث

محدثین نے اس حدیث کو اتنی اہمیت دی ہے کہ شعبہ اسلامی کو جمع کرنے کیلئے مستقل تصنیفیں تالیف کی ہیں، ان میں امام بیہقی، ابو حاتم، ابو عبد اللہ حلیمی، شیخ عبد الجلیل اور اسحاق بن القریطی جیسے اجلہ محدثین شامل ہیں اس باب میں ابن حبان کی تحقیق قابل قدر ہے ان کا بیان ہے کہ میں نے اس حدیث کی روشنی میں قرآن کے تمام اسلامی اعمال کو جمع کیا تو ستر، اسی سے بہت زیادہ ہوئے، پھر میں نے قرآن کے صرف انہیں اعمال کو جمع کیا جس پر قرآن نے ایمان کا اطلاق کیا ہے تو ستر سے کم نکلے، پھر حدیث سے ان اعمال کو لیا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جب دونوں کو ملایا تو ساٹھ ستر سے زائد نکلے، پھر ان میں سے مکررات کو حذف کر کے شمار کیا تو ٹھیک ستر نکلے، تو مجھے اس کا یقین ہو گیا کہ اس حدیث کی مراد یہی ہے۔

رکن اور شعبہ کے درمیان فرق

احادیث میں بعض اعمال کو رکن، اور بعض کو شعبہ کہا گیا ہے، اس سے محسوس ہوتا ہے کہ اس کی غرض اعمال کے درمیان باہمی تفاوت بتلانا ہے کہ جن کو ارکان کہا گیا ان کی حیثیت کچھ بلند ہے، اور جن کو شعبہ کہا گیا ان کی حیثیت ایک شاخ کی سی ہے، جس کے کٹنے سے اصل درخت کو چنداں نقصان نہیں پہنچتا، صرف اس کی زیبائش، حسن، کمال میں فرق پڑتا ہے، گویا ایمان ایک جڑ ہے اور اس سے جو اعمال صادر ہوتے ہیں وہ شاخ ہیں جس طرح درخت کا کمال شاخ پر موقوف ہے، اسی طرح ایمان کا کمال اعمال پر موقوف ہے اس روایت میں مرجیہ، معتزلہ وغیرہ کی بھرپور تردید ہوتی ہے،

مرکب ایمان پر استدلال

اس حدیث سے ایمان کے مرکب ہونے پر محدثین نے استدلال کیا ہے، کیونکہ اس میں تصدیق اور عمل دونوں کے مجموعہ پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، بسیط ماننے والے حضرات اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں شعبہ ایمان کا ایمان ہے نفس ایمان کا ایمان نہیں، اس لئے نفس ایمانی میں اجزاء نکلنے سے نفس ایمان کا ذواجزاء ہونا لازم نہیں آتا، لیکن حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس حدیث سے ایمان کے بسیط یا مرکب ہونے کی طرف اشارہ کرنا نہیں بلکہ ان دونوں کے علاوہ ایک اور حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ہے اور وہ یہ کہ یہ سارے شاخ انسان کے ایمان کی حیات و موت کا معیار ہیں اور مقصد یہ ہے کہ ایمان صرف اس خشک تصدیق کا نام نہیں، جس میں عمل صالح کی ایک شاخ بھی نہ پھوٹے، بلکہ اس تر و تازہ یقین کا نام ہے جس میں اعمال صالحہ کی بہت سی شاخیں پھوٹیں، رنگ برنگ کی عبادت کے پھول کھلیں، اور ایسے اعمال کی کلیاں کھلیں کہ دوسروں کو بھی اس کی مہک لگے اور فائدہ پہنچے، اور اگر قلبی تصدیق تو ہے مگر اعمال صالحہ اس کے ساتھ موجود نہیں اور دوسروں کو فائدہ پہنچانے کا جذبہ نہیں تو گو کہ رکن اسلام ایمان ہے مگر وہ کھو کھلی ہے اس میں حقیقت کی کوئی روح نہیں، اور زبانی اقرار بھی ہے مگر وہ رسمی ہے، غرض یہ کہ زندگی میں شعبہ ایمان اسلامی اس بات کی دلیل ہے کہ ایک مومن کا ایمان زندہ ہے یا اس کی روح نکل چکی ہے اور اسی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے شعبہ کا لفظ استعمال کیا گیا،

اسی مضمون کو قرآن کریم نے ایک بلیغ انداز میں بیان کیا ہے، مثل کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء تؤتی اکلہا کل حین، اس آیت میں کلمۃ طیبۃ کو ایک درخت سے تشبیہ دی گئی ہے، مگر اس درخت سے نہیں جس میں پھول و پھل کی کوئی رونق نہ ہو اور دوسرے درختوں کی طرح نہیں جو سال میں ایک ہی بار پھل لاتے ہوں بلکہ موسم کی قید سے آزاد ہو کر پھل و پھول سے ہمیشہ لدے رہیں۔ (فیض الباری ص ۵۷/۱)

قوله الحیاء شعبۃ من الایمان: لفظ شعبہ میں تنوین تعظیم کی ہے ای شعبۃ عظیمۃ

حیاء کی تعریف طبیعت کے اس انفعال کا نام ہے جو کسی ایسے خیال و فعل کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے جسے عرفاً یا شرعاً مذموم سمجھا جاتا ہو، اور وہ کام کرنا جو خدا کی اطاعت اور اولیٰ حقوق پر آمادہ کرتا ہو اس کا نام حیاء ہے، اور اس کا لازمی نتیجہ اس کو ترک کر دینا ہے، اسی لئے بعض نے اس کا ترجمہ ترک سے کیا ہے۔ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ جو چیز شرعیاً عرفاً مذموم ہو اسے ترک کر دیا جائے، اور یہ تو مسلم ہے کہ محسن کی شکر گزاری کی جائے اور اس کی نافرمانی سے پرہیز کیا جائے، انسان کا سب سے بڑا محسن حق سبحانہ و تعالیٰ ہے اس کی نافرمانی سب سے بڑی ناشکری ہے، تو جس میں حیاء ہوگی وہ عام محسنوں کی ناشکری سے پرہیز کرے گا، تو حق تعالیٰ کی ناشکری تو کبھی اس کو گوارا بھی نہیں ہو سکتی، اس لئے حیاء آدمی کو ایمان پر آمادہ کرے گی اور جب ایمان سب سے عمدہ چیز ہے تو جو چیز ایمان پر آمادہ کرے یقیناً وہ بھی خیر ہی ہوگی اسی لئے ایک حدیث میں الحیاء کلمہ خیر اور دوسری حدیث میں الحیاء لایأتی إلا بالخیر آیا ہے اسی گہری مناسبت کی وجہ سے الحیاء شعبۃ من الایمان کو ایک مستقل جملہ میں ذکر کیا گیا کیونکہ حیاء منبع خیر ہے اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو منع فرمایا جو اپنے بھائی کو حیاء سے روک رہا تھا۔

حیاء شرعی کا معیار

شیخ محی الدین ابن عربی نے فتوحات مکیہ میں ایک اہم بات ذکر کی ہے کہ حیاء وہی محمود ہے جو شریعت کی حد میں رہ کر ہو، جو حیاء شرعی حد بندی سے باہر ہو اسے حیاء کہنا صحیح نہیں ہے، دیکھئے! اپنی بیوی کے منہ پر پردہ ڈالنے کی تاکید کرنا عام حالات میں حیاء ہے مگر احرام کی حالت میں منہ کو چھپائے رکھنے کی تاکید حیاء سے خارج ہے، کیونکہ اس حال میں اگر غیرت و حیاء منہ چھپانے میں ہوتی تو شریعت منہ کھولنے کی ہر گز اجازت نہ دیتی، اس لئے کہ حیا حق تعالیٰ میں سب سے زیادہ ہے اسکے بعد آنحضور ﷺ کی ذات گرامی میں، چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے ان سعداً لغبور وانا اغیر من سعد واللہ اغیر منی ومن غیرتہ انہ تعالیٰ حرّم الفواحش ما ظہر منها وما بطن، (مشکوٰۃ ص ۲۸۶/۲) لہذا جو شخص شریعت کے خلاف حیاء کرتا ہے، گویا وہ ایک طرح اس بات کا مدعی ہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے زیادہ باغیرت ہوں جس بات کی اللہ اجازت دیدے اس کا مطلب ہی یہ ہو گا کہ وہ عند اللہ خجست نہ ہوگی، لہذا ایسی چیز بلا جھجک کر گزرنا ایمان کی علامت ہے۔

چنانچہ قرآن کریم میں والذین ہم لفر وجہم حفظون الاعلیٰ ازواجہم..... کے یہی معنی ہیں، بیوی کے پاس بے ستر ہونے میں تامل کرنا حیاء نہیں، ورنہ حق تعالیٰ ”الاعلیٰ ازواجہم“ میں بیویوں کے پاس کشف عورت کی اجازت نہیں دیتے، اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی زندگی میں نکاح ہی نہ فرماتے، اسی بنا پر صوفیاء نے علامہ شبلی کی اس بات پر مذمت کی ہے جو انہوں نے ایک قاری سے..... سن کر کہا تھا ”اللہم لاتجعلنی منہم“ یہ دعاء کر کے علامہ شبلی نے گویا اہل جنت پر طنز کیا، حالانکہ حق تعالیٰ نے اہل جنت کی مدح میں اس کو ذکر فرمایا ہے، ابن عربی فرماتے ہیں کہ اگر شبلی ولایت کے اونچے مقام پر ہوتے تو ایسی بات ہر گز نہیں کہتے، کیونکہ جنتیوں کا خدا کی نعمتوں میں مشغول ہونا توجہ الی اللہ ہی میں داخل ہے، کیونکہ انکا بعتوں میں منہک ہونا خدائی انعامات کی وجہ سے ہے جس میں غیر اللہ کی طرف متوجہ ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بہر حال باحیاء شخص دنیا و آخرت کی فضیحت در سوائی کے ڈر سے برے کاموں سے اجتناب کرے گا، اور محسن کی فرمانبرداری میں لگا رہے گا۔

حیاء پر تین اشکال

”حیاء ایک فطری اور غیر اختیاری چیز ہے، اور ایمان اختیاری چیز، تو سوال یہ ہے کہ ایک غیر اختیاری چیز، اختیاری چیز کا جز اور شعبہ کیسے بن سکتی ہے؟ شارحین نے اس کی تین جوابات دیئے ہیں،

- (۱) حیاء کی دو قسم ہے حیاء طبعی، حیاء شرعی، حیاء طبعی تو غیر اختیاری ہے، لیکن حیاء شرعی اختیاری ہے، اور چونکہ اس حدیث میں حیاء شرعی مطلوب ہے اور اسی کو جزء ایمان قرار دیا گیا ہے لہذا کوئی اشکال نہیں،
- (۲) اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حیاء طبعی اور حیاء اختیاری ایک ہی چیز ہے تب بھی کوئی اشکال نہیں، کیونکہ شریعت کے مطابق حیاء کا استعمال بغیر اختیار کے نہیں ہو سکتا، اس لحاظ سے حیاء اختیاری ہو، جو جزء ایمان بننے کے لائق ہو گیا،
- (۳) ہقیقۃً حیاء ایمان سے متعلق نہیں لیکن چونکہ حیاء معاصی سے اس طرح روکتی ہے جس طرح کہ ایمان، اس لئے تشبیہ اور مجازاً من الایمان کہا گیا، لیکن علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ حیاء کی یہ تقسیم درست نہیں کیونکہ حیاء تو نام ہے

اس انفعال بلکہ کا جو انسانی طبیعت میں پایا جاتا ہے، لہذا اگر اُسے امور طبعیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء طبعی ہے اور اگر امور عقلیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء عقلی ہے، اور اگر امور عرفیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء عرفی ہے، اور امور شرعیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء شرعی ہے، گویا حیاء تو ایک ہی ہے لیکن نسبت الگ الگ ہے۔ (فیض الباری ص ۸۳/۱)

حیاء پر دو سراسر اشکال

بوجہ حیاء انسان کبھی کبھی گناہ میں مبتلا ہو جاتا ہے مثلاً غسل جنابت کی نوبت آئی اور لوگوں سے شرم کی بنا پر غسل نہیں کیا اور نماز قضا کر دی، تو بظاہر یہ حیا گناہ کا سبب بنا لہذا جو شکی گناہ کا سبب بنے اس کو ایمان کا شعبہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟ اس کے کئی جوابات ہیں۔

(۱) درحقیقت یہ حیاء نہیں بلکہ پست ہمتی، اور بزدلی ہے، کمزوری طبع کی بنا پر اس نے ایسا کیا، اس کو حیاء کی وجہ سے نہیں کہا جائے گا۔

(۲) اگر اس کو حیاء مان بھی لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ حیاء عرفی ہے نہ کہ حیاء شرعی، اور حدیث میں شرعی حیاء مراد و مطلوب ہے۔

(۳) حقیقت یہ ہے کہ یہ حیا نہیں، بلکہ بے حیائی ہے کہ شرم کی وجہ سے غسل جنابت چھوڑ کر نماز قضا کر دی، یہ بے حیائی ہے کہ اس نے رب کائنات سے شرم نہیں کی اور لوگوں سے شرم کی۔ (عمدۃ القاری)

تیسرا اشکال

کسی بھی روایت میں سارے شعبہ کا ذکر نہیں، تو پھر حیاء کو مستقلاً کیوں ذکر کیا؟
جواب :- حیاء چونکہ وہ عظیم نعمت الہی ہے کہ وہ سارے شعبوں کیلئے داعی ہے، کیونکہ جس کے اندر حیاء ہوتی ہے وہ دنیا اور آخرت کی رسوائی سے ڈرتا ہے، اور تعمیل ارشاد میں کوتاہی نہیں کرتا، اسلئے اسکی عظمت کے پیش نظر مستقلاً ذکر کیا گیا۔
(۲) جس طرح ایمان گناہوں سے روکتا ہے اسی طرح حیا بھی گناہوں سے روکتی ہے، اس حیثیت سے حیاء ایمان کے قائم مقام ہوئی اس لئے اس کو مستقلاً ذکر کیا۔ ”م

حیاء کی صورتیں

”حیاء کی چند صورتیں ہیں، (۱) حیاء جنابت جیسے حضرت آدمؑ کی حیاء، (۲) حیاء تقصیر جیسے فرشتوں کا کہنا ”ما عبدناک حق عبادتک“ (۳) حیاء اجلال، جیسے حضرت اسرافیلؑ کا پروں کو جھکائے رکھنا، (۴) حیاء کرم جیسے حضور اکرم ﷺ کا حیاء کرنا (۵) کسی کی عظمت کے پیش نظر حیاء، کحیاء علی عن سوال المذی، (۶) حیاء القائم۔“م (تعلیق الصبیح)

حدیث کی جامعیت

اس حدیث میں مقام احسان کی تعلیم ہے، کیونکہ بری باتوں سے پرہیز کرنا اور اچھی باتوں پر عمل کرنا یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ خدا کو حاضر و ناظر تصور کرے اور یہی مقام احسان ہے۔

﴿ حَدِيثٌ ﴾ حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ.

تشریح قولہ فافضلها قولہ لا الہ الا اللہ: چونکہ تمام اعمال کی صحت اسی پر موقوف ہے اس لئے اس کو افضل کہا گیا ہے، وادناھا: ادنیٰ ماخوذ من الدنو، معنی اقرب، یعنی قدر و منزلت کے اعتبار سے قریب تر، اِطَاةُ الْاَذَى، اِطَاةُ بِمَعْنَى اِزَالَةٍ، اِذَى مَصْدَرٌ بِمَعْنَى اسْمِ فَاعِلٍ مَوْذَى، يَأْتِي مَصْدَرٌ بِمَعْنَى اِزَالَةٍ، اِطَاةُ الْاَذَى، اِطَاةُ بِمَعْنَى اِزَالَةٍ، اِذَى مَصْدَرٌ بِمَعْنَى اسْمِ فَاعِلٍ مَوْذَى، يَأْتِي مَصْدَرٌ بِمَعْنَى اِزَالَةٍ، اِطَاةُ الْاَذَى، اِطَاةُ بِمَعْنَى اِزَالَةٍ، اِذَى مَصْدَرٌ بِمَعْنَى اسْمِ فَاعِلٍ مَوْذَى، يَأْتِي مَصْدَرٌ بِمَعْنَى اِزَالَةٍ۔

جامعیت حدیث اس حدیث میں اجمالاً حدیث جبرئیل کی تمام باتیں آگئیں، افضلها قول لا الہ الا اللہ میں ایمان اور ”ادناھا اِطَاةُ الْاَذَى“ میں اسلام اور ”الحياء شعبة من الايمان“ میں احسان آگیا، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ افضلها الخ میں عبادت توی، اور اِطَاةُ الْاَذَى میں طاعتِ فعلیٰ مراد ہے، یا افضلها الخ میں عبادتِ فعلیٰ اور اِطَاةُ الْاَذَى سے طاعتِ ترکی مراد ہے، یا افضلها الخ سے حقوق اللہ اور اِطَاةُ الْاَذَى سے حقوق العباد مراد ہے، غرض ہر جہت سے یہ حدیث بڑی جامعیت کی حامل ہے، جو اس پر عامل ہو جائے وہ صالحین کے زمرہ میں داخل ہو جائے گا۔

﴿ حَدِيثٌ ﴾ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا يَعْظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ: الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ، (د)

تشریح یعنی نصیحت کر رہے تھے، اور بخاری شریف (ص ۱/۸) میں يَعْظُبُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ، کا لفظ ہے، یعنی اپنے بھائی کو حياء کی وجہ سے ملامت کر رہا تھا، امام بخاری کا مقصد وہاں مزجیہ کی تردید ہے، کہ ایمان کیلئے اعمال کی ضرورت ہے خواہ قلب کا عمل ہو یا جوارج کا، بغیر عمل کے ایمان مکمل نہیں ہوگا۔

﴿ حَدِيثٌ ﴾ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُثَنَّى وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا السَّوَّارِ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَمِعَ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ الْحَيَاءُ لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ فَقَالَ بَشِيرُ بْنُ كَعْبٍ أَنَّهُ مَكْتُوبٌ فِي الْحِكْمَةِ أَنْ مِنْهُ وَقَارًا وَمِنْهُ سَكِينَةٌ فَقَالَ عِمْرَانُ أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَحَدَّثَنِي عَنْ صُحُفِكَ، (د)

قولہ ان منه وقاراً ومنه سكينه: اس سے نیچے کی روایت میں ان منه سكينه ووقاراً اللہ ومنه ضعف کے الفاظ مروی ہیں۔ حضرت عمران کے غصہ ہونے کی مختلف توجیہ محدثین بیان کرتے ہیں،

(۱) غصہ کی وجہ منہ کا من جمعیضہ ہے جو معارض ہے انہ کلاً خیر، اور لایاتی إلا بالخیر کے،
(۲) کلام رسول میں کلام حکماء کے خلط ملط ہو جانے کے اندیشہ سے خفا ہوئے جیسا کہ شروع میں کتب حدیث پر

(۱) بخاری ص ۲۴۷، مسلم ص ۴۷، ترمذی ص ۸۹، ابوداؤد ص ۲۶۱، ابوداؤد ص ۶۶۱۔ (۲) بخاری ص ۲/۹۰۳، ۶۱۱۷۔

مسلم ص ۴۸، ابوداؤد ص ۶۶۱

آپ نے پابندی لگادی تھی، تاکہ قرآن سے غلط ملطنہ ہو جائے۔

(۳) لوب کے خلاف ہونے کی وجہ سے کیونکہ ادب یہ ہے کہ چھوٹوں کی بات کی تائید میں بڑوں کی بات کو پیش کیا جاتا ہے، یہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی تائید میں حکماء کے کلام کو ذکر کیا گیا، جو ادب کے خلاف ہے۔

(۴) پیش بندی تھی کہ دین و شریعت کے بعد حکماء کے کلام کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

باب بیان جامع اوصاف الاسلام

اسلام کے جامع اوصاف کا بیان

﴿ حدیث ﴾ حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ عن سفیان بن عبد اللہ الثقفی قال:

قلت يا رسول الله قل لي في الاسلام قولاً لا اسأل عنه احداً بعدك وفي حدیث ابی اسامة

غیرك قال: قل آمنت بالله ثم استقم؛ (مسلم ص ۴۸، مسند امام احمد ص ۴۱۳/۳، و ۴/۲۸۵)

سفیان بن عبد اللہ تھی روایت کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اسلام کے متعلق مجھے کوئی ایسی

ترجمہ جامع بات فرمادیجئے کہ آپ کے بعد مجھے پھر کسی اور سے دریافت کرنے کی ضرورت ہی نہ رہے، ابو اسامہ کی حدیث میں ”بعدک“ کے بجائے ”غیرک“ کا لفظ ہے، یعنی آپ کے سوا کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہ رہے، آپ نے فرمایا آمنت باللہ کہو اس کے بعد اس قول پر پوری طرح قائم رہو۔

استقامت کا مفہوم

قل لي في الاسلام، قل آمنت بالله ثم استقم: یعنی وہ باتیں بتلائیں جس سے اسلام میں کمال پیدا ہو جائے، استقامت ایک مختصر سا لفظ ہے اور اس مختصر لفظ میں شرعی تمام نزاکتیں لپٹی ہوئی ہیں، اسی لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا استقيموا ولن تحصوا، یعنی استقامت کے ساتھ دین پر قائم رہنا مگر مقتضائے استقامت سے عہدہ بر آئی کچھ مشکل ہے، جتنا ہو سکے، اس میں دریغ نہ کرنا قرآن کریم میں ارشاد ہے فاستقم كما أمرت،

کلمہ طیبہ پر جنت کی بشارت کی احادیث میں کہیں کلمہ طیبہ کیساتھ خالصاً من قلبہ کا لفظ، اور کہیں ”يبتغي بذلك وجه اللہ“ کی قید اور کہیں ”ثم استقم“ کے الفاظ نہ کو رہیں، ان سب کا ماحصل ایک ہے اور وہ ہے اسلام کی مجموعی تعلیم پر عمل کرنا۔

حدیث کی جامعیت

اس حدیث کا شمار جامع الکلم میں ہے، اسلامی تمام اصول پر یہ حدیث اجمالاً حاوی ہے، کیونکہ اسلامی اصول کا لب لباب دو چیزوں میں ہے (۱) توحید (۲) طاعت۔ آمنت باللہ میں توحید آجاتی ہے، اور طاعت کے جملہ اقسام استقامت میں آجاتے ہیں، کیونکہ استقامت اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جبکہ تمام مامورات پر عمل کیا جائے، اور منہیات سے بچا جائے اسی کے ذیل میں قلوب و ابدان سبھی کے اعمال آجاتے ہیں، اس لئے حدیث جبرئیل میں بیان کردہ ایمان، اسلام، احسان سب ہی امور پر یہ حدیث مشتمل ہے، استقامت کا تقاضا ہی یہ ہے کہ ساری چیزیں درست ہو جائیں اور کسی جگہ بھی کجی باقی نہ رہے اسی لئے

صوفیا کا یہ مشہور مقولہ ہے ”الاستقامۃ خیر من الف کرامۃ“

اس حدیث کی جامعیت کو اس عنوان سے بھی بیان کر سکتے ہیں کہ آمت باللہ میں تمام اعمال خواہ اس کا تعلق اکتسابی اور امر سے ہو یا اجتناب منہیات سے سب ہی آجاتے ہیں، بقاعدہ اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمہ (قواعد الفقہ) اور ”استقیم“ میں اعمال پر ثبات قدمی کا بیان ہے، ایمان پر استقامت اور اعمال میں ثبات قدمی ایسا اہم اور دشوار گزار امر ہے کہ بغیر خدا کی مدد اور توفیق کے قائم رہنا مشکل ہے، اسی لئے ہر نماز میں ”اهدنا الصراط المستقیم“ کے ذریعہ استقامت کی دعا کا حکم دیا گیا ہے، اسی بنا پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ قرآنی آیات میں سب سے دشوار اور مشکل آیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ”فاستقیم کما أمرت“ ہے

امام فخر الدین رازی نے تصریح کی ہے کہ استقامت کے دائرہ میں عقائد و اعمال سبھی آجاتے ہیں، عقائد میں استقامت یہ ہے کہ خدا کے بارے میں عقیدہ ٹھیک ہو، یہود و نصاریٰ اور دوسرے فرق ضالہ کی طرح تشبیہ و تعطیل وغیرہ کا عقیدہ نہ ہو، اور اعمال کی استقامت یہ ہے کہ اس کو اسی طرح کیا جائے جس طرح شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کرنا ثابت ہے، اس میں کوئی تبدیلی نہ آئے، پس دنیا میں استقامت ایسی ہی دشوار گزار ہے جیسے قیامت میں پل صراط پر چلنا۔



باب بیان تفاضل الاسلام وای امورہ افضل

اسلامی امور کی فضیلت کا بیان اور ان میں کون سا کام افضل ہے

❖ حدیث ❖ حَدَّثَنَا قَتِيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ..... عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ

ﷺ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ، قَالَ: تَطْعِمُ الطَّعْمَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلٰى مَنْ عَرَفْتَ وَ مَنْ لَمْ تَعْرِفْ، (۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اسلام میں

ترجمہ | سب سے بہتر عمل کونسا ہے؟ تو فرمایا (جو کون) کو کھانا کھلانا اور آشنا ہو یا نا آشنا سب کو سلام کرنا۔

رابط اور شرح حدیث

ما قبل میں ایمان کے شعبہ کو بتلایا، اور پھر ان شعبوں پر استقامت و مداومت کی روایت ذکر کی، لہذا اب ضرورت ہوئی کہ اسلام کے کچھ اہم شعبے کی اہمیت و حیثیت بتلائی جائے، اس لئے یہاں اسلام کے دو شعبے اطعام طعام اور افشاء سلام کی روایت ذکر کی گئی ہے۔

”آن رجلاً: حافظ ابن حجرؒ اور علامہ یعنی فرماتے ہیں کہ انکا نام معلوم نہ ہو سکا، البتہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ رجل سے مراد حضرت ابو ذر ہیں، ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن حبان کی روایت میں ہے کہ وہ قاضی شریح کے والد ماجد ہانی بن مریم ہیں۔ (۲)
 ائی الاسلام خیر: ضابطہ یہ ہے کہ ائی کی اضافت متعدد چیز کی طرف کی جاتی ہے، مفرد کی طرف نہیں، اس لئے تقدیر عبارت یوں ہوگی ائی خصال الاسلام خیر، یعنی اسلامی امور میں سے کونسا سب سے عمدہ و بہتر ہے، امام مسلمؒ اس

روایت میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسلامی امور تو بہت سارے ہیں لیکن سب ایک طرح کے نہیں بلکہ بعض امور کو بعض پر فوقیت حاصل ہے، بعض اعلیٰ، اور بعض اس سے کمتر، اور جب اسلامی امور میں فرق مراتب ہے تو اس سے خود بخود نتیجہ نکل آتا ہے کہ مومنوں میں بھی فرق مراتب ہے، گویا انسان انسان ہونے کے لحاظ سے سب برابر ہیں، لیکن باہمی فرق مراتب ایمانی اوصاف کے لحاظ سے ہے، ان اکرمک عند اللہ اتقاکم کا یہی مطلب ہے۔“

افضل اعمال کون؟

اس روایت میں بلکہ اکثر روایات میں سوال ایک ہے کہ اسلامی امور میں افضل و بہتر عمل کون ہے؟ لیکن آپ نے اسی ایک سوال کا جواب مختلف فرمایا، کسی نے جب ”اٹی الاسلام خیر“ کا سوال کیا تو اس کے جواب میں اطعام طعام اور اقرابہ السلام فرمایا، کہیں اٹی المسلمین خیر؟ کے جواب میں ”من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ ارشاد فرمایا، حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ائی الاعمال افضل؟ قال: ایمان باللہ قیل: ثم ماذا قال الجهاد فی سبیل اللہ، قیل: ثم ماذا قال حج مبرور، حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں قال: سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ائی الاعمال افضل، وفي رواية ائی الاعمال احب الى اللہ؟ قال الصلوة لوقتها، قال ثم ائی قال بر الوالدین قلت ثم ائی؟ قال الجهاد فی سبیل اللہ، وارد ہے، غرض سوال ایک ہی ہے مگر جوابات مختلف ہیں حالانکہ خیر اسم تفضیل ہے، تو سب سے عمدہ تو کوئی ایک ہی چیز ہو سکتی ہے، متعدد چیزوں پر خیر، افضل، احب کا اطلاق کیسے درست ہو سکتا ہے؟ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) سائل کے احوال کے مختلف ہونے کی بنا پر جوابات مختلف ہیں یعنی اگر سائل میں اطعام طعام اور اقرابہ السلام کی صفت میں کمی محسوس کی تو وہاں انہیں دو باتوں پر زور دیا، کہیں سائل میں حقوق والدین کی کمی محسوس کی تو وہاں حقوق والدین پر ہی زور دیا، کسی سائل میں وقت پر نماز ادا کرنے کی کوتاہی محسوس کی تو ان کے مناسب حال وقت پر نماز ادا کرنے کی ترغیب دلائی، غرض جن کے مناسب حال جو صفت معلوم ہوئی وہ آپ نے ارشاد فرمائی۔

(۲) جواب کا اختلاف زمانہ کے اختلاف پر مبنی ہے، کہ جس زمانہ میں جس بات کی زیادہ ضرورت تھی اسی پر زور دیا جنگ کے زمانہ میں جہاد فی سبیل اللہ، مسلمانوں کی غربت اور افلاس کے زمانہ میں جو دو سخا پر، انتشار و افتراق کے زمانہ میں کثرت سلام پر، گویا تقاضا وقت کا لحاظ کرتے ہوئے جواب عنایت فرمایا۔

(۳) ایمان باللہ جہاد فی سبیل اللہ، اطعام طعام، اقرابہ السلام وغیرہ ان چیزوں پر اہمیت اور خیریت کا حکم لگا کر درحقیقت افضلیت کے مختلف وجوہات کی طرف رہنمائی کرتی ہے، کہ فضیلت کے مختلف وجوہات ہو سکتے ہیں، کسی وجہ سے بعض کو افضل کہا جائے، تو دوسری وجہ سے دوسرے کو افضل کہا جائے گا مثلاً بعض جہت سے ایمان افضل ہے، تو کسی جہت سے جہاد، اور کسی اور جہت سے اطعام طعام وغیرہ۔

(۴) طعام و سلام کو افضل کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سب کے نزدیک یہ امور ہیں خواہ مسلمان ہوں یا کافر، نیکوکار ہوں یا فاسق، اس کی اچھائی فطری ہے، اس کے برتنے سے آپس میں محبت پیدا ہوتی ہے، دشمنی اور عداوت دور ہوتی ہے،

جیسے مجرم کو غفور و درگزر کرنا، سب سے خندہ پیشانی کے ساتھ ملنا، بیکسوں کے ساتھ رواداری اور غمخواری کرنا، بھوکوں کو کھانا کھلانا، ورنہ ہر شخص کو سلام کرنا یہ وہ امور ہیں کہ اس کو ہر طبقہ کے لوگ عمدہ اور اچھا سمجھتے ہیں، اور اگر اس جہت سے دیکھا جائے کہ سب سے زیادہ اجر و ثواب ایمان باللہ میں ہے اس لئے کہ ایمان باللہ ابتداءً اسلام میں سب سے زیادہ دشوار گزار تھا، اور جو کام جتنا مشقت آمیز ہوگا اس میں اتنا ہی اجر و ثواب ہوگا، اس کے بعد جہاد کا درجہ ہے، کیونکہ اپنی جان و مال کو قربان کر دینا، اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے دشمنوں کے تلوار کے سامنے آنا، بہت بڑا ایثار اور بہت بڑی قربانی ہے، اس کے بعد حجِ مبرور کا نمبر ہے، کہ سفر کی مشقت، وطن، بال و بچوں کو چھوڑ کر مال خرچ کر کے جانا یہ امر مشکل ہے، پھر یہ کہ تخلیقِ انسانی کا مقصد عبادت ہے، اور عبادت میں نماز، غایت درجہ تواضع و انکساری کا مظہر ہے اس لئے وقت پر نماز کی ادائیگی کو افضل کہا جائے گا پھر چونکہ اس دنیا میں انسان کے وجود کا سبب ظاہری والدین ہیں، اس لئے ان کے احسان کے صلہ میں ان کے ساتھ حسن سلوک کا معاملہ کرنا، یہ افضل قرار پایا، غرض ہر قوم کی جہت سے افضل کام اطعامِ طعام اور افضاءِ سلام، دشواری کے لحاظ سے ایمان، اسکے بعد جہاد، پھر حجِ مبرور ہے، اور انسان کی افضلیت کے لحاظ سے وقت پر نماز افضل ہے، یہ جواب سب سے عمدہ ہے۔

لفظِ خیر، افضل اور احب میں فرق

افشاءِ سلام کی فضیلت کیلئے لفظِ خیر استعمال کیا کیونکہ خیر کے مقابلے میں شر آتا ہے، چونکہ یہ چیز ہر قوم میں عمدہ ہے اس لئے اس میں شرف و فتنہ کا احتمال نہیں، اور دوسری قسم یعنی ایمان باللہ، جہاد فی سبیل اللہ، اور حجِ مبرور کی افضلیت کو افضل سے تعبیر کیا گیا، کیونکہ افضل، فضل سے ماخوذ ہے، اور اس کے معنی زیادہ کے ہیں، اور اسکے مقابلے میں نقص آتا ہے چونکہ یہ امور محنت و مشقت سے حاصل ہوتے ہیں اسلئے اس میں اجر و ثواب بھی زیادہ ملتا ہے، اور تیسری قسم یعنی "الصلوٰۃ لوقتہا" کی فضیلت کو احب سے تعبیر کیا گیا کیونکہ احب کے مقابلے میں ابغض آتا ہے، چونکہ نماز میں بندہ اپنی انتہائی خاکساری اور انکساری کا اظہار کرتا ہے، اور یہ چیز خدا کو بہت پسندیدہ ہے، اس کے مقابلے میں کبر اور سرکشی خدا کو حد درجہ ناپسندیدہ ہے۔

تطعم الطعام: ”یہاں ایک اشکال تو یہ ہے کہ اسلام کا کونسا عمل افضل و بہتر ہے؟ تو اس کے جواب میں کہا گیا کہ کھانا کھلاؤ، تو اس صورت میں بظاہر سوال و جواب میں مطابقت معلوم نہیں ہوتی، جواب یہ ہے کہ یہاں اُن مصدر یہ مقدر ہے اس لئے تطعم الطعام بمعنی اطعام الطعام ہے، لہذا کوئی اشکال نہیں، تاہم فعل مضارع کا صیغہ اس لئے استعمال کیا گیا تاکہ استمرار پر دلالت کرے، اور اشارہ ہو کہ اس عملِ خیر کی عادت ڈالو۔

دوسری بات یہ ہے کہ تطعم دو مفعول کو چاہتا ہے، لیکن یہاں مفعول اول محذوف ہے تاکہ تعمیم کی طرف اشارہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اس لفظ میں اتنی وسعت ہے کہ نہ کسی وقت کی قید ہے نہ مسلمان اور کافر کا فرق، یہاں تک کہ انسان و حیوان میں بھی امتیاز نہیں۔ صحابہ کرام نے اس ارشاد کی تعمیل اس گرم جوشی کیساتھ کیا کہ اپنے پاس اپنے بچوں کی صرف ایک وقت کی خوراک رکھتے، خود کو بھوکا رکھنا اور دوسروں کو کھلادینا پسند کیا، یونٹرون علیٰ انفسہم ولو کان بہم خصاصة۔ تم وتقرأ السلام علی من عرفتم الخ: سلام میں جان پہچان کی تخصیص نہ کرنا اخلاص کی دلیل ہے، علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ علی من عرفتم ومن لم تعرف، میں اشارہ ہے کہ تمہارا سلام اسلامی سلام ہونا چاہئے، جو خالصاً

لوجه الله ہو، تصنع اور حظ نفس سے خالی ہو، لہذا صرف پہچان والے سے سلام کرنے میں حظ نفس، دنیوی غرض کا احتمال و شائبہ رہتا ہے، اس لئے ہر کس و تا کس کو سلام کرنا چاہئے (۱) بیہی نے روایت نقل کی ہے کہ قیامت کی علامت میں سے ایک یہ بھی ہے کہ صرف پہچان والوں کو ہی سلام کیا جائے اسی لئے افشاء سلام اس امت کا شعار ہے، امام بخاری نے نقل فرمایا ہے کہ حضرت آدم کی پیدائش کے بعد خدا نے فرمایا کہ جا کر ان فرشتوں کو سلام کریں اور سنیں کہ کیا جواب دیتے ہیں، وہی آپ کی اولاد کا سلام ہوگا حضرت آدم تشریف لے گئے اور فرمایا ”السلام علیکم“ تو فرشتوں نے جواباً کہا ”وعلیک السلام ورحمۃ اللہ“ (۲) اس سے معلوم ہوا کہ سلام آدمیت کا تحفہ ہے۔

سلام کے چند اہم مسائل

”سلام میں پہل کرنا، سنتِ موکدہ ہے، مخاطب اگر تنہا ہو تو اس پر جواب دینا واجب ہے، اگر مخاطب جماعت ہے تو ایک فرد کے جواب دینے سے وجوب ساقط ہو جائے گا، سلام میں مسلمان کی تخصیص ہے غیر مسلموں کو سلام کرنا جائز نہیں، علامہ شامی نے تفصیل سے لکھا ہے کہ کن لوگوں کو سلام کرنا مکروہ ہے (۳) حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے اس کو اصولی انداز میں بیان فرمایا ہے (۱) ہر وہ شخص جو کسی معصیت میں مبتلا ہو جیسے شطرنج کے کھیل وغیرہ میں، (۲) نجاست کی حالت میں مشغول ہو جیسے پیشاب و پاخانہ کی حالت میں ہو (۳) طبعی حاجت میں مشغول ہو جیسے کھانا کھاتے وقت یا پانی پیتے وقت میں، (۴) یا طاعت میں مشغول ہو، جیسے تلاوت، اذان، اقامت، نماز، درس، درمیانِ خطبہ، فقہی بحث و تحقیق وغیرہ، ان حالات میں سلام کرنا مکروہ ہے، تاہم اگر کسی نے سلام کر دیا تو مخاطب پر جواب دینا واجب نہیں، ہاں تلاوت کرنے والے کے بارے میں صاحب بزازیہ کا کہنا ہے کہ اس کو جواب دینا چاہئے۔ (۴)“

افشاء سلام کا حکم کس ماحول میں دیا گیا؟

عرب کی زندگی قتل و غارت سے ایسی خوف زدہ ہو گئی تھی، کہ جب کوئی اجنبی شخص کسی شخص سے ملتا، تو وہ اس کو موٹ کا فرشتہ نظر آتا، اور جب تک اس کی جانب سے اطمینان نہیں ہو جاتا خوف زدہ ہی رہتا، اسلام نے آ کر یہ تعلیم دی، کہ خوف و ہراس کا دور ختم ہو اسلامی دامن کا دور آچکا ہے، نور اسکے اعلان کیلئے سب سے پہلے لفظ سلام مقرر کیا، تاکہ پہلی ہی ملاقات میں یہ بات صاف ہو جائے کہ اب تم میری طرف سے کسی قسم کا خطرہ محسوس نہ کرو، کیونکہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں اس لفظ کو چلتے پھرتے اس کثرت سے استعمال کرنے کا حکم دیا کہ ہر طرف سے خوف دور اور سلامتی کی برکتیں پورے عالم میں انسان کو میسر ہوں۔

حدثنی ابو الطاهر احمد بن عمرو بن عبد اللہ بن عمرو بن سرح المصری عن ابي الخیر أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول ان رجلاً سأل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال ايُّ المسلمين خير؟ فقال: من سلم المسلمون من لسانه ويده، (۵)

ترجمہ | حضرت عبد اللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کامل مسلمان وہ

(۱) فتح الباری ص ۱/۵۶، (۲) بخاری شریف ص ۱/۹۱۹، (۳) شامی ص ۴۵۷، ج ۲۔ (۴) بزازیہ ص ۳/۳۰۰، ہندیہ۔ لفظ ”السلام علیکم“ سے متعلق تحقیق کیلئے ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۱/۸۰۔ (۵) بخاری ص ۱۱۷۶، مسلم ص ۴۸، ابوداؤد، ترمذی ص ۲/۹۰

ہے جو اپنے مسلمان بھائی کو اپنی زبان اور ہاتھ سے محفوظ رکھے۔

تشریح

عرب کی قوم میں ایک زمانہ سے جو قتل و غارت اور جنگ کی عادت چلی آ رہی تھی وہ قوم ابھی تازہ تازہ اسلام میں داخل ہوئی ہے تو بغیر اسلام ان کو بتلانا چاہتے ہیں کہ صرف ارکان اسلام کو ادا کر لینے سے اور چند مخصوص عقائد پر یقین کرنے سے کوئی شخص مؤمن اور مسلم کے لقب کا مستحق نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کو یہ ثابت کر دینا ہو گا کہ اب پہلے کی طرح ان کی زندگی پیام موت نہیں رہی، بلکہ سر تا سر موذی سلامتی بن گئی ہے، یہ وہ شخص ہے جس کو اسلام مسلم کا خطاب دیتا ہے اس اسلوب بیان میں اس طرف اشارہ ہے کہ جس طرح ملکہ شعر گوئی کے بغیر کوئی شخص شاعر اور علم کے بغیر عالم نہیں کہا جاسکتا اسی طرح سلامتی کا پیکر بنے بغیر کسی کو مسلم نہیں کہا جاسکتا۔ (ترجمان السنہ ص ۲۱۷)

زبان و ہاتھ کی تخصیص کیوں؟

قوله من سلم المسلمون من لسانه ویدہ: اس میں گالی، گلوچ، لعن و طعن، غیبت و بہتان سب ہی آگئے، قوله ویدہ میں مارنا، تل کرنا، مکان و دیوار وغیرہ کو منہدم کرنا، دھکا دینا، وغیرہ سب ہی چیزیں داخل ہیں ہاتھ و زبان کی تخصیص اس لئے کہ عام طور پر ایذا رسانی کے آلات یہی ہیں، ورنہ اصل مقصد ترک ایذا ہے، خواہ وہ کسی ذریعہ سے ہو گیا سارے اعضاء مراد ہیں نیز زبان کو ہاتھ پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زبان کی ایذا ہاتھ کی تکلیف سے سخت ہوتی ہے مشہور شعر ہے - جراحات السنان لها التیام ولا یلتام ما جرح اللسان

(۲) نیز ہاتھ کی ایذا کا تعلق صرف حاضر کے ساتھ ہوتا ہے، جبکہ زبانی ایذا کا حاضر و غائب دونوں کے ساتھ بلکہ زبان کی ایذا میں زندہ و مردہ دونوں شامل ہیں، نیز زبان کی ایذا کثیر ہے بمقابلہ ہاتھ کی ایذا کے کیونکہ اس میں تو اولاً تو کچھ کرنا نہیں پڑتا صرف زبان ہلانی پڑتی ہے اور ضرر زیادہ پہنچ جاتا ہے، اور ایک کلمہ کے ذریعہ پورے عالم کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے، مزید یہ کہ لسان کا لفظ لائے قول نہیں کہا کیونکہ لسان عام ہے اس میں منہ چڑانا بھی شامل ہے اور قول صرف زبان کے کلمات ہی کو شامل ہے اسی طرح ید میں انگوٹھا دکھا کر چڑھانا بھی داخل ہے۔

اشکال:- ”اس روایت میں مسلمین کی قید سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ صرف مسلمانوں کو ایذا نہ دی جائے، کفار کو دے سکتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے مفہوم میں کفار بھی شامل ہیں، مسلمین کی قید صرف اس لئے لگائی ہے کہ اس کو تکلیف پہنچانا زیادہ سنگین ہے، اپنے بچ یا طالب علم کو لو باہر لانا اسی طرح تکلیف دہ جانور کو مارنا یہ اس روایت سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ درحقیقت ایذا نہیں مباحراً ایذا نہیں سمجھا جاتا ہے۔

نیز یہاں یہ بھی شبہ ہوتا ہے کہ جب روایت میں مبتد اور خبر دونوں معرفہ ہیں جس سے حصر کا معنی مفہوم ہوتا ہے تو اس سے پتہ چلا کہ جس کے اندر خاص کر صرف سلامتی کی صفت ہو، کیا وہ کامل مسلمان ہو جائے گا؟ اگرچہ دوسرے اوصاف نہ ہوں۔ اس کا جواب یہاں مراد یہ ہے کہ کامل مسلمان وہ ہے جس میں باقی ارکان کی رعایت کے ساتھ یہ صفت ہو، یا یہ مراد ہے کہ کامل مسلمان میں تو یہ صفت سلامتی ہونی ہی چاہئے۔“

المسلم: ”میں الف لام چمسی ہے کیونکہ الل عرب جس چیز کا کمال بیان کرنا چاہتے ہیں اس پر اسم جنس کا اطلاق کرتے

ہیں کما یقال البیت للکعبۃ والکتاب لکتاب سبویہ، گویا الف لام کے ذریعہ ہی طے ہو جاتا ہے کہ یہاں نفس مسلمان ہونے کا نہیں بلکہ کامل مومن ہونے کا بیان ہے، جب ضابطہ ہے کہ کوئی حکم کسی شتق پر لگایا جاتا ہے تو اس حکم کی علت و مدارہ اشتقاق ہوتا ہے تو جب اس میں سلامتی کی صفت نہ ہوگی تو وہ کامل مومن نہ ہوگا۔ "م (د)

باب بیان خصال من اتصف بہنَّ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ

ان خصلتوں کا بیان جن سے ایمان کی حلاوت محسوس ہوتی ہے

حَدَّثَنَا اسْحَقُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ بنِ عَمْرٍو وَ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ عَنْ اَنَسِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ثَلَاثٌ مِنْ كُنْ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ، مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ أَنْ مَأْنَقَذَهُ اللَّهُ مِثْلَهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقَذَفَ فِي النَّارِ، (د)

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ جس شخص میں یہ تین باتیں ہوں اس نے ایمان کا مزہ چکھ لیا، (۱) اللہ اور

ترجمہ

رسول اس کو سب سے زیادہ محبوب ہوں ان دونوں کے ماسوا سے (۲) جب وہ کسی سے محبت کرے تو اللہ کیلئے کرے، (۳) کفر میں پھر واپس جانا اتنا ہی برا لگے جیسے آگ میں داخل ہونا۔

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جب مومن کا ایمان درجہ بدرجہ ترقی کرتا ہے، اور ایمان اس کے مقصد حدیث

رگ و پے میں سرایت کرتا ہے تو اس کا ایک ایمانی مزاج بن جاتا ہے اور اس منزل پر اس کی نگاہوں میں سب سے زیادہ محبوب اللہ و رسول کی ذات ہوتی ہے، اللہ و رسول سے اتنی محبت ہو جاتی ہے کہ اس کے ماسوا کی طرف رخ ہی نہیں کرتا، اسی کو قرآن میں وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ، (پ ۲ ع ۴) سے تعبیر کیا گیا ہے، یعنی اللہ سے اس کو عشق ہو جاتا ہے، اور ہر چیز میں اس کی رضا کا طالب ہوتا ہے حتیٰ کہ جب کسی انبیان سے دوستی کرتا ہے تو اس میں بھی کوئی ذاتی غرض نہیں ہوتی، بلکہ خدا کی رضا پیش نظر ہوتی ہے، ایمان کے خلاف ہر چیز سے بیزاری اور نفرت ہوتی ہے، چونکہ ایمان و کفر میں تضاد کی نسبت ہے اس لئے کفر سے ایسی طبعی نفرت ہوتی ہے جیسے آگ سے نفرت ہوتی ہے، حدیث مذکور کی اس آخری اور تیسری بات کو قرآن کریم نے اس طرح ادا کیا ہے، وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ الْإِيمَانِ وَرَيْنَةَ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ الْإِيمَانِ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ، یعنی یہ خدا کا انعام ہے کہ اس نے تمہارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دی ہے اور اس کو خوشنما بنا دیا ہے اور کفر، گناہ اور نافرمانی کی نفرت پیدا کر دی ہے، حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ایمان کی تفصیل نماز، فرائض و مستحبات وغیرہ سے نہیں کی گئی، جبکہ اس کے مقابلہ میں کفر، فسوق، عصیان کی تفصیل کی گئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کامل، فرائض و مستحبات کے مجموعہ کا نام ہے اس لئے ایمان کی محبت یہ ہے کہ بلا تفصیل اس کے تمام احکام سے محبت ہو، اس کے مقابلہ حالت بعض مرتبہ کفر ہوگی، بعض مرتبہ صرف فسوق و عصیان کی حد تک

رہے گی تو مومن کامل کیلئے ضروری ہے کہ وہ صرف کفر سے نہیں بلکہ کفر و عصیان سے بھی نفرت رکھے، یہ تین الفاظ آیت میں اس لئے رکھے گئے کہ ہر فسق و عصیان کفر نہیں، اور نہ ہر عصیان فسق ہے۔

یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اسلام اشخاص و افراد سے نفرت کی تعلیم نہیں دیتا ہاں بڑے افعال سے نفرت و بیزاری کی ضروری تعلیم دیتا ہے، حضرت سید الشہداء کے قاتل اسلام قبول کر کے مسلمانوں کے بھائی بن سکتے ہیں، اور ایک کاتب و جی مرتد ہو کر زمین و آسمان کا مغوض بن سکتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ کفر سے نفرت کرنا اسلام کی تعلیم کا جزو ہے۔ (ترجمان السنہ)

ایمانی حلاوت سے کیا مراد ہے؟

قولہ: حلاوة الايمان: علماء نے حلاوت کے معنی طاعت کی لذت اور خدا اور رسول کی رضا کے لئے مشقت اٹھانا بیان کیا ہے، البتہ حلاوت کی مراد میں فقہاء اور صوفیاء کے درمیان اختلاف ہے، فقہاء حلاوت معنوی، روحانی مراد لیتے ہیں اور صوفیاء حلاوت حسی مراد لیتے ہیں، علماء کی ایک جماعت نے صوفیاء کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ صحابہ کرام اور سلف کے واقعات سے صوفیاء کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

ع۱ حضرت بلالؓ کو کفار تہمتی ہوئی ریت پر لٹا دیا کرتے اور طرح طرح کی جسمانی تکلیف ان کو دی جاتی لیکن وہ ”احد، احد“ کی رٹ لگاتے رہتے، گویا جسمانی تکلیف کو احد کی چاشنی سے ملا دیا کرتے تھے، پس جس طرح کہ میٹھی چیز کو ملا کر دواکی کر واہٹ کو دور کیا جاتا ہے اسی طرح جسمانی تکلیف احد کی حلاوت سے کم ہو جاتی ہے۔

ع۲ حضرت بلالؓ کی موت کے وقت انکے گھر والوں نے روتے ہوئے ہائے افسوس کہا تو حضرت بلالؓ نے جواب دیا ”واطر بآه غداً القى الأجابة محمداً وحزبه“ یعنی یہ تو خوشی کا وقت ہے کہ جلد ہی اپنے محبوب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے رفقاء سے ملاقات ہونے والی ہے، یہاں بھی حضرت بلالؓ نے موت کی تلخی کو لقاؤ محبوب کی حلاوت سے ملا دیا۔

ع۳ ایک صحابی رات کے وقت نماز میں مشغول تھے اسی دوران چور آیا، اور ان کے سامنے ان کا گھوڑا لے بھاگا، لیکن انہوں نے اپنی نماز باقی رکھی، جب لوگوں نے ان سے دریافت کیا کہ نماز توڑ کر تم نے اپنا گھوڑا کیوں نہیں بچایا؟ تو فرمایا ماکنت فیہ الذم من ذالک، نماز میں مجھے زیادہ لذت محسوس ہو رہی تھی، اس لئے گھوڑے کی حفاظت میں اس لذت کو ختم کر دینا مجھے تو گوارا نہ ہوا، ظاہر ہے کہ یہ حالات حسی حلاوت کے بعد ہی ممکن ہے۔

ع۴ حضرت عباد بن بشر جن کو آپؐ نے پہرہ داری کے لئے مقرر کیا تھا، وہ پہرہ کے درمیان تہجد میں مشغول ہو گئے، دشمن نے نماز کی حالت میں پے در پے تین تیر مارا، مگر ہر تیر کو وہ نکالتے گئے اور بعد میں انہوں نے نماز کو مختصر کر کے سلام پھیرا اور فرمایا لولا انی خفت علی المسلمین ما قطعنت صلاتی، یعنی اگر مسلمانوں کے نقصان کا خیال نہ ہوتا تو میں نماز مختصر نہیں کرتا، کیونکہ نماز میں جو سورت میں پڑھ رہا تھا، اس میں ایسی لذت محسوس ہو رہی تھی کہ نماز توڑنے کو جی چاہتا ہی نہیں تھا، اس سے حسی لذت و حلاوت کا پتہ چلتا ہے۔

بعض صوفیاء نے یہ کہا ہے کہ اگر انسان کے قلوب غفلت اور خواہشات نفسانی کے مرض سے پاک ہوں تو طاعات میں اسے ایسی لذت محسوس ہونے لگتی ہے، جیسے لذیذ کھانوں میں۔ حضرت ابراہیم ابن ادہم فرماتے ہیں واللہ انالفی لذۃ

لو علمها الملوك لجادلونا عليها بالسيوف، یعنی خدا کی قسم ہم اللہ والوں کو طاعت کی لذت کا احساس شاہان وقت کو ہو جائے تو اس کو حاصل کرنے کیلئے وہ جنگ و جدال کرنے لگیں۔

حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ اهل اللیل فی لیلہم الذ من اهل اللہو من لہوہم، یعنی تہجد گزار کو تہجد میں لہو و لعب میں مشغول رہنے والوں سے زیادہ لذت کا احساس ہوتا ہے، غرض یہ سب اونچے مقامات کی بات ہے، جب مومن کے مدارج طے ہوتے ہیں اور اعلیٰ مقام پر فائز کئے جاتے ہیں تو اس کو حسی حلاوت محسوس ہونے لگتی ہے۔ (امداد الباری)

اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کرنا ممنوع

قوله: احب اليه مما سواهما الخ: ”ہما“ کا مرجع اللہ اور رسول ہیں، اس واقعہ پر ایک اشکال یہ ہے کہ یہاں دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کر دیا گیا ہے، حالانکہ رسول اکرم ﷺ کے سامنے جب ایک خطیب نے ”ومن يعصهما“ کہا تھا تو آپ نے ”بئس الخطيب انت“ کہہ کر ناگواری ظاہر فرمائی تھی، علماء نے ناگواری کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ اس نے اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کیا تھا، تو پھر اس حدیث میں دونوں کیلئے ”ہما“ کی ضمیر کیوں کر لائی گئی؟ اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں: (۱) ہر چیز اپنے اپنے موقعہ پر اچھی یا بری کہلاتی ہے، تعلیم کے موقعہ پر معلم کا کمال یہ ہے کہ اپنا مقصد معلم کے سامنے مختصر اور جامع الفاظ میں پیش کر دے، تاکہ سمجھنے اور محفوظ رکھنے میں آسانی ہو، لیکن جب موقعہ خطبہ کا ہو تو خطبہ میں تفصیل اور وضاحت مطلوب ہوتی ہے، ایسے موقعہ پر اختصار و اجمال کبھی کبھی فسادِ معنی کا ذریعہ بن جاتا ہے، تو چونکہ خطیب کے لئے موقعہ خطبہ کا تھا انہوں نے اجمال سے کام لیا اس لئے آپ نے منع فرمایا۔

(۲) جب حظر و اباحت میں تعارض ہو تو حظر کو ترجیح دی جاتی ہے، (۳) ممکن ہے ”ہما“ ضمیر میں دونوں کو جمع کرنا آپ کی خصوصیت پر محمول ہو، دوسروں کو منع ہو (۴) ممانعت والی روایت قوی ہے، اور آپ کا استعمال کرنا فعل ہے، اور جب قول و فعل میں تضاد ہو تو قوی روایت کو ترجیح ہوتی ہے، لہذا ممانعت راجح ہوگی، خصوصیت کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جب آپ کے سوا کوئی دوسرا شخص اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کر دے تو مساوات کا وہم ہو سکتا ہے، کہ انہوں نے دونوں کو ایک درجہ دیدیا، اور آپ تو اس طرح کے وہم سے منزہ ہیں۔

(۵) بعض علماء کا خیال ہے کہ حدیث مذکورہ میں اللہ اور رسول کو محبت کے اندر جمع کیا ہے، جو درست ہے کیونکہ کسی ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی محبت، نجات کا ذریعہ نہیں بن سکتی، بلکہ دونوں کی محبت کا جمع ہونا ضروری ہے، اور خطیب نے معصیت کے معاملہ میں دونوں کو جمع کر دیا تھا، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی عصیان کا مجموعہ نقصان کا باعث ہے کسی ایک کی معصیت میں نقصان نہیں، حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے، اس لئے کہ جس طرح خدا کی نافرمانی گمراہی ہے اسی طرح رسول کی نافرمانی بھی گمراہی کا باعث ہے۔

(۶) امام طحاوی نے مشکل الآثار میں یہ جواب دیا ہے کہ خطیب کو تنبیہ کرنا اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کرنے کی بنا پر نہ تھا، بلکہ اس کے اندازِ خطبہ پر تھا، انہوں نے خطبہ اس طرح دیا تھا من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما، یہاں اس نے سانس توڑ دیا اور سکتے کے بعد کہا ”فقد غوي“ اب ترجمہ یہ ہو گیا جو اللہ کی اطاعت کرے وہ ہدایت پر ہے، اور

جو معصیت پر ہے وہ بھی، اس انداز بیان سے معنی بالکل مختل ہو گیا، اسلئے آپ نے ”بئس الخطیب انت“ فرمایا۔

(۷) اس سے عمدہ جواب یہ ہے کہ اللہ ورسول سے محبت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو اسم ظاہر کی صورت میں لایا جائے جب انسان کو کسی سے محبت ہوتی ہے تو محبوب کا بار بار نام لیتا ہے، اور اس کے نام میں اُسے لذت محسوس ہوتی ہے۔

اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرة هو المسک ما کررتہ يتضوع

تو یہاں اللہ ورسول کی محبت کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کو اسم ظاہر کے ساتھ ذکر کیا جائے اسی لئے جہاں بھی اللہ ورسول کا ذکر آیا ہے عموماً اسم ظاہر ہی ہے۔

(۸) ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ خطیب کو ادب و احترام سکھلانا تھا کہ اللہ ورسول کے ادب و احترام کا تقاضا ہے کہ دونوں کو الگ الگ ذکر کیا جائے، یہ تشبیہ حرمت یا کراہت کے لئے نہیں تھی جبکہ مذکورہ حدیث میں دونوں کا ایک ضمیر میں جمع کرنا بیان جواز کیلئے ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک جگہ آپ نے فرمایا ”لاتسموا العنب الکریم فانما الکریم الرجل المسلم“ ظاہر ہے کہ انگور کو کرم کہا حرام نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ کرم کے ساتھ موسوم ہونے کے مستحق مسلمان ہیں اس لئے ادب یہ ہے کہ جس نام کا جو مستحق ہو اس نام سے اسی کو موسوم کیا جائے۔

(۹) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں بعض صحیح حدیث میں تشبیہ کی ضمیر ثابت ہے، مثلاً ابوداؤد شریف کی روایت من یطعم اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصهما فانه لا یضر الا نفسه، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ افراد اور تشبیہ دونوں کی ضمیر لانا درست ہے۔

مشہور عالم دین شارح مسلم مولانا تقی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف کیفیت رہا کرتی تھی، کبھی احترام الہی کا غلبہ ہوتا تو الگ الگ بیان فرماتے اور جب رحمت الہی کا غلبہ ہوتا تو صیغہ تشبیہ کی بھی اجازت دیتے۔

قوله: وان یحب المرء لا یحبہ الا اللہ : جب قلب کا داعیہ اور ظاہری اعمال سب رضاء الہی کے تابع بن جائیں تو یہ اس بات کی علامت ہوگی کہ اب ایمان اسکے ظاہر و باطن میں رچ چکا ہے قلب و زبان میں یک رنگی اور پوری صداقت پیدا ہو چکی ہے، اور اس میں نفاق کے کسی شعبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی، مومن کی دوستی بھی للہیت پر مبنی ہوتی ہے، دنیوی کوئی غرض اس سے وابستہ نہیں ہوتی، مجنون کا شعر اسی حقیقت کی ترجمانی کرتا ہے۔

أمر علی الدیار دیار لیلی

وما حب الدیار شغفن قلبی

ان یعود فی الکفر بعد أن انقذه اللہ الخ: انقذا کی دو صورت، کہ کفر کے بعد اسلام کی توفیق الہی ملی،

دوسری صورت یہ کہ اس کی ولادت ہی اسلام پر ہوئی اور اسلام پر پوری طرح جمارہا۔

دوسری صورت پر اشکال یہ ہوگا کہ عاد یعود کے معنی پہلی حالت کی طرف لوٹنا تو جب اس شخص کی پہلی حالت کفر کی نہ تھی تو ان یعود کہہ کر پہلی حالت کی طرف لوٹنے کو ناپسند کرنے کا سوال ہی کیا پیدا ہوتا ہے؟ تو شارحین نے اس جواب کی

طرف اشارہ کیا کہ دوسری صورت میں اصلی معنی نہیں، بلکہ یہ میرورت کے معنی میں یعنی کافر ہونے کے معنی میں ہے اور پہلی صورت میں اپنے اصلی معنی پر ہے۔

قولہ کما یکرہ ان یقذف فی النار: علماء نے اس سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ جس مسلمان کو کفر پر مجبور کیا جائے اور وہ کلمہ کفر بولنے سے احتراز کرے اور اپنی جان دیدے تو اس کا مرتبہ اس شخص سے زیادہ ہو گا جو اپنی جان کی حفاظت میں کلمہ کفر اپنی زبان سے کہہ دے۔ (۱۷)

باب وجوب محبة رسول الله ﷺ اكثر من الاله والولد والوالد الخ
رسول اکرم ﷺ سے اہل و عیال والدین اور سبھی لوگوں سے محبت کے واجب ہونے کا بیان اور جس کو ان سے ایسی محبت نہ ہو وہ مومن نہیں۔

حدثني زهير بن حرب عن انس قال قال: رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يؤمن عبدٌ وفي حديث عبد الوارث الرجل حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين، (۱۸)
حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی بندہ مومن نہیں ہو سکتا، اور عبد الوارث کی حدیث میں بجائے عبد کے رجل کا لفظ ہے، جب تک کہ میں اُسے اس کی اہل و مال اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

رابط اور اقسام محبت

انگلے باب میں حلاوت ایمانی پیدا کرنے کیلئے تین باتیں بتلائی گئیں، ان میں پہلی بات من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواہما، وہاں اللہ اور رسول سے محبت کا مطالبہ تھا لیکن اس بات کی کوئی وضاحت نہیں تھی کہ کونسی محبت کا مطالبہ ہے، محبت طبعی کا مطالبہ ہے یا عقلی کا؟ یا ایمانی کا؟ کسی چیز کی محبت تین طرح کی ہوتی ہے طبعی، عقلی، ایمانی۔ محبت طبعی ایک فطری محبت ہے، اس میں انسان کے ارادہ و اختیار کو کوئی دخل نہیں ہو تا بلکہ انسان مجبور ہوتا ہے جیسے باپ کی محبت اولاد سے، اگر باپ اولاد کی محبت دل سے نکالنا بھی چاہے تو اس پر اس کو قدرت نہیں ہوتی، اسی لئے محبت طبعی کیلئے محبوب میں کمال کا ہونا ضروری نہیں ہے، محبت عقلی میں طبیعت کا میلان محبوب کی طرف ہوتا ہے مگر محبوب کا کمال اور خود اس کا فائدہ پیش نظر نہیں ہوتا ہے، اگر وہ طبعاً ناگوار بھی ہو تو عقل کا فیصلہ ہوتا ہے کہ اس کو گوارا کر لیا جائے جیسے کہ کڑوی دوا سے مریض کو محبت ہوتی ہے۔ حب ایمانی، یہ ان دونوں سے اوپر کی چیز ہے اس میں نہ نفع کی تمنا ہے اور نہ نقصان کی، بلکہ صرف محبوب کی خوشنودی اور رضا پیش نظر ہوتی ہے، خواہ اس میں اپنا نقصان کیوں نہ ہو، حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے، کہ محبت درحقیقت ایک ملکہ اور میلان قلب کا نام ہے، اور اس کی تقسیم دراصل فلسفیانہ موشگافی ہے ہاں تعلقات کے اختلاف کی وجہ سے اس کے نام مختلف ہو گئے، اگر قلب کا میلان امور طبعیہ کی طرف ہو تو اُسے محبت طبعی کہتے ہیں، اگر اس میلان کا

تعلق عقلی چیزوں سے ہو تو وہی محبت عقلی ہے، اور شریعت مطہرہ اور ایمان کا تعلق ہو تو وہی محبت ایمانی اور شرعی ہے (فیض الباری ص ۸۱/۱) بہر حال اوپر کے باب میں محبت کا مطالبہ تھا مگر اس کی کوئی تفصیل نہیں تھی کہ کونسی محبت کا مطالبہ ہے، امام مسلم اسی بات کی تفصیل اس میں بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حدیث کا مطلب

جس طرح تم کو اپنے مال، اہل و عیال اور والدین وغیرہ سے محبت طبعی ہوتی ہے، اور اسکی محبت میں اندھے اور دیوانے ہو جاتے ہو اسی طرح جب تک تمکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ان تمام چیزوں سے بھی زیادہ محبت نہ ہو جائے تمہارا ایمان کامل نہیں ہو سکتا، گویا تمہارے دل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہر چیز سے زیادہ جگہ ہونی چاہئے اگر رسول کی محبت حاصل کرنے کے لئے تم کو اپنی اولاد، جائیداد، والدین حتیٰ کہ اپنی جان سے بھی دستبردار ہونا پڑے تو تمکو محبت رسول کے لئے ہر چیز کو قربان کرنا ہوگا، جب ہی تمہارا ایمان مکمل ہوگا، قرآن نے اس مضمون کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے، قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ، (پ ۱۰۹) اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم آپ کہہ دیجئے اگر تمہارے باپ، اولاد، بھائی، بیویاں، کنبہ، تمہارا مال جو تم نے کمایا، تمہاری تجارت جس کے نقصان کا تمہیں اندیشہ ہے، تمہارے رہنے کا مکان جو تمہیں بہت پسند ہے، یہ سب چیزیں اللہ اور رسول اور اس کی راہ میں جہاد سے زیادہ پیاری ہوں تو انتظار کرو یہاں تک کہ جو خدا کو کرنا ہے تمہارے سامنے آجائے، خدا فسقوں پر ہدایت کی راہ نہیں کھولتا۔

آیت مذکورہ میں ان تمام انجام کو ذکر کیا گیا جو اسلامی زندگی اختیار کرنے کے بعد، خلاف توقع نہیں ہوتے، یعنی یہ ہو سکتا ہے کہ باپ بیٹے سے، اور بیٹا باپ سے، بھائی اپنے بھائی سے، شوہر اپنی بیوی سے علیحدہ ہو جائے، کنبہ، قبیلہ روٹھ جائے، اپنا جمع کیا ہوا مال ہاتھوں سے نکل جائے، چلتی ہوئی تجارت میں روزانہ لٹک جائے، رہائشی مکانات ترک کرنے پڑیں، مگر بتلاؤ کہ ایسے وقت میں تم کس کا ساتھ دو گے؟ اگر کہیں عزیز و اقارب کا ساتھ دیا تو یہ اس کا ثبوت ہوگا کہ جو ایثار و قربانی کا عہدہ تم نے اپنے خدا سے باندھا تھا وہ غلط ہے غرض اسلام بتاتا ہے کہ عزیز و اقارب کے بڑے حقوق ہیں، اور سب حقوق کی رعایت کرنا، انسان کا فرض ہے مگر خدا اور رسول کا حق سب سے مقدم ہے، اور اسی لئے جب کسی کے حق کی ادائیگی میں ان کا حق فوت ہو تو پھر ان کا حق مقدم کرنا ہوگا۔

اسباب محبت

”مشہور ہے کہ محبت کے چار اسباب ہیں: جمال، کمال، احسان، قربت۔

جمال :- حسن و جمال کا تعلق صورت سے ہو یا سیرت سے، فصاحت و بلاغت سے ہو، یا حسن کتابت اور دلکش آواز سے، یا پھر خوش الحانی سے، حسن کلام سے ہو یا نظم کلام سے، بہر حال جالب محبت ہے، اگر شمال نبوی کی روایت کو سامنے رکھیں تو یقین کرنا ہوگا کہ آپ کے چہرہ انور کی دل ربانی لب و لہجہ کی شیرینی، تبسم کی گل افشانی، گفتار کی رعنائی، رنگ و رنگت کی

ملاحظت اور قد و قامت کی دل فریبی نے آپ کی ذات گرامی کو کائنات میں سب سے عمدہ حسین و جمیل کا پیکر بنایا تھا۔

کمال :- عموماً کمال کا معیار علم ہے، یا عقل، علم کے متعلق تو خود زبان رسالت کے الفاظ ہیں اوتیث علم الاولین والآخرین، ظاہر ہے کہ سب سے بڑا کمال علم ہے، عقل کے متعلق شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوالم المعارف میں نقل کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے عقل کے سو حصے کئے ننانوے حصے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو عنایت فرمائے، اور بقیہ تمام مخلوقات پر تقسیم کی گئی، بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

احسان :- انسان کی فطرت ہے اپنے محسن کے احسان سے متاثر ہو کر محبت کرتا ہے، درحقیقت آپ تو پوری کائنات کے محسن ہیں، اور اشرف کائنات کے محسن ہدایت ہیں، کیونکہ جہنم کے قعر عیسیٰ سے نکالا اور صراطِ مستقیم کے جادہ حق کی راہ نمائی فرمائی۔

قربت :- بوجہ نسب و رشتہ آپس میں جو محبت ہوتی ہے اسکو قربت کہتے ہیں، قرآن نے کہا النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسہم، کہ نسبی رشتہ کی بنا پر جتنی محبت ہوتی ہے اس سے زیادہ محبت ہونی چاہئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان نام ہے جسم اور روح کا جس میں جب تک روح ہے، جسم سڑتا نہیں، روح نکل گئی، تو جسم سڑ جاتا ہے، معلوم ہوا کہ روح اصل ہے اور جسم اس کے تابع، یہیں سے معلوم ہوا کہ روحانی تعلق جسمانی تعلق کے مقابلہ میں اعلیٰ اور ارفع ہوگا، ماں باپ مربی ہیں جسم کے، اور نبی مربی ہیں جسم و روح دونوں کے، لہذا رسول کی قربت تمام مخلوق کی قربت سے زیادہ ہوئی، اس لحاظ سے بھی رسول کی محبت سب سے زیادہ ہونی چاہئے۔“

کوئی محبت مطلوب ہے؟

”قولہ احب الیہ: عام طور پر شرح نے وضاحت فرمائی ہے کہ محبت عقلی مراد ہے، نہ کہ طبعی، کیونکہ محبت طبعی تو غیر اختیاری شئی ہے لہذا اس کا مکلف کیسے بنایا جاسکتا ہے؟ لیکن اس محبت عقلی کے ثبوت میں جو دلیل پیش کی جاتی ہے وہ قدرے کمزور ہے، کہ جیسے مریض کو کڑوی دوا پینا مکروہ اور ناپسندیدہ ہوتا ہے، مگر چونکہ اس سے صحت حاصل ہوتی ہے اس لئے کڑوی دوا کو مریض دل و جان سے پیتا ہے، اور عقلاً پسند کرتا ہے، اسی طرح آپ کی محبت عقلاً ہے لیکن اس بے محل مثال سے یہ نہ سمجھیں کہ العیاذ باللہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت مجبوری کے درجہ میں ہے، کیونکہ دوا کوئی محبوب نہیں رکھتا، مگر مجبوری کی حالت میں، تو کیا ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی یہ باور کر سکتا ہے؟ کہ اس کی محبت مثل دوا کے ہے، اس سے بہتر تو ضیح یہ ہے کہ محبت کے چار اسباب ہیں، اور چونکہ چاروں بدرجہ اتم آپ میں پائے جاتے ہیں، اس لئے تقاضاً عقل یہی ہے کہ آپ کی محبت ساری مخلوق سے زیادہ ہو۔

حضرت شیخ الحدیثؒ نے والد ماجد کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ درحقیقت محبت طبعی ہی مراد ہے، اور ہر مومن کے دل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت طبعی ہی سب سے زیادہ ہوتی ہے، یہاں اتنی بات ہے کہ آپ کی محبت طبعی کے ظہور کے مواقع بہت کم پیش آتے ہیں اور اولاد و اقارب کی محبت کے مواقع بکثرت پیش آتے ہیں، اس لئے اولاد وغیرہ کی محبت بظاہر زیادہ معلوم ہوتی ہے، لیکن تقابلی و تصادم کے وقت حقیقت سامنے آتی ہے، کہ نعوذ باللہ جب آپ کے اسم گرامی

پر اگر کوئی پاؤں رکھ دے تو ہر ممکن اسکو روکنے کی کوشش کرے گا، اس کا دل زخمی ہو جائے گا، اور فوراً اس کاغذ کو اٹھا کر چوم لیا، یہاں ظاہر ہوا کہ محبت کس کی زیادہ ہے، دیگر بعض اکابر سے بھی محبت طبعی ہی منقول ہے اور بظاہر قرین قیاس بھی ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد کا ذکر ہے، اور ان سے محبت طبعی ہوتی ہے، اسی طرح محبت کے جو چار اسباب ہیں ان سے بھی محبت طبعی ہوتی ہے، لہذا اس کا بھی تقاضا ہے کہ طبعی ہو، جیسا کہ صحابہ کرام کی مثالی محبت سے اندازہ ہوگا۔“ (۱)

کثرتِ محبتِ نبوی کا معیار

بعض علماء نے لکھا ہے کہ کثرتِ محبت کی ظاہری علامت یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کا جائزہ لے کہ اگر ایک ہی وقت میں اُسے دنیا کا بہت گرانقدر سرمایہ ملنے والا ہو اور ٹھیک اسی وقت اسکو رسول کی زیارت ہونے والی ہو، دونوں کا حاصل ہونا ایک ساتھ ناممکن ہو اگر زیارتِ رسول کو ترجیح دیگا تو گرانقدر سرمایہ سے ہاتھ دھونا پڑیگا، اور اگر سرمایہ کو حاصل کرنے میں رہے گا تو دیدارِ رسول سے محروم رہ جائے گا، اگر ایسی حالت میں اس کا قلبی رجحان دیدارِ رسول کی طرف ہو اور اس بے بہاد دولت کے سامنے بڑا سے بڑا سرمایہ ترک کر دینا اس کیلئے آسان ہو اور زیارت کو ترک کر دینا بہت زیادہ شاق ہو تو یہ اس بات کا ثبوت ہوگا کہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قلبی لگاؤ زیادہ ہے، اسی طرح اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں دنیوی مفاد کو ترک کرنا پڑے، یا آپ کی سنت اور دین کی حفاظت میں دنیوی مفاد کو چھوڑنا آسان ہو تو یہ بھی آپ سے کثرتِ محبت کی علامت ہے۔

محبتِ رسول حاصل کرنے کا طریقہ

اس حدیث میں حبِ رسول کو حاصل کرنے کا ایک طریقہ بتلایا گیا ہے، کہ اگر انسان غور و فکر سے کام لے تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ دنیا کی ہر چیز سے زیادہ نفع حبِ رسول میں ہے، کیونکہ انسان کا محبوب خود اس کی ذات ہے یا مال و اسباب، اپنی جان سے محبت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ مصائب اور آفات سے محفوظ رہے، اور مال و اسباب سے محبت اس لئے ہوتی ہے کہ اس سے انسان کو نفع پہنچتا ہے، اگر انسان غور کرے تو جتنا فائدہ ہر شخص کو نبی کی ذات سے پہنچتا ہے، اتنا فائدہ دنیا کی کسی چیز سے نہیں پہنچ سکتا، نبی نے کفر کی تاریکی سے نکال کر ایمان کی روشنی بخشی، اور اسکی بدولت آخرت کی ایسی دائمی اور عیش و آرام والی زندگی میسر ہوگی جس میں تکلیف اور مصیبت کا ذرہ برابر شائبہ نہیں، ایسی دولت اور ایسا عیش و آرام کسی اور چیز سے حاصل ہو ہی نہیں سکتا، لہذا جب سب سے زیادہ نفع ذاتِ رسول سے پہنچتا تو سب سے زیادہ محبت اسی ذاتِ اقدس سے ہونی چاہئے، غرض انسان آپ کے احسانات کا جتنا زیادہ استحضار کرے گا محبت میں اضافہ ہوگا۔

صحابہ کرام کی مثالی محبت

شفاء میں سیرتِ محمد بن اسحاق سے نقل کیا ہے کہ جنگ احد میں ایک انصاری عورت کے باپ، بھائی، شوہر تینوں شہید ہو گئے جب اُسے خبر ملی، تو اس نے دریافت کیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تو بخیر ہیں؟ لوگوں نے کہا کہ ہاں بخیر ہیں اس نے کہا چلو مجھے دکھاؤ، تاکہ میں خود آپ کے رونے انور کو دیکھ کر سکون حاصل کروں، اس نے آپ کو دیکھ لیا تو بول پڑی کل مصیبت بعدک جلال، یعنی جب آپ زندہ ہیں تو پھر ہر مصیبت آسان ہے۔

(۲) حضرت علی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہمیں اپنے مال، اولاد، والدین، پیاس، میں سر دپانی سے بھی زیادہ پیاری تھی، اہل مکہ جب زید بن دثنہ کو قتل کرنے کے لئے حرم سے باہر نکلے تو ابوسفیان بن حرب بولا زید قسم کھا کر کہو کیا اس وقت تمہیں یہ پسند ہے کہ یہاں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تمہاری جگہ ہوتے اور تم اپنے گھر ہوتے، حضرت زید نے قسم کھا کر کہا، مجھے تو یہ بھی گوارا نہیں کہ میں گھر میں رہوں اور یہاں آپ کے جسم میں ایک کانٹا بھی چبھے، ابوسفیان کہنے لگے میں نے اتنی محبت کسی کو کرتے نہیں دیکھا، جتنا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ان سے کرتے ہیں۔

(۳) ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور بولا آپ مجھے اپنے اہل و عیال اور مال سب سے زیادہ محبوب ہیں، جب آپ کی یاد آتی ہے تو صبر نہیں آتا، جب تک یہاں آ کر دیکھ نہیں لیتا، اب افسوس! یہ ہے کہ وفات کے بعد آپ تو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ہوں گے وہاں میں آپ کو کیسے دیکھا کروں گا؟ اس پر یہ آیت اتری، وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا، آپ نے اُسے بلا کر یہ آیت سنائی، یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہاں معیت سے مراد صرف جنت میں معیت ہے جہاں ہر وقت حاضر ہو کر، آپ کا دیدار ممکن ہو گا، خاص آپ کے مقام پر معیت مراد نہیں۔

(۴) حضرت عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ جو صاحب الاذان کہے جاتے ہیں اپنے باغ میں کچھ کام کر رہے تھے دفعہ ان کے فرزند پہنچے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر سنائی اسی وقت انہوں نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھایا اور کہا اے اللہ مجھے ناپینا کر دے کہ ان آنکھوں سے اب کسی کو نہ دیکھ سکوں۔

(۵) غزوہ احد کے دن حضرت ابو دجانہ نے اپنی پیٹھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ڈھال بنا دیا تھا، تیر اس پر لگتے تھے اور حرکت نہیں کرتے تھے، مالک الحدادی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زخم چوس کر صاف کر دیا تھا، ان سے آپ نے فرمایا تھوک دو تو انہوں نے کہا بخدا میں کبھی بھی نہ تھو کوں گا۔

اسی طرح کے واقعات کو سامنے رکھ کر علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے روایت میں محبت طبعی کا مطالبہ ہے لیکن کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ مطالبہ محبت عقلی کا ہے، کیونکہ محبت طبعی غیر اختیاری ہے، جو انسان کے اختیار سے باہر ہے، اور انسان کو مکلف انہیں چیزوں کا بنایا جاتا ہے، جو اس کے اختیار میں ہو اس صورت میں روایت کا مطلب یہ ہو گا، کہ جب تک تمہاری عقلی محبت طبعی پر غالب نہ ہو، اس وقت تک تم کامل مومن نہیں ہو سکتے، اور ایک طرف تم کو اولاد کی محبت، اور اپنی بنائی بلڈنگ کی محبت، رسول سے رشتہ کاٹنے پر مجبور کر رہی ہو تو تم کو اپنی عقل سے فیصلہ کرنا ہو گا کہ رسول سے الگ ہو کر اولاد وغیرہ سے چند روز راحت مل سکتی ہے، لیکن مادی تمام چیزوں سے رشتہ کاٹ کر رسول سے وابستہ ہو جانے میں ہمیشہ کی راحت ملے گی، غرض اس سلسلہ میں علماء کے دو خیالات ہیں، تاہم دونوں کے درمیان تطبیق دی جاسکتی ہے، اور وہ اس طرح کہ ایمان کے دو درجہ ہیں ایک ابتدائی درجہ یعنی نفس ایمان، اور ایک انتہائی درجہ جسکو حدیث جبرئیل میں احسان سے تعبیر کیا گیا ہے، ایمان کے ابتدائی درجہ میں محبت عقلی کا مطالبہ ہے، اور جب مومن کی محبت عقلی ترقی کرتی ہے تو پھر انتہاء میں اللہ اور رسول سے محبت طبعی ہو جاتی ہے، یہاں پہنچ کر مومن کو ہر وقت محبوب کی رضا کا خیال رہتا ہے، اسی کو مقام رضائے تعبیر کیا جاتا ہے، اس مقام پر حضرات صحابہ کرام فائز تھے۔

﴿ حدیث ﴾ عن انس بن مالک لا یؤمن احدکم حتی اكون احب الیه من ولده و
والده والناس اجمعین.

اس روایت کو جوامع الکلم میں شمار کیا گیا ہے، کیونکہ محبت تین قسم کی ہوتی ہے، (۱) محبت عظمت، جیسے والدین کی محبت (۲) شفقت کی محبت جیسے بچے کی محبت (۳) محبت مشاکلت جیسے تمام انسانوں کی محبت، جتنی بھی محبت ہے اسی تین میں دائر ہے، محبت کی کوئی نوع اس سے خارج نہیں اس لئے جوامع الکلم سے ہونا ظاہر ہے۔“ م

اختلاف روایت

”حضرت انسؓ ہی کی روایت بخاری میں ہے اس میں والد مقدم ہے، اور یہاں ولد مقدم ہے، اور والد مؤخر ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ فتح الباری میں دونوں کی معقول وجہ لکھی ہے (۱) والد کو اس لئے مقدم کیا کہ وجود کے اعتبار سے والد مقدم ہے نیز مرنے کے اعتبار سے بھی قابل تکریم ہے، اور تکریم کا تقاضا ہے کہ اُسے مقدم کیا جائے، (۲) وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ والد تو ہر شخص کا ہوتا ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ اس کو ولد بھی ہو، اسلئے والد کو مقدم کیا، لیکن جن روایتوں میں ولد ہی مقدم ہے اسکی یہ وجہ لکھی ہے کہ یہاں محبت کا معاملہ ہے عموماً جتنی والد کو اپنی اولاد سے محبت ہوتی ہے، اتنی اولاد کو والد سے نہیں ہوتی، لہذا اولاد جب محبت میں مقدم ہے تو اس لئے اس کو مقدم کیا۔

سوال:- اس میں والدہ کا ذکر نہیں؟ ج: احکام شریعت میں عورتیں مردوں کے تابع ہیں تو جس طرح دیگر احکام میں مخاطب مرد ہیں مگر حکم میں عورتیں بھی شامل ہیں اسی طرح یہاں بھی حکماً عورتیں داخل ہیں، جیسا کہ خود ولد میں مذکور اور مؤنث دونوں شامل ہیں، یا والد کو فاعل ذوقد امان لیا جائے جیسے ”لابن و تامر“ یعنی ذولبن ذوتر کے معنی ہیں اسی طرح والد سے ذولد لیا جائے، تو اس میں والدہ بھی آجاتی ہیں کیونکہ والدہ بھی والد کی طرح ذولد کہلاتی ہیں۔

سوال:- انسان کو خود اپنے نفس سے زیادہ محبت ہوتی ہے تو اس کا تذکرہ کیوں نہیں؟

جواب:- الناس، اجمعین میں داخل ہے، اس لئے نفس کے ذکر کی ضرورت نہیں۔

(۲) یہاں دراصل والد یا ولد کا ذکر تمثیلاً ہے، ورنہ مراد سبھی محبوب افراد و اشیاء ہیں، ان دونوں کا ذکر محض اس لئے کیا

کہ عموماً سب سے قابل قدر مظہر محبت یہی دو چیزیں ہیں۔“ م

لفظ محبت کی نکتہ سنجی

”لفظ حب میں حرف حاء کو اختیار کیا جس کا مخرج اقصیٰ حلق ہے، اور اس ہا کو لیا جس کا مخرج آواز نکلنے کی انتہائی جگہ یعنی ہونٹ ہے، لہذا البدلہ و انتہادونوں جانب کے آخری حصے کو دو حرف سے معنی محبت کو ادا کیا گیا، اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ محبت کی شان اور محبوب سے تعلق بھی ایسا ہی ہو کہ البدلہ و انتہاد وہی ہو کوئی غیر نہ ہو، جیسا کہ هو الاول والآخر والظاهر والباطن۔ (۵)

باب الدلیل علی ان من خصال الایمان ان یحب لآخیه المسلم ما یحب لنفسه من الخیر

ایمان کی خصلتوں کی علامت یہ ہے کہ اپنے مسلمان بھائی کیلئے وہی پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے

﴿ حدیث ﴾ حدثنا محمد بن المثنیٰ وابن بشار قالنا نا محمد بن جعفر قال اخبرنا شعبه قال سمعت قتادة یحدث عن انس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یؤمن احدکم حتی یحب لآخیه أو قال لآخارہ ما یحب لنفسه. (۵)

ترجمہ حضرت انسؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک پورا مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ اپنے مسلمان بھائی کیلئے وہی بات پسند نہ کرنے لگے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے، ان کا لفظ فرمایا جارہا۔

رابط :- اس باب کا تعلق بھی کمال ایمان سے ہے، کمال ایمان کی ایک علامت حب رسول بتلائی گئی، دوسری علامت حب مسلم ہے، ان دونوں باب کی ترتیب سے یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ جب مومن کے دل میں رسول کی محبت ہوگی تو اس کے نتیجہ میں عام مسلمانوں سے بھی محبت ہوگی، ان دونوں کو لام بخاری نے بھی ص ۶ پر ذکر فرمایا ہے، مگر ان کی ترتیب لام مسلم سے جداگانہ ہے، لام بخاری نے پہلا باب حب مسلم قائم کیا ہے، اس کے بعد حب رسول کا، اور لام مسلم نے اس کے برعکس، گویا لام بخاری نے صعود کیا ہے یعنی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کی ہے، اور لام مسلم کی ترتیب میں نزول ہے، پہلے اعلیٰ مرتبہ حب رسول کا اور پھر نچلا مرتبہ حب مسلم کا، تاہم لام مسلم کی ترتیب عمدہ ہے، کیونکہ لام بخاری کی ترتیب سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ پہلے عام مسلمانوں سے محبت ہوگی، پھر اس کے بعد رسول سے محبت ہوگی، حالانکہ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ پہلے اللہ سے محبت ہو پھر رسول سے، پھر عام مسلمانوں سے، نیز حب رسول کے بعد حب مسلم کو لانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ حب مسلم نتیجہ ہے حب رسول کا، جس کو رسول کی ذات سے جتنی محبت ہوگی، ان کے واسطے سے اتنی ہی مسلمانوں سے محبت ہوگی، من احبہم فیحبی احبہم ومن ابغضہم فیبغضی ابغضہم، (۵) اس کی واضح دلیل ہے، خلاصہ یہ کہ جس کو رسول کی ذات سے محبت ہوگی اس کو تعلیم رسول سے بھی محبت ہوگی، اور مسلمانوں سے محبت کرنا رسول کی تعلیم ہے، لہذا اس تعلیم پر وہ ضرور عامل ہوگا، اور لام بخاری کی ترتیب کا مقصد یہ ہے کہ جب اسلام میں حب بتاس کی اتنی اہمیت ہے تو اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلام میں حب رسول کی کتنی اہمیت ہو سکتی ہے ولکل وجہ،

ترجمہ لایومن میں لائمی کمال کیلئے ہے، معنی یہ ہوگا کہ کامل درجہ کا مومن وہی شخص ہوگا جس کو مومنوں سے محبت ہوگی، یہاں نفی کمال کے دو قرینے ہیں (۱) علماء الل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کسی کو مسلمان سے محبت ہو تو وہ دائرہ ایمان سے خارج نہوگا، (دار قطنی ص ۱۳۲۰) (۲) ابن حبان کی روایت میں لایبلغ عبد حقیقۃ الایمان

کی تصریح ہے اور حقیقت ایمان سے مراد کمال ایمان ہے، لافنی کمال کے لئے کلام عرب میں بکثرت استعمال ہوتا ہے، جیسے لاشجاع إلا زید، اسی طرح لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد، میں بھی بالاتفاق لافنی کمال کیلئے ہے۔

لایومن میں لافنی کمال کے لانے سے مقصد مومن کو ابھارنا ہے کہ جب تم نے ایمان قبول کر لیا ہے تو تم کو کامل ایمان حاصل کرنا چاہئے، ناقص پر قناعت کرنا مومن کو زبیب نہیں دیتا، جبکہ دنیاوی معاملہ میں تمہارا جذبہ اعلیٰ درجہ کو حاصل کرنے کا ہوتا ہے، تو اخروی معاملہ میں یہی جذبہ کار فرما ہونا چاہئے اگر تم نے کمال ایمان کا درجہ حاصل نہیں کیا تو کہا جاسکتا ہے کہ گویا تم نے ایمان ہی قبول نہیں کیا، گویا اس تعبیر میں یہ بتلانا ہے کہ جب ایمان کے بہت سے شعبے اور بیشار درجہ ہیں اور ہر نچلا درجہ اوپر کے درجہ سے کمتر ہے تو یوں سمجھنا چاہئے کہ نیچے کا درجہ کچھ ہے ہی نہیں،

قوله اخیه او لجاره: مسلم اور مسند عبد بن حمید میں اوشک کے ساتھ ہے اور بخاری (ص ۶) میں لاخیه بغیر شک کے ہے، الخ کے دو معنی بیان کرتے ہیں مطلقاً بھائی کا معنی خواہ مسلمان ہو یا ذمی، اور بعض لوگ مسلمان بھائی مراد لیتے ہیں، چونکہ اسلام افراد و اشخاص سے نفرت کی تعلیم نہیں دیتا، بلکہ صفات ذمیرہ سے نفرت کی تعلیم دیتا ہے کافر سے کوئی نفرت نہیں، بلکہ اس کے کفر سے نفرت ہونی چاہئے، انسان ہونے کے لحاظ سے سب برابر ہیں، اس لئے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تم اپنے بھائی کیلئے خواہ مسلمان ہو یا کافر وہی پسند کرو جو اپنے لئے پسند کرتے ہو، خواہ دنیاوی چیز ہو یا اخروی، اگر تم اپنے لئے ایمان پسند کرتے ہو تو اپنے بھائی کافر ذمی کیلئے بھی اسلام پسند کرو، اس کیلئے دعاء کرو کہ اللہ تعالیٰ اُسے بھی اسلام کی توفیق دے، اس معنی کی تائید ترمذی کی روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَأْخُذْ عَنِّي هُوَ لَاءِ الْكَلِمَاتِ فليعمل بهنَّ او يعلم من يعمل بهنَّ فقال ابو هريرة انا يا رسول الله فآخذ بيدي فعذ خمسا فقال اتق المحارم تكن اعبد الناس وارض بما قسم لك تكن اغنى الناس واحسن الى جارك تكن مومنا و احب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلما (ترمذی ص، مشکوٰۃ ص ۴۴۰)

قوله ما يحب لنفسه: ما سے مراد اچھی چیزیں ہیں، نسائی شریف (ص ۲/۲۷۰) میں حتیٰ یحب لاخیه ما یحبہ لنفسه الخیر کی تصریح ہے، اس سے منہیات اور منکرات نکل جائیں گے، کیونکہ خیر اسکو شامل نہیں، نیز محبوب وہی چیزیں کہلاتی ہیں جو اچھی سمجھی جاتی ہیں، لیکن اس سے بعض چیزوں کو مستثنیٰ کیا جائے گا (۱) ایسی چیزیں جنکا تعلق خصوصیات سے ہوں، مثلاً امامت، قرآن میں ایک جگہ ہے واجعلنا للمتقين اماما، (پ ۱۹، ع ۴) دعا کی تلقین کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ دنیا کے سبھی لوگ امام بن جائیں تو پھر دنیا کا نظام چل ہی نہیں سکتا، اور بغیر مقتدی کے کوئی امام ہو بھی نہیں سکتا، یا جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے لئے وسیلہ کی دعاء کیا کرو، یہ مقام صرف آپ کیلئے مخصوص ہے (مسلم ص ۱/۱۲۶) تو یہ بھی آپ کی خصوصیات میں سے ہے، یا جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام نے دعاء کی ربّ ھب لی ملکاً لا ینبغی لاحد من بعدی، (پ ۱۹، ع ۶) اگر یہ چیزیں دوسروں کو بھی حاصل ہو جائیں تو پھر خصوصیات میں اس کا شمار ہوگا ہی نہیں، اس لئے ایسی چیزوں کو مستثنیٰ کرنا ہوگا، کیونکہ حدیث کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے، کہ اس میں خصوصیات کا بھی خیال نہ کیا جائے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس طرح اچھے امور کی تمنا اپنے لئے کرتے ہو اسی طرح دوسروں کیلئے بھی تمنا ہونی چاہئے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ ترکِ حد سے کنایہ ہے، چونکہ عموماً لوگوں میں خیر کے معاملہ میں حسد کیا جاتا ہے ہر حاسد کی تمنا یہ ہوتی ہے کہ محسود علیہ سے یہ چیزیں چھین جائیں کیونکہ یہ دیکھنا پسند نہیں کرتا، اس لئے حدیث میں یہ تعلیم دی گئی کہ مومن کا کام حسد نہیں، بلکہ اس کی یہ خواہش ہو کہ خیر میں زیادہ سے زیادہ افراد شریک ہو جائیں، غیروں کیلئے خیر خواہی کا جذبہ ایمان کا تقاضا ہے اور حسد اور کینہ مذموم صفات ہیں، جس سے مسلمانوں کو دور رہنا چاہئے۔

حقوقِ پڑوسی پر ایک واقعہ:- امام غزالی نے احیاء العلوم میں ایک عجیب و غریب واقعہ ذکر کیا ہے کہ کسی کے گھر میں چوہوں کی کثرت ہو گئی تو کسی نے گھروالے کو بیٹا لے کر مشورہ دیا کہ اس طرح چوہے تمہارے گھر سے بھاگ جائیں گے، تو گھروالے نے کہا کہ مجھے اس بات کا خطرہ ہے کہ بیٹی کی آواز سن کر چوہے میرے گھر سے نکل کر میرے پڑوسی کے گھر میں چلے جائیں گے اور میں جو چیز اپنے لئے پسند نہیں کرتا وہی چیز اپنے پڑوسی کے لئے پسند کرنے لگوں؟ یہ مومن کی شان کے خلاف ہے۔ خلاصہ حدیث:- کہنے کو تو یہ مختصر حدیث ہے لیکن اس پر عمل کی توفیق اس وقت تک میسر نہیں آسکتی جب تک کہ انسان کا ایمان کامل نہ ہو جائے، یہ صفت انسانی کمالات کی ایک معراج ہے، اور اس کی دلیل ہے کہ لب اس کا نفس پورے طور پر مدارج تہذیب طے کر چکا ہے، اس میں خود غرضی اور طمع کا شائبہ نہیں۔

باب بیان تحریم ایذاء الجار

ہمسایہ کو ایذا دینا حرام ہے

❦ حدیث ❦ حدثنا يحيى بن ايوب عن ابي هريرة ان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارَهُ بَوَاقَةً، (۵)

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ شخص جنت میں نہیں جائے گا

ترجمہ جس کی ایذا سے اس کا پڑوسی محفوظ نہ رہ سکا ہو۔

مقصد حدیث

”اسلام، حسین و خوشگوار ماحول اور الفت بھرے معاشرہ کو نہ صرف یہ کہ پسند کرتا ہے بلکہ اس کی تعلیم و تاکید کرتا ہے، ظاہر ہے کہ ہر شخص کیلئے معاشرہ کا پہلا فرد اس کا پڑوسی ہے، جب ہر پڑوسی دوسرے پڑوسی کا خیال رکھے گا تو خود بخود اطمینان کی فضا قائم ہوگی، اور دین کا مقصد اجتماعیت کی صورت میں نمودار ہوگا، یہی وجہ ہے کہ پڑوسی کے حقوق اور اسکے ساتھ حسن سلوک کی حد درجہ تاکید کی گئی ہے، مسلم اور بخاری شریف کے الفاظ یہ ہیں عن عائشة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا زَالَ جَبْرِئِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُورِثُنِي، (۵) یہاں آپ اسلام کی فراخ دلی کہنے کے پڑوسی کا فرہو اسکے ساتھ بھی حسن سلوک کی تعلیم دی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے طبرانی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ پڑوسی تین طرح کے ہوتے ہیں، ایک تو کافر پڑوسی، تو اس کا حق صرف حق جوار ہے، دوسرا وہ پڑوسی جو مسلمان ہو تو اسکے دو حق ہیں ایک حق جوار، اور ایک حق اسلام، تیسرا وہ پڑوسی جو مسلمان ہو اور شتہ دار ہو تو اسکے تین حقوق ہیں حق جوار، حق اسلام، حق صلہ

رحمی، (د) لیکن اگر کوئی شخص پڑوسی کے حقوق کو کیا ادا کرے، ایذا و سانی پر اتر آئے تو تہدید ہی انداز میں آپ نے اسکو بیان کیا کہ اس میں ایمانی شان نہیں، اور اس قابل نہیں کہ جنت میں علی الفور جاسکے، حضرت حسن بصری سے کسی نے پوچھا کہ پڑوس کی حد کہاں تک ہے تو انہوں نے فرمایا کہ چالیس مکان آگے کی جانب، چالیس پیچھے کی جانب، چالیس دائیں اور چالیس بائیں جانب۔“ م (۲)

بخاری شریف کی روایت میں یہ الفاظ ہیں عن ابی شریح الخزاعی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لایومن واللہ لایومن قیل: ومن یا رسول اللہ قال الذی لایامن جارہ بواقفہ، (۳) جنت میں نہ جانے کی اہل سنت و الجماعت نے دو توجیہ کی ہے: (۱) جو اپنے پڑوسی کو حلال سمجھ کر تکلیف پہنچائے تو چونکہ ایسا شخص کافر ہے، اس لئے کبھی بھی جنت میں نہیں جائے گا، (۲) صالحین کے ساتھ جنت میں نہیں جائے گا، بلکہ اپنے جرم کی پاداش بھگت کر بعد میں جائے گا ہاں اگر اللہ درگزر فرمادے ابتداءً تو پھر شروع میں بھی جاسکتا ہے۔

تشریح

بواقف: مسند احمد میں اتنا اور اضافہ ہے قالوا وما بواقفہ؟ قال شرہ، بواقف جمع ہے باقفہ کی مصیبت، مہلک چیز، اور سخت چیزوں کو کہا جاتا ہے، قرآن میں ایک جگہ او یوبقہن بما کسبوا آیا ہے، حضرت ابو عبیدہ نے اس کا ترجمہ یہا کھن سے کیا ہے، نیز وجعلنا بینہم موبقا کی تفسیر میں عبد اللہ بن عباس سے مہلکا کا ترجمہ منقول ہے۔

بَابُ الْحَيْثِ عَلَىٰ أَكْرَامِ الْجَارِ وَالضَّيْفِ وَلِزُومِ الصَّمْتِ إِلَّا عَنِ الْخَيْرِ وَكَوْنِ ذَٰلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ

پڑوسی اور مہمان کی خاطر داری کی ترغیب کا بیان، اور خاموش رہنے کی فضیلت اور ان باتوں کا ایمان سے ہونا

﴿حَدِيثٌ﴾ حَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَىٰ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس کا ایمان اللہ اور یوم آخرت پر ہو اسکو چاہئے کہ بھلی بات کہے، یا خاموش رہے، اور جس کا ایمان اللہ اور یوم آخرت پر ہے اسکو اپنے پڑوسی کا اکرام کرنا چاہئے اور جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس کو اپنے مہمان کی عزت کرنی چاہئے۔

ترجمہ

سوال:- اس باب کا تعلق بھی کمال ایمان سے ہے من کان یؤمن فی ایمان سے ایمان کامل مراد ہے، اس حدیث میں ایمان کا تعلق دو چیزوں سے کیا گیا ہے، اللہ اور یوم آخرت سے تو کیا صرف انہیں دو چیزوں پر ایمان لانا کافی ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ان دونوں سے مراد پوری شریعت ہے، البتہ خدا کی ذات مبدأ ہے اس لئے اس کو ذکر کر دیا، اور آخرت سے معاد ہے مبدأ اور معاد کو ماننا جمیع ما جہ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے کو مستلزم ہے، دوسرا

(۱) حاشیہ بخاری ص ۱۸۹۔ (۲) فضائل اعمال ص ۱۰۳/۲۔ (۳) بخاری ص ۸۸۹/۲۔ (۴) (بخاری، مسلم ص ۵۰، ابوداؤد ص ۷۰۱)

جواب یہ ہے کہ مومن بہ میں خدا کے ذکر کے بعد صرف یوم آخرت کا ذکر خاص طور پر اس لئے کیا کہ اچھی یا بری زندگی کا نتیجہ وہیں ظاہر ہوگا، اور ساری کوششیں وہیں کیلئے ہوتی ہیں، اس لئے اس کو ذکر کیا۔ (۱۵)

پڑوسی کا اکرام

پڑوسی سے متعلق کچھ باتیں ماقبل کے باب میں گزر چکی ہیں، یہاں پڑوسی کے ساتھ اکرام اور حسن سلوک کی ہدایت ہے شیخ ابن ابوجمرہ کے حوالہ سے علامہ عثمانی نے لکھا ہے کہ جب دو پڑوسی کے درمیان دیوار حائل ہوتی ہے جب بھی اکرام کرنے اور حسن سلوک کا حکم ہے، اور تکلیف دہ چیزوں سے گریز کرنے کا حکم ہے تو وہ دو فرشتے جو بغیر کسی فاصلہ کے انسانوں کے ساتھ ہوتے ہیں ان کا اکرام و لحاظ تو بدرجہ کوئی ہونا چاہئے کیونکہ ان کو طاعات سے خوشی اور سینات سے رنج پہنچتا ہے۔ (۱۶)

کیا مہمان نوازی واجب ہے؟

مہمان نوازی اسلامی آداب میں داخل ہے، انبیاء کی سنت ہے، حضرت لیث ایک رات کی ضیافت کو واجب کہتے ہیں ان کی دلیل لیلۃ الضیف حق واجب علی کل مسلم وان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضيف فاقبلوا وان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف الذی ینبغی لہم، جیسی روایات ہیں۔

مگر عام فقہاء کے یہاں اس کا شمار مکارم اخلاق میں ہے ان لوگوں کی دلیل جائزۃ یوم و لیلۃ، ہے اور جائزۃ لغت میں صلہ اور عطیہ کے معنی میں آتا ہے اور یہ مستحب ہونے کی دلیل ہے، فلیکرم ولیحسن کے الفاظ بھی استحباب ہی کا پتہ دیتے ہیں، حضرت لیث کی حدیث کا جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث ابتداء اسلام کی ہے، شروع میں مسلمانوں کے ساتھ حسن سلوک واجب تھا اسی لئے قربانی کے گوشت کو تین دن سے زیادہ رکھنے کی ممانعت تھی بعد میں منسوخ ہو گیا، حضرت امام شافعی اور محمد بن حکم مہمان نوازی کو شہری اور دیہاتی دونوں کے لئے مستحب مانتے ہیں حضرت امام صاحب کا بھی یہی مسلک ہے، اور امام مالک اور شحون صرف دیہات کیلئے، وجہ تفریق یہ بتائی جاتی ہے کہ شہر میں کھانے کیلئے ہوٹل وغیرہ کا انتظام ہوتا ہے، اس لئے مسافر اپنی ضرورت ان مقامات سے پورا کر سکتا ہے، اور دیہات میں یہ مواقع نہیں ہوتے، امام مالک کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی جاسکتی ہے الضیافة علی اهل الوبد ولیس علی اهل المدر، لیکن اس حدیث کے بارے میں امام نووی نے محدثین کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ موضوع حدیث ہے۔

قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ جو مہمان اتنا بھوکا ہے کہ مر جانے کا اندیشہ ہے تو ایسے شخص کی مہمان نوازی واجب ہو جاتی ہے، اسی طرح جس ذمی سے مسلمان حاکم یہ شرط ٹھہرائے کہ مسلمان مسافروں کی ضیافت کرنی ہوگی ایسے ذمیوں پر ضیافت واجب ہوگی۔ (۱۷)

غرض مہمان نوازی کا یہ سارا معاملہ خوشگوار ماحول اور اخلاقی کردار پیدا کرنے کا ذریعہ ہے، اسی سے معلوم ہوا کہ خود مہمان کو بھی اس کا خیال رکھنا چاہئے، کہ وہ میزبان پر بوجھ بن کر نہ رہ جائے، کہ اس سے اس کے اخلاق میں فرق آجائے۔ حدیث کا تیسرا جزء "فلیقل خیراً او لیصمت" اس کا مقصد یہ ہے کہ کمال ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ مومن کے تمام اعضاء سے دوسروں

کو فائدہ پہنچے حتیٰ کہ زبان سے بھی فائدہ کی بات نکلے، زبان کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ زبان کا فائدہ اور نقصان دوسرے تمام اعضاء کے فائدے اور نقصان سے بہت بڑھا ہوا ہے، کان کا کام صرف سنا، ناک کا سونگھنا، آنکھ کا دیکھنا، ہاتھ کا چھونا، مگر زبان ایسا عضو ہے جو تمام اعضاء کے کاموں کو بیان کر سکتی ہے، خواہ مسموح ہو یا مملوس، مبصر ہو یا مذوق، زبان گرچہ چھوٹی ہے مگر ہر کام اس کا بہت بڑا ہے، اسی سے ایمان و کفر دوستی و دشمنی ہر چیز کا اظہار ہوتا ہے، اسی زبان سے انسان کو عزت و ذلت ملتی ہے، زبان کی اسی اہمیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے فرمایا کہ ایمان کا تقاضا ہی یہ ہے کہ تمہاری زبان سے دوسروں کو فائدہ پہنچے تمہاری باتوں سے دوسروں کو روشنی ملے اگر اتنا نہ کر سکو تو پھر زبان سے کسی کو نقصان مت پہنچاؤ، بولنے کے بجائے خاموش رہو، محدثین نے حدیث کے اس آخری جملہ کو جوامع الکلم میں شمار کیا ہے، قرآن پاک میں اسکو اس طرح ادا کیا گیا ہے یا ائہا الذین آمنوا اتقوا اللہ و قولوا قولا سدیداً یصلح لکم اعمالکم، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث کا یہ ٹکڑا جوامع الکلم میں شامل ہے، کیونکہ کوئی بھی بات یا تو خیر ہوگی یا شر، یا موقعہ محل کے لحاظ سے کسی ایک سے متعلق ہوگی، لہذا اگر خیر کی بات ہو یا اس سے متعلق ہو اسے کہہ کر فائدہ حاصل کرو یا دوسرے کو فائدہ پہنچاؤ، اور اگر شر ہو یا شر سے متعلق ہو تو اس سے خاموش رہو تاکہ نہ خود تم کو اور نہ ہی دوسروں کو تکلیف پہنچے، امام غزالی نے زبان کے نقصانات پر پر مغز بحث کی ہے جو قابل مطالعہ ہے۔

”حضرت امام مالک نقل کرتے ہیں کہ حکیم لقمان سے پوچھا گیا کہ آپ کو یہ عالی مرتبہ کیسے ملا؟ تو انہوں نے کہا تین باتوں سے (۱) راست گوئی، (۲) ادائے امانت (۳) لائینی باتوں سے گریز۔“م (احیاء العلوم)



باب بیان کون النہی عن المنکر من الایمان وان الایمان یزید وینقص وان الامر بالمعروف والنہی عن المنکر

بری بات سے منع کرنا، ایمان میں داخل ہے اور ایمان بڑھتا اور گھٹتا ہے

❖ حدیث ❖ حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ قال اول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلوة مروان فقام اليه رجل فقال: الصلوة قبل الخطبة فقال: قد ترك ما هنالك فقال ابو سعید: اما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الإيمان، (۵)

ترجمہ | عید کی نماز میں خطبہ کو مقدم کرنے والا پہلا شخص مروان ہے، ایک شخص نے مروان کو ٹوکتے ہوئے کہا کہ نماز خطبہ سے پہلے ہونی چاہئے، تو مروان نے کہا کہ پہلا طریقہ متروک ہو چکا ہے، اس پر ابو سعید نے مروان کو (ٹوکنے والے کی تائید میں) کہا کہ اس شخص نے نبی عن المنکر کے فریضہ کو انجام دیا، میں نے آنحضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا، کہ تم میں جو شخص کوئی ناجائز چیز دیکھ لے تو اس کو اپنے ہاتھوں سے دور کرنے کی کوشش کرے اگر اس کی طاقت نہ ہو تو زبان سے اسکی مذمت کرے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ رکھتا ہو تو پھر دل سے اس کو برا سمجھے اور یہ ایمان کا سب سے کتر درجہ ہے۔

رابط اور مومن کی دوزمہ داری

پہلے باب میں مخلوق کو فائدہ پہنچانے کا ذکر تھا، وہاں مہمان نوازی اور زبان سے کلمہ خیر کہنے کی ہدایت بطور تمثیل مذکور تھی، اس باب میں زبان سے کلمہ منکر کا طریقہ بتلایا گیا، یعنی مومن کی شان یہ ہے کہ بری باتوں کو دور کرنے کیلئے کوشاں رہے، طاقت ہو تو ہاتھ سے ورنہ زبان سے، اور آخری درجہ یہ ہے کہ دل تو اس پر ضرور کڑھے، کنتم خیر امة اخر جنت للناس تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر وتؤمنون باللہ، اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ اس امت کی خیریت کا دار مدار جن چیزوں پر ہے ان میں سب سے اہم ایمان باللہ ہے اور ایمان باللہ کے لوازمات میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر داخل ہے، جس کا ایمان جتنا قوی ہوگا اس کا یہ جذبہ اسی قدر مضبوط ہوگا، اور جس کا ایمان کمزور ہوگا اس کا یہ جذبہ بھی کمزور ہوگا، اس جذبہ کی کمی زیادتی ایمان کی کمی زیادتی کی دلیل ہے۔

کتاب و سنت کا حاصل یہ نکلا کہ مومن کی دوزمہ داری ہے کہ اپنے ایمان کو کامل بنانا، یعنی اپنے نفس کی تکمیل، اور دوسری ذمہ داری یہ کہ دوسرے لوگوں کے نفس کی تکمیل جس طرح منکرات کو ترک کر کے اپنے اندر کمال پیدا کیا ہے اسی طرح دوسروں کو منکرات سے روکنے کے لئے کوشاں رہنا بھی کام انبیاء علیہم السلام کا تھا، اب یہ کام امت محمدیہ کے سپرد کیا گیا۔

نہی عن المنکر کے درجات

نہی عن المنکر کے تین درجات کو امت کے تین طبقوں پر تقسیم کر سکتے ہیں، تغیر بالید، یہ ذمہ داری حکام، سلاطین پر ڈال دی گئی، ان کے ہاتھ میں اقتدار ہے، اس لئے وہ اپنے منکرات کو اپنے بازو کی طاقت سے مٹا ڈالیں، اور فیل سنانہ یہ ذمہ داری علماء امت پر ڈالی گئی کہ ان کے ہاتھوں اقتدار نہیں اس لئے منکرات کی قباحت کتاب و سنت کی روشنی میں بیان کریں، اور فبقلبہ کی ذمہ داری عوام پر ڈالی گئی، کہ اقتدار اور علم سے محروم ہیں، تو کم از کم دل سے بر اجائیں، اور دل میں یہ جذبہ رکھیں کہ اگر قوت میرے ہاتھ آجائے تو ہاتھ سے مٹا ڈالوں گا، علم کی دولت ہاتھ آجائے تو زبان سے خدمت کروں گا، تینوں طبقے اپنی ذمہ داری کا احساس کر لیں تو پھر ماحول خوشگوار ہو جائے گا، اس جذبہ کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جہاں مٹانے کی طاقت ہوگی، وہاں اس طاقت کو استعمال کیا جائے گا، مثلاً ہر شخص اپنے گھر کا ذمہ دار ہے کلکم راع وکلکم مسؤول عن رعیتہ، کا یہی مصداق ہے، اگر بیوی، بچے، میں کوئی چیز منکر نظر آئے تو یہاں ہر شخص کو اتنی طاقت ہے کہ اپنی طاقت کے زور سے مٹا ڈالے، صرف زبان سے خدمت کر دینا کافی نہ ہوگا، اور جہاں زبان سے خدمت کرنے کی طاقت ہو وہاں صرف دل سے بر اجانا کافی نہ ہوگا، کیونکہ حدیث میں نیچے والا درجہ اوپر والے کی قدرت نہ رکھنے پر مشروط ہے۔

وذلك اضعف الايمان: مطلب یہ ہے کہ جب قلب اس قدر بے حس ہو چکا کہ برائی کو دیکھ کر ناگواری کا احساس بھی نہ رہا تو اب رانی کے دانہ کے برابر بھی کوئی جزء ایمان باقی نہ رہا، کہ اس پر ثواب ملے، یہ مراد نہیں کہ وہ مومن نہیں رہا۔

کس قسم کے منکرات کا ازالہ واجب ہے؟

یہاں منکر سے مراد یہ ہے کہ اس کی قباحت پر ائمہ کا اتفاق ہو مگر کوئی چیز مختلف فیہ ہو تو وہ منکر نہیں کہلائے گا جیسے قرأت خلف الامام کہ شوائع احناف، اور احناف شوائع پر انکار نہیں کر سکتے اور اس میں کوئی گروہ بھی مخالف کے فعل کو منکر

نہیں کہہ سکتا، کیونکہ دلائل دونوں کے پاس ہیں، البتہ اگر کسی گروہ کے پاس کوئی معقول دلیل نہ ہو تو اس کو دوسرا گروہ منکر کہہ سکتا ہے، جیسے عند الذبح تسمیہ کو عمد ترک کر دینا اگرچہ شوافع ایسے ذبیحہ کو حلال سمجھتے ہیں مگر یہ ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ، کے خلاف ہے، اور اسکے مقابلے میں دلیل بالکل کمزور ہے، اسی طرح جواز متعہ کے اگرچہ شیعہ قائل ہیں مگر اس کی حلت پر کوئی معقول دلیل نہیں، یہ اختلاف نہیں بلکہ اس کو خلاف کہا جائے گا اسی طرح غیر مقلدین کا مسلک کہ ایک مجلس کی تین طلاق ایک ہی پڑتی ہے، یہ بالکل کمزور دلیل پر مبنی ہے، غرض اس طرح کے مسائل میں دوسرے گروہ کے فعل و عمل کو منکر کہا جائے گا۔ (لع)

نہی عن المنکر کی شرعی حیثیت اور ترک پر وعید

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہے، بعض افراد انجام دیدیں گے تو باقی لوگ بری الذمہ ہوں گے اگر تمام لوگ چھوڑ دیں تو جن لوگوں میں نہی عن المنکر کرنے کی طاقت تھی وہ تمام لوگ گنہگار ہوں گے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے، کہ اگر کسی جماعت اور قوم میں کوئی شخص کسی گناہ کا ارتکاب کرتا ہے اور وہ جماعت اور قوم باوجود قدرت کے اس شخص کو اس گناہ سے نہیں روکتی تو ان پر مرنے سے پہلے دنیا ہی میں اللہ تعالیٰ کا عذاب مسلط ہو جاتا ہے۔ (ابوداؤد)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ دولت کدہ پر تشریف لائے تو میں نے چہرہ انور پر ایک خاص اثر دیکھ کر محسوس کیا کہ کوئی اہم بات پیش آئی ہے، آپ نے کسی سے کوئی گفتگو نہیں فرمائی، اور وضو فرما کر مسجد تشریف لے گئے، میں حجرہ کی دیوار سے ٹیک لگا کر سننے کھڑی ہو گئی کہ آپ کیا ارشاد فرماتے ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے اور حمد و ثنا کے بعد ارشاد فرمایا، لوگوں! اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو، مبادا وہ وقت آجائے کہ تم دعاء مانگو اور قبول نہ ہو تم سوال کرو اور سوال پورا نہ کیا جائے، تم دشمنوں کے خلاف مجھ سے مدد طلب کرو اور میں تمہاری مدد نہ کروں۔ (ابن ماجہ ص ۲۸۹)

ایک اشکال

یا ایہا الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم الخ: ”اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی اصلاح کر لینا کافی ہے، دوسروں کی گمراہی مضر نہیں، لہذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب نہیں، جبکہ دوسری آیت واتقوا فتنةً لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة، سے معلوم ہوا کہ گنہگاروں کو عذاب نہیں آئے گا، بلکہ وہ نیک لوگ جو عذاب سے نہیں ڈراتے وہ بھی عذاب میں مبتلا ہوں گے، اس طرح بظاہر دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

مفسرین نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں، پہلی آیت اذا اھتدیتم میں اہتدا سے مراد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے، یعنی اہتدا کی تکمیل اسی وقت ہوگی جبکہ انسان اس فریضہ پر عمل کرے، تو اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ جب تم اپنی اصلاح کر لو، اور دوسروں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو تو کسی کی گمراہی سے تم کو کوئی ضرر نہ پہنچے گا۔

(۲) پہلی آیت میں اگر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی رخصت و اجازت مان ہی لیا جائے کہ ضروری نہیں، تو قرآن

(۱) ایک مجلس کی تین طلاق تین ہی پڑتی ہے اس سلسلہ میں علمائے عرب کا متفقہ فیصلہ کے لئے ملاحظہ ہو احسن الفتاویٰ جلد پنجم۔

کی دوسری مذکورہ آیت اور احادیث کی روشنی میں اس کا محمل یہ ہے کہ اس آیت کا مصداق اس زمانہ سے ہے جبکہ فسق و فجور کا اتنا غلبہ ہو جائے کہ کوئی شخص وعظ و نصیحت قبول کرنے کیلئے تیار نہ ہو، اور کسی پر اثر نہ ہوتا ہو تو اس وقت ایسی اصلاح کافی ہے۔ (۳) امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے ترک کی اجازت اس وقت ہے کہ یہ کرنے سے فتنہ و فساد کا اندیشہ ہو ایسی حالت میں آدمی خود عمل کرتا ہے تو یہ فتنہ میں مبتلا ہونے سے بہتر ہے۔ "م (۴)

نہی عن المنکر اور موقعہ کی نزاکت

اسلام میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی جتنی اہمیت ہے، اس سے زیادہ اہمیت انکار کے موقعہ کی نزاکت کا جانتا ہے، بسا اوقات بے محل انکار خود ایک منکر کی صورت بن جاتا ہے، بلکہ فتنہ کو جنم لینے کا موقعہ مل جاتا ہے، یا پھر وہ دعوت و تبلیغ کے لئے رکاوٹ کا ذریعہ بن جاتا ہے، اس لئے موقعہ کی نزاکت منکر کے درجہ کا جانتا ضروری ہے، حافظ ابن قیم نے اس کی چار صورتیں لکھی ہیں:

- (۱) منکر اور برائی کو روکنے سے اصلاح کی توقع ہو، اور اس کے بجائے نیکی پیدا ہونے کی امید ہو۔
- (۲) اگر اس کے ازالہ کی توقع نہ ہو تو کم از کم اس میں کمی آجانے کی توقع ہو
- (۳) یا اسی کے برابر دوسری برائی پیدا ہونے کا خطرہ ہو
- (۴) یا اس سے زیادہ خطرناک برائی کا خطرہ ہو

ان سب میں پہلی دو صورتوں میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ضروری ہے، تیسری صورت خود انسان کے احساس و تمیز پر موقوف ہے، اور چوتھی صورت حرام ہے، اس تفصیل کی روشنی میں اگر ایک جماعت شطرنج کھیل رہی ہے اور امید ہے کہ اس کو اس فعل سے روکا گیا تو وہ اس سے بہتر مشغلہ میں لگ جائے گی، تو اس کو منع کرنا ضروری ہو گا، ورنہ نہیں، اسی طرح اگر ایک شخص ناول دیکھتا ہے اور خطرہ یہ ہے کہ اگر اس کو روکا گیا تو اور بد دین اور فاسد العقائد مصنفین کی کتابوں کو دیکھنے میں مشغول ہو جائے گا، تو اس کو ناول دیکھنے سے منع نہ کرنا ضروری ہو گا، حتیٰ کہ اگر ایک شخص شراب نوشی، اور جو امیں مشغول ہے اور اس کی فاسد فطرت سے یہ اندیشہ ہے کہ اس کو روکا گیا تو وہ قتل و غارت میں مشغول ہو جائے گا، تو ایسے شخص کو ان مشاغل میں رہنے دینا مناسب ہو گا۔ (۵)

من رای منکرا: اس میں رویت سے ادبرائی کا ثبوت اور یقین ہے اسکا آنکھوں سے دیکھنا مراد نہیں، صاحب بحر الرائق نے لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی شخص کو کسی برائی میں مبتلا دیکھا تو اسکو اپنے ہاتھ سے روکے اور اگر وہ معصیت سے فارغ ہو چکا ہے تو اب اسکو صرف اتنا حق ہو گا کہ اس معاملہ کو قاضی کی عدالت میں پہنچا دے سزا دینا قاضی کا حق ہے، عوام کا حق نہیں۔ علامہ شامی نے وضاحت فرمائی ہے کہ کسی کو کسی برائی میں مشغول پائے تو دیکھنے والا اس کی تعزیر اپنائی کر سکتا ہے اس طور پر کہ ہڈی نہ ٹوٹنے پائے، ہاں اگر وہ معصیت کر چکا تو اب عوام الناس کو اس کی اجازت نہیں البتہ وہ شخص جس کو اختیار ہو مثلاً شوہر کو بیوی پر، والد کو اولاد پر، استاد کو شاگرد پر تو معصیت کے بعد بھی تعزیر اپنائی کر سکتا ہے۔

قوله اول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلوة مروان الخ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عید میں سب سے پہلے خطبہ کو مقدم کرنے والا مروان ہے جبکہ بعض حضرات نے مقدم کرنے کی نسبت حضرت عثمان کی طرف، بعض نے حضرت عمرؓ، بعض نے امیر معاویہ اور بعض نے حضرت عبد اللہ بن زبیر کی طرف کی ہے، جبکہ بظاہر اس میں تعارض معلوم ہوتا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ان اکابر صحابہ نے اگر نماز اور خطبہ کی ترتیب کو بدلاتھا تو کسی صحیح غرض سے اور مروان نے غرض فاسد سے تو فساد نیت کی بنا پر اس کی طرف نسبت کی گئی ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں اسلامی دائرہ بہت وسیع ہو گیا، مسلمانوں کی آبادی بہت دور دور تک پھیل گئی، نماز عید پہلے پڑھنے کی بنا پر دور سے آئیوالوں کی بعض مرتبہ نماز چھوٹ جاتی تھی اس لئے خطبہ کو مقدم کر دیا، تاکہ ہر ایک کو نماز مل جائے خطبہ کی اہمیت کو سمجھے، نیز بہت سے لوگ خطبہ سنے بغیر جانے لگے تو خطبہ مقدم کر دیا، تاکہ ہر ایک کو خطبہ سنا سکے، اس کے برخلاف مروان کا معاملہ یہ تھا کہ وہ دوران خطبہ اہل بیت کو برا بھلا کہتا تھا، اس کی اس ناشائستہ حرکت کو دیکھ کر بہت سے لوگ نماز پڑھ کر چلے جاتے، تو مروان نے خطبہ مقدم کر دیا، تاکہ تمام لوگ نماز کے انتظار میں میرا خطبہ سیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اکابر صحابہ نے کسی مصلحت کے پیش نظر خطبہ کو مقدم کر دیا تھا مگر ان کو اس پر اصرار نہ تھا اور مروان کو خطبہ کی تقدیم پر اصرار تھا، اس لئے مروان کی طرف ان جہتوں سے اولیت کا انتساب کیا گیا، اس کے اصرار کی تصریح خود روایت میں ہے کہ ایک شخص نے مروان کو اس پر ٹوکا تو یہ کہہ کر خاموش کرنا چاہا کہ عہد رسالت کا طریقہ متروک ہو چکا ہے، گویا اس نے اپنے اس طریقہ کو صحیح سمجھا جبکہ حضرت عثمان نے تقدیم خطبہ کو واجب اور ضروری نہیں سمجھا تھا، تاہم جن روایتوں سے حضرت عثمانؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کا تذکرہ ہے، ان کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ بخاری اور مسلم کی روایت راجح ہے، اس بنا پر اولیت کی نسبت حضرت عثمان ہی کو حاصل ہوگی، نیز یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان حضرات نے بطور نادر کیا ہوگا۔

فقام الیہ رجل: اس پر اشکال یہ ہے کہ مروان کے غلط طریقہ پر، حضرت ابو سعید خدریؓ نے انکار میں سبقت کیوں نہیں کی؟ پہلے ہی مروان کو ٹوکتے، اسکے کئی ایک جواب دیئے گئے ہیں:

(۱) شروع میں حضرت ابو سعیدؓ موجود نہ تھے، دونوں میں بات ہو رہی تھی کہ تشریف لائے، اور انہوں نے مروان کے ٹوکنے والے کی تصدیق و تائید کی، (۲) حضرت ابو سعید نے ٹوکنے کا ارادہ کیا تھا، اتنے میں اس شخص نے پہل کر دی، اور حضرت ابو سعیدؓ کو اولیت کا درجہ نہ مل سکا، (۳) نبی عن المنکر اسی جگہ ضروری ہے جہاں اس کی وجہ سے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، یہ ایسا موقع تھا کہ حضرت ابو سعیدؓ ٹوکنے میں فتنہ کا اندیشہ محسوس کر رہے تھے، تاہم جس نے ٹوکنے میں پیش قدمی کی، ممکن ہے مروان کا کوئی قریبی رشتہ دار ہو یا اس کے حامی لوگ اس مجلس میں موجود ہوں اس امید پر ان کو ٹوکنے کی ہمت ہوئی، کہ مروان نے کوئی نازیبا حرکت کی تو اس سے نمٹا جاسکتا ہے، جب انہوں نے ٹوکا تو حضرت ابو سعید خدریؓ کو بھی ہمت ہوئی اور انہوں نے متنبہ کرنے والوں کی تائید میں حدیث پڑھ کر سنائی، متنبہ کرنے والے شخص ابو مسعود انصاری تھے، چونکہ مروان کے مقابلے میں طاقت کو استعمال نہیں کیا جاسکتا تھا اس لئے زبانی خدمت پر ہی اکتفا کیا گیا۔

لیکن اشکال مذکورہ اس وقت کمزور ہو جاتا ہے جبکہ ہمیں بخاری شریف کی روایت ملتی ہے کہ حضرت ابو سعیدؓ مروان

کیا تھ آئے، اور جب اس نے خطبہ دینا چاہا تو انہوں نے ہاتھ پکڑ لیا تو اس نے وہی جواب دیا جو اس شخص مذکور کو دیا تھا، گویا پہلی روایت اور اس میں ایک گونہ تضاد معلوم ہوتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری کی اس روایت میں حضرت ابوسعود انصاریؓ مروا ہیں کہ یہ بھی حضرت ابوسعید کے ساتھ آئے تھے، اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ نبی عن المنکر کے اس واقعہ کو تعدد پر محمول کر لیا جائے، یعنی دو دفعہ یہ واقعہ پیش آیا دوسری دفعہ میں خود حضرت ابوسعیدؓ ہی نے ٹوک دیا، تفصیل کیلئے فتح الملہم دیکھئے۔

﴿ حدیث ﴾ حدثنی عمرو الناقد عن ابی رافع عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من نبی بعثہ اللہ تعالیٰ فی امۃ قبلی الا کان لہ من امتہ حواریون واصحاب یاخذون بسنتہ ویقتدون بامرہ ثم انہا تخلف من بعدہم خلوف یقولون مالا یفعلون ویفعلون مالا یؤمرون الخ،

(مسلم ص ۵۲، مسند امام احمد ۱/۴۵۸)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ مجھ سے پہلے کسی امت میں اللہ تعالیٰ نے کسی نبی کو نہیں بھیجا، مگر ان کی امت میں ایسے لوگ ضرور ہوئے جو اس کے معین و مددگار اسکے طریق کار کے قبیح و پیر و کار، اور اس کے ہر حکم کے پابند اور فرمانبردار ہوا کرتے، پھر ان کے بعد ان کے جانشین کچھ ایسے بد اطوار لوگ ہوئے، (جسکے قول و عمل میں بڑا فرق تھا) وہ جو بات اپنی زبان سے کہتے اس پر عمل نہ کرتے، اور وہ ایسی حرکتیں کرتے جن کا ان کو حکم نہیں دیا گیا، جو شخص بھی ایسے لوگوں کا اپنے ہاتھ سے مقابلہ کرے وہ مومن ہے اور جو زبان سے ان کی تردید کرے وہ مومن، اور جو صرف قلبی ناگواری پر اکتفا کرے وہ بھی ایک درجے کا مومن ہے، اسکے بعد ایک راوی کے واندہ کے برابر بھی ایمان کا کوئی جزء نہیں، حضرت ابورافع کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عبد اللہ بن عمر سے بیان کی، تو انہوں نے اس کو تسلیم نہیں کیا، اتفاق سے میرے پاس عبد اللہ بن مسعود آئے، اور ”فتاۃ“ مدینہ کی ولوی میں سے ایک وادی میں اترے تو عبد اللہ بن عمر مجھے اپنے ساتھ لے گئے، ان کی عیادت کیلئے، میں ان کے ساتھ گیا جب ہم بیٹھے تو میں نے عبد اللہ بن مسعود سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اسی طرح بیان کیا، جیسے میں نے ابن عمر سے بیان کیا تھا، صالح بن کیسان کہتے ہیں کہ یہ حدیث ابورافع سے اسی طرح بیان کی گئی ہے۔

حواریون: حواری کی مختلف تفسیر کی گئی ہے، (۱) کپڑے دھونیوالے، چونکہ کپڑا دھو کر صاف شفاف کر دیا جاتا ہے، اس لئے وہ لوگ جن کے قلوب گناہوں کی آلودگی سے صاف ستھرے ہوں ان کو بھی حواری کہا جانے لگا۔

(۲) دوسرا معنی رازدار کے ہیں، تیسرا معنی معاون و مددگار، بہر حال عرف و اصطلاح میں ان لوگوں کیلئے خاص ہو گیا جو اپنے نبی کے معاون و مددگار نہیں، اور ان کی سنت و ہدایت پر چلتے رہیں۔

خلوف: یہ خلف کی جمع ہے، اسکے معنی ناخلف اور ناجار کے ہیں یعنی بڑے پیر و کار، لیکن یہی لفظ بفتح لام خَلْف استعمال ہو تو اسکے معنی بالکل برعکس سچے جانشین کے ہوتے ہیں، تو اس کی جمع اخلاف آئے گی جیسے سلف کی جمع اسلاف، بڑے پیر و کار کی صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ جن کاموں کا حکم دیا گیا ان کو کرتے نہیں، اور اٹھے بیان کرتے ہیں کہ میں نے کیا ہے، گویا نہ کرنے کے باوجود تعریف کے خواہاں ہوتے ہیں، قرآن نے بھی ایسے لوگوں کی مذمت کی ہے، لِمَ تَقُولُونَ مالا تَفْعَلُونَ،

ومن جاهدہم بقلبہ: ہمارے ذہنوں نے جو جہاد کا مفہوم سمجھ رکھا ہے اس سے اس کی حقیقت سمٹ کر رہ گئی ہے، دراصل جہاد صرف جہاد بالسیف کا نام نہیں، بلکہ دین کی نصرت کیلئے زبان و قلم کی حرکت بھی اس میں داخل ہے، بلکہ مذکورہ جملہ میں تو جہاد بالقلب کی رہنمائی ہے کہ برے اور منکر اور شریعت کے خلاف کام کو دیکھ کر کم از کم دل سے غصہ ہونا درجہ جہاد میں داخل ہے، اور یہ پختہ ارادہ ہو کہ اگر قدرت ہوئی تو ہاتھ یا زبان سے روک ٹوک کرونگا۔

ولیس وراء ذلك: ایمانی تقاضے کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ کسی منکر کو دیکھ کر قلب سے برا جانے، اور استحسان کی نظر سے نہ دیکھے، لیکن اگر منکر کو دیکھ کر ذرہ برابر قلب میں اس کی قباحت رونما نہیں ہوئی تو یہ گویا استحسان کی نظر سے دیکھنا ہے، اور جس کی یہ کیفیت ہو کہ معاصی کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہے، تو گویا وہ دائرہ ایمان سے نکل گیا، اور ان لوگوں میں شامل ہو گیا، جو محرمات کو حلال سمجھتے ہیں۔



باب تفاضل اهل الايمان فيه ورجحان اهل اليمن فيه

ایمان داروں کا ایک دوسرے سے کم زیادہ ہونا، اور یمن کے لوگوں کے ایمان کا زیادہ ہونا

❖ حدیث ❖ حدثنا ابو بکر بن ابی شیبۃ قال سمعت قیساً یروی عن ابن مسعود

قال اشار النبى صلى الله عليه وسلم بيده نحو اليمن فقال ان الايمان ههنا، وان القسوة وغلظ القلوب في الفدادين عند اصول اذنا ابى ابل حيث يطلع قرنا الشيطان في ربيعة ومضرة.

ترجمہ | حضرت عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے یمن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اس بات کو خوب اچھی طرح یاد رکھو کہ ایمان وہاں ہے، اور دلوں کی سختی ان کسانوں میں ہے جو زیادہ تر اونٹ کی دم کے پاس رہا کرتے ہیں یعنی ربیعہ اور مضرہ کے قبیلے، جہاں سے شیطان کے معین و مددگار رونما ہوں گے۔

رہا: - باب سبب میں ایمانی امور میں بعض کو بعض پر فوقیت دی گئی تھی، اس باب میں بعض مومن کو بعض پر فوقیت دینا مقصود ہے، مومن کی یہ برتری اور فوقیت ایمانی امور کی وجہ سے آئی ہے، کسی اور چیز کی وجہ سے نہیں، امام مسلم ہر پہلو سے ان دونوں کو واضح کرنا چاہتے ہیں تاکہ اس کا کوئی بھی گوشہ تشہ نہ رہ جائے۔

صحبت کا اثر ایمان پر

باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان کامل پیدا کرنے کیلئے پاکیزہ اور خوشگوار ماحول رکھنا ضروری ہے، اسی لئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ترغیب دلائی گئی ہے، کہ اس سے ماحول میں پاکیزگی اور اسکے اچھے اثرات سے ایمان میں تازگی آتی ہے، ورنہ تو دل کے تاثر کا یہ حال ہے کہ زیادہ تر جانور کے ساتھ رہنے سے اس جانور کے مزاج کا اثر لے لیتا ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے جن کا سابقہ جس قسم کے جانوروں سے ہوتا ہے ان کا ویسا ہی مزاج بن جاتا ہے، چنانچہ بکریوں میں رہ کر نرم مزاجی، اونٹوں میں رہ کر سنگدلی اور سخت مزاجی آ جاتی ہے، اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ صالحین کے صحبت سے قلوب پر کیا خوشگوار اثر پڑے گا، اور بدوں کی صحبت سے کیا برا اثر پڑ سکتا ہے، اسی لئے نماز کی ادائیگی کیلئے مسجد کا انتخاب کیا گیا کہ وہ پاکیزہ جگہ ہوتی ہے، اور کعبہ

کے گرد طواف کرنے کا حکم کہ اس کا اثر جمیل قلب و ایمان پر پڑتا ہے۔

ان القسوة وغلظ القلوب: یہ دونوں مترادف لفظ ہیں، جس طرح انما اشکو بثی و حزنی الی اللہ، میں اس سے دینی امور میں غفلت کی طرف اشارہ مقصود ہے، جس کا نتیجہ سنگدلی اور سخت مزاجی ہے۔

فدادین: جمع ہے فداد بالمشدید کی، بیل یا وہ جانور جس کے ذریعہ زمین جوتی جائے، اس صورت میں مضاف اصحاب محذوف ہے، یعنی اہل جوتنے والے۔ مطلب یہ ہو گا کہ اکھڑین، اور سنگدلی اہل جوتنے والوں میں آجاتی ہے، ایک خیال یہ بھی ہے کہ فدید زور سے آواز نکالنے والے جھڑکنے والے کو کہتے ہیں۔

پہلے معنی کے لحاظ سے اس موقع پر شبہ ہو سکتا ہے، کہ کاشتکاری عرب میں رائج نہ تھی، بلکہ رومیوں میں تھی اور روم وفات نبوی کے بعد فتح ہوا، اس لئے اس کا اور ترجمہ ہونا چاہئے، جو اصل عرب پر بھی صادق آسکے، یعنی سرمایہ دار، عرب میں سب سے عمدہ مال اونٹ سمجھا جاتا تھا، اس لئے فداد سے مراد وہ شخص ہو جس کے پاس بکثرت اونٹ ہو یا جہاں جس مال کا بکثرت رواج ہو، بہر حال مقصود کلام یہ ہے کہ جن کا وقت جانوروں میں زیادہ تر گذرتا ہے، وہ اہل خیر کی صحبت اور علم کی مجلس سے عموماً محروم رہتے ہیں، اسی طرح وہ لوگ جو دنیوی کاموں کیلئے بکثرت چیتے، چلاتے رہتے ہیں ہمہ وقت شور کی جگہ مثلاً بازار میں رہتے ہیں، انکے قلوب بھی سخت ہو جاتے ہیں۔

حيث يطلع قرنا الشيطان: مراد اس سے اہل فارس ہیں، یہ مدینہ منورہ سے جانب شرق میں واقع ہے وہاں پہلے بت پرستی کا رواج تھا، اور بت پرستی شیطان کے اثر سے آتی ہے، اسی لئے شیطانی تسلط کو قرنا الشيطان سے تعبیر کیا گیا ہے، خاص طور پر قبیلہ ربیعہ اور مضر کا تذکرہ اسی بنا پر مذکور ہے، کہ وہ بھی مشرق کی جانب آباد تھے، اور بکثرت اونٹ کے مالک تھے جس کا اثر ان پر یہ ظاہر ہو گیا کہ غرور گھمنڈ اور قسوت قلبی میں مبتلا ہو گئے۔

اسی سے سوچنا چاہئے کہ شریر جانوروں کے پاس رہنے سے جب دل متاثر ہوتا ہے، تو خبیث جانوروں کے کھانے سے دل پر کیا کچھ اثر پڑ سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ خنزیر کھانے والوں میں بے حیائی، اور فحش کاری زیادہ پائی جاتی ہے، اسلئے ایمان سے وہ لوگ محروم رہے، اور اہل یمن کا تعلق جانوروں سے کم تھا قلوب میں نرمی تھی اس لئے ان کے دلوں میں فقہ و حکمت کی باتیں قبول کرنے کا زیادہ مادہ تھا۔

حدیث کا شان و رور

صحیح بخاری شریف میں اس حدیث کو زیادہ تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ قبیلہ بنو تمیم کے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا اے بنو تمیم! تم کو بشارت ہو ان بد قسمتوں نے اس کو مال کی بشارت سمجھا اور کہا اچھا دلوائیے، کیا دلواتے ہیں؟ آپ کو ان کی یہ پست ہمتی پسند نہ آئی اتنی دیر میں یمن کی ایک جماعت آپہنچی آپ نے ان سے فرمایا کہ بنو تمیم نے بشارت قبول نہ کی تم اسے قبول کر لو، انہوں نے کہا یا رسول اللہ ہم نے بسر و چشم قبول کیا، اس کے بعد کہا جتنا لنفقہ فی الدین، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس انداز گفتگو کو پسند فرمایا اور ان لوگوں کی وسعت ظرنی کو دیکھ کر فرمایا کہ ایمان اور فقہ و حکمت تو درحقیقت انہیں لوگوں کا حصہ ہے، اسی کو آپ نے رقت قلب سے تعبیر فرمایا۔

شیطان کے دو سینگ

شیطان کے دو سینگ جہاں طلوع ہوتے ہیں بعض حضرات نے اس کو حقیقت پر محمول کیا ہے، کیونکہ روایت سے یہ ثابت ہے کہ طلوع و غروب کے وقت سینگ کو سورج کے کنارے پر لگا دیتا ہے، تاکہ اس وقت سورج پرستوں کی عبادت دیکھ کر خوش ہو، بعض نے مجاز پر محمول کیا ہے، کہ اس سے کفار کی دو بڑی جماعت مراد ہے، علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ خاص طور پر مشرق مراد ہے کہ وہاں شیطانی تسلط زیادہ رہے گا۔

ایمان کو یمنی کہنے کی وجہ

ایمان کا مرکز تو مدینہ منورہ تھا نہ کہ یمن، تو پھر ایمان کو یمنی کیونکر کہا گیا؟ اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں (۱) الايمان يمان سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ایمان کا مبدأ اور اول سرچشمہ مکہ ہے، وہ اس طرح کہ یمان کے معنی نشیبی اور پست زمین کے ہیں، اور پست زمین کو تہامہ بھی کہتے ہیں اور علاقہ تہامہ میں مکہ بھی شامل ہے، تو گویا اس طرح یمان بول کر مکہ مراد لیا گیا، (۲) اس حدیث میں مکہ اور مدینہ دونوں شامل ہیں، کیونکہ یہ بات آپ نے تبوک میں ارشاد فرمائی جبکہ وہاں سے مکہ اور مدینہ دونوں یمن اور تبوک کے درمیان واقع ہے، تو آپ نے یمن کی جانب اشارہ فرما کر مکہ، مدینہ مراد لیا، اور فرمایا ”الايمان يمان“ غرض یہاں یمن سے عمومی مراد جہت یمن ہے جیسا کہ رکن یمانی، کعبہ کے ساتھ مکہ میں ہے اسکے باوجود یمانی کہنا محض اس لئے ہے کہ وہ یمن کی جانب میں واقع ہے۔

(۳) یمان سے مراد انصار مدینہ ہیں، کیونکہ انصار اصل میں یمنی تھے، امام نوویؒ نے اس کو ابو عبیدہ کا پسندیدہ قول قرار دیا ہے (۴) ان تمام توجیہات کے علاوہ سب سے عمدہ توجیہ وہ ہے جس کو شیخ ابو عمرو بن صلاح نے ذکر کیا ہے، کہ الفاظ حدیث کا ظاہری معنی اور مفہوم ہی مراد ہے، کوئی تاویل کی ضرورت نہیں یعنی اس سے اہل یمن کے کمال ایمان کو بیان کرنا مقصود ہے اور اس ظاہری معنی مراد لینے میں کوئی استحالہ نہیں، کیونکہ جو شخص کسی صفت کے ساتھ متصف ہو اور وہ صفت بدرجہ اتم اس میں پائی جاتی ہے تو اس صفت کو موصوف کی طرف منسوب کر دینا تاکہ دوسرے سے ممتاز ہو جائے اور ان کے خصوصی حالات کا اندازہ ہو جائے اور غیروں سے اس صفت کی نفی مقصود نہ ہو، تو ایسے موقعہ پر اس شی کی نسبت اسکی طرف کر دی جاتی ہے۔

شیخ ابو عمرو بن صلاح فرماتے ہیں کہ حدیث کا سیاق و سباق بھی اسی ظاہری معنی کی تائید کرتا ہے، کہ خاص اہل یمن کی خصوصی صفت کے لحاظ سے مدح کرنا مقصود ہے، اور مذکورہ بالا توجیہات سر اسر خلاف قیاس ہیں، کیونکہ بعض روایت میں جاء اهل اليمن، ہے یعنی جس وقت اہل یمن آئے اس وقت آپ نے ارشاد فرمایا اسی کو حضرت علامہ عثمانی نے مزید وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا کہ ایمان کے مختلف رنگ ہیں اور وہ سبھی رنگ محمود و مطلوب ہیں تو جب کسی میں کوئی ایک رنگ بہت نمایاں اور حد درجہ غالب ہو تو اسکی تعریف اسی کے ساتھ کی جاتی ہے، لیکن دوسرے کی نفی بھی مقصود نہیں ہوتی، مثلاً امت کے ساتھ حد درجہ شفقت حضرت ابو بکر کو تھی اور امر الہی کے معاملہ میں حد درجہ شدت حضرت عمرؓ میں تھی اور بے انتہا حیا حضرت عثمانؓ میں، اور مشکلات کا حد درجہ حل حضرت علیؓ کے پاس تھا، تو ان چیزوں کی نسبت ان حضرات کی طرف کر دی گئی، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے میں نہیں اسی طرح مجموعی اعتبار سے اہل یمن میں لین القلوب رقت قلب اور

سرعت قبول کی صفت ہے انتہا و نمایاں تھی، اس بناء پر آپ نے ایمان کے ان صفات پر تعریف فرمائی تھی اور ان صفات کے بجائے مطلقاً ایمان کی نسبت یمن کی طرف فرمائی، نیز جب اعمال کفر پوری شدت کے ساتھ مشرق میں بکثرت رونما ہوئے اور ہوں گے تو کفر کی نسبت مشرق کی طرف فرمائی۔

تحقیق فقہ و حکمت — فقہ سے مراد یہاں دین کی سمجھ ہے، فقہ کا اصطلاحی معنی مراد نہیں، یہ معنی بعد کے فقہاء نے ایجاد کئے ہیں اور حکمت کے صاف اور واضح معنی ہیں اللہ تعالیٰ کی معرفت پر مشتمل احکام کا علم جو دل کی گہرائیوں میں اتر جائے، نفس مہذب بن جائے حق واضح ہو جائے، اور اس پر عمل کی توفیق ہو جائے خواہشات نفسانی اور باطل کی پیروی سے پرہیز کیا جائے ان خوبیوں سے آراستہ شخص حکیم کہلاتا ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ جس بات سے انسان کو نصیحت حاصل ہو، شرافت و کرامت کی طرف دعوت دے، یا منہیات اور قبائح سے روک دے وہ حکمت ہے، ان من الشعر لحکمة میں حکمت سے یہی مراد ہے۔

قوله ارق افئدة: مشہور یہ ہے کہ فواد اور قلب دونوں ایک ہی چیز ہیں، بعض کا خیال ہے کہ فواد قلب کے اندرونی حصہ کو کہتے ہیں اور بعض نے قلب کی جھلی کو فواد سے تعبیر کیا ہے۔

فائدہ:۔ اس فضیلت میں ہر وہ افراد شامل ہوں گے جو یمن سے تعلق رکھتے ہوں اور یہ مشاہدہ بھی ہے کہ ہر دور میں اس علاقہ کے لوگ نرم دل نرم خو ہوئے ہیں۔

لام بخاری نے اس طرح کی حدیث کو اشعر مین کے فضائل میں شمار کیا ہے تفصیل کیلئے فتح الملہم ملاحظہ کریں،

باب بیان انه لا یدخل الجنة الا المؤمنون وان محبة المؤمنین من الايمان وان افساء السلام سبب لحصولها

جنت میں مومن ہی جائیں گے، اور مومنوں سے محبت رکھنا ایمان میں داخل ہے، سلام کو رواج دینا محبت کا ذریعہ ہے

﴿ حدیث ﴾ حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ عن ابی صالح عن ابی ہریرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا أو لا اذلكم على شئى اذا فعلتموه تحاببتم افسوا السلام بينكم، وفي رواية أخرى، والذي نفسى بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا،

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بغیر ایمان جنت میں نہیں جا سکتے ہو اور بغیر باہمی محبت کے ایمان نہیں آسکتا، کیا میں تم کو ایسی چیز پر رہنمائی نہ کر دوں جس سے باہم انس و محبت پیدا ہو (اور وہ ہے) سلام کو آپس میں خوب عام کرو۔

مقصد:۔ اس باب کا مقصد بھی کمال ایمان کے اسباب و ذرائع کو بڑھانا ہے اور وہ ہے مسلمانوں سے محبت کرنا، جب

مسلمانوں سے محبت کا اثر ایمان پر پڑ سکتا ہے تو اندازہ کیا جائے کہ اللہ ورسول کی محبت کا ایمان پر کتنا اثر پڑے گا۔

محبت بڑھانے کا طریقہ

محبت بڑھانے کا طریقہ سلام ہے، جب زبان سے سلام کیا جائے گا تو دل میں سلامتی کا جذبہ پیدا ہو گا اور اس کے نتیجے میں ایمان میں کمال آئے گا اور کمال ایمان اولیٰ وہلہ میں دخول جنت کا مستحق بنا دیگا، گویا سلام سے محبت پیدا ہوئی اور محبت سے ایمان میں کمال آیا، اور کمال ایمان دخول اولیٰ کا ذریعہ بنا، سلام میں الفت و محبت کی کشش ہے اور اس سے تواضع و انکساری پیدا ہوتی ہے، امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سے یہ مقولہ نقل کیا ہے ثلاث من جمعہن فقد جمع الايمان الانصاف من نفسك، وبذل السلام للعالم، والانفاق من الاقتار، یعنی تین باتوں سے ایمان میں کمال پیدا ہوتا ہے، (۱) انصاف طبیعت بن جائے، یا اپنی ذات پر بھی انصاف نافذ کرنے لگے، (۲) شناسا اور نا آشنا سبھوں سے سلام کرے (۳) ضرورت مند ہوتے ہوئے دوسروں پر خرچ کرے، امام بخاریؒ کے علاوہ دوسرے حضرات نے اس مقولہ کو حدیث مرفوع بتایا ہے۔ (بخاری ص ۹)

اسلام کا امتیازی تحفہ سلام

”اسلام کی ہر ادا میں اپنی ایک امتیازی شان ہے اور اس کے آداب میں جو جامعیت ہے وہ دوسرے میں نہیں،“ السلام علیکم“ میں جو جامعیت ہے وہ لفظِ نمتے، گڈ مورنگ، گڈ نائٹ، صبح بخیر، شب بخیر میں ہر گز نہیں، اس کا سلسلہ جنت سے شروع ہوا، اور جنت تک پہنچے گا، فرشتے سلام کریں گے سلام علیکم فادخلوها خالدین۔

تسلیم کا اسم مصدر ہے، اس کا معنی کہ تو مجھ سے سلامتی میں ہے اور تو بھی مجھ کو سلامتی میں رکھ، بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ السلام اللہ کا نام ہے اس اعتبار سے دوسرا معنی ہو گا کہ خدا تمہاری حفاظت فرمائے اس میں الف لام استغراقی ہے، یعنی ہر قسم کی سلامتی ہو جان کی، مال کی، عزت کی، اہل و عیال اور آخرت کی، غرض کتنا مختصر لفظ مگر کتنا جامع اور معنی خیز ہے، گویا اس مختصر سے راستے سے خدا کی جنت تک آسانی انسان پہنچ سکتا ہے۔

لفظ سلام کا معنی

یہ تو آئین اخروی ہے کہ نفل کے مقابلہ میں فرض افضل ہے، صحیح ابن خزیمہ میں ہے ان الواجب افضل من المندوب بسبعین درجہ مگر بطور چیتاں یہ امتحانی سوال کتابوں میں مذکور ہے کہ وہ کونسی سنت ہے جس میں فرض سے زیادہ ثواب ہے اور وہ افضل ہے؟ صاحب در مختار نے لکھا ہے کہ ”الفرض افضل من النفل“ سے تین چیزیں مستثنیٰ ہیں، (۱) وضو قبل الوقت مستحب ہے، اور بعد الوقت فرض، لیکن بعد الوقت کے مقابلہ میں قبل الوقت افضل ہے (۲) کسی تنگ دست مقروض کو معاف کر دینا مندوب ہے، اور مہلت دینا فرض ہے، مگر اس نفل پر عمل کرنے میں زیادہ اجر و ثواب ہے، (۳) ابتداً بالسلام سنت اور جواب دینا فرض، مگر ابتداً بالسلام پر جواب کے مقابلے میں ثواب زیادہ ہے اس لئے سلام افضل ہوا، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ ابتداً بالسلام اخوت و مودت کا ذریعہ ہے، جبکہ جواب دینا اس لئے واجب ٹھہرا کہ عدم جواب پر عداوت و تاغض کا خطرہ ہے، علامہ شامی نے تفصیلی کلام کیا ہے۔“م



باب بیان ان الدین النصیحة

دین خیر خواہی کا نام ہے

حدثنا محمد بن عباد المکی عن تميم الداری، ان النبی ﷺ قال الدین النصیحة، قلنا لمن؟ قال: لله ولکتابه، ولرسوله ولأئمة المسلمین وعاتمهم، (۵)
حدثنا ابوبکر بن ابی شیبہ عن جریر قال: بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على اقام الصلوة وابتداء الزکوة والنصح لكل مسلم،

حدثنا سريخ بن يونس ويعقوب الدورقي عن جرير قال: بايعت النبي ﷺ على السمع والطاعة فلقني فيما استطعت، والنصح لكل مسلم، (۶)

ترجمہ: حضرت تميم داری روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خیر خواہی کرنا دین ہے، ہم نے عرض کیا کس کی؟ تو آپ نے فرمایا اللہ کی، اس کی کتاب کی، اس کے رسول کی، ائمہ مسلمین کی، اور سب مسلمانوں کی، حضرت جریر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے دست مبارک پر نماز پابندی کیساتھ کماحقہ پڑھنے، زکوٰۃ ادا کرنے اور ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کرنے پر بیعت کیا۔ حضرت جریر فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر سمع و طاعت پر بیعت کی تو آپ نے تلقین فرمائی کہ حسب استطاعت خیر خواہی کا ہر ہر مسلمان کے ساتھ ہے۔

رابطہ:- اگلے باب سے منہیات کا بیان آئے گا، اوامر کے سلسلہ کی ابتداء حدیث جبرئیل سے ہوئی اور انتہاء الدین النصیحة پر ہو رہی ہے، حدیث جبرئیل میں تین باتیں ہیں ایمان، اسلام، احسان۔ اس حدیث کے آخر میں ان تینوں کے مجموعہ کو دین کہا گیا تھا اور اس باب میں ”الدین النصیحة“ کہا، گویا نصیحت ہی کا نام دین ہے اگر دونوں باب کا خلاصہ نکالا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ نصیحت ایمان، اسلام، احسان کا مجموعہ ہے اور انہی تین چیزوں کا مجموعہ دین ہے، مبداء اور معتہادوں کا دین کے اوپر ہے۔ مسلم شریف کی ترتیب کا کمال دیکھو کہ جہاں سے چلے تھے پھر وہیں پہنچے اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ نصیحت کتنا جامع لفظ ہے اسی لئے علمائے تہذیب نے تصریح کی ہے کہ جس طرح لفظ فلاح دین اور دنیا دونوں کی کامیابی پر مشتمل ہے اسی طرح نصیحت دین و دنیا دونوں کی خیر خواہی پر مشتمل ہے، یہ تو ابواب کی ترتیب ہوئی۔

لفظ نصیحت کی تحقیق

لفظ نصیحت یا تو ماخوذ ہے نصحت العسل سے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب شہد کو موم سے جدا کر لیا جائے، لام رملی فرماتے ہیں نصح کے معنی کسی چیز کا کھوٹ نکال دینا، یہ معنی اسی محاورہ سے ماخوذ ہے، محکم میں ہے کہ نصح کھوٹ کی ضد ہے، ابن طریف نے لکھا ہے کہ ”نصح قلب الانسان“ اس وقت بولتے ہیں جب دل میں کھوٹ باقی نہ رہے، اس مناسبت سے نصیحت کا ترجمہ اخلاص سے کیا جاسکتا ہے، اور بعض لوگ نصحت الثوت عن المنصح سے ماخوذ مانتے ہیں، منصح

جوڑنے کا آلہ یعنی سوئی، دو ٹوں کا حاصل قریب قریب ایک ہے۔ (فتح الملہم) پہلی صورت میں ”الدين النصيحة“ کے معنی یہ ہوں گے کہ دین کو کفر، شرک، ریاہ کی آمیزش سے بچانا چاہئے، اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ جس طرح پھٹے ہوئے کپڑے کو سوئی سے درست کیا جاتا ہے، اسی طرح جب ایمان گناہوں سے پھٹ جاتا ہے تو اس کو توبہ سے درست کر لینا چاہئے، اسی لئے توبہ کی صفت قرآن میں نصح آئی ہے، یا ایہا الذین آمنوا توبوا الی اللہ توبۃ نصحاً، عام طور پر ہمارے عرف میں نصیحت و خیر خواہی کا ایک خاص مفہوم ہے، وہ مراد نہیں، حدیث میں مبتدا اور خبر دونوں معرف باللام ہیں اسلئے حصر کیا تھ معنی ہو گا دین نصیحت ہی کا نام ہے، جیسے حج عرفہ، تاہم نصیحت کے مختلف درجات ہیں۔

خیر خواہی کی اہمیت

نصیحت و خیر خواہی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ دوسرے بعض احکام، مجبوریوں کی حالت میں ساقط ہو جاتے ہیں، مگر نصح و خیر خواہی اس وقت بھی ساقط نہیں ہوتی قرآن میں ہے ”اذا نصحوا للہ ورسولہ“ یہ آیت ان معذورین کے بارے میں اتری، جو اپنی مجبوریوں کی وجہ سے جہاد میں شرکت نہیں کر سکتے، تو ان پر کوئی حرج نہیں، مگر شرط یہ ہے کہ دل میں نصح و خیر خواہی کا جذبہ ہو، یعنی دل میں یہ جذبہ ہو کہ اگر سامان جہاد مل گیا تو جہاد میں شریک ہوں گا۔

قرآن کریم میں انبیاء علیہم السلام کی دعوت کا اہم جزء اسکو قرار دیا گیا ہے حضرت نوح علیہ السلام فرماتے ہیں: قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ابْلَغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَانصَحْ لَكُمْ وَاَعْلَمُ مِنَ اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ، (پ ۱۵ ع ۸) حضرت ہود علیہ السلام فرماتے ہیں: قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ابْلَغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَاَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ اٰمِيْنٌ، (پ ۱۶ ع ۸) حضرت صالح علیہ السلام فرماتے ہیں: فَتَوَلَّوْا عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ ابْلَغْتُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنصَحْتُ لَكُمْ وَلٰكِن لَّا تَجْبُوْنَ النَّاصِحِيْنَ، (پ ۱۷ ع ۸) غرض نصح و خیر خواہی یہ ایسا جزء ہے کہ اس کے بغیر دعوت و تبلیغ مؤثر ہو ہی نہیں سکتی۔

خدا، رسول کے ساتھ نصیحت کا کیا مفہوم

نصیحت اللہ کے معنی یہ ہیں کہ بندہ اپنے اور خدا کے مابین کوئی کھوٹ کا معاملہ نہ رکھے اس کا سب سے بڑا کھوٹ یہ ہے کہ کسی کو اس کا شریک ٹھہرائے، اسکی صفات جلال و جمال کا پوری تزیینہ کے ساتھ اعتراف نہ کرے، اور اسکے اوامر و نواہی میں پوری مستعدی کا اظہار نہ کرے، علاوہ لکھا ہے کہ نصیحت اللہ کا حاصل بالفاظ و گراپنے نفس کے ساتھ ہی خیر خواہی کرنا ہے۔

کتاب اللہ کی نصیحت کے معنی یہ ہیں کہ پورے آداب کے ساتھ اس کی تلاوت کی جائے، بدل و جان اس کے معافی کی تصدیق کی جائے، اسکے علوم کی نشر و اشاعت کی جائے، اس کی پیروی کی تمام عالم کو دعوت دی جائے، اور اسکے ہر امر و نہی کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا جائے، رسول کی نصیحت یہ ہے کہ ان کی رسالت کی تصدیق کی جائے، جو دین لیکر وہ تشریف لائے اس کا ایک ایک حرف مانا جائے، ہر موقعہ پر اس کی مدد کے لئے سربکف حاضر رہے، ان کے اصحاب، ان کے اہل بیت سے محبت، اور ان کا ادب پورے طور پر ملحوظ رکھے، ائمۃ المسلمین کی نصیحت یہ ہے کہ ہر حق معاملہ میں ان کی اعانت کی جائے، ان کے ساتھ جہاد میں شرکت کی جائے ان کے پیچھے نمازیں ادا کی جائیں جو بیت المال کا حق ہے وہ اس کو ایمانداری کے

ساتھ باسانی ہو نچا دیا جائے، اور ان کے ساتھ غداری نہ کی جائے، اہمۃ المسلمین سے بعض لوگوں نے علماء امت بھی مراد لیا ہے، اس صورت میں نصیحتِ علماء کا مطلب یہ ہو گا کہ ان کی مرویات قبول کی جائیں، دینی مسائل میں ان کی تقلید کی جائے، ان کے ساتھ اچھا گمان کیا جائے، ان کے علوم سے استفادہ کیا جائے اور ان کی توقیر و تکریم کی جائے۔

عام مسلمانوں کی نصیحت کا مفہوم _____ : یہ ہے کہ دنیوی اور اخروی سب مصلحتیں ان کو بتادی جائیں، ان کو تکلیف نہ دی جائے، ان کے عیوب پر پردہ پوشی کی جائے، اور خیر خواہی میں ان کو اپنی ذات کے برابر سمجھا جائے، محمد بن نصر نے بعض علماء سے نقل کیا ہے، کہ نصح لئذ کی دو قسمیں ہیں (۱) فرض (۲) نفل۔ فرض یہ ہے کہ اس کی حرام کردہ چیزوں سے پرہیز کیا جائے، اور اسکے احکام کی بجا آوری میں بدل و جان سعی کی جائے، اگر کسی عذر کی وجہ سے ادا نہ کر سکے تو اس کا عزم رکھے کہ جب کبھی موقع ملے گا تو اسکی تلافی کر لوں گا۔

قرآن عزیز میں ارشاد ہے: لیس علی الضعفاء ولا علی المرضى ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا للہ ورسولہ ما علی المحسنین من سبیل واللہ غفور رحیم، (پ ۱۰ ع ۱۲) گویا جن لوگوں کے دلوں میں نصح خدا کا مضمون باقی رہا وہ جہاد میں شریک نہ ہو کر بھی محسنین کی فہرست سے خارج نہیں ہوں گے، آیت بالا سے معلوم ہوا کہ عذر کی بنا پر اعمال جو ارح اور فریضہ جہاد جیسا، ہم فرض بھی ساقط ہو سکتا ہے، مگر نصح خدا کا مطالبہ کسی وقت بھی قابل سقوط نہیں، ایک معذور شخص سے نماز جیسے اہم فرض کی ادائیگی، مؤخر ہو سکتی ہے، مگر قلبی ندامت اور آئندہ ادائیگی کا پورا پورا عزم اسکے ذمہ سے ساقط نہیں ہو سکتا، بس نصح لئذ کا خلاصہ یہ ہے کہ اسکی رضا سے راضی، اور ناراضگی سے ناراض ہو جائے۔

نصیحتِ نافلہ یہ ہے کہ اللہ کی محبت نفس کی محبت پر اس قدر غالب کر دے کہ جب کسی چیز میں اپنے نفس اور شریعت کا مقابلہ آڑے، تو شریعت ہی کو ترجیح دے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنی تمام مرغوبات اللہ تعالیٰ کی محبت پر قربان کر ڈالے۔

❦ حدیث ❦ حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ عن قیس عن جریر قال: بايعت

رسول الله صلى الله عليه وسلم على اقام الصلوة وابتداء الزكوة والنصح لكل مسلم،

حضرت جریر کی حدیث میں دیگر فرائض کے بجائے صرف نماز روزہ پر اکتفاء کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کی اہمیت اور فضیلت کی بنا پر مستقلاً ذکر کیا گیا ہے، رہی دیگر عبادات تو لفظ نصح و طاعت کے تحت آجاتی ہیں، اس لئے عدم ذکر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، حضرت جریر نے اس عہد نبوی کو زندگی بھر نہلیا چنانچہ ان کے بارے میں قصہ مذکور ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ اپنے غلام کو تین سو درہم دیکر گھوڑا خریدنے کیلئے بھیجا وہ تین سو میں ایک گھوڑا لے آیا اور درہم پر کھنے کیلئے بائع کو بھی ساتھ لیکر آیا، حضرت جریر نے گھوڑے کو دیکھنے کے بعد بائع سے فرمایا کہ تمہارا گھوڑا تین سو سے زائد قیمت کا معلوم ہوتا ہے، کیا تم چار سو میں فروخت کرو گے؟ اس طرح قیمت بڑھاتے بڑھاتے آٹھ سو تک پہنچ گئے بالآخر آٹھ سو دیکر گھوڑا خرید لیا۔ جب حضرت جریر سے دریافت کیا گیا کہ جب تین سو میں گھوڑا خریدا جا چکا تو پھر پانچ سو زائد آپ نے کیوں دیا؟ تو فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر ہر مسلمان کی خیر خواہی پر میں نے بیعت کیا تھا، اس نصح و خیر خواہی کا تقاضا تھا کہ صحیح قیمت اس کو ادا کروں۔

باب بیان نقصان الایمان بالمعاصی و نفيه عن المتلبس بالمعصية على ارادة نفي كماله

گناہوں سے ایمان کے گھٹنے، اور بوقت گناہ گناہگار سے ایمان کی نفی یعنی ایمان کے نہ رہنے کا بیان
حدیث ﴿ حَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِمْرَانَ التَّجِيبِيُّ قَالَ
 أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا
 يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الخمرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالَ: ابْنُ
 شَهَابٍ فَأَخْبَرَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ يُحَدِّثُهُمْ هَؤُلَاءِ عَنْ أَبِي
 هُرَيْرَةَ ثُمَّ يَقُولُ وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَلْحَقُ مَهْغًا وَلَا يَنْتَهَبُ نَهْبَةَ ذَاتِ شَرَفٍ، يَرْفَعُ النَّاسَ إِلَيْهِ فِيهَا
 ابْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَفِي رِوَايَةٍ هَمَامٌ يَرْفَعُ إِلَيْهِ الْمُؤْمِنُونَ أَعْيُنَهُمْ فِيهَا وَهُوَ حِينَ
 يَنْتَهَبُهَا مُؤْمِنٌ، وَزَادَ وَلَا يَغْلُ أَحَدُكُمْ حِينَ يَغْلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلْيَأْتِكُمْ إِيَّاكُمْ، وَفِي رِوَايَةٍ وَلَا يَشْرَبُ
 الخمرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَالتَّوْبَةُ مَعْرُوضَةٌ بَعْدَ. (د)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زنا کرنے والا شخص بحالت زنا مومن نہیں
 ہوتا، اور چوری کرنی والا بحالت چوری مومن نہیں رہتا، اور شراب نوشی کرنی والا اس حالت میں مومن نہیں
 رہتا، ایک روایت میں حضرت ابو ہریرہ اتنا اور اضافہ کرتے ہیں اور نہ لیسیر اس وقت مومن رہتا ہے جبکہ وہ بڑی
 لوٹ میں مشغول رہتا ہے، کہ لوگ (بے بس ہو کر) اسے نظریں اٹھا اٹھا کر دیکھا کریں (اور اس کا کچھ نہ بگاڑ سکیں) ایک اور
 روایت میں ہے مگر توبہ کا دروازہ کھلا رہتا ہے ایک روایت میں اتنا اور اضافہ ہے کہ مال غنیمت میں خیانت کرنی والا اس حالت
 میں مومن نہیں ہوتا، اس سے بچتے رہو بچتے رہو۔

ربط: - کمال ایمان کا دوسرا جزء منہیات سے پرہیز کرنا ہے، حدیث جبرئیل میں بتلایا گیا تھا کہ کمال ایمان کی سب
 سے بڑی علامت یہ ہے کہ ہر وقت خدا کا استحضار ہو کسی آن بھی خدا نظروں سے اوجھل نہیں ہوتا، ”ان تعبد اللہ کانک تراه“
 اس استحضار کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مومن کا کوئی قدم رضاء باری کے خلاف نہیں اٹھے گا، زبان ہاتھ سب اطاعت حق کے لئے آمادہ
 رہیں گے، جب زبان سے لوگ محفوظ ہوں گے تو وہ مسلم کے لقب سے پکارے جانے کا مستحق ہوگا، اور ان کی طرف سے
 جان و مال عزت و آبرو کا اطمینان ہوگا، تو مومن کے لقب سے ملقب ہوگا، اور بعد میں وہ سب کا خیر خواہ بن جائے گا، لیکن کبھی
 بعض عوارض کی وجہ سے مومن سے مسلم و مومن کا لقب چھین لیا جاتا ہے، اگر لوگوں کے مال پر دست درازی کرنے لگے
 شراب پینے لگے، زنا کار نکاب کرنے لگے تو اس کا نام سارق، منعجب، شرابی اور زانی رکھ دیا جاتا ہے اور چونکہ اس نے اپنے
 اعزازی نام کی خود لاج نہیں رکھی اس لئے اس وقت وہ اس نام سے محروم کر دیا جاتا ہے۔

کیا معصیت کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے

اس حدیث کے مطابق معلوم ہوا کہ چوری، ڈکیتی کرتے وقت انسان مومن نہیں رہتا، اسی طرح وہ احادیث جن میں معصیت کے ارتکاب پر کفر کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، مثلاً اذا كفر الرجل اخاه فقد بلى بها احدهما، من رغب عن اييه كفر، قتاله كفر، ان سب کے ظاہر سے بھی محسوس ہوتا ہے کہ معصیت کبیرہ کے ارتکاب کے بعد انسان مومن نہیں رہتا، تو اس کا کیا مطلب؟ کیا واقعہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے؟ یا کچھ اور مفہوم ہے؟

مسئلہ معتزلہ اور خوارج

حدیث کے ظاہری الفاظ کو دیکھ کر ان دونوں کا خیال ہے کہ اس قسم کے گناہوں سے مسلمان دائرہ اسلام سے نکل جاتا ہے، اس کے قلب میں ایمان باقی نہیں رہتا، کافر ہو گیا نہیں؟ تو معتزلہ کے نزدیک کافر نہیں ہو گا، اور خوارج کے بقول کافر بھی ہو جائے گا، معتزلہ منزلہ بین المنزلتین کے قائل ہیں، اور خوارج کفر و ایمان کے درمیان واسطہ کے قائل ہیں، مگر نتیجہ میں دونوں گروہ مغلذبی النار ہونے کا مسلک رکھتے ہیں، ایسے مقامات پر ان دونوں کو دھوکہ اس لئے لگا جو شخص بھی محض الفاظ کے شان و شوکت کو دیکھ کر مسائل کا استنباط کرنے بیٹھ جائے یقیناً وہ حقیقت تک پہنچنے سے قاصر رہے گا، کیونکہ ہر زبان کا یہ اسلوب ہے کہ مدح و مذمت کے وقت مبالغہ آرائی سے کام لیا جاتا ہے، مدح کا موقع ہو تو حوصلہ افزائی کیلئے معانقہ سے کام لیا جاتا ہے، مثلاً کسی کو فرشتہ یا شیر کہہ دیا جائے، اور مذمت کا موقع ہو تو گھنیا قسم کے الفاظ استعمال کر کے اپنا مقام یاد دلایا جاتا ہے، مثلاً اگر کوئی بیٹا شخص دن کے اجالے میں کسی سے ٹکرا جائے تو کہا جاتا ہے اندھے تو نہیں ہو گئے؟ قرآن پاک کا انداز بھی اس پر شاہد ہے کہ شرک کو انما المشرکون نجس کہا، حالانکہ مشرک کے بدن پر ظاہری نجاست نہ ہو تو اس کا بدن اور سوڑپاک ہے، اس کے باوجود نجس کہا گیا، تو یہ بھی ایسا ہی ہے جیسے کسی کو کتا کہہ دیا جائے، غرض ایسے مقامات پر کوئی اس کے حقیقی معنی مراد نہیں لیتا، بہر حال جب خدا نے مشرک کے دشمن ہونے کے پلا جو مذمت کی ہے تو ایک مسلمان جو مشرکوں جیسا کام کرے، تو وہ اس سے زیادہ مذمت اور سرزنش کے لائق ہے، کیونکہ خدا کی دوستی کا دعویٰ کرتے ہوئے جب دشمنوں جیسا کام کرے گا، تو اس کو مذمت آمیز خطاب دیکر عار دلایا جاسکتا ہے کہ تم میں اور کافر میں کیا فرق رہا؟ گویا عار دلا کر مسلمان کو اپنا مقام یاد دلایا جاتا ہے، یہی حال حدیث باب کا ہے، جہاں کہیں قرآن کریم میں انبیاء کے بارے میں اس قسم کے کلمات استعمال کئے گئے ہیں وہ اسی قبیل سے ہیں، مثلاً حضرت یونس اللہ کے برگزیدہ نبی ہیں، انہوں نے اللہ کی اجازت کے بغیر اپنی آبادی چھوڑ دی، اور باہر چلے گئے تو حق تعالیٰ نے انکی شان میں فرمایا فظن ان لن نقدر عليه، کیا کوئی مسلمان یہ سوچ سکتا ہے؟ کہ خدا کی گرفت سے ہم باہر ہیں، پھر ایک نبی خدا کے بارے میں ایسا گمان کس طرح کر سکتے ہیں؟ اس کا مقصد صرف اتنا ہے کہ گرچہ تم نے ایسا عقیدہ نہیں رکھا، مگر تمہارے فعل سے ایسا سمجھا جاسکتا ہے تمہارے مقام اور رتبہ کا تقاضا یہ ہے کہ اس طرح کا کام تم جیسوں سے ہرگز نہ ہونا چاہئے، غرض اس قسم کی بات کہہ کر ان کو اپنا مقام یاد دلایا جاتا ہے، اس قسم کی حدیثوں کا مطلب محاورے کو سامنے رکھ کر بیان کیا جائے گا، نہ کہ حقیقی معنی مراد کو سامنے رکھ کر، ورنہ تو انسان حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا۔

توجیہاتِ حدیث

(۱) حضرت حسن بصری رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ان معاصی کی حالت میں ایمان اس سے علیحدہ کر لیا جاتا ہے، اگر توبہ کر لے تو واپس کر دیا جاتا ہے۔

(۲) حضرت طاؤس کہتے ہیں کہ ان حالات میں مومن کا ایمان زائل ہو جاتا ہے۔

(۳) حضرت ابو جعفر فرماتے ہیں کہ یہ شخص دائرۃ ایمان سے نکل کر دائرۃ اسلام میں داخل ہو جاتا ہے، حضرت امام احمد

سے بھی یہی منقول ہے۔

(۴) امام ابو بکر بن شیبہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ شخص کامل مومن نہیں رہتا، اس کا ایمان ناقص ہو جاتا ہے۔

(۵) حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے جب اس کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے اشارہ کرتے ہوئے اس طرح بتایا کہ

پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیاں ایک دوسرے میں ڈالیں پھر ان کو علیحدہ کر لیا، اسکے بعد فرمایا کہ اگر توبہ کر لیتا ہے تو پھر وہ اسی طرح واپس آ جاتا ہے، یہ کہہ کر پھر انگلیاں ملا لیں۔

(۶) امام بخاریؒ کی نظر میں اس کی توجیہ یہ ہے کہ ارتکابِ معصیت کی حالت میں بندہ مومن کامل نہیں رہتا، اور اس کا

نور ایمانی نکل جاتا ہے، امام بخاری نے اپنی اس تحقیق کو خود ابن عباس سے بھی نقل کیا ہے، ینزع عنه نور الایمان فی

الدنیا، حافظ ابن تیمیہ نے ابن عباس سے روایت نقل کیا ہے کہ وہ اپنے لڑکوں سے فرمایا کرتے تھے، جسے شادی کی ضرورت

ہو، ہم اس کی شادی کر دیں گے کیونکہ اگر تم میں کوئی زنا کا مرتکب ہو گا تو اللہ تعالیٰ اس کے ایمان کا نور چھین لے گا، پھر یہ اس

کی مرضی ہے خواہ واپس کرے یا نہ کرے، حضرت ابو ہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان نکل کر اس کے سر

پر ساہبان کی طرح معلق ہو جاتا ہے جب وہ اس معصیت سے فارغ ہو جاتا ہے تو پھر لوٹ جاتا ہے، مستدرک حاکم میں

حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے مرفوعاً منقول ہے کہ جس نے زنا کیا یا شراب پی، اللہ تعالیٰ اس کا ایمان اس طرح نکال دیتا ہے جیسا

انسان اپنی قمیص سر کی طرف سے اتار لیتا ہے، حافظ ابن تیمیہ نے بھی اس کو مرفوعاً ذکر کیا ہے، ابوداؤد نے حضرت ابو ہریرہؓ

سے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں انہ کان یقول انما الایمان کثوب احدکم یلبسه مرۃ ویخلعه اخری، ایمان کی مثال

لباس کی سی ہے کبھی آدمی پہن لیتا ہے اور کبھی اتار لیتا ہے۔

(۸) فتح الباری میں ہے کہ گناہ سلب ایمان کا سبب بن سکتا ہے، بایں طور کہ اسکے قلب میں جرأت پیدا ہو اور یہ جرأت

اسے کفر تک پہنچا دے۔

(۹) اس طرح کہ روایات کا مصداق وہ شخص ہو گا جو ان حرام امور کو حلال سمجھ کر کرے۔

(۱۰) علامہ طبری کہتے ہیں کہ حیاء ایمان کا ایک شعبہ اور جزء ہے، اس طرح کی روایات میں ایمان کی نفی کر کے در

حقیقت شعبہ ایمان یعنی حیاء کی نفی مقصود ہے، نہ کہ نفس ایمان کی، بایں طور کہ وہ مومن خدا سے حیا نہیں کرتا، کیونکہ حیاء

ہوتی تو اس قسم کی جرأت نہ کرتا۔

(۱۱) علامہ تور پستی یہ کہتے ہیں کہ کلام عرب میں ایک اسلوب یہ بھی ہے کہ نفی بول کر نہی مراد لیتے ہیں لایزنی در

حقیقت لایزن ہے جو میغہ نہیں ہے، لہذا اب کوئی اشکال نہیں۔

(۱۲) حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ ایک عاصی کی مثال ایسی ہے جیسی آنکھیں بند کرنے کے بعد ایک بیٹا شخص کو کچھ بھی نظر نہیں آتا اور اس لحاظ سے ایک بیٹا اور نایب برابر ہو جاتا ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ نایب نوری بصری نہیں رکھتا، اور بیٹا اگرچہ نور بصری رکھتا ہے، مگر غلاف چشم کی وجہ سے وہ نور کام نہیں آتا، اس لئے نایب کے برابر ہو جاتا ہے، اس طرح جب ایک مومن کے نور بصیرت پر بہیمیت کا حجاب پڑ جاتا ہے تو وہ بھی کافر کی طرح معصیت و طاعت میں فرق نہیں پہچانتا، اس لئے یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ مومن جس حالت میں زنا کرتا ہے، اس کا نور تصدیق جوش بہیمیت سے ایسا دم پڑ جاتا ہے کہ اسے معصیت کرنے میں کوئی باک نہیں رہتا، اور اس جرأت کے عالم میں اس پر مومن کا اطلاق بڑا مشکل ہو جاتا ہے، ہاں اگر توبہ کر لے تو حجاب بہیمیت پھر چاک ہو جاتا ہے اور نور ایمان جگمگانے لگتا ہے۔

حضرات اہل سنت اس قسم کی حدیثوں میں تاویلات اس لئے کرتے ہیں تاکہ دوسرے نصوص ہاتھ سے نہ جانے پائیں جیسے ”وان زنی وان سرقی“ اور حدیث شفاعت وغیرہ جن سے سمجھ میں آتا ہے کہ مرتکب کبیرہ مومن ہیں، بعض علماء نے بڑی اچھی بات کہی ہے، کہ زناء کرنے سے مومن اگر مرتد ہو جایا کرے تو مرتد کی سزا اسلام میں قتل ہے، مگر زانی کیلئے مذہب اسلام میں سزائیں مختلف ہیں، شادی شدہ کیلئے رجم اور غیر شادی شدہ کیلئے سو کوڑے، جو اس بات کی واضح علامت ہے کہ مرتد کافر نہیں ہوتا۔

ایک سوال :- ”ذخیرہ احادیث میں بہت سے ایسے کبار گناہ ہیں جن کے ارتکاب سے مومن فسق و فجور میں مبتلا ہو کر نور ایمان سے محروم ہو جاتا ہے تو پھر حدیث میں چند کا ذکر کیوں؟

قاضی عیاض فرماتے ہیں حدیث میں اگرچہ چند کا ذکر ہے، لیکن اس حدیث میں بطور مبالغہ اور تہدید کے ہر قسم کے گناہوں پر تشبیہ مقصود ہے کیونکہ زناء سے تمام شہوات پر، سرقہ سے رغبت فی الدنیا و حرص علی الحرام پر، اور خمر سے ہر اس چیز پر تشبیہ مقصود ہے جو خدا سے بعد پیدا کرے اور انتہاب و قتل سے مخلوق کو ہلکا سمجھنے اور ذلیل و رسوا کرنے پر تشبیہ مقصود ہے۔“

حدیث جبرئیل میں کمال ایمان کے لئے استحضار خداوندی کا طریقہ بتلایا گیا ہے، تو چونکہ زانی وغیرہ سے خدا کا استحضار باقی نہیں رہتا ورنہ کیا وجہ ہے کہ کسی انسان کی موجودگی میں زنا نہیں کیا جاتا اگر خدا کو حاضر سمجھتا تو زنا کیونکر کرتا؟ خواہشات نفسانی نے حائل ہو کر خدا کے حضور کو ختم کر دیا، اور اس تصور کے ختم ہو جانے سے نفس ایمان تو رہتا ہے کمال ایمان نکل جاتا ہے۔

فائدہ :- ان تاویلات پر غور کیجئے کہ حدیث مذکور جب تک صحابہ کے مابین رہی انہوں نے اسکی تاویل میں بھی ایسا عنوان اختیار کیا جو لفظ حدیث کے زیادہ سے زیادہ قریب رہے اور جب وہ ائمہ کے مابین آگئی تو مسئلہ گرچہ زیادہ صاف ہو گیا مگر الفاظ حدیث سے اتنا قرب باقی نہ رہا حضرت ابو ہریرہؓ چاہتے ہیں کہ اس قسم کے عاصی سے ایمان ہی کی نفی کر دی جائے، اس لئے فرماتے ہیں کہ اس کا ایمان اس کے قلب سے نکل کر اس کے اوپر سائبان کی طرح معلق ہو جاتا ہے حضرت ابن عباسؓ جو ان سے افقہ ہیں انہوں نے عنوان اگرچہ وہی رکھا مگر بات ذرا اور صاف کر دی، اور فرمایا ان معاصی کے ارتکاب کے وقت

مومن نہ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اسکے قلب سے نور ایمان نکل جاتا ہے، جب ائمہ کرام کا دور آیا تو انہوں نے اس تعبیر کو اور صاف کیا، اور فرمایا کہ جس ایمان میں نورانیت نہ ہو وہ ایمان ناقص ایمان ہے اس لئے حدیث میں نفی کمال مراد ہے، اور مطلب یہ ہے کہ عاصی مومن کامل نہیں رہتا، اصل بات وہی تھی جو حضرت ابو ہریرہ کی زبان سے نکلی، مگر جتنا زمانہ نبوت سے بعد ہوتا گیا اس قدر حدیث کی مراد زیادہ صفائی کے ساتھ سمجھانے کی اہمیت بڑھتی گئی، اس بیان سے اصولی طور پر آپ کو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ محدث اور فقیہ میں کیا فرق ہے، محدث تا امکان تعبیر حدیث کے ارد گرد رہنا چاہتا ہے اور فقیہ کے پیش نظر یہ رہتا ہے کہ غرض شریعت تا امکان زیادہ سے زیادہ واضح ہو جائے الفاظ سے کچھ بعد ہوتا ہے تو ہو جائے۔

وكان ابو هريرة يلحق معهن: ”اس سے محسوس ہوتا ہے کہ حدیث کا اگلا جملہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے، لیکن ابو نعیم نے مسلم شریف پر جو تخریج لکھا ہے اس میں انہوں نے واضح کیا ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے موقوف نہیں۔
ولا ينتهب نهبة: نہبہ کے معنی مال مضروب کے ہے مراد یہاں ظمالموٹا ہو اور چھیننا ہوا مال ہے، مومن کی شان تو یہ ہے کہ کسی بھی انسان کیلئے وہ سر لاسلامتی کا پیغام ہو اور کسی کو حراساں نہ کرنا، بلکہ اسکے مال و متاع کو چھین کر اس کے قلب کو چھلنی کر دینا یہ ایسا جرم ہے کہ وہ بالکل اس قابل نہیں کہ اس کو مومن کہا جائے۔

اس روایت میں ظمالموٹا منع ہے لیکن جہاں کچھ لوٹا جائے جیسا کہ شادی کے موقع پر تو دوسروں کے ایذا رسانی سے بچتے ہوئے لوٹا درست ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فتح المکرم ص ۲۳۳۔
ذات شرف: اس کے معنی بڑی اور عظیم شئی یعنی خیر شئی نہ ہو،

ولا يغفل: غلول مال غنیمت میں چوری کو کہتے ہیں، سر قہ کے ذکر کے بعد اس لئے ذکر کیا کہ مسلمانوں کے مال میں سب سے عمدہ مال مال غنیمت ہے، اور جب تک اس کی تقسیم نہ ہو محفوظ نہ کر لیا جائے، چوری کا امکان زیادہ رہتا ہے، اس سے قبل ذکر آچکانے کہ غلول کے اب معنی عام مراد ہیں یعنی مال حرام۔

التوبة معروضة بعد: اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی رحمت کا اندازہ لگاؤ کہ اس جرم عظیم کے باوجود ایسے شخص کیلئے رحمت کے دروازہ کو بند نہیں کیا بلکہ کھلا ہوا ہے۔“ ❖❖❖❖❖

باب خصال المنافق

منافق کی خصلتوں کا بیان

❖ حدیث ❖ حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ عن عبد اللہ بن عمر قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اربع من كُنْ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خُلَّةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خُلَّةٌ مِنْ نِفَاقٍ حَتَّى يَدْعَهَا اِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا خَاصَمَ فَجَرَ، (۲) وعن ابی هريرة ان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: آيةُ المنافقِ ثلاثٌ اذا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَا وَعَدَ

❖ تخریج حدیث ❖ (۱) بخاری ص ۱۰، ۳۴۷، مسلم ص ۵۶، ابوداؤد ص ۶۴۴، ترمذی ص ۹۱/۲، حدیث

(۲) بخاری ص ۱۰، ۳۳۷، مسلم ص ۵۶، ترمذی ص ۹۱/۲۔

اَخْلَفَ وَاِذَا اَوْتُمِنَ خَانَ وَفِي رِوَايَةٍ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ وَاِنْ صَامَ وَصَلَى وَزَعَمَ اِنَّهُ مُسْلِمٌ۔ (۵)

عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص میں یہ چاروں باتیں جمع ہو جائیں تو وہ پورا منافق ہے، اور جس میں کوئی ایک خصلت پائی جائے تو سمجھ لو اس میں نفاق کی ایک خصلت پیدا ہو گئی، یہاں تک کہ اس کو چھوڑ نہ دے (۱) جب بات کرے تو جھوٹ بولے (۲) اور جب عہد کرے تو توڑ ڈالے (۳) اور جب وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے (۴) اور جب جھگڑا کرے تو بے قابو ہو جائے، ایک روایت میں ہے کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں جب بات کرے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو خلاف کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو اس میں خیانت کرے، ایک اور روایت میں ہے کہ منافق کی تین علامتیں ہیں اگرچہ وہ نماز روزہ کا پابند ہو اور اپنے آپ کو مسلمان ہی خیال کرے (پھر بھی وہ منافق ہی ہے)

شرح حدیث

نفاق کے لغوی اور شرعی معنی: نفاق بروزن کتاب ہے، دل میں جو کچھ ہو اس کے خلاف ظاہر کرنے کو لغت میں نفاق کہتے ہیں شریعت میں ایک خاص معنی کیلئے مستعمل ہے کہ دل میں تو کفر ہو لیکن اپنی زبان سے اسلام ظاہر کرے، ایسے شخص کو منافق کہتے ہیں۔

منافق کی وجہ تسمیہ —: تین ہیں (۱) نفاق سے مشتق ہے بمعنی تہ خانہ، جس میں انسان چھپ جاتا ہے، تو چونکہ منافقین بھی کفر کو چھپاتے ہیں اس لئے اس کو منافق کہا جاتا ہے، (۲) نفاق سے مشتق ہے، گوہ اپنے لئے دو سوراخ بناتا ہے ایک کھلا ہو اس کو قاصحہ کہتے ہیں اور دوسرا سوراخ جو بھانگنے کیلئے اور پوشیدہ ہوتا ہے، اس کو نفاق کہتے ہیں جب شکاری اس کو تلاش کرتا ہے تو دھوکہ دیکر اسی نفاق راستہ سے بھاگ جاتا ہے تو اسی طرح منافق بھی کرتا ہے، اس لئے اسکو یہ نام دیا گیا (۳) گوہ بھی چھپتا کہیں ہے اور اپنے کو ظاہر کہیں اور کرتا ہے، اسی طرح منافق بھی کہیں اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتا ہے اور قلب میں کفر چھپا رکھتا ہے، انسان کی اچھائی اور خرابی کا دار و مدار تین چیزوں پر ہے، دل اچھا ہو، زبان اچھی ہو، اعضاء و جوارح اچھے ہوں، یہ انسان کے اچھے ہونے کی پہچان ہے، اور دل خراب ہو زبان بری ہو، اعضاء و جوارح خراب ہوں یہ برے انسان کی پہچان ہوتی ہے، حدیث میں منافقین کے اندر انہیں تین خرابیوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔

نفاق کی قسمیں

جس طرح ایمان و کفر کی مختلف قسمیں ہیں اسی طرح نفاق کی بھی مختلف قسمیں ہیں، اور جس طرح ایک ایمان ایمان کامل اور دوسرا ناقص ہے، پھر کامل ایمان کے بعض شعبوں کو بھی ایمان کہا گیا ہے، یا جس طرح ایک کفر، کفر حقیقی ہے اور پھر بہت سی نافرمانیوں کو کفر سے تعبیر کیا گیا بالکل اسی طرح نفاق کی بھی چند قسم ہے، بعض کامل، بعض ناقص، ایک نفاق اعتقادی یہی حقیقی نفاق ہے، پھر اس کے جو خصائل بد ہیں ان کو نفاق سے تعبیر کیا گیا، یعنی جب منافق حقیقی کی خصلتیں ایک مسلم پر ظاہر ہونے لگتی ہیں کہ جب گفتگو کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے، وعدہ کرتا ہے تو پورا نہیں کرتا ہے اور جھگڑے پر آمادہ ہوتا ہے تو حق و باطل میں امتیاز نہیں کرتا، یہاں تک اعمال ظاہری کے اعتبار سے منافق سے کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا، سوائے اس کے کہ

کوشہ قلب میں ایمان ہوتا ہے اور منافق کے دل میں یہ نہیں ہوتا لیکن قلبی شہادت ایسی چیز نہیں کہ آنکھوں سے نظر آسکے، اس لئے حدیث تو کفر کے اطلاق کی طرح کبھی کبھی ایسے مسلمانوں کو بھی منافق کہہ دیتی ہے، (۲) نفاقِ عملی، حضرت حسن بصری کے الفاظ میں انسان کے ظاہر و باطن کے اختلاف کا نام ہے اس بنا پر جو شخص باطنی طور پر اسلامی عقائد کا معتقد ہو مگر ظاہری اعمال میں کوتاہی کرتا ہو اسکو عملی نفاق کہا جاسکتا ہے، پھر تارکِ صلوة پر کفر کے اطلاق کا جو مقصد ہوتا ہے وہی مقصد اس کے منافق کہنے سے ہوگا، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ نفاقِ عملی کہنے کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی، بلکہ اس کا منشا یہ ہے کہ نفاقِ عملی کبھی کبھی نفاقِ حقیقی کا سبب بھی بن سکتا ہے، جیسا کہ بعض اوقات مصیبتوں کا ارتکاب کرتے کرتے کفرِ حقیقی کی نوبت بھی آجاتی ہے، بہر حال نفاقِ اعتقادی نفاقِ اکبر ہے اور نفاقِ عملی نفاقِ اصغر ہے۔

کسی بھی تحریک کے لئے سب سے مضر کون؟

دنیا کی تاریخ بتاتی ہے جب کوئی اصلاحی تحریک پیدا ہوئی ہے تو اس میں تین قسم کے گروہ پیدا ہوتے رہے ہیں، ایک اس کو پوری طرح تسلیم کر نیوالا، دوسرا پورا مد مقابل، اور تیسرا گروہ جو اندرونی طور پر عداوت و دشمنی رکھے اور ظاہر میں شامل تحریک ہو، یہ تیسرا گروہ ہمیشہ انتہائی خطرناک رہا ہے، جس کو منافق کہا جاتا ہے، کفار تو اسلام کی دشمنی کھلا کر کے اپنے دل کی بھڑاس نکال لیا کرتے تھے، اور یہ مار آستین بن کر اندر ہی اندر اسکی جرحاٹنے کی فکر میں لگے رہتے تھے۔

حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں کفار چونکہ پورے اقتدار کے مالک تھے، اسلئے یہاں تو انہیں اسلام کی بر ملا دشمنی پر کوئی امر مانع نہ تھا، لیکن مدینہ طیبہ میں آکر جب اسلام کو بھی طاقت و شوکت میسر آنے لگی تو پہلے کی طرح علی الاعلان دشمنی کرنے کا ان کو حوصلہ نہ رہا، اسلئے عداوت کی شکل بدل دینی پڑی، اور یہیں سے نفاق کی بنیاد پڑی لہذا نفاق کی حقیقت ایمان و کفر کے درمیان نہیں بلکہ کفر سے بھی بالاتر ہے، اسی وجہ سے قرآن نے ان کا مقام دوزخ میں کافروں سے بھی نیچے بتایا ہے۔

کیا جھوٹ اور وعدہ خلافی کی اجازت ہے؟

اذا حدثت کذب الخ: یہ زبان کی خرابی کی دلیل ہے، واذا وعد اختلف یہ دل کے خراب ہونے کی علامت ہے، تاہم اسلام کو یہ بالکل برداشت نہیں کہ زوجین کے درمیان کبیدگی پیدا ہو اور آپس میں جنگ و جدال کی نوبت آجائے، اس لئے بیوی کو خوش رکھنے کیلئے بقدر ضرورت خلاف واقعہ بات کہنے کی اجازت دی ہے اسی طرح شریعت جو پوری انسانیت کو اجتماعیت کے سایہ میں دیکھنا چاہتی ہے بالکل پسند نہیں کرتی کہ دو مسلمان دست و گریباں ہوں اس لئے ان میں مصالحت کرانے کی غرض سے جھوٹ بولنے کی اجازت دیدی۔

وعدہ خلافی وہی مذموم ہے جو وعدہ کرتے وقت ہی خلاف ورزی کرنے کی نیت ہو، لیکن جس وعدہ کو پورا کرنے کا عزم ہو اور بعد میں کسی مجبوری کی وجہ سے پورا نہ کر سکا وہ مذموم نہیں۔

واذا أوتمن خان: یہ اعضاء و جوارح کے خراب ہونے کی دلیل ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی اس کے پاس امانت رکھے تو اس کو ہضم کر جائے، خیانت جس طرح مال میں ہوتی ہے اسی طرح بات میں بھی ہوتی ہے کہ کسی کی بات امانت ہو اس کو

ظاہر کر دی جائے غرض اس سے نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ مسلمان کامل وہی کہلائے گا جس کا قلب، زبان، اعضاء و جوارح سب ٹھیک ہوں تاہم امور مذکورہ پر نفاق عملی کا حکم اس وقت ہوگا جبکہ قصد اہو، اور اسکی عادت ہو اتفاقاً ہو جائے تو منافق نہیں کہلائے گا، اسی طرح فتنہ و فساد سے متعلق کوئی بات بطور راز بتائی گئی تو دوسرے کو اس فتنہ سے محفوظ رکھنے کے لئے اس کا افساء کر دینا خیانت میں داخل نہیں ہوگا۔

نفاق کی علامت تین یا چار؟

ایک حدیث میں منافق کی تین اور دوسری حدیث میں چار علامتیں بتلائی گئی ہیں، بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں :

(۱) حدیث کا یہ مشہور اصول ہے کہ اس فن میں مفہوم عدد کا اعتبار نہیں یعنی کم عدد زیادہ عدد کی نفی نہیں کرتا لہذا تین سے چار کی نفی نہیں ہوتی، اس لئے کوئی اشکال نہیں۔

(۲) بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ پہلے آپ کو تین اور بعد میں چار بتدریج بتلائی گئیں، لہذا دونوں عدد الگ الگ زمانہ سے متعلق ہیں۔

(۳) تیسرا جواب سب سے عمدہ ہے وہ یہ ہے کہ دونوں روایتوں کی علامتیں جمع کرنے سے پانچ علامات ہو جاتی ہیں، جھوٹ بولنا، وعدہ خلافی کرنا، معاہدہ کر کے توڑ دینا، امانت میں خیانت کرنا، جھگڑے میں گالی گلوچ کرنا، اگر ان پانچوں کو اصول کے تحت جانچا جائے تو کل تین علامتیں ہو جاتی ہیں، (۱) زبان کی خرابی اس کے ذیل میں اذا حدث کذب و اذا خاصم فجر (۲) دل کی خرابی کے تحت و اذا وعد اخلف اور اذا عاهد غدر، (۳) اور اعضاء و جوارح کی خرابی میں اذا اوتمن خان، داخل ہے، گویا دل اور زبان کی خرابی کی اہمیت کے پیش نظر دو چیزیں بتادی گئیں، اور اعضاء و جوارح کی خرابی کیلئے صرف ایک چیز، وعدہ یکطرفہ ہوتا ہے اور معاہدہ جائزین سے۔

سوال :- جب اصولی طور پر تین ہی چیزیں نکلتی ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہیں تین کی تخصیص کیوں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصلی دیانت تین میں منحصر ہے، قول، فعل، نیت، اذا حدث کذب سے فساد قول پر آگاہی ہوئی، اور اذا اوتمن خان، سے فساد فعل کا، اور اذا وعد اخلف سے فساد نیت کا پتہ چلتا ہے، غرض انہیں تین چیزوں سے مسلمان کی دیانت کا پتہ چلتا ہے، اس لئے اصولاً ان تین کو ذکر کیا گیا۔

علامت نفاق مومن میں ہوتی ہے تو کیا وہ بھی منافق؟

اس حدیث کو اس لحاظ سے مشکل سمجھا جاتا ہے کہ منافقین کی ذکر کردہ علامتیں بہت سے مسلمانوں میں بلکہ بہت سے علماء اور صلحاء میں پائی جاتی ہیں حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ دائرہ اسلام سے نکل جانا چاہئے، حالانکہ اہل سنت و الجماعت کے نزدیک مسلمان ہی رہتے ہیں بشرطیکہ تصدیق باقی ہو، اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں

(۱) المنافق میں الف لام کو جنسی مانا جائے، یا عہد خارجی، جنسی یا استغرائی کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہ علامتیں

ہر زمانے کے منافقین کیلئے ہیں، عہد خارجی کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہ علامتیں خاص منافقین کے بارے میں بتائی گئی ہیں، یا اس زمانہ کے کسی خاص منافق کے بارے میں ہے نہ کہ مسلمانوں کے بارے میں۔

البتہ الف لام استغراقی ماننے کی صورت میں اشکال ہوگا علماء نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں، محققین اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ ایسا شخص منافق تو نہیں البتہ منافقوں کے مشابہ ضرور ہے، کیونکہ ظاہر و باطن کے لحاظ سے منافقین کے طریقہ کو اپنائے ہوا ہے۔

(۲) جس سے جھوٹ بولایا وعدہ خلافی کی یا جس کی امانت میں خیانت کی اس شخص کی نگاہ میں منافق ہو مسئلہ کی رو سے منافق نہیں ہوا۔

(۳) یہ اس شخص کے بارے میں ہے جس میں یہ علامتیں اس کی عادت بن جائے اور ان ہی چیزوں کا مزاج بن جائے لفظ اذا سے یہی متبادر ہوتا ہے، نہ کہ ایسے شخص کے متعلق جس کی عادت نہ ہو،

(۴) یہ چیزیں نفاق کے لئے علامت ہیں نہ کہ علت، علامت کا ذی علامت سے انفکاک ہو سکتا ہے جیسے بارش کی علامت بادل ہے، بادل کے بغیر بارش نہیں ہوتی، اور کبھی بادل کے باوجود کسی عارض کی وجہ سے بارش نہیں ہوتی، اسی طرح سے مسلمان میں اگر یہ علامتیں پائی جائیں تو یہ ضروری نہیں کہ جہاں یہ علامتیں ہوں وہ منافق بھی ہو جائے، مسلمان کا ایمان اس کو منافق ہونے سے بچا لیتا ہے اگر دل میں ایمان نہ ہو تا تو منافق ہو جاتا ایمان ایک ایسا عارض ہے جو نفاق سے بچا لیتا ہے۔

(۵) امام ترمذی نے نفاق سے نفاق عملی مراد لیا ہے،

(۶) زجر و تہدید پر محمول کیا جائے، یعنی مسلمانوں کو ان خصلتوں کے ارتکاب سے روکنے کیلئے بیان کیا گیا، تاکہ نفاق کی خصلت سن کر اس سے متنفر ہو جائیں یا اس لئے روکا گیا تاکہ یہ عادت مسلمان کو حقیقی نفاق تک نہ پہنچادے،

(۷) ان خصلتوں کی وجہ سے مسلمان مسلمان ہی رہتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں میں یہ تینوں خصلتیں پائی گئیں، حضرت یوسف کی حفاظت کا وعدہ کیا، حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی امانت (حضرت یوسف) سپرد کیا، انہوں نے خیانت کی بھیڑنے نے نہیں کھلایا تھا پھر بھی جھوٹ بول پڑے مگر ان کو ان خصلتوں کی وجہ سے کافر اور منافق نہیں کہا گیا، نیز خود حدیث کے الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے کہ کافر نہیں ہوگا، من کانت فیہ خلة منهن کانت فیہ خلة من نفاق حتی یدعها، کیونکہ ان خصلتوں کا مرتکب دائرۃ اسلام سے نکل جاتا تو دوبارہ مسلمان ہونے کے لئے تجدید ایمان کی ضرورت پیش آتی، کان منافقاً خالصاً، کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص میں یہ تینوں خصلتیں جمع ہوں گی ان کو منافق سے بہت زیادہ مشابہت ہوگی۔

سوال : دور نبوی میں منافقوں کو قتل کیوں نہیں کیا گیا؟

”جب نفاق اعتقادی کفر سے بالاتر ہے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں ان کو قتل کیوں نہیں کیا گیا؟ اور مسلمانوں جیسا معاملہ کیوں کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اعتقادی منافق کے ساتھ عدم قتل کا یہ حکم دور نبوی کے ساتھ خاص ہے آپ کے بعد اگر کسی شخص

میں اس قسم کا نفاق ظاہر ہو جائے تو اس پر احکام اسلام ہوں گے آپ کے دور میں چند مصلحت کی بنا پر قتل نہیں کیا گیا۔
 (۱) منافقین کو کفار عام طور پر مسلمان سمجھتے تھے اگر ان کو قتل کیا جاتا تو وہ کہتے کہ مسلمان خود مسلمانوں کو قتل کرتے ہیں تو اس سے اسلام کی نفرت پھیلتی (۲) یا اس لئے کہ جب منافقین آپ کے اخلاق کو قریب سے دیکھیں گے تو امید ہے کہ ان کا نفاق ایمان سے بدل جائے، (۳) یا اس لئے کہ منافقین کی وجہ سے مسلمانوں کی تعداد میں زیادتی معلوم ہوتی تھی، اور اس زیادتی کی وجہ سے کفار مرعوب ہوتے ان مصلحتوں کی بنا پر قتل نہیں کیا گیا۔“

باب بیان حال ایمان من قال لاخيه المسلم یا کافر

مسلمان بھائی کو اے کافر! کہنے والے کے ایمان کا حال

حدیث ﴿ حدثنی ابو بکر بن ابی شیبہ عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال إذا کفر الرجل أخاه فقد بآء بها احدهما وفي رواية ابن عمر يقول: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما امری قال لاخیه کافر فقد بآء به احدهما ان کان کما قال، وإلا رجعت علیہ فی رواية عن ابی ذرّ انه سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول لیس من رجل ادعی لغير ابیه وهو یعلمه الا کفر، ومن ادعی ما لیس له فلیس منا ولیتبوا مقعده من النار، ومن دعا رجلاً بالكفر او قال عدواً لله و لیس كذلك إلا حار علیہ،

ترجمہ
 حضرت عبد اللہ بن عمر روایت نقل فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنے مسلمان بھائی کی تکفیر کرے تو یہ کفران دونوں میں سے ایک پر لوٹ جاتا ہے دوسری روایت میں ہے کہ جس کی تکفیر کی گئی اگر واقعی وہ ویسا ہی ہے تو کفر اس پر ورنہ کہنے والے پر لوٹ جائے گا، حضرت ابو ذر کی روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر غیر باپ کی طرف اپنی نسبت کرے تو وہ کفر کا مرتکب ہو، اور جس شخص نے کسی ایسی چیز کا دعویٰ کیا جو اس کی نہیں ہے تو وہ میری جماعت سے خارج ہے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے، اور جو شخص کسی دوسرے کو کافر بنائے یا اس کو خدا کا دشمن کہے حالانکہ وہ ایسا نہیں تو یہ باتیں خود کہنے والے پر لوٹ جائیں گی۔

مقصد حدیث
 زبان سے نکلی ہوئی باتوں کے متعلق آدمی سمجھتا ہے کہ وہ فضا میں فنا ہو جاتی ہے اور جب اس کا وجود ہی نہیں رہتا تو پھر اس پر گرفت اور مواخذہ کیسا؟ اس لئے جو کچھ منہ میں آتا ہے بک ڈالتا ہے، شارع کی نگاہ میں انسانی باتوں کی بڑی اہمیت ہے، وہ جو کچھ بولتا ہے وہ فضا میں محفوظ ہے اور کم سے کم ایک مسلمان کا عقیدہ تو ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان پر فرشتے کے پہرے مقرر کر دیے ہیں جو ان کے ہر قول و فعل کو قید کتابت میں لا رہے ہیں اور بروز جزا وہ سب پیش ہوں گے اور اس پر جزا سزا مرتب ہوگی، یہ تنبیہ اس لئے کی جا رہی ہے کہ ہر شخص اپنی زبان کی اہمیت محسوس کرے، باب سابق میں کذب بیانی کو نفاق کی علامتوں میں شمار کر لیا گیا تھا اگر منافق اس بارے میں قابل گرفت ہے تو مسلمان اس معاملہ میں کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

تشریح حدیث

”جس طرح نیک اعمال کی بنا پر کسی کافر کو مسلمان کہنا صحیح نہیں اسی طرح کسی مسلمان کو صرف اس کے اعمال بد اور گناہوں کی وجہ سے کافر کہنا صحیح نہیں، اسلام میں کسی کافر کو مسلمان کہنے یا کسی مسلمان کو کافر کہنے کی ممانعت یکساں ہے غرض کسی مومن عاصی کی تکفیر سے ممانعت کرتا ہے۔“

ضروریات دین کے منکر کو کافر کہا جائے گا

حدیث میں عملی فرو گذاشتیں، ذنوب و معاصی کے مرتکب کی تکفیر سے ممانعت کی گئی ہے، لیکن اگر کوئی مسلمان ضروریات دین کا منکر ہو یا دین کا مذاق و استخفاف کرنے لگے یا عقائد کفریہ رکھنے لگے، تو پھر اس کی تکفیر کی جائے گی، مسلمہ کذاب مدعی اسلام اور مقترف نبوت بھی تھا مگر کیا مذکورہ حدیث کی بنا پر اسکو مسلمان سمجھا گیا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح جن لوگوں نے زکوٰۃ کی فرضیت کا انکار کیا تھا اگرچہ وہ اہل قبلہ نمازی تھے، ذبیحہ کھاتے تھے، مگر اس کے باوجود صحابہ نے مرتد سمجھ کر ان سے جہاد کیا یہی وجہ ہے کہ آج بھی اگر کوئی مسلمان ضروریات دین میں سے کسی امر کا انکار کر بیٹھے تو اس کو کافر کہا جائے گا۔

حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے **ثَلَاثٌ مِنْ أَسْوَاقِ الْإِيمَانِ الْكُفْرُ عَنِ اللَّهِ، الْإِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، لَا تَكْفُرُهُ بِذَنْبٍ وَلَا تَخْرُجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ، وَالْجِهَادُ مَاضٍ مِنْذُ بَعَثَنِي اللَّهُ،** اس حدیث میں تشبیہ ہے کہ جن افعال پر تکفیر کی ممانعت کی گئی ہے وہ عقائد کفریہ، ضروریات دین کا انکار، اور دین کا مذاق و استخفاف نہیں بلکہ عملی کوتاہی اور معصیت سے متعلق ہے۔

اہل قبلہ کا مفہوم

فقہی کتابوں میں مذکور ہے کہ اہل قبلہ کی تکفیر نہ کی جائے، اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جنہیں اسلامی اصول سے کوئی اختلاف نہ ہو بلکہ سارے ہی اصول میں متفق ہوں، اگر اختلاف ہو تو صرف فروعات میں، لہذا جہاں بھی اہل قبلہ کہا جائے تو اس کا مفہوم کلی مراد ہو گا نہ یہ کہ اسلام کی چند چیزوں کو ماننا ہو، قبلہ کو بھی ماننا ہو، گویا یہ لفظ قبلہ ایک سرنامہ ہے، جس طرح کلمہ توحید اسلام کے لئے سرنامہ ہے اسی وجہ سے بہت سے مقامات پر توحید کے ساتھ رسالت کا بھی ذکر نہیں اور صرف توحید کے عقیدہ کی بشارت مذکور ہے تو جس طرح احادیث میں کلمہ توحید کے اقرار کا مطلب تمام اسلامی اصول کا اقرار ہے اسی طرح یہاں بھی اہل قبلہ کا مطلب سمجھنا چاہئے۔

کیا تکفیر مسلم کفر سے؟

اس حدیث کے پیش نظر ایک مشہور اشکال ہے اہل سنت و الجماعت تکفیر مسلم کو کفر نہیں سمجھتے حالانکہ ظاہر حدیث سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مسلمانوں کی تکفیر کرنے والا کافر ہو جاتا ہے اس اشکال سے بچنے کی مختلف توجیہات کی جاتی ہیں :

(۱) حدیث میں تکفیر کرنے والے کو جو کافر کہا وہ اس صورت میں جبکہ تکفیر کو حلال جانے لیکن یہ تاویل کمزور ہے

(۲) کفر لوٹ آئے گا اس سے مراد تکفیر کی معصیت لوٹ آئے گی، یہ مطلب نہیں کہ وہ کافر ہو جائے گا

(۳) قاضی عیاض نے امام مالک سے یہ توجیہ نقل کی ہے کہ یہ حدیث ان خوارج کے بارے میں ہے جو بر ملا مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں امام نووی نے اس جواب کو کمزور بتایا ہے، کیونکہ اہل سنت و الجماعت خوارج کو کافر نہیں مانتے بلکہ بدعتی شہد کرتے ہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کی تحقیق یہ ہے کہ جو گروہ تمام صحابہ کی مذمت بیان کرے یا ان میں اکثری وہ کافر ہے اور ایک دو صحابی کی مذمت فسق ہے، بعض لوگوں نے حضرات شیخین کے سب و شتم کو موجب کفر بتایا ہے۔

فرقہ رافضی کے بارے میں علامہ شامی ان کے تکفیر کے قائل نہیں ہیں اور حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی تکفیر کے قائل ہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے اس فرقہ کی تردید نہیں کی وہ ان کے عقائد سے واقف نہیں تھے اور انہوں نے مفتی بہ اس کو بتایا ہے کہ اس کی تکفیر کی جائے، (نہیں الباری ص ۱۱۰/۱)

بخاری (ص ۱/۳۹۸) کی روایت میں کفر باللہ ہے یعنی اس نے اللہ کا انکار کیا، اس روایت کے پیش نظر مطلب یہ ہو گا کہ جو حلال سمجھ کر اپنی نسبت غیر باپ کی طرف کرے وہ کافر ہے۔

(۳) یہ مطلب نہیں کہ وہ خود کافر ہو گیا بلکہ یہ قول کفر تک پہنچا دے اس کا امکان ہے، مشہور مقولہ ہے المعاصی بريد الكفر، (۵) بولنے والے پر کفر لازم نہیں آئے گا البتہ تکفیر اس کی طرف لوٹ آئے گی یعنی جب اس نے ہم عقیدہ مسلمان کی تکفیر کی تو گویا خود اس نے اپنی تکفیر کر ڈالی۔

ان ساری تاویلات میں بہتر بات یہ ہے کہ مسلمان کی زبان پر بندش لگانا مقصود ہے کہ کسی کو کافر نہ کہو ورنہ اس جملہ کے کہنے پر گناہ کے سزاوار ہو جاوے، اسی قسم کی روایت امام ابو داؤد نے نقل فرمائی ہے، کہ جب کوئی مسلمان کسی مسلمان پر لعنت بھیجتا ہے تو لعنت آسمان پر جاتی ہے جب وہاں دروازہ بند دیکھتی ہے تو اس پر آتی ہے جسے کہا گیا ہے، اگر وہ اس کا مستحق نہیں تو پھر کہنے والے پر لوٹ آتی ہے، یعنی اس کا اثر کہنے والے پر ظاہر ہوتا ہے۔

قولہ فيمين ادعى لغير ابيه وهو يعلم انه كافر: ”بخاری کے علاوہ مگر کتب حدیث میں صرف کفر ہے جیسا کہ مسلم میں ہے تو اس لحاظ سے بھی پہلی تاویل کی جاسکتی ہے، اور دوسری تاویل یہ ہے کہ نعمت و احسان کا انکار مراد ہے، جیسا کہ یکفرون العشير میں کفر سے یہی مراد ہے، بطور جزو تو بخ کافر کہا گیا، یعنی کافروں جیسی اس نے حرکت کی۔

ومن ادعى ما ليس له: بخاری شریف میں من ادعى قوماً ما ليس له منهم نسب ہے یعنی جس نے اپنے آپ کو کسی ایسی قوم کی طرف منسوب کیا جس میں سے وہ نہیں ہے تو وہ کافر ہے لیکن امام مسلم کی روایت عام ہے، بایں طور کہ اس میں ہر قسم کے جھوٹے دعوے شامل ہیں، خواہ اس دعویٰ کا تعلق مال سے ہو یا علم سے یا نسب سے یا نعمت و ولایت سے۔

فليبتوا مقعدہ: یعنی اپنا ٹھکانہ جہنم بنا لے، اس جملے میں کئی احتمال ہیں، یا تو یہ بد دعائیہ جملہ ہے یا صیغہ امر کے اسلوب میں خبر کے معنی میں ہے، اس صورت میں معنی ہو گا کہ اس کی سزا جہنم ہے اگر سزا دی جائے الایہ کہ معاف کر دیا جائے یا تو یہ سے ساقط ہو جائے تو الگ بات ہے۔

سوال :- یہ تو صحیح ہے کہ کسی کو کافر کہنے والا کافر نہ ہو گا لیکن اس طرح کے الفاظ مثلاً یا کافر، یا فاسق وغیرہ کہنے والا شخص حاکم وقت کی طرف سے مستحق سزا ہو گا یا نہیں؟

جواب :- اگر کسی شخص کو کافر یا ہندو، زندق، فاجر، فاسق کہہ دیا تو وہ شخص مستحق تعزیر ہے، یعنی حاکم وقت اسے حسب مصلحت کوئی بھی سزا دے سکتا ہے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، شامی ص ۲۰۰/۳۔“

باب بیان حال ایمان من رغب عن ابيه وهو يعلم

اس شخص کے ایمانی حال کا بیان جو جانتے ہوئے اپنے باپ سے پھر جائے اور دوسرے کو باپ بنانے

﴿ حدیث ﴾ (۱) حدثني هُرُؤُ بنُ سعيدِ الایلی عن عراكِ بنِ مالکِ أَنه سَمِعَ ابا

هريرة يَقُولُ: اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لا تَرغُبُوا عن آباؤِكُمْ فمن رَغِبَ عن ابيه فهو كُفْرٌ،

(۲) حدثني عمرو الناقد عن ابي عثمان قال: لما اِذِعیَ زیادُ لقیثُ ابا بكرة فقلتُ ما

هذا الذی صنعتم انی سمعتُ سعدَ بنَ وقاصٍ یقولُ سمعَ اذنانای من رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ علیه

وَسَلَّمَ وَهُوَ یقولُ من ادعی ابا فی الاسلام غیر ابيه یعلم انه غیر ابيه فالجنة علیه حرام فقال

ابوبکرَة وانا سمعته من رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ علیه وَسَلَّمَ ،

(۳) حدثنا ابوبکر بنُ ابي شیبة عن سعیدِ وابی بکرَة کلاهما یقول سمعته اذنانای و

وعاء قلبی محمداً صَلَّى اللَّهُ علیه وَسَلَّمَ یقول: من ادعی الی غیر ابيه وَهُوَ یعلم انه غیر ابيه

فالجنة علیه حرام، (حدیث (۳) بخاری ص ۱۰۰۱، ع ۶۷۶۶، مسلم ص ۵۷، ابوداؤد ص ۶۹۷)

ترجمہ عراک بن مالک کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ کو بیان کرتے ہوئے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے والد کی طرف انتساب کرنے سے نفرت نہ کیا کرو، جس شخص نے (صرف فخر و مباہات کیلئے) اپنے والد سے رشتہ توڑا تو یہ بھی کفر ہے، ابو عثمان سے روایت ہے کہ جب زیاد کے بارے میں (ابوسفیان کے لڑکے ہونے کا دعویٰ کیا گیا) اور میری ملاقات ابو بکرہ سے ہوئی تو میں نے دریافت کیا یہ تم لوگوں نے کیا کیا؟ مروان کو ابوسفیان کی طرف منسوب کر دیا؟ میں نے سعد بن وقاص سے سنا ہے وہ فرما رہے تھے، کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے میرے کانوں نے سنا کہ جو شخص اسلام لانے کے بعد جان بوجھ کر غیر باپ کی طرف نسبت کرے اس پر جنت حرام ہے، اس پر ابو بکرہ نے فرمایا یہ ارشاد میں نے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

مقصد حدیث سب سے بڑا کفر یہ ہے کہ انسان اپنا رشتہ مخلوقیت خالق سے توڑ کر غیر خالق سے جوڑے اور دوسرے نمبر کا کفر یہ ہے کہ محض بڑائی کی نیت سے رشتہ ابیت اپنے والد کے بجائے غیر والد کیساتھ قائم کرے، اس میں احسان فراموشی کے ساتھ کذب بیانی بھی ہے۔

زیاد کے نسب پر اعتراض کیوں؟

زیاد ابو بکرہ کے ماں شریک بھائی تھے اور یہ زیاد بن عبید تقفی کے نام سے مشہور تھے، حضرت امیر معاویہ نے ان کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ میرے والد ابوسفیان کے لڑکے ہیں، جنگ صفین میں پہلے یہ حضرت علی کے ساتھ تھے، بعد میں حضرت معاویہ کے گروہ میں شامل ہو گئے، ممکن ہے کہ زمانہ جاہلیت میں حضرت ابوسفیان کا زیاد کی ماں سے ناجائز تعلق رہا ہو اور اسی تعلق سے زیاد پیدا ہوئے ہوں اور جاہلیت میں زنا سے بھی نسب ثابت ہوتا تھا، اس لئے حضرت معاویہ نے ابوسفیان کا لڑکا کہا تو اس پر ابو عثمان نے ابو بکرہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ تمہارے گھر میں جاہلیت کی رسم کیوں زندہ ہو رہی ہے؟

حضرت ابو بکرہ زیاد کو ان باتوں سے منع کر چکے تھے، اور نہ ماننے پر قطع تعلق کر لیا تھا، اور قسم کھالی تھی کہ اس سے بات نہ کرونگا ابو عثمان کو ابو بکرہ کے اس انکار کی اطلاع نہیں ہوئی اس لئے اعتراض کیا، یا مطلع ہونے کے بعد بھی اس ناگواریات کا اظہار کر رہے ہوں کہ تمہارے بھائی زیاد نے وہ کام کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق ان پر جنت حرام ہے، ادعی جھول پڑھنے کی صورت میں مدعی حضرت معاویہ ہیں اور معروف پڑھنے کی صورت میں بھی، اگرچہ مدعی حضرت معاویہ ہیں لیکن زیاد نے اس دعویٰ کی تصدیق کی اس لئے زیاد کو مدعی بنا دیا تھا۔

توجیہ حدیث

اس حرکت پر جنت کے حرام ہونے کی وہی توجیہ کی جاتی ہے جو عام طور پر اس قسم کی احادیث پر کی جاتی ہے یعنی:

- (۱) جو شخص اس عمل کو حلال سمجھے وہ چونکہ کافر ہو گیا اور جو کافر ہو اس کیلئے جنت حرام ہے،
- (۲) یا مراد یہ ہے کہ دخول اولی سے محروم رہے گا کہ اولاً جو لوگ جنت میں داخل ہوں گے ان کے ساتھ نہ جاسکے گا بلکہ اپنے اس جرم کی سزا بھگت کر جاسکتا ہے۔



باب بیان قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم سباب المسلم فسوق وقتالہ کفر

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا بیان کہ مسلمانوں کو گالی دینا گناہ ہے اور اس سے لڑنا کفر ہے

حدثنا محمد بن بکّار بن الزّیّان عن عبد اللّٰہ بن مسعود قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم سباب المسلم فسوقٌ وقتالہ کفرٌ، قال زبیدٌ فقلّت لابی وائل انت سمیعتہ من عبد اللّٰہ یرویہ عن رسول اللّٰہ ﷺ قال نعم، ولیس فی حدیث شعبۃ قول زبید لابی وائل، (د)

حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان کو برا بھلا کہنا فسق ہے، اور اس سے لڑنا کفر ہے۔

شرح حدیث بقول لفظ سب میں معنی کی زیادتی پائی جاتی ہے، یعنی ایسی گالی جو اس میں پائی جائے اور کچھ نہ پائی جائے، فسق کے معنی خدا اور رسول کی اطاعت سے نکل جانا۔

قتالہ کفر الخ: یہاں کفر فسوق کے مقابلے میں ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قتال مومن موجب کفر ہے، مگر یہ مراد نہیں، علماء نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ قتال پر کفر کا اطلاق زبرد تہدید کیلئے ہے کیونکہ قتال کو بھی فسق ہی کہا جاتا ہے، تو سب و تہم اور قتال دونوں قباحت میں مساوی ہو جاتے، حالانکہ قتال کی قباحت گالی، گلوچ سے کہیں زائد ہے، اسی قباحت کو واضح کرنے کیلئے کفر سے تعبیر کیا گیا ہے، حدیث کی یہ تعبیر قرآنی آیت من قتل مومنًا متعمدًا الخ سے ملتی جلتی ہے۔

بعض علماء سے منقول ہے کہ اس سے مراد تشبہ بالكفر ہے جیسا کہ لاترجعوا بعدی کفاراً میں تشبہ بالكفار مراد ہے یا اس کو کفر دون کفر کے قبیل سے مان لیا جائے۔

ایمان و کفر کا معیار

دین اسلام کے بدیہی مسلمات کو دل سے ماننا، اور زبان سے ان کا اقرار کرنا ایمان ہے، اور ان بدیہی مسلمات میں سے کسی ایک بات کا انکار کفر ہے، ایمان کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ دین کے تمام بدیہی مسلمات (ضروریات دین) قلب و زبان سے مان لیا جائے، اور کفر کی صورتیں بہت ہیں تاہم دین کی بدیہیات میں سے کسی ایک بات کا بھی انکار کر دیا خواہ بقیہ سب کا اقرار موجود ہو تو بھی انسان کافر ہو جائے گا، گویا کفر و ایمان کی مثال ترازو کے پلوں کی سے ہے کہ ان کے اعتدال کی ایک ہی صورت ہے، اور اختلاف کی بہت سی شکلیں۔

پھر علماء نے تصریح کی ہے کہ کفر صرف قول ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعض افعال بھی موجب کفر ہو سکتے ہیں، جو خاص خاص افعال انسان کے قلبی کفر کے صریح ترجمان سمجھے جاتے ہیں ان کے صدور کے بعد زبانی انکار کی ضرورت نہیں، بلکہ ان کا صدور ہی کفر کی مستقل دلیل ہے۔

لیکن بعض افعال ایسے ہوتے ہیں جو قلبی کفر کی صریح دلیل تو نہیں مگر وہ کافروں کے افعال سمجھے جاتے ہیں ایسے افعال پر فقیہ کفر کا حکم تو نہیں لگاتا مگر حدیث ان پر بھی کفر کا اطلاق کر دیتی ہے، اس طرز تعبیر میں مسلمانوں کے ذہن میں یہ جائز کرنا مقصود ہے کہ جس طرح تم حقیقت کفر سے نفرت کرتے ہو، اس سے ڈرتے اور پرہیز کرتے ہو، صورت کفر سے بھی تم کو اسی طرح نفرت کرنی چاہئے، جس طرح زندہ سانپ سے انسان اس لئے ڈرتا ہے کہ اس کے منہ میں خطرناک زہر ہے، لیکن مردہ سانپ سے اسلئے ڈرتا ہے کہ اس میں سانپ کی حقیقت اگرچہ نہیں مگر اس کی صورت ضرور باقی ہے، غرض اسی حکمت کے پیش نظر قال مومن کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اعتراض حدیث مذکورہ حضرت ابووائل سے مروی ہے امام بخاری نے بھی اس روایت کو ذکر کیا ہے جس میں یہ اضافہ ہے کہ حضرت زبید نے فرقہ مرجیہ کے بارے میں حضرت ابووائل سے سوال کیا تو انہوں نے یہ روایت سنائی، گویا فرقہ مرجیہ کی تردید کی ہے، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ دوسری طرف یہی روایت معتزلہ کی دلیل بن جاتی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک مرتکب کبیرہ کافر ہے، جیسا کہ قتال کو کفر قرار دیا گیا،

اس کا جواب یہ ہے کہ مقصود کلام مرجیہ کی تردید بطور مبالغہ ہے، لیکن اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں، بلکہ کفر کا لفظ صرف فسق کے مقابلے میں ہے، کہ اگر سب و شتم کے لئے جو لفظ منقول ہے وہی قتال کے لئے لایا جاتا تو پھر دونوں کی تبدیلی میں فرق کیا رہ جاتا؟



بَابُ بَيَانِ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ

حدثنا ابوبكر بن ابي شيبة و محمد بن مثنى وابن بشار جميعاً عن جرير قال: قال لي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حجة الوداع استنصت الناس ثم قال لا ترجعوا بعدي كفراً يضرب بعضهم رقاب بعض، وفي رواية وَيَحْكُمُ او قال وَيَلْكُمُ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي الْخ،

ترجمہ | حضرت جریر کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کرو، پھر آپ نے فرمایا کہ میرے بعد پھر کافروں کی حرکتیں نہ کرنے لگنا، کہ آپس ہی میں ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو۔

تشریح | حجۃ الوداع کے موقع پر سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تاریخی خطبہ دیا وہ کتب احادیث میں ابواب کی مناسبت سے آگے آتے رہیں گے یہاں اس کا ایک جملہ مذکور ہے۔

”اولاً آپ نے حضرت جریر سے فرمایا استنصت الناس، یعنی لوگوں کو خاموش کرو، اس سے معلوم ہوا کہ عوام اور محصلین پر علماء کے کلام و خطاب کے وقت سکوت لازم ہے، کیونکہ یہ وارثین نبی ہیں نیز جس وقت حدیث پڑھی جائے اس وقت بھی خاموش رہنا واجب ہے، فقہاء کرام نے اس مسئلہ کی وضاحت فرمائی ہے کہ عیدین و جمعہ اسی طرح نکاح کے خطبہ کو سناوا واجب ہے۔“

حضرت سفیان ثوری کا قول مشہور ہے کہ علم کے پانچ درجے ہیں سب سے پہلے استماع، پھر انصات، پھر یاد کرنا، پھر اس پر عمل کرنا، اور اسکے بعد نشر و تبلیغ۔“ م

تشریح | پہلی حدیث حجۃ الوداع کے موقع کی ہے، حضرت جریر سے آپ نے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کرو، اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ میرے بعد کفر کی طرف مت لوٹ جانا۔

”بعدي“ کا ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ منیٰ کے میدان سے الگ ہونے کے بعد ایسا نہ کر بیٹھنا اور دوسرا مطلب کہ میری موت کے بعد ایسا نہ کرنا۔

توجیہ حدیث

(۱) کافر ہونے کی ایک صورت یہ بتائی جا رہی ہے کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرنے لگو مطلب یہ ہے کہ تم پر مسلمانوں کا حق ہے تم بجائے اس کا حق ادا کرنے کے اس کو قتل کرنے لگو، یہ سراسر ناپاسی، ناشکری ہے، اسی حق ناپاسی کو کفر سے تعبیر کیا گیا، غرض کافر کہنا لغوی معنی کے اعتبار سے ہے نہ کہ تھیوت۔

(۲) امام نووی نے خطاب کے حوالہ سے یہ توجیہ بھی نقل کی ہے کہ کافر اس صورت میں ہو گا جبکہ ایک دوسرے کی تکفیر

کر کے باہمی قتل کو مباح سمجھ بیٹھے، (۳) اس سے مراد یہ ہے کہ میرے بعد ایسا عمل، قتل و قتال مت کر لینا، جو کفر اور سوء خاتمہ تک پہنچا دے (۴) یا یہ مراد ہے کہ کافر کی مشابہت مت کرنا، کہ قتل و خونریزی کافروں کا فعل ہے، قاتل کو کفار سے مشابہت ہو جاتی ہے، (۵) کفر کے ایک معنی لبس کے ہیں اس لحاظ سے معنی ہوگا ”لابسین السلاح“ یعنی میرے بعد ہتھیار مت پہن لینا، (۶) یا یہ کہ ”کفرون کفر“ کے قبیل سے ہے، یعنی یہ کفر خلودنی النار والے کفر سے کمتر درجہ کا کفر ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ”دون“ کے دو معنی، ایک معنی ادنیٰ یعنی وہ کفر جو کفر حقیقی سے ادنیٰ ہو، گویا کفر کی دو قسم ہے اعلیٰ ادنیٰ، اعلیٰ وہ جس سے انسان مذہب سے نکل جاتا ہے، اور ایک ادنیٰ یہ بھی ایک قسم کا کفر ہے، لیکن اس کا مرتکب مذہب سے نہیں نکلتا تو اس قسم کا کفر مراد ہے، دوسرا معنی ”دون“ کے اقرب کے ہیں یعنی کفر کے قریب پہنچ گیا، تو اس صورت میں حاصل یہ نکلے گا کہ کفر کے مختلف درجات ہیں ایک کفر وہ جو دائمی جہنم میں پہنچانے کا ذریعہ بنے، دوسرا وہ کفر جو جہنم میں تو نہیں لے جائے گا، مگر کفر اول کے قریب کر دے گا، تو یہ عمل کفر کے قریب کر دے گا۔

و یحکم او ویلکم: ”قاضی عیاض“ کہتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ مقام تعجب یا موقعدرد مستعمل ہوتے ہیں، امام سیبویہ کا خیال ہے کہ جو شخص ہلاکت میں پڑ جائے، اس کے لئے ویل کہتے ہیں، اور روح مقام ترحم کے موقعد پر اس شخص کے لئے جو ہلاکت کے قریب پہنچ چکا ہو، غرض ان دونوں سے شفقت اور تعجب مقصود ہے، نہ کہ بددعا۔ ہر وی کا قول امام نووی نے یہ نقل کیا ہے کہ روح کا لفظ ایسے شخص کیلئے بولتے ہیں جو کسی ایسی مصیبت میں پڑ جائے جس کا وہ مستحق نہ ہو، اور ویل اسکے لئے جو اس کا سزاوار ہو، تو روح سے مقصود ترحم ہوگا لیکن ویل سے نہیں۔“

باب اطلاق اسم الكفر علی الطعن فی النسب والنیاحة

نسب میں طعنہ دینے والے اور نوحہ کرنے والے پر کفر کا اطلاق

عن ابی ہریرة قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثنان فی الناس هما بہم کفر الطعن

فی النسب والنیاحة علی المیت، (مسلم ص ۵۸، احمد ۲/۴۹۶)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دو چیزیں لوگوں میں کفر کی ہیں ایک نسب میں طعنہ دینا، دوسری

ترجمہ میت پر چلا کر رونا۔

نسب میں طعنہ دینا یہ ہے کہ کسی کی ذات پر دھبہ لگانا کہ وہ شریف خاندان کا نہیں یا یہ کہ اس کا خاندان شریفانہ نہیں، یا یہ کہ لونڈی اور ولد الزنا ہے۔

تشریح

در حقیقت یہ زمانہ جاہلیت کا تصور ہے کہ اپنے نسب پر فخر اور دوسرے کے نسب پر طعن و تشنیع کیا جائے اس لئے اس کی قباحت و شاعت زیادہ سے زیادہ بٹھانے کیلئے کفر کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔

نوحہ خوانی یہ ہے کہ میت کے مرنے کے بعد اسکے اوصاف بیان کر کے رونایہ بھی ممنوع ہے، ان دونوں حرکت کو کفر سے تعبیر کیا گیا، اسکے متعلق علامہ نووی لکھتے ہیں (۱) یہ دراصل دونوں عمل کافروں کا عمل ہے (۲) یہ اس لئے کہ ان کاموں کو حلال سمجھ کر کرے تو بلاشبہ کفر ہے (۳) یا یہ کہ یہ دونوں عمل میں بھی یہ خاصیت ہے کہ کفر تک پہنچا دینے والے ہیں۔

باب تسمية العبد الأبق كافرا

بھاگے ہوئے غلام کو کافر کہنے کا بیان

❦ حدیث ❦ حدثني علي بن حجر السعدي عن جرير انه سمعه يقول ايما عبد ابق من مواليه فقد كفر حتى يرجع اليهم، قال منصور، قد والله روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وليكني اكره ان يروى عني ههنا بالبصرة وفي رواية عن جرير قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم ايما عبد ابق فقد برئت منه الذمة، وفي رواية كان جرير بن عبد الله يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ابق العبد لم تقبل له صلواته، (مسلم شريف ص ۵۸، ابوداؤد، نسائي ۱۰۲/۷)

ترجمہ
حضرت جریر بیان کرتے ہیں کہ جو غلام اپنے آقاؤں سے بھاگ کر چلا جائے تو وہ کافر ہو جاتا ہے، جب تک کہ وہ پھر اسکے پاس واپس نہ آجائے، منصور کہتے ہیں کہ جریر نے اس کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ سے بیان کیا، لیکن مجھے یہ بات ناپسند ہے کہ میری طرف نسبت کر کے یہ روایت بصرہ میں بیان کی جائے، ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے بری الذمہ ہو جاتا ہے، ایک روایت میں ہے کہ اس کی نماز قبول نہیں ہوتی۔

شرح حدیث
سب سے بڑا کفر یہ ہے کہ انسان اپنا رشتہ مخلوقیت خالق سے توڑ کر غیر خالق سے جوڑے اسی کے قریب وہ غلام ہے جو اپنے آقا اور مالک کو چھوڑ کر بھاگ جائے یا رشتہ موالیات اپنے مالک کے سوا غیر کے ساتھ قائم کرے۔

غلام پر اللہ نے ذمہ داری ڈالی ہے کہ وہ مولیٰ کی خدمت کیا کرے، اگر وہ بھاگ جائے تو یہ بھی ایک طرح حق ناسپاسی ہے اور محسن مجازی کی ناشکری ہے، اور اسکے احسان کا انکار ہے، گویا کفر کا لغوی معنی ناشکری مراد ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفر شرعی ہو تا تو محض مولا کے پاس لوٹ آنے سے کفر ختم نہیں ہوتا، بلکہ تجدید اسلام ضروری ہوگا۔

برئت منه الذمة الخ: اس کا ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مولیٰ پر شریعت نے مروت و ہمدردی اور حسن سلوک کی ذمہ داری ڈالی ہے، غلام کے بھاگ جانے سے وہ ذمہ داری مولیٰ کی ختم ہو جاتی ہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حفظ و امان سے نکل جائے گا۔

قوله لم تقبل له صلواته: قبول دو معنی میں مستعمل ہے، ایک قبول اصابت دوسرے قبول اجابت، قبول اصابت کا مطلب یہ ہے کہ کون الشئی مجتمعاً بجميع الشرائط والارکان، اس معنی کے لحاظ سے یہ صحت و وجوب کا مترادف ہے، اور اس کا نتیجہ دنیاوی اعتبار سے فراغ ذمہ ہے۔

اور قبول اجابت کا مطلب ہے ”وقوع الشئی فی حیز مرضاة الرب“ اس کا نتیجہ آخرت کا ثواب ہے، قرآن و حدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں استعمال ہوا ہے، یہاں بالاتفاق قبول اجابت مراد ہے یعنی قبولیت کی نفی ہے صحت کی نہیں، یعنی خوشی کے ساتھ اللہ تعالیٰ اسکی نماز قبول نہیں کرے گا، یعنی اس پر ثواب مرتب نہیں ہوگا، البتہ فریضہ ذمہ سے ساقط ہو جائے گا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ نماز کی صحت پر ثواب ملے گا، بھاگنے کا گناہ الگ ہوگا یہی حکم ارض مضموبہ کا ہے کہ

نماز ہو جاتی ہے مگر ثواب نہیں ملتا۔“م

قوله قال منصور قد والله روى عنى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ: مقصد یہ ہے کہ منصور راوی نے اس روایت کو موقوفاً ذکر کیا، حالانکہ ان کا حلیہ بیان ہے کہ یہ روایت مرفوع ہے مگر مرفوع ہونے کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ بصرہ کے خوارج اور معتزلہ اس حدیث کو میرے حوالے سے مرفوعاً نقل کریں گے، اور اہل معاصی کے مغلذ فی النار ہونے پر استدلال کریں گے، میں نہیں چاہتا کہ معتزلہ خوارج کی تائید کے لئے اس قسم کا مواد فراہم کروں، گرچہ ان کا استدلال ظاہر الفاظ سے ہی ہوگا، مگر میں اتنا موقع بھی دینا نہیں چاہتا۔

باب بیان کفر من قال مطرنا بالنوء

اس شخص کے کفر کا بیان جو یہ کہے کہ ہمیں ستاروں کی گردش نے پانی دیا

عن زيد بن خالد الجهني قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الصبح بالحديبية في إثر سماء كانت من الليل فلما انصرف أقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم، قال: قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب، واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب، وفي رواية ان اباهريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألم تروا ما قال ربكم عذو جل قال ما انعمت على عبادي من نعمته إلا اصبح فريق بها كافرين يقولون الكوكب والكوكب، وفي رواية عن امي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما انزل الله من السماء من بركة إلا اصبح فريق من الناس بها كافرين ينزل الله الغيث فيقولون الكوكب كذا وكذا، وفي رواية قال مطر الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصبح من الناس شاكراً ومنهم كافر قالوا هذه رحمة الله وقال بعضهم لقد صدق نوء كذا وكذا قال فنزلت هذه الآية فلا أقسم بمواقع النجوم حتى بلغ "وَجَعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْفُرُونَ" (د)

ترجمہ | حضرت زید بن خالد جہنی کہتے ہیں کہ شب کو بارش ہو چکی تھی، اس کی صبح کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام حدیبیہ میں ہم لوگوں کو نماز پڑھائی جب نماز سے فارغ ہو چکے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمانے لگے، کچھ جانتے بھی ہو؟ تمہارے پروردگار نے کیا فرمایا؟ سب نے عرض کیا اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول ہی زیادہ جانتے والے ہیں، آپ نے فرمایا کہ یہ کہا ہے کہ آج میرے بندوں میں ایک گروہ کی صبح ایمان پر ہوئی اور ایک کی کفر پر، جس نے یہ کہا کہ اللہ کے فضل اور اس کی رحمت سے پانی برسواہ ہم پر ایمان لایا اور ستاروں کا منکر ہوا، اور جس نے یہ کہا کہ فلاں فلاں ستاروں کی وجہ سے پانی برسواہ ہمارا منکر ہو گیا، اور ستاروں پر ایمان لے آیا، حضرت ابوہریرہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کیا وہ بات تمہیں معلوم نہیں جو تمہارے رب نے فرمائی اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب بھی اپنے بندوں پر اپنی نعمت نازل کرتا ہوں تو ایک گروہ اس کے صبح کے وقت منکر ہو جاتے ہیں، اور ستاروں کی باتیں کرنے لگتے ہیں، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بارش ہوئی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ کچھ تو صبح کی، خدا کا شکر کرتے ہوئے، اور کچھ لوگ ناشکرے ہوئے، شکر گزاروں نے کہا یہ تو خدا کی مہربانی ہے اور بعض لوگوں نے کہا فلاں فلاں ستاروں کا اثر ٹھیک ظاہر ہوا، اس پر یہ آیت اتری فلا اقسیم یوماع النجوم، لفظ نوع کی حقیق و مصداق

نوع کے متضاد معنی ہیں یعنی طلوع اور غروب، نلہ ینوہ نوہ باب نصر ینصر، اجوف واوی مہوز اللام بمعنی غاب اور طلع، آسمان پر اٹھائیں ستارے ہیں جو پورے سال میں مخصوص اوقات اور مخصوص مقامات میں نکلتے اور ڈوبتے ہیں ہر تیرہ رات میں مغرب میں طلوع صبح صادق کیساتھ ایک ستارہ ڈوبتا ہے اور اسی وقت مشرق میں دوسرا طلوع ہوتا ہے، طلوع و غروب کے وقت بارش ہو جانے پر مشرکین مکہ بارش کو غروب ہونے والے ستاروں کی طرف منسوب کرتے تھے، اصمعی کا خیال ہے کہ طلوع ہونے والے ستارے کی طرف منسوب کرتے تھے زجاج نے لکھا ہے کہ غروب ہونے والے ستارے کو انوہ اور طلوع ہونے والے ستارے کو بوارج کہتے ہیں۔

شرح حدیث اس حدیث میں ان ستاروں کو بارش کیلئے مؤثر بالذات سمجھنے کے غلط عقیدہ کو باطل کرنا مقصود ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کی کمزور طبیعت کا لحاظ کرتے ہوئے، قدرت نے عالم اسباب میں مسببات کو اسباب کے ساتھ جوڑ رکھا ہے، اسباب محض ایک واسطہ ہے، جو انسان کی تسلی کیلئے مسبب کو اس سے وابستہ کر رکھا ہے، مؤثر حقیقی اللہ کی ذات ہے اسی لئے معمولی معمولی اور کمزور سے کمزور تر اسباب سے اللہ تعالیٰ بڑے بڑے مسببات کو رونما کر دیتا ہے، شریعت نے انسان کو اسباب و وسائل اختیار کرنے کی اجازت دی ہے، مگر اس کی تاکید کر دی گئی ہے کہ مؤثر سوائے خدا کے کسی کو نہ سمجھو، اور اس حقیقت کو اتنا ذہن نشین کر لیا ہے کہ اس سے بعض کو تاہ نظر کو یہ شبہ گزرنے لگا کہ شاید دین اسلام سلسلہ اسباب ہی کا منکر ہے، یہ بھی حقیقت ہے کہ جہاں پر صرف وہم پرستی ہو وہاں ایسا ہی ہونا چاہئے، اگر ایسے مقامات پر شریعت تعبیرات میں اتنی شدت اختیار نہ کرتی تو جو قوم مخلوقات کی ہی تاثیر میں الجھ کر رہ گئی تھی وہ مؤثر حقیقی تک کیسے پہنچتی عرب میں انسانی زندگی کے لئے سب سے بنیادی چیز بارش تھی، اگر اس میں بھی اسکے نزدیک تاثیر، ستاروں کی رہے تو اس کے قلب میں اپنے حقیقی خالق کی طرف کیا کشش باقی رہ جاتی، اس لئے اس قسم کے مقامات پر مؤثر حقیقی کا اثر ذہن نشین کرانے کیلئے زیادہ سے زیادہ پر زور الفاظ استعمال کئے گئے تاکہ جاہلیت کا غلط نظریہ ذہن سے نکل جائے،

اسباب کی طرف نسبت موجب کفر کب؟

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ فرماتے ہیں اسباب عادیہ میں کوئی نہ کوئی خدا داد اثر ہے، مثلاً پانی میں رطوبت و برودت کا اثر نار میں حرارت و احراق کا اثر، بدابہت حساً ثابت ہے، اس کا اقرار یہ شان ایمان کے خلاف نہیں، ہاں ان اسباب کو مؤثر بالذات سمجھنا کفر ہے۔ امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ بارش کی نسبت ستاروں کی طرف اسی اعتقاد کے ساتھ کی جائے تو صریح کفر ہے اور اگر بارش

کی نسبت ستاروں کی طرف صرف ایک علامت کے طور پر کی جائے تو کفر نہیں لیکن پھر بھی ایسے لفظ کے استعمال کرنے کی ضرورت کیا ہے جو کفر اور غیر کفر دونوں کا محتمل ہو، اور کم از کم شعائرِ جاہلیت سے مشابہت تو ضرور رکھتی ہے،

توجیہ حدیث

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ روایت میں کفر حقیقی اور کفر مجازی یعنی ناشکری دونوں کا احتمال ہے اور دونوں کی تائید روایات سے ہوتی ہے، کفر حقیقی ماننے کی صورت میں فیصباحوا مشرکین جیسے الفاظ دلیل ہیں، تاہم یہ اس وقت ہے جبکہ ان ستاروں کو مؤثر بالذات تسلیم کیا جائے۔

اور کفر بمعنی ناشکری، تو اسکی تائید نسائی کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ جس میں کفر نعمتی کا لفظ ہے یہ اس وقت ہوگا جبکہ مؤثر بالذات نہ سمجھے۔ ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ عرب دو طرح کے تھے بعض مؤثر بالذات سمجھتے تھے، اور بعض تجربہ کے طور پر محض علامت سمجھتے تھے، پہلی قسم کو کفر و شرک سے تعبیر کیا، اور دوسری قسم کے افراد کے حق میں کفر ان نعمت کے معنی میں استعمال کیا، وہ فرماتے ہیں کہ لفظ کفر کا یہاں دونوں محمل اس لئے اختیار کرنا ضروری ہے تاکہ عرب کے دونوں طبقہ کو شامل ہو۔ “م

اشکال:- یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ جب تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ آسمانی سیارات بعض چیزوں کے وجود میں آنے کا سبب بنتے ہیں یا یہ چیز فلاں سیارہ کی بنا پر پیش آتی ہے تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟ جبکہ ڈاکٹر خود مریض کی ایک کیفیت کو دیکھ کر آئندہ پیش آنے والے حالات کی خبر دیتا ہے اسی طرح کسی مرض کے متعلق کہہ دیتا ہے کہ فلاں سبب سے یہ بات پیش آئی ہے تو یہ نہ مذموم ہے اور نہ اس کی ممانعت، تو اسی طرح اگر سبب کے درجہ میں اگر نجومی بتا دے تو مذموم نہ ہونا چاہئے؟

جواب:- یہ ممکن ہے کہ تجربہ سے ثابت ہو کہ فلاں سیارہ فلاں کام کے لئے سبب ہے، لیکن اس کی کوئی دلیل یقینی نہیں، کہ سیارہ کسی بھی کام کے لئے سبب یا علت ہو، یا کسی کی سعادت یا نحوست کی علت ہو، نہ تو حسی طور پر اور نہ عقلی طور پر اور نہ سمائی طور پر کسی طرح بھی نہیں، حسا تو ظاہر ہے سیارے عقلا اسکے سبب نہیں کہے جاسکتے کہ علم نجوم کا معاملہ سراسر ظن و تخمین پر ہے کیونکہ اس کے جو اصول و ضوابط ہیں وہ سراسر عقل و ظن پر مبنی ہیں اور ظاہر ہے جس شئی کا مدار ظن پر ہو اس کو سبب کیونکر کہہ سکتے ہیں، شرعاً اس لئے اس کو سبب نہیں کہہ سکتے کہ شریعت اس قسم کے توہمات کی اجازت نہیں دیتی، نیز ڈاکٹر جن علامتوں کو دیکھ کر کسی چیز کی خبر دیتا ہے تو اس میں فسادِ عقیدہ کا خطرہ نہیں جبکہ سیاروں کو سبب ماننے میں یا تو فسادِ عقیدہ ہے یا پھر اس کا خطرہ اس لئے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت میں فنزلت

”فلا اقسّم بمواقع النجوم“ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کل یہ آیت اس موقع پر اتری بلکہ اس موقع پر صرف وتجعلون رزقکم انکم تکذبون ہی کا ذکر ہے۔

آیت میں رزقکم کی تفسیر عبد اللہ بن عباسؓ نے ”شکر کم“ سے کی ہے، مواقع النجوم سے ستاروں کے مطالع اور بعض کے نزدیک مغارب مراد ہیں، اور بعض اسکے مدہم پڑنے اور بعض نے اسکے پھیلنے کو مراد لیا ہے، اور بعض نے تو نجوم قرآن مراد لیا ہے۔ “م

سیارہ کے ساتھ توہم پرستی کیوں؟

فائدہ:- ”گذشتہ زمانوں میں جب تک آلات اور خوردبین مشینیں نہیں بنی تھیں اس وقت تک کسی بھی چیز کو پرکھنے

کامعيار آنکھ تھی، جب حکماء قدیم نے دیکھا کہ آسمان پر چمکتے سیارے لگے ڈوبنے، اگنے سے زمین کے حالات میں تبدیلی آتی ہے تو یہ سمجھ بیٹھے کہ یہ سیارے عقل و نفس رکھتی ہے، پھر یہ کہ ان سیاروں کا حجم اور سائز حیرت انگیز حد تک بڑا ہے، مثلاً پانچ سیارے مشہور ہیں عطارد، زہرہ، مشتری، مریخ، زحل۔ ان میں مشتری ہماری زمین سے ہزار حصے بڑا ہے، اور اس کا قطر نو لاکھ میل ہے، زحل زمین سے تقریباً چھ سو درجے بڑا ہے، اور اس کا قطر اتنا سی ہزار میل ہے، چاند کا قطر دو ہزار میل سے زیادہ ہے۔

پھر آفتاب جو ان سیاروں کا مرکز ہے وہ زمین سے تیرہ لاکھ گنا بڑا ہے، اور زمین سے نو کروڑ چھپیس لاکھ میل بعد رکھتا ہے، گویا کہ آفتاب کو مٹانے کے برابر مانا جائے تو یہ زمین ایک مٹر کے دانے کے برابر مانا ہوگا، لیکن یہ زمین اٹھاون ہزار میل ایک گھنٹہ میں گھومتی ہے، ان سیاروں کے اس عظیم حجم سے مرعوب ہو کر کفار نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ یقیناً یہ اپنے اندر کچھ نہ کچھ طاقت و قوت رکھتے ہیں، جو کسی کو بھی نفع و نقصان پہنچا سکتے ہیں، لیکن یہ تصور سراسر توحید کے خلاف ہے، کیونکہ اصل طاقت و قوت انہی سیاروں کے خالق کے پاس سے ہے، لہذا موثر حقیقی اس کو مانو نہ کہ مخلوق کو جو اپنی ہر حرکت میں خالق کا محتاج ہے۔“ م

باب الدلیل علی ان حب الانصار وعلی رضی اللہ عنہم من الایمان وعلاماتہ، وبغضہم من علامات النفاق

انصار اور حضرت علیؑ سے محبت رکھنا، ایمان میں داخل ہے اور ان سے بغض نفاق کی علامت ہے

(۱) عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر قال سمعت انساً قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آية المنافق بغض الانصار و آية المؤمن حب الانصار،

(۲) وفي رواية: عن انس رضي الله عنه عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم انه قال حب الانصار آية الايمان وبغضهم آية النفاق،

(۳) وفي رواية عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم انه قال في الانصار لا يحبهم الا مؤمن ولا يبغضهم الا منافق من احبهم احبه الله ومن ابغضه ابغضه الله،

(۴) وفي رواية: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا يبغض الانصار رجل يومئذ بالله واليوم الآخر،

(۵) وفي رواية: قال علیؑ والذي فلّق الحبة وبرأ النسمة انه لعهد النبي صلی اللہ علیہ وسلم إلى ان لا يحبني الا مؤمن ولا يبغضني الا منافق،

ترجمہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، کہ انصار سے بغض رکھنا منافق کی پہچان ہے، اور انصار سے محبت رکھنا مومن کی پہچان ہے۔

اور ایک روایت میں انصار کی محبت کو ایمان کی نشانی اور بغض انصار کو نفاق کی نشانی بتایا ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ انصار سے کوئی محبت نہیں رکھے گا مگر مومن، اور ان سے بغض نہیں رکھے گا، مگر منافق، جو ان سے محبت رکھے گا اور جو ان سے بغض رکھے گا اللہ تعالیٰ بھی ان سے بغض رکھے گا۔

اور ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ انصار سے بغض نہیں رکھے گا، اور ایک روایت میں ہے حضرت علیؑ نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس نے درخت سے دانہ پیدا کیا، اور جس نے جاندار کو پیدا کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے بڑی تاکید کے ساتھ فرمایا کہ مجھ سے یعنی علی سے مسلمان ہی محبت کریں گے، اور مجھ سے منافق بغض رکھیں گے۔

انصار ناصر کی جمع، جیسا کہ اصحاب صاحب کی جمع ہے، یا یہ کہ نصیر کی جمع ہے جیسا کہ شریف کی جمع اشرف ہے، مراد اوس و خزرج کے قبائل ہیں، جنکا علم ہی انصار ہو گیا تھا۔

شرح حدیث

مہاجرین تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قبیلہ اور خاندان کے افراد تھے، انصار نے غیر ہو کر جو آپ کی مدد کی اس کو خدا کے رسول سے محبت کے سوا اور کیا جذبہ کہا جاسکتا ہے، اس لئے ہر موقع پر آپ بھی ان سے محبت آمیز کلمات فرما کر ان کی ہمت افزائی فرمایا کرتے تھے، اور یہ بتلایا کرتے کہ خدا کے رسول کو ان کی اس جاٹاری کی کتنی قدر ہے، اسی طرح حضرت علیؑ کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو قرب اور دین کے لئے ان کی جو قربانیاں ہیں اس کا بھی تقاضا یہی ہے کہ اس ہستی سے محبت کی جائے گویا انصار و علی سے محبت کے لئے رسول کی ذات کو سامنے رکھنا چاہئے، تو ان کی محبت خود بخود پیدا ہو جائے گی جیسا کہ رسول کی محبت، خدا کی ذات کے پیش نظر رکھنا چاہئے۔

انصار سے محبت کی وجہ

خلاصہ یہ کہ حضرات انصار اور اہل بیت وغیرہ نے اسلام کی اشاعت میں جو قربانیاں پیش کی ہیں ان سے محبت رکھنا، دین و ایمان سے محبت کی دلیل ہے، اور ان لوگوں سے بغض دین و ایمان سے بغض کی علامت سمجھی جائے گی۔

کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب کسی شتق پر حکم ہوتا ہے تو مشتق منہ اس حکم کی علت ہوتی ہے، جیسے السخی حبیب اللہ، کہ سخاوت علت محبوبیت ہے اسی طرح جب یہ کہا گیا کہ دین کے مددگاروں سے محبت علامت ایمان ہے تو اس کا مطلب یہی نکلا کہ دین کے معاون ہونے کی بنا پر محبت رکھنا علامت ایمان ہے، اور اسی حیثیت سے ان سے بغض رکھنا علامت نفاق ہے۔

چند اشکال

سوال :- ”یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نصرت و مدد کی بنا پر انصار سے محبت کو علامت قرار دیا گیا تو مہاجرین نے بھی تو مدد کی تھی پھر ان سے محبت کو علامت ایمان کیوں نہیں کہا گیا؟“

جواب :- چونکہ ہجرت کی فضیلت ظاہر تھی رضاء الہی کے لئے ان حضرات نے وطن مال اقرباء سب کچھ خیر آباد کر دیا تھا، راحت و آسائش کو چھوڑ دیا تھا، اس طرح ان کی عظمت لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو چکی تھی اس کے اظہار کی حاجت نہ تھی، لیکن انصار نے جو کچھ کیا وہ وطن میں رہتے ہوئے اس لئے ان کے مناقب کو اجاگر کرنے کیلئے گویا جب ان کی محبت

ایمان کی علامت ہے تو پھر مہاجرین سے محبت بدرجہ کوئی علامت محبت ہوگی۔

سوال :- لیکن یہاں ایک دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے آیۃ الایمان حبّ الانصار مبتدا و خبر دونوں معرفہ ہیں اور دونوں کی تعریف مفید لکھ کر ہوتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جس کے دل میں انصار کی محبت نہ ہو وہ مومن نہیں؟ حالانکہ ایسا نہیں اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں :

- (۱) حضور ﷺ کا یہ ارشاد گرامی اس دور کے لحاظ سے تھا جس میں منافقین انصار کے کارناموں کو دیکھ کر جلتے تھے،
- (۲) اس حدیث میں ان کی محبت کو علامت ایمان قرار دیا گیا ہے جبکہ علامت اور علت میں بڑا فرق ہے، کیونکہ علت تامہ کے وجود اور عدم پر معلول کا وجود اور عدم موقوف ہوتا ہے لیکن علامت کے وجود پر یا عدم پر دو علامت کا وجود یا عدم موقوف نہیں ہوتا، بلکہ یہ محض نشانی ہوتی ہے، تو محبت کا نہ ہونا علامت ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ایمان ہو گا ہی نہیں۔
- (۳) انصار کی محبت کو من حیث النصرت ایمان کی علامت قرار دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس حیثیت سے انصار کی محبت ایک مومن کو ہی ہو سکتی ہے، لہذا اس پر کوئی اشکال نہیں۔

سوال :- یہاں بغض انصار کو علامت نفاق قرار دیا لیکن علامت کفر قرار نہیں دیا حالانکہ تقابل کا تقاضا تو یہ تھا کہ علامت کفر کہا جاتا؟

جواب :- ضابطہ یہ ہے کہ دو متشابہ چیزوں کے درمیان امتیاز کیلئے علامت بتائی جاتی ہے، اور کافر مجاہد کا کفر ظاہر ہوتا ہے اس لئے امتیازی علامت کی ضرورت نہیں لیکن چونکہ منافقین مسلمانوں ہی میں رہتے تھے اس لئے علامت کی ضرورت تھی، پھر یہ کہ وہ ظاہر میں مسلمان تھے اس لئے آیۃ الکفر کہا جاتا درست نہ ہوتا۔

سوال :- اگر کوئی شخص ان حضرات انصار سے بغض رکھے تو کیا اس کو منافق کہا جاسکتا ہے؟

جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بغض کی علت نصرت دین ہے تب تو یقیناً یہ نفاق حقیقی کے مترادف ہے، اور اگر بغض کی وجہ کچھ اور ہے تو پھر جبر و تہدید کے طور پر منافق کہا گیا، علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ سبھی سے بغض، علامت نفاق ہے کسی ایک سے کسی خارجی بناؤ پر بغض رکھنا نفاق کی علامت نہیں، حافظ ابن حجر نے اسی کو پسند کیا ہے۔

❖ **حَدِيثٌ** ❖ **عَنْ زَيْدٍ قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَدَأَ النَّسْمَةَ لَإِنَّهُ لَعِبُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَى أَنْ لَا يُحِبَّنِي الْآمُومُونَ وَلَا يَبْغِضُنِي إِلَّا مُنَافِقٌ.**

ترجمہ | حضرت علیؑ نے فرمایا کہ تم سے اس ذات کی جس نے دانہ چیرا اور جان بنائی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے عہد لیا تھا کہ مجھ سے نہیں محبت رکھے گا مگر مومن اور دشمنی نہیں رکھے گا مگر منافق۔

حبة کے معنی دانہ، برأ کے معنی خلق۔ نسمة کے چند معانی ہیں: انسان، نفس۔ امام اغت ازہری فرماتے ہیں کہ نسمة کا اطلاق ہر اس مخلوق پر ہوتا ہے جس میں روح ہو تو گویا ذی روح کے معنی کیا جائے،

اس حدیث کے تحت علامہ قرطبی نے منہم میں اشارہ کیا ہے کہ حضرت علیؑ سے بغض و عناد اگر اس بناؤ پر ہے کہ ان کو کائنات کے سردار سے وہ قرب کیوں حاصل ہے؟ اور انہوں نے دین حق کی اتنی نصرت کیوں کی؟ اگر یہ صورت ہے تب تو

نفاق ہے، لیکن اگر کوئی خارجی سبب ہو تو ہے تو مذموم لیکن اس شخص کو منافق نہیں کہا جائے گا، اسی سے اس جنگ کے متعلق واضح ہو گیا کہ جب حضرت علیؑ اور حضرت عائشہؓ یا حضرت معاویہ کے درمیان جنگ ہوئی تو کسی نے کسی کو منافق نہیں کہا، کیونکہ نفاق کی علت یہاں نہیں پائی گئی۔

اب ایک طالب علم کے ذہن میں ایک سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ کے درمیان اس طرح کے واقعات کیوں نہ ہوئے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا ارادہ جنگ و جدال کا نہیں تھا بلکہ ہر ایک کے سامنے کوئی شرعی قانون یا شرعی مصلحت تھی، لیکن منافقین نے اس کو جنگ کی صورت بنا دی، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مشاجرات صحابہ۔

باب نقصان الایمان بنقص الطاعات و بیان اطلاق لفظ الکفر علی غیر الکفر

عبادت کی کمی سے ایمان کا گھٹنا، اور ناشکری پر کفر حقیقی کے علاوہ لفظ کفر کا استعمال کرنا

حدثنا محمد بن رافع عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال: يا معشر النساء تصدقن و اكثرن الاستغفار فاني رأيتكن اكثر اهل النار فقالت امرأة منهم بزلة، وما لنا يا رسول الله اكثر اهل النار قال تكثرن اللعن، وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين اغرب لذى لب منكن، قالت يارسول الله وما نقصان العقل والدين؟ قال اما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل وتمكث الليالي ما تصلي وتطهرن في رمضان فهذا نقصان الدين، (۵)

ترجمہ | حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عورتوں کی جماعت! تم لوگ صدقہ کیا کرو، اور کثرت سے استغفار کرو، کیونکہ میں نے تم لوگوں کو مردوں کے مقابلہ میں جہنم میں زیادہ دیکھا، یہ سکر ایک سمجھدار عورت بولی کہ عورتوں کے بکثرت جہنمی ہونے کے کیا اسباب ہیں؟ آپ نے فرمایا تم لوگ بکثرت لعن کرتی ہو، اور محسن کے احسان کا انکار کر بیٹھتی ہو، عقل و دین کے ناقص ہونے کے باوجود عقلمندوں پر بھی غالب آجاتی ہو، انہوں نے دریافت کیا کہ ہمارے اندر عقل و دین کا نقصان کس طرح ہے؟ تو آپ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہونا، نقصان عقل کی دلیل ہے اور (حیض کے ایام میں) نماز نہ پڑھنا اور (حیض کی وجہ سے) رمضان کے روزے نہ رکھنا یہ دین کے کم ہونے کی دلیل ہے۔

مقصد باب

امام مسلم علیہ الرحمہ نے مختلف شعبہ ایمانی پر گفتگو کی ہے اور اس کے اعلیٰ و ادنیٰ شعبوں کو شمار کیا ہے اسی طرح ایمان کے

مقابل کفر کے مختلف شعبوں پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں، (جس کو امام بخاری نے کفرزدوں کفر سے تعبیر کیا ہے) کہ جس طرح ایمان کے شعبوں پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے اسی طرح کفر کے بعض شعبوں پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے، جیسے شوہر کے حقوق اور احسانات کا انکار، ترک نماز وغیرہ غرض بہت دور تک کفر کے شعبوں پر گفتگو آرہی ہے۔

کفر کے اقسام

امام مسلم واضح کرنا چاہتے ہیں کہ بہت سے معاصی پر حقیقی کفر کے علاوہ لفظ کفر کا استعمال ہوتا ہے، لہذا پہلے کفر کے اقسام ملاحظہ ہوں، کفر کی چار قسمیں ہیں: کفر انکار، کفر جحود، کفر عناد، کفر نفاق۔

کفر انکار —: کا مطلب یہ ہے کہ دل و زبان دونوں سے اللہ کا اسکے رسول کا انکار کیا جائے اور کفر کی اس حد پر انسان پہنچ جائے کہ توحید کی بات اس کی سمجھ میں ہی نہ آئے، کفر کے اسی مقام کا ذکر قرآن کریم میں اس طرح ہے سواۃ علیہم ء انذرتہم ام لم تنذرہم لایؤمنون، یعنی کفر نے ان کے حواس کو اس درجہ مایوس کر دیا کہ اب ایمان کی باتوں کو سمجھنے کی بھی اس میں صلاحیت باقی نہ رہی۔

کفر جحود —: دل سے خدا کو ماننے لیکن زبان سے اس کے خلاف بولے جیسے ابلیس کا کفر، اہل کتاب کا کفر، جیسا کہ ”جحدوا بہا واستیقنتہا انفسہم ظلماً وعلوٰء ابی واستکبر وکان من الکافرین وغیرہ آیات میں اسی قسم کے کفر کا ذکر ہے، یہ لوگ اللہ کی قدرت، علم، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت وغیرہ کو دل سے جانتے پہچانتے تھے مگر زبان سے اسکے خلاف بولتے تھے۔

کفر عناد —: دل سے بھی ماننے اور زبان سے اسکا اقرار بھی کرے، مگر دینی احکام بجالانے کیلئے تیار نہ ہو جیسے ابوطالب۔

کفر نفاق —: دل سے انکار لیکن زبان سے اقرار ہو،

کفر اعتقادی اور عملی میں فرق

کفر کی ان چار قسموں میں سے کسی ایک کا بھی اجتماع ایمان کے ساتھ ہو ہی نہیں سکتا، ان چاروں کو کفر اعتقادی کہا جاسکتا ہے ان چاروں کے علاوہ ایک اور قسم پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے، کہ دل سے مانا جائے اور زبان سے اقرار بھی کیا جائے مگر عمل اسکے خلاف ہو، جیسے نماز نہ پڑھنا، جھوٹ بولنا، غداری کرنا وغیرہ تو ان کبار پر بھی کفر کا اطلاق ہوا ہے، غرض حدیث میں جہاں جہاں ایمان کے ساتھ کفر جمع ہوا ہے وہ کفر اعتقادی نہیں بلکہ کفر عملی ہے، جس کی توجیہات بار بار گذر چکی ہیں، اس کو اس طرح بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ جس طرح محض اعمال سے ایک کافر مسلمان نہیں ہو سکتا تا وقتیکہ کفریہ عقیدہ ختم نہ ہو جائے اسی طرح کوئی مسلمان محض کفریہ اعمال سے کافر نہیں ہو سکتا جب تک کہ کفر کا عقیدہ نہ ہو جائے، ایمان و کفر کا تعلق عقیدہ سے ہے نہ کہ عمل سے اور نفس جنت و دوزخ کی تقسیم کفر و ایمان پر ہے نہ کہ عمل پر اسی لئے ابوطالب ہزار حمایت کے باوجود مسلمان نہیں ہوئے اور مسلمان بد عملی کے بعد بھی کافر نہیں ہوگا، اسکی مکمل بحث باب نقصان الایمان عن المعاصی میں گذر چکی ہے ملاحظہ کر لیا جائے!

شرح حدیث

عورتوں کو عید الاضحیٰ یا عید الفطر کے موقعہ پر حدیث میں مذکورہ نصیحت کی گئی ہے،
 قولہ فانی رایتکن: آپ کو کیسے معلوم ہوا؟ وحی کے ذریعہ آپ کو معلوم ہوا، یا بذریعہ کشف، لیلۃ المعراج میں، یا
 صلاۃ کسوف میں، جیسا کہ بخاری شریف (ص ۱۳۴/۱) کی روایت ہے کہ نماز میں جنت و دوزخ آپ کے سامنے کر دیئے گئے،
 عورتوں کے کثرت سے جہنم میں جانے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ عورتوں کو دنیا سے زیادہ محبت ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کو
 زیب و زینت اور دوسرے سامانوں سے زیادہ لگاؤ ہوتا ہے، صدقہ کے ذریعہ بخل سے نجات مل جائے گی اور اس کی خاصیت
 غضبِ الہی کو دور کرتا ہے لہذا جہنم سے بچ جائے گی۔

تکفرون العشیر: عشیر شریکِ زندگی، یعنی شوہر، یہاں کفران کا مطلب شوہر کے احسانات کا انکار ہے، حدیث میں
 ہے کہ ”من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ“ اکثر و بیشتر کفر کا استعمال انکار دین پر ہوتا ہے، اور کبھی نعمت کے انکار پر بھی
 اس کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، مطلب یہ ہے کہ جب انسان کے احسان پر شکر ادا نہیں کرتا جبکہ اس کا احسان محسوس و مشاہد ہے تو
 ذاتِ باری تو غیر مشاہد ہے تو پھر اس کا شکر کیونکر بجالا سکتا ہے؟

قولہ مارأیت من ناقصات عقل و دین: ممکن ہے کہ اس جملہ میں من بیانہ ہو یعنی احد اکن کا بیان ہو،
 جزلہ: ”کے معنی نکلند، ہوش مند کے ہیں انصاری صحابیات کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہوشمندی کی بنا پر
 مدح فرمائی ”نعم النساء نساء الانصار لم یمنعن الحیاء ان یتفقهن فی الدین“ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث باب میں
 سوال کرنے والی انصاری صحابیہ تھیں۔

تکثرن اللعن: لعنت کہتے ہیں خدا کی رحمت سے دوری کی بددعا کرنا، حالانکہ رحمتِ الہی کا تقاضا ہے کہ کثرت سے
 لوگ اس کی رحمت سے ہمکنار ہوں اور لعنت کرنے والے کی خواہش ہوتی ہے کہ لوگ رحمتِ خداوندی سے دور رہیں، یہ منشاء
 باری کے خلاف ہے، اسی لئے علماء کرام نے کسی خاص کافر کیلئے بھی لعنت کی اجازت نہیں دی، کیا معلوم کہ اس کا خاتمہ ایمان
 پر ہو جائے، ہاں جس کے بارے میں شارع نے کفر پر خاتمہ کی خبر دی ہے جیسے ابو جہل، یا بعد میں کفر پر مرنانص سے معلوم ہو
 جائے جیسا کہ ابلیس کے بارے میں تو پھر اس پر لعنت کی جاسکتی ہے، اسی طرح برے اوصاف سے متصف ہونے والوں پر عام
 لفظوں کے ساتھ لعنت کی جاسکتی ہے، جیسے لعنة الله على الکاذبین، عورتوں میں لعنت کرنے کا ایک مزاج بنا ہوا ہے،
 اسی لئے اس کی طبیعت کا لحاظ کرتے ہوئے نفس لعنت دخول جہنم کا باعث نہیں بلکہ کثرتِ لعنت کو سبب بتایا گیا ہے۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں ونظیرہ ما قال بعض الائمة ان الغیبة صغیرة و وجہہ بان الناس اقبلوا بها
 فلو كانت کبیرة علی الاطلاق کما جرى علیه کثیرون بل حکى عليه الاجماع للزم تفسیق الناس کلهم
 او غلبهم وفي ذالك حرج، (مرقات جن ۸۱/۱) لیکن حضرت عثمانؓ کو کثرتِ لعنت پر ملا علی قاری کی توجیہ سے اتفاق
 نہیں وہ فرماتے ہیں کہ اگر صرف لعنت ہو تو نفس استغناء کافی ہے اگر لعنت بکثرت ہے تو استغفار بھی بکثرت کرنی ہوگی، تو
 کثیر سے اشارہ ہے کہ بکثرت لعنت کی تلافی بکثرت استغفار سے ہوگی۔ ”م

اذھب للب الرجل الحازم: لب بمعنی عقل، ”العقل غزيرة يدرك بها المعنى ويمنع عن القبائح“ یعنی عقل انسانی اس فطرت کا نام ہے جس سے معانی کا ادراک اور قبائح سے اجتناب کیا جاتا ہے، وهو نور الله في قلب المؤمن، حازم محتاط، سمجھدار انسان، حازم کی قید سے یہ بتاتا ہے کہ عورتوں کا فتنہ بڑا ہی زبردست ہے، عقلمندوں کی عقل کو بھی غائب کر دیتی ہے، کم سمجھ اور نا سمجھ کا کیا پوچھنا؟ اور یہ جملہ بطور تعجب فرمایا کہ ناقص العقل ہونے کے باوجود عقلمند مردوں کو حیران کر دیتی ہے۔

قوله من احداکن: یہ اذھب کے متعلق ہے، منکن کے بجائے احداکن کہنے کی وجہ یہ ہے کہ عقلمندوں کی عقل ٹھکانے لگانے کیلئے ایک عورت بھی کافی ہے، جب ایک میں یہ صفت موجود ہے تو جماعت میں بدرجہ اولیٰ، عورتوں کے عیوب کے سلسلے میں جریر کا یہ کلام بہت ہی عمدہ ہے

يصر عن ذاللب حتى لاتراك به وهن اضعف خلق الله اركاناً

قوله قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله: ”یعنی جب ہمارا اور مردوں کا دین ایک ہی ہے تو پھر ہمارے دین کے ناقص ہونے کا کیا مطلب؟ آنحضرت ﷺ کے کلام میں عقل مقدم تھا دین سے، اور سوال کرنے والی نے دین کو عقل پر مقدم کیا یا تو دین کی اہمیت کی وجہ سے کہ دین ہی ایسی چیز ہے کہ جس کے ذریعہ سے نقصان کا تدارک کیا جاسکتا ہے، یا نقصان عقل کی وجہ سے کلام نبوی کی ترتیب محفوظ نہ رکھ سکیں، اور نہ اس ترتیب کی خوبی کو سمجھ سکیں، حضور ﷺ کے کلام میں عقل کو مقدم رکھنے کی خاص وجہ یا تو یہ ہے کہ نقصان عقل ایک فطری چیز ہے، اور وجود میں دین سے مقدم ہے اور دین وجود کے لحاظ سے بعد کی چیز ہے، یا اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دین میں نقصان عقل کے نقصان کی وجہ سے آتا ہے۔

ان عورتوں کا یہ سوال ہی ظاہر کرتا ہے کہ ناقصات العقل ہوتی ہیں کیونکہ انہوں نے کثرت لعنت، کفران نعمت اور مردوں کی عقل کو ختم کرنے کی صفت، ان تینوں صفت کو تسلیم کیا، تب تو نقصان عقل دو دین کا سوال کیا، اس سوال پر آقا صلی اللہ علیہ وسلم کے لطیف جواب پر غور کریں کہ کس قدر نرم لہجہ میں جواب عنایت فرمایا، واما نقصان العقل، اس سے عقل کے ناقص ہونے کی طرف اشارہ کیا، وہ اس طرح کہ مردوں کے مقابلے میں تمہاری گواہی آدمی ہے جیسا کہ قرآن نے وضاحت کی ہے، فرجُلٌ وأمرأتانِ ممن ترضونَ من الشُّهداءِ وإن تضلَّ احداهما الخ، ”م

فهذا نقصانُ الدین: ”یعنی مجموعی طور پر یہ دو چیزیں نقصان دین کا سبب ہیں، کیونکہ یام حیض میں نماز کے ثواب سے محروم رہتی ہے، اور روزہ رکھ تو لیتی ہے لیکن یام مبارک کی فضیلت سے محروم رہتی ہے، لیکن خیال رہے کہ اس سے عورت کی حقارت یا عار دلانا مقصود نہیں کیونکہ عار و ملامت اس چیز پر کی جاتی ہے جو کسی ہو اور یہ تو غیر اختیاری خلقی ہے، اور یہ بھی اسلئے ظاہر کیا گیا تاکہ ان چیزوں کے فتنہ میں مبتلا ہو کر ہلاکت کے دہانے پڑ جائیں، بلکہ خاص طور پر ان چیزوں سے بچتی رہیں۔“ م

حیض و نفاس میں نماز نہ پڑھنے پر ثواب

سوال :- ”اب یہاں ایک سوال یہ ہے کہ جب مریض یا مسافر حالت مرض اور حالت سفر میں نوافل اور اپنے معمولات پر اور نہیں کر پاتا تب بھی اسکو ثواب ملتا ہے تو پھر حائضہ نفساء غدر سماوی کی بنا پر نماز نہیں پڑھ پاتیں تو اسکو ثواب ملے گا یا نہیں؟

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کو ثواب نہیں ملے گا، کیونکہ مریض و مسافر و حائضہ کے درمیان فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ مریض و مسافر صحت و وطن میں اس نیت کے ساتھ اپنے معمولات پورے کرتے ہیں کہ دوام کے ساتھ اس کو کرتے رہیں گے، تو اولاً دوام کی نیت ہوتی ہے، اور اس نیت کی اہلیت بھی ہوتی ہے، جبکہ حائضہ کا معاملہ اسکے برعکس ہے اس کی نیت یہ ہوتی ہے کہ ایام طہارت میں پڑھوں گی، لیکن ایام حیض میں نہ پڑھوں گی، تو اس کی مثال اس مریض و مسافر کی ہوئی جو نوافل کو دوام کے ساتھ نہ ادا کرتا ہو، اور اگر نیت بھی رکھے تو یہ نیت معتبر نہیں کیونکہ حالت حیض میں حرام ہے۔“

بظاہر جنت میں عورتیں زیادہ ہوں گی

اشکال:- ”اس روایت سے معلوم ہوا کہ جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں گی حالانکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کو جنت میں دو عورتیں ملیں گی، اس لحاظ سے جنت میں عورتیں زیادہ ہوں گی تو گویا دونوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے؟“

(۱) حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ جس روایت میں دو عورتوں کے ملنے کا تذکرہ ہے اس میں اس کی بھی صراحت ہے کہ وہ عورتیں دنیا کی نہ ہوں گی بلکہ وہ حور عین ہوں گی۔ لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ طبرانی کی حدیث میں ”ان ادنی اهل الجنة علی زوجتین من نساء الدنيا“ دنیا کی عورت کی صراحت ہے لہذا مذکورہ جواب درست نہیں؟ ملا علی قاریؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابتدائاً عورتیں جہنم میں ناشکری کی وجہ سے زیادہ ہوں گی مگر پھر بعد لعذاب جنت میں آجائیں گی، پھر ان کی تعداد بمقابلہ جہنم کے زیادہ ہو جائے گی۔

(۲) تجربہ ہے کہ لڑکیاں زیادہ پیدا ہوتی ہیں لہذا اس کی کثرت کی بنا پر ممکن ہے کہ دو دو ملنے کے باوجود بھی جہنم میں

ان کی تعداد زیادہ رہے۔“

کیا سبھی عورتیں کم عقل ہیں؟

”حدیث کے عمومی لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ سبھی عورتیں ناقصات العقل میں شامل ہیں حالانکہ بعض روایت میں حضرت مریم، حضرت آسیہ کو کامل العقل، اور ترمذی (ص ۲۳۷/۲) کی روایت میں چار عورت حضرت مریم، حضرت آسیہ، حضرت خدیجہ، حضرت فاطمہ کو کامل العقل کہا گیا ہے، تو ان دونوں روایتوں سے بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے۔“

اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ حدیث باب میں عام عورتوں کے حالات بتائے گئے ہیں بعض اس سے مستثنیٰ ہو جائیں تو اس کو نادر اور شاذ کہا جائے گا، دوسرا جواب یہ ہے کہ جب کسی چیز کے کل پر حکم لگایا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس کے ہر فرد کو وہ شامل ہو کوئی خارج نہ ہو سکے، ایسا نہیں۔“

تو اسی طرح یہاں بعض عورتیں اس سے خارج ہیں، جس کی تیسری حدیث نے کردی، یا یہ کہ یہ نقصان و کمال کا حکم صنف پر ہے لہذا صنف کے بعض افراد اس حکم سے خارج ہو جائیں تو صنف کے حکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔“

فائدہ:- علامہ نوویؒ نے اس حدیث کے تحت بعض قیمتی باتیں نقل کی ہیں (۱) نعمت کا انکار حرام ہے (۲) قبیح کلام بکثرت بولنا لعنت کی طرح ہے (۳) صدقہ سے عذاب ہٹ جاتا ہے (۴) عقل میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔“

باب بیان اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلوٰۃ جو شخص نماز ترک کرے اس پر کفر کا اطلاق

﴿ حدیث ﴾ حدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله، وفي رواية ابی كريب يا ويلی، أمّ ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فأبيت فلی النار، وفي رواية عن ابی سفیان قال: سمعت جابراً يقول سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم يقول إن بین الرجل و بین الشریک والکفر ترک الصلوٰۃ،

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت بنو آدم آیت سجدہ کی تلاوت کر کے سجدہ کرتا ہے تو شیطان روتے ہوئے دور چلا جاتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہائے میری بربادی! کہ ابن آدم کو سجدہ کا حکم ملا اور اس نے سجدہ کیا تو اس کو اسکے صلہ میں جنت نصیب ہوئی، اور مجھے حکم ملا اور میں نے انکار کر دیا تو اسکے صلہ میں جہنم ملا، ایک روایت میں حضرت جابر کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بندہ اور کفر کے درمیان واسطہ نماز چھوڑ دینا ہے۔

ترکِ صلوٰۃ پر وعید

نماز دین کا اہم شعبہ ہے، نماز میں انسان کی طرف سے انتہائی تذلل کا اظہار ہوتا ہے اس کے صلہ میں خدا کی طرف سے انتہائی اعزاز ملتا ہے، حدیث ”امر بالسجود“ سے مراد نماز ہے، تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے، حدیث باب میں مومن اور کفر کے درمیان واسطہ ترکِ صلوٰۃ کو قرار دیا گیا ہے۔

ابن ماجہ کی روایت میں ابو درداء کے حوالہ سے یہ الفاظ ہیں قَالَ اوصاني خليلي ان لا تشرك بالله وان قطعت او حرقت ولا تترك صلوٰۃ مكتوبة متعمداً فمن تركها متعمداً فقد برئت منه الذمة، ولا تشرب الخمر فانها مفتاح كل شر، (ابن ماجہ)

اس حدیث میں شرب خمر اور ترکِ صلوٰۃ کو ایک ہی جگہ ذکر کیا گیا ہے، کیونکہ شراب اگر تمام برائیوں کی کنجی ہے تو نماز تمام برائیوں کا قتل ہے، جس نے نماز پابندی کے ساتھ شروع کر دی اس نے گویا برائیوں کے دروازہ پر قفل ڈال دیا آیت مبارکہ میں نماز کی اسی خصوصیت کا ذکر ہے، ان الصلوٰۃ تنهى عن الفحشاء والمنكر الخ، اسکے برخلاف شراب کی خاصیت ہے، حضرت بریدہ کی روایت میں ہے قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلٰوةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ، (۵)

بعض علماء کا خیال ہے کہ ابن ماجہ کی اس روایت میں ضمیر منہ کا مرجع منافقین ہیں چونکہ یہ جماعت دراصل کافر تھی مگر مسلمانوں کے ساتھ نماز میں شریک بھی رہتی تھی، اس لئے اس روشن عمل کے بعد ان کو کھلا کافر کہنا آئین اسلام کے تحت نہ

آسکتا تھا، جب ان سے عمل چھوٹ گیا تو اب ان کے کافر کہنے میں کوئی امر مانع نہیں رہتا، عقیدہ کے لحاظ سے تو پہلے ہی کافر تھے اب عمل کے لحاظ سے بھی کافر ہو گئے لہذا ان کے ساتھ وہی معاملہ ہو گا جو ایک کافر کے ساتھ ہونا چاہئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کا جو نقشہ ہے اسکے مطابق تو ان حدیثوں میں کوئی اشکال ہی نہیں، کیونکہ دو ہی قسم کی جماعتیں نظر آتی ہیں، یا تو نمازی مومن، یا پھر کافر، بعد میں چل کر مومن کی جماعت سے ایک طبقہ وہ پیدا ہوا جو تارک صلا ہے، اب اسکے بارے میں خلجان پیدا ہوا کہ حدیث بالا کی روشنی میں ان کو کیا کہا جائے چنانچہ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہو گیا۔

اختلاف ائمہ اور تاویل حدیث

حضرت امام احمد کا مشہور مسلک اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ تارک صلا کافر ہو جاتا ہے ان کی دلیل من ترک الصلوٰۃ فقد کفر ہے، اسی طرح حدیث باب بھی ان کا متدل ہے۔

جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کافر نہیں ہو گا، ان حضرات کی طرف سے مذکورہ حدیث کے چند جوابات دیئے جاتے ہیں :

(۱) یہ حدیث اس شخص سے متعلق ہے جو ترک صلا کو حلال جانتا ہو یا نماز ہی کا منکر ہو (۲) کفر سے مراد فعل الکفار ہے یعنی یہ تو کافر جیسا عمل ہوا، کہ اسکی تعمیل میں قصد اکو تاہی کی جائے (۳) مایوں کے اعتبار سے کہا گیا کہ ترک صلا پر مدامت سے خطرہ ہے کہ کہیں اس کا خاتمہ کفر پر نہ ہو، (۴) فقد کفر ای قرب من الکفر مراد ہے (۵) فقد کفر "کفرون کفر" کے قبیل سے ہے جسکی تفصیل گذر چکی۔ (۶) تعظیفا کافر کہا گیا جیسے کسی انسان کو زجر کے موقع پر تیل کہہ دیا جاتا ہے۔

لطیفہ :- "ایک دفعہ حضرت امام شافعی نے حضرت امام احمد سے فرمایا کہ تارک صلا اگر کافر و مرتد ہو گیا تو پھر وہ مسلمان کیسے ہو گا؟ تو اس پر امام احمد نے جواب دیا کہ وہ نماز پڑھ لے تو مسلمان ہو جائے گا، امام شافعی نے فرمایا کہ کافر کی تو نماز نہیں ہوتی تو اس پر امام احمد نے فرمایا کہ کلمہ پڑھ لے، حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ کلمہ تو وہ پہلے ہی سے پڑھتا ہے اس نے کلمہ چھوڑا ہی کب؟ مورخین کے بقول حضرت امام احمد اس دلیل کو سن کر خاموش ہو گئے۔"

ترک صلا پر قتل و سزا کی تفصیل

"حضرت امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد تارک صلا کو موجب قتل قرار دیتے ہیں یہ الگ بات ہے کہ امام احمد کے یہاں کفر و ارتداد کی بنا پر، اور ان دونوں حضرات کے یہاں بطور حد اقل کیا جائے گا، اس مسلک کے استدلال میں امام نووی فرماتے ہیں کہ ما قبل میں حدیث گذر چکی کہ فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دملء هم و اموالهم، (مسلم ص ۳۷) یعنی جب وہ مذکورہ چیزیں کرنے لگیں تو ان کے جان و مال محفوظ ہو گئے، اس میں جان کی عصمت کا موقوف علیہ تین باتیں ہیں، شہادت، اقامت صلا، ایتمز کوۃ، گویا ان میں سے جو بھی مفقود ہو گا اسی کے مناسب جان پامال کی عصمت بھی منقوش ہو جائیگی۔

حضرت امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ تارک صلا نہ تو مرتد ہو گا اور نہ ہی مستحق قتل، ہاں بطور سزا قید کر دیا جائے، اگر تین دن کے اندر توبہ کر کے نماز شروع کرے تو فیہا ورنہ کوڑوں سے مارا کر لہو لہان کیا جائے۔

احناف کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ تارک صلا کے قتل پر ائمہ کرام حدیث کے جس کلمے سے استدلال کرتے ہیں اس میں ایک جملہ امر ان اقاویل الناس بھی ہے اس میں لفظ قتل استعمال کیا گیا ہے نہ کہ لفظ قتل جبکہ دونوں میں فرق

باب بیان کون ایمان باللہ تعالیٰ افضل الاعمال

اللہ پر ایمان لانا سب کاموں سے افضل ہے

﴿ حدیث ﴾ حدثنا منصور بن ابی مزاحم عن ابی ہریرۃ قال: قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ائی الاعمال افضل قال الایمان باللہ عز وجل قیل ثم ماذا؟ قال الجہاد فی سبیل اللہ، قیل ثم ماذا؟ قال حج مبرور، وفی روایۃ محمد بن جعفر ایمان باللہ ورسولہ، وفی روایۃ عن ابی ذر قال: قلت یا رسول اللہ ائی الاعمال افضل قال: الایمان باللہ والجہاد فی سبیلہ، قال قلت ائی الرقاب افضل قال انفسها عند اهلها واكثرها ثمنًا، قال: قلت فان لم افعل، قال تعین صانعاً وتصنع لآخرق قال قلت یا رسول اللہ اریک ان ضعفك عن بعض العمل قال تکف شرک عن الناس فانها صدقة منك علی نفسك.

وفی روایۃ عن عبد اللہ بن مسعود قال: سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ائی العمل افضل قال: الصلوة لوقتها، قال: قلت ثم ائی؟ قال بر الوالدین، قال: قلت ثم ائی قال الجہاد فی سبیل اللہ فتا ترک استزید إلا ارعة علیہ، وفی روایۃ عن عبد اللہ بن مسعود قال: قلت یا نبی اللہ ائی الاعمال اقرب الی الجنة؟ قال الصلوة علی مواعیتها قلت وماذا یا نبی اللہ؟ قال بر الوالدین قلت وماذا یا نبی اللہ؟ قال الجہاد فی سبیل اللہ، وفی روایۃ سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ائی الاعمال احب الی اللہ؟ قال الصلوة علی وقتها قلت ثم ائی قال ثم بر الوالدین قلت ثم ائی قال ثم الجہاد فی سبیل اللہ قال حدثنی بہن ولو استزدتہ لزدتہ، وفی روایۃ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل الاعمال او العمل الصلوة لوقتها وبر الوالدین.

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا، کہ سب سے بہتر عمل کونسا ہے، آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا پوچھا گیا پھر کونسا عمل بہتر ہے؟ تو آپ نے فرمایا اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، دریافت کیا گیا پھر کونسا عمل؟ تو فرمایا مقبول حج۔

ایک روایت میں ہے اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا۔

حضرت ابو ذر سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کونسا عمل عمدہ ہے؟ آپ نے فرمایا اللہ کا یقین اور خدا کے راستہ میں جہاد کرنا، میں نے پوچھا کس غلام کو آزاد کرنا زیادہ بہتر ہے، تو آپ نے فرمایا جو عمدہ ترین زیادہ قیمتی ہو، میں نے عرض کیا یہ کام مجھ سے نہ ہو سکے تو؟ آپ نے فرمایا کہ کسی کام کو دینے والے کی مدد کر دینا، یا آپ نے فرمایا کسی نا تجربہ کار ناکارہ کے کام میں مدد کر دینا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ مجھے یہ بتادیں کہ اگر میں بعض کام کو انجام دینے سے عاجز

(۱) حدیث (۱) بخاری ۵۰۷، مسلم ص ۶۳، ترمذی ص ۲۹۵، حدیث (۲) بخاری ص ۳۴۲، ۲۵۱۸، مسلم ص ۶۳،

نسائی ۱۹/۶، حدیث (۴) بخاری ص ۱۱۲۴، ۷۵۳۴، مسلم ص ۶۳، ترمذی.

اسی طرح ایک اور جگہ ہے ولقد خلقناکم ثم صورناکم ثم لنا للملائكة اسجدوا لآدم، ان تمام جگہوں میں
 شہرتیب ذکر کی کیلئے ہے نہ کہ رتبہ کیلئے، لہذا یہاں بھی ذکر کی کیلئے ہے۔ استشہاد میں یہ شعر بھی نقل کیا جاتا ہے۔

قل لمن ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جدہ

جہاد کوچ پر مقدم کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جہاد کی مشروعیت حج سے مقدم ہے اسی طرح نفیر عام کے وقت
 جہاد کوچ پر فوقیت ہوگی، نیز جہاد سے عام مسلمانوں کا فائدہ ہے اور حج سے شخصی فائدہ ہے، اس کی باقی تفصیل ای للاسلام خیر؟
 ای المسلمین خیر؟ کے تحت ملاحظہ کر لی جائے۔

قوله عليه السلام في الرقاب افضلها انفسها هنداهلها: یہ اس صورت میں ہے جب ایک ہی غلام
 آزاد کرنے کا ارادہ ہوہاں اگر کوئی ایک ہزار روپے کا غلام خریدنا چاہے اور ایک ہزار کا عمدہ غلام ایک، اور گھٹیا قسم کے دو مل سکتے
 ہوں تو ایسی صورت میں بجائے ایک کے دو خرید کر آزاد کرنے میں زیادہ ثواب ہے، البتہ قربانی میں ایک عمدہ جانور دو گھٹیا
 جانور قربانی کرنے سے زیادہ افضل ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ قربانی میں مقصود گوشت ہے اور عمدہ گوشت گھٹیا گوشت سے بہتر
 ہے اور عتق کا مقصد انسان کو غلامی سے رہا کر کے انسانیت کے اصلی مقام پر پہنچانا ہے لہذا دو کو ذلت سے نکالنا ایک کے
 نکالنے سے بہتر حال بہتر ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

باب بیان کون الشریک اقبح الذنوب و بیان اعظمها بعدہ

شرک کبھی گناہ سے بڑا گناہ ہے اور اسکے بعد کونسا گناہ بڑا ہے اس کا بیان

حدثنا عثمان بن ابی شیبہ عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ائ الذنب اعظم عند اللہ قال ان تجعل للہ نداء وهو خلقك قال قلت له ان ذلك عظيم قال قلت
 ثم ائ قال ثم ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال قلت ثم ائ قال ان تزني حليمة جارك،
 وفي رواية قال عبد اللہ قال رجل يا رسول اللہ ائ الذنب اكبر عند اللہ قال ان تدعو للہ
 نداء وهو خلقك قال ثم ائ قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال قلت ثم ائ قال ان تزني
 حليمة جارك، فانزل اللہ عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع اللہ الها آخر ولا يقتلون
 النفس التي حرم اللہ الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاماً.

عبد اللہ بن مسعود بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا سب سے بڑا گناہ کون سا
 ہے؟ تو فرمایا کہ تو اس خدا کا کسی کو شریک ٹھہرائے، جس نے تجھ کو پیدا کیا، میں نے کہا بے شک، یہ تو بہت بڑا
 جرم ہے، وہ فرماتے ہیں میں نے کہا پھر اس کے بعد کونسا؟ تو فرمایا تو اپنے گوشہ جگر کو اس خوف سے مار ڈالے کہ کہیں تیرے
 ساتھ وہ (بڑا ہو کر) کھانے میں شریک نہ ہو جائے، میں نے عرض کیا پھر؟ فرمایا تو اپنے پڑوسی کی بیوی سے زنا کرے، دوسری
 روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے اس ارشاد کی تصدیق اس آیت میں فرمائی والذین لا يدعون مع اللہ،

تشریح

قوله ای الذنب، ذنب : ما یذم الآتی به شرعاً، جس مذموم کام پر کرنے والے کی شرعاً مذمت کی جائے، وہ ذنب کہلاتا ہے، اس کی چار قسمیں ہیں :

گناہ کی چار قسم

- (۱) جو بلا توبہ معاف نہ ہو، جیسے شرک و کفر، قرآن میں ہے فاعترفوا بذنوبهم فسحقاً لأصحاب السعیر،
- (۲) جو استغفار اور دوسرے نیک کاموں سے معاف ہو جاتے ہیں جیسے صغائر،
- (۳) جو توبہ سے معاف ہوتے ہوں، یا خدا کی مشیت پر موقوف ہوں جیسا کہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء، سے معلوم ہوتا ہے، یہ وہ گناہ کبیرہ ہیں جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہو،
- (۴) حقوق العباد، اس کے معافی کی ایک شکل توبہ ہے کہ صاحب حق کو حق واپس کر دیا جائے، عین موجود ہو تو عین ورنہ اس کا بدل دیکر اس سے معاف کر لیا جائے، ورنہ آخرت میں ظالم کے نیک کاموں کا ثواب منسوخ کر دیا جائے گا، یا مظلوم کا گناہ ظالم کے سر ڈالا جائے گا، اور اللہ تعالیٰ اپنے پاس سے صاحب حق کو عوض دیکر بھی راضی کر سکتا ہے، حضرت علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ مومن کی نافرمانی کے سلسلے میں چار الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جسکے درجات مختلف ہیں (۱) ذنب (۲) خطیئہ (۳) سیئہ (۴) معصیہ۔ ان میں شدت کے اعتبار سے یہی ترتیب ہے یعنی سب سے ہلکا درجہ ذنب ہے، پھر خطیئہ، پھر سیئہ، پھر معصیہ، ان میں سب سے کبیرہ معصیت کہلاتا ہے، باقی الفاظ عموماً صغیرہ کے لئے استعمال ہوتے ہیں جیسا کہ وضو کی فضیلت خرجت من وجهہ کل خطیئہ، حتی یرج نقیاً من الذنوب، ہے غرض عام طور پر لفظ معصیت گناہ کبیرہ کیلئے مستعمل ہے، اور کبھی کبھی صغیرہ کے لئے بھی جیسا کہ حدیث باب میں۔ (۵)

شرح حدیث

نداً: نظیر، مماثل، قوله خشية ان يطعم معك، مال کم ہونے کی صورت میں مار ڈالنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنی اولاد کیلئے ایثار نہیں کرنا چاہتا، اور مالدار ہونے کی صورت میں قتل اولاد کا سبب عموماً بخل ہوتا ہے، قتل اولاد بڑا گناہ اس لئے ہے کہ قتل کے جرم کے ساتھ اس میں اعتقاد کی خرابی کو بھی دخل ہے کہ خدا کے رزاق ہونے کا پورا یقین نہیں، قرآن میں ہے ولا تقتلوا اولادکم خشية اطلاق،

پڑوسن سے زنا دس زنا کے برابر

قوله ان تزانی: یعنی اپنی پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا، اسمیں ایک خرابی زنا کی، دوسری خرابی پڑوسی کی حق تلفی ہے کیونکہ زنا کر کے زوجین کے تعلقات کو خراب کرنا چاہتا ہے، ہر پڑوسی کو اپنے پڑوسیوں سے امیدیں وابستہ ہوتی ہیں ان پر اطمینان ہوتا ہے، زنا کر کے اس نے اسکی امیدیں پامال کر دی، اعتماد کھو دیا، حالانکہ پڑوسی کے اکرام و عزاز کی بڑی تاکید آئی ہے، سند احمد میں مقدار ابن اسود سے روایت ہے: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما تقولون في الزنا؟ قالوا حرام، قال لأن يزني الرجل بعشرة نسوة ايسر عليه من ان يزني بامرأة جاره، (۵)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم زنا کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ سب نے کہا حرام، تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا دوسری دس عورتوں سے زنا کرنے سے زیادہ سخت ہے۔
حلیلہ، فعیلہ کے وزن پر، یا تو حیل سے ماخوذ ہے، تو حلیلہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ شوہر کے لئے حلال ہوتی ہے، یا طول سے ماخوذ ہے تو وجہ یہ ہے کہ میاں بیوی کی آمد و رفت ایک دوسرے کے ساتھ رہتی ہے۔
قوله فانزل الله تصديقها: شبہ:- آیت اور روایت میں بظاہر مطابقت نہیں معلوم ہوتی کیونکہ آیت میں زنا اور قتل دونوں مطلق ہیں، اور روایت میں قتل مقید ہے، اولاد کے ساتھ اور زنا پڑوسی کی بیوی کے ساتھ،
جواب:- آیت میں اگرچہ قتل و زنا مطلق ہے مگر اس سے یہ بات آسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ کم عمر بچوں کو قتل کرنا اور پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا بدرجہ کوئی قبیح ہے۔

باب الكبائر واكبرها

﴿حَدِيثٌ﴾ (۱) حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ بُكَيْرٍ بْنِ النَّاقِدِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَلَا أَنْتَبِئُكُمْ بِكَبِيرِ الْكِبَائِرِ ثَلَاثًا، الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ، أَوْ قَالَ الزُّورِ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَكِنًا فَجَلَسَ فَمَا زَالَ يُكْرِزُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ،

(۲) وَفِي رِوَايَةٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْكِبَائِرِ قَالَ الشِّرْكَ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَقَوْلُ الزُّورِ، وَفِي رِوَايَةٍ قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكِبَائِرَ أَوْ سُئِلَ عَنِ الْكِبَائِرِ فَقَالَ الشِّرْكَ بِاللَّهِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَالَ أَلَا أَنْتَبِئُكُمْ بِكَبِيرِ الْكِبَائِرِ قَالَ قَوْلُ الزُّورِ أَوْ قَالَ شَهَادَةُ الزُّورِ، قَالَ شُعْبَةُ وَأكْبَرُ ظَنِّي أَنَّهُ شَهَادَةُ الزُّورِ. (۳)

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤَبَقَاتِ قِيلَ يَارَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ الشِّرْكَ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَأَكْلُ الرِّبَا وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ، (۴)

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مِنَ الْكِبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدِيهِ، قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَهَلْ يَشْتِمُ الرَّجُلُ وَالِدِيهِ قَالَ نَعَمْ، يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ، (۵)

ابو بکرہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے تو آپ نے فرمایا کہ کیا میں تم لوگوں کو تین بڑے بڑے گناہوں سے باخبر نہ کروں؟ اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، اور جھوٹی

ترجمہ

(۱) بخاری ص ۳۶۲، ع ۲۶۵۴، مسلم، ترمذی ص ۵۶/۲۔ (۲) بخاری ع ۲۷۶۶، مسلم ص ۶۴، ابوداؤد ص ۳۹۶،

نسائی ۲۵۷/۶۔ (۳) بخاری ص ۸۸۳، ع ۵۹۷۳، مسلم، ابوداؤد ص ۷۰۰، ترمذی ص ۱۲/۲۔

گو اسی دینا مایا آپ نے فرمایا جھوٹ بولنا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ٹیک لگائے ہوئے تھے، (شہادۃ الزور فرماتے وقت) اٹھ کر بیٹھ گئے، اور بار بار اس لفظ کو دہرتے رہے، یہاں تک کہ ہم لوگ (دل میں) کہنے لگے کہ کاش آپ خاموش ہو جاتے، حضرت انسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کبار کے بارے میں نقل کیا آپ نے ارشاد فرمایا اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، کسی کو قتل کر ڈالنا، اور جھوٹی بات بولنا، اور حضرت انسؓ سے ایک روایت میں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ذکر فرمایا آپ سے کبار کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا اللہ کے ساتھ شرک کرنا، اور کسی کو مار ڈالنا، اور والدین کی نافرمانی کرنا، اور آپ نے ارشاد فرمایا کیا میں اکبر کبار کے بارے میں تم کو باخبر نہ کروں؟ آپ نے فرمایا: جھوٹی بات بولنا، یا فرمایا جھوٹی گواہی دینا، شعبہ کہتے ہیں کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ شہادۃ الزور فرمایا، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سات مہلک گناہوں سے پرہیز کرو، دریافت کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول وہ کون سے گناہ ہیں، آپ نے فرمایا اللہ کے ساتھ شرک کرنا، جادو کرنا، اور کسی کو ناحق قتل کرنا، اور یتیم کا مال کھانا اور سود کھانا، اور لڑائی سے پشت پھیر کر بھاگنا، اور بھولی بھالی پاکدامن عورت پر زنا کی تہمت لگانا۔

عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کبیرہ گناہوں میں والدین کو گالی دینا ہے لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا کوئی شخص اپنے والدین کو گالی دے سکتا ہے، اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں دوسرے کے باپ کو گالی دینا تاکہ وہ بھی اسکے باپ کو گالی دے، دوسرے کی ماں کو گالی دینا تاکہ وہ بھی اس کی ماں کو گالی دے (خود اپنے والدین کو گالی دینے کے حکم میں ہے)

کبیرہ اور صغیرہ کے متعلق علماء کے خیالات

صغیرہ اور کبیرہ کی تقسیم میں علماء کی رائیں

اس باب کے تحت کبیرہ گناہوں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے،

گناہ کبیرہ اور صغیرہ کی تقسیم میں اختلاف ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جن جن چیزوں سے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو منع کر دیا ہے وہ سب گناہ کبیرہ میں داخل ہیں، ابو اسحاق اسفرائینی بھی اسکے قائل ہیں اور قاضی عیاض نے محققین علماء کا یہی مذہب نقل کیا ہے، ان لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی ادنیٰ مخالفت بھی بڑا بھاری جرم بن جانا چاہئے، اگر ایک ہی جرم باپ، بھائی کے فرق سے چھوٹا بڑا ہو سکتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی عظمت تو سب سے بالا و برتر ہے، اس کی ادنیٰ مخالفت بھی بڑا ہی جرم کہلائے گا، ان لوگوں نے کل گناہوں کو کبیرہ کی فہرست میں داخل کر دیا ہے، ان کے یہاں صغیرہ گناہ ہے ہی نہیں۔

مگر جمہور علماء صفار و کبار دونوں کے قائل ہیں اور عبداللہ بن عباسؓ کا دوسرا قول بھی جمہور کی تائید میں ہے امام غزالی صفار کے انکار کو کتاب و سنت اور تفقہ کے خلاف کہتے ہیں،

اتنی بات تو مسلم ہے کہ خدا کی مخالفت ادنیٰ درجہ کی بہت سنگین جرم ہے مگر بعض جرائم (گناہ) بعض سے قباحت اور برائی

میں بڑھے ہوئے ہیں اس لئے روایتوں میں اس کی تصریح ہے کہ بعض گناہ بچگانہ نماز، صوم رمضان، حج، عمرہ، وضوء، صوم عرفہ و عاشوراء اور دوسرے نیک کاموں سے معاف ہو جاتے ہیں جیسا کہ اِنَّ الْحَسَنَاتِ يَذْهَبْنَ السَّيِّئَاتِ كَاتِفَا ضَاہے، اور بعض گناہ نیکوں سے معاف نہیں ہوتے، پہلی قسم صفائے کی ہے اور دوسری قسم کبار کی ہے، جب کتاب و سنت سے صفائے کبار کا ثبوت ملتا ہے تو پھر اس کا انکار مناسب نہیں،

کبیرہ اور صغیرہ کی تعریف میں اقوال علماء

- (۱) حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جن گناہوں پر جہنم، غضب، لعنت، عذاب وغیرہ کی مہر لگادی ہے وہ گناہ کبیرہ ہے، اور جن پر اس طرح کے الفاظ وارد نہیں وہ گناہ صغیرہ ہے۔
- (۲) جن گناہوں پر اللہ تعالیٰ نے آخرت میں جہنم یا دنیا میں حد کی دھمکی دی ہے وہ کبیرہ ہے
- (۳) امام غزالیؒ فرماتے ہیں جن گناہوں کو بلا خوف و خطر اور بلا ندامت کیا جائے وہ کبیرہ ہے اور جن گناہوں کے ساتھ خوف دامن گیر ہو اور جس کو ایسی ندامت کے ساتھ کیا جائے جو گناہ کی لذت کو کم کر دے تو وہ صغیرہ میں داخل ہے،
- (۴) ابو عمرو بن صلاح نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ کبیرہ وہ بڑا گناہ ہے جس کو کبیرہ کہا جاسکتا ہو اور اسکے کبیرہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس پر حد واجب ہو، جس پر کتاب و سنت میں جہنم کی وعید سنائی گئی ہو، اسکے کرنے والے کو فاسق کہا جاسکتا ہو، اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو، ابو محمد بن عبد السلام نے اپنی کتاب ”قواعد“ میں صغیرہ اور کبیرہ کے فرق کو معلوم کرنے کے لئے یہ ضابطہ تحریر فرمایا ہے کہ گناہوں کو ان کبار پر پیش کر دو جو منصوص ہیں اگر اس گناہ (غیر منصوص) کی خرابی کبار (منصوص) کے مفاسد سے بھی کم نظر آئے تو وہ صغیرہ کہلائے گا، اور اگر کبار (منصوص) کے مفاسد کے برابر ہو یا اس سے بھی زائد تو یہ (غیر منصوص) گناہ بھی کبیرہ میں داخل ہوگا، اس قاعدہ کی رو سے اگر کوئی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو گالی دے (العیاذ باللہ) یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا رسولوں کی توہین کرے یا کسی ایک رسول کی تکذیب کرے یا خانہ کعبہ پر گندگی ڈال دے یا قرآن پاک کو ناپاک جگہ میں ڈال دے تو یہ تمام چیزیں اکبر کبار میں شمار کی جائیں گی، اسی طرح کسی نے پاکدامن عورت کو پکڑ رکھا اور دوسرے شخص نے زنا کیا یا کسی مسلمان کو پکڑا تاکہ کوئی اور اس کو قتل کرے، ظاہر ہے کہ اس کا یہ جرم یتیم کے مال کھانے سے بڑھا ہوا ہے، اسی طرح کافروں کو مسلمانوں کے اندرونی حالات بتلانا تاکہ یہ مسلمانوں کا استیصال کریں تو یہ جرم بھی میدان جنگ سے پشت پھیر کر بھاگنے سے بڑھا ہوا ہے اس لئے یہ سب کبار میں شامل ہوں گے۔
- ہاں اگر کسی ایسی بات کی رہنمائی کی کہ اس کی وجہ سے مسلمان کی کوئی معمولی چیز جیسے ایک دو کھجور ضائع ہو گئی تو یہ صغیرہ میں داخل ہوگا، اسی طرح حاکم کا ناحق فیصلہ کرنا، گناہ کبیرہ ہے کیونکہ جب جھوٹی گواہی کو گناہ کبیرہ کہا گیا تو ناحق فیصلہ کرنے کا جرم تو اس سے بڑھا ہوا ہے، لہذا یہ بھی بدرجہ کوئی کبیرہ ہوگا۔

بعض احناف کا خیال یہ ہے کہ جو کام بے حیائی کا ہو جیسے لواطت، باپ کی منکوہ سے نکاح، یا کسی نص میں اس گناہ پر دنیا یا آخرت میں سزا کی دھمکی دی گئی ہو وہ کبار ہیں، شمس الاممہ حلوانی کی تحقیق یہ ہے کہ جو کام مسلمانوں کے درمیان برا سمجھا جاتا ہو، اس میں اللہ تعالیٰ اور دین کی بے حرمتی ہو وہ کبیرہ ہے، حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی کی تحقیق یہ ہے کہ علماء کے اقوال اور

دلائل کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ صغیرہ اور کبیرہ کا اطلاق دو طرح پر ہوتا ہے (۱) صغائر و کبار حقیقی (۲) صغائر و کبار اضافی، ہر گناہ اپنے مانوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے اور وہی گناہ اپنے نیچے کے لحاظ سے کبیرہ ہے۔ مثلاً اجنبی عورت سے لپٹنا، دیکھنے کے اعتبار سے کبیرہ ہے، اور زنا کے اعتبار سے صغیرہ ہے، کسی مسلمان کا ہاتھ کاٹنا، مارنے کے لحاظ سے کبیرہ ہے اور قتل کے لحاظ سے صغیرہ ہے۔

اسی وجہ سے سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ جس جرم کا تعلق بندوں سے ہو وہ کبیرہ ہے اور جس کا تعلق خدا سے ہو وہ صغیرہ ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کریم ہیں وہ بندوں کے گناہوں کو معاف کرتے رہتے ہیں، سفیان ثوری کے اس مقولہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق کو ضائع کرنا بندوں کے حقوق ضائع کرنے سے آسان ہے کیونکہ پہلے قسم کے گناہ توبہ و استغفار و شفاعت کے ذریعہ معاف ہو جائیں گے اور بندوں کی حق تلفی وہ بغیر اس کو حوالہ کئے ہوئے ختم نہیں ہوں گے۔ (فتح الملہم ص ۲۰۲) مجرم طبرانی میں ہے کہ قیامت کے روز بندوں کے گناہ تین طرح کے ہوں گے (۱) جس کی مغفرت نہیں ہوگی جیسے شرک لقولہ تعالیٰ: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ،

(۲) جس کو چھوڑا نہیں جائے گا وہ حقوق العباد ہیں

(۳) جس کی خدا کو پروا نہ ہوگی اور وہ ہیں حقوق اللہ لقولہ تعالیٰ "وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ، مالک بن مغول کی تحقیق یہ ہے کہ اہل بدع کے گناہ کبار ہیں، اور اہل سنت کے گناہ صغائر ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ بدعت کا شمار کبار میں ہے، اور یہ جرم اہل سنت کے کبار گناہ کے جرموں سے بھی بڑھا ہوا ہے۔

بعض سلف نے فرمایا البدعة احبُّ اِلَى ابليس من المعصية لَانَّ البدعة لا يثاب والمعصية يثاب، اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی بدعت کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے، اس لئے اس سے توبہ کی امید نہیں ہوتی، اور گناہ برا سمجھ کر کیا جاتا ہے اس لئے اس سے توبہ کی توقع ہوتی ہے۔

علامہ ابن قیم کی تحقیق

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں منہیات دو طرح کے ہیں،

(۱) جس کی ذات میں قباحت ہو، جیسے خود کشی، چوری، زنا، تہمت

(۲) جو گناہ کے مبادی و مقدمات ہوں جیسے لہیبہ کو دیکھنا، چھوٹا، بات چیت کرنا اس قسم کے گناہ صغائر میں داخل ہیں

حضرت نانوتوی اور حضرت شیخ الہند کی رائے بھی یہی تھی، امام نووی کی تحقیق یہ ہے کہ استغفار کرنے سے کبیرہ بھی

صغیرہ ہو جاتا ہے، اور اصرار سے صغیرہ بھی کبیرہ ہو جاتا ہے، علامہ ابن قیم نے مدارج النبوة میں لکھا ہے بندہ جس گناہ کو چھوٹا سمجھے وہ خدا کے نزدیک بڑا ہے، اور جس کو بندہ بڑا سمجھے وہ خدا کے نزدیک چھوٹا ہے، صغائر و کبار کے بارے میں یہ علماء کے اقوال ہیں، جن کو اختصار کے ساتھ تحریر کیا گیا۔

شرح حدیث

قولہ ثلاثا: یعنی یہ جملہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات صحابہ کے سامنے تین بار بغرض تاکید ذکر فرمائی

قوله الاشرک باللہ: اس میں کفر بھی داخل ہے، خصوصیت کے ساتھ اس کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مرض عرب میں بہت زیادہ پھیلا ہوا تھا۔

قوله وعقوق الوالدین: عقوق، عنق سے ماخوذ ہے اس کے معنی قطع کے ہیں یعنی اچھا برتاؤ نہ کرنا، نافرمانی کرنا، اشرک باللہ کے ساتھ عقوق الوالدین اور شہادت الزور ایک ساتھ قرآن پاک میں بھی مذکور ہے، وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً، فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور،

والدین کی نافرمانی کب جائز کب ناجائز؟

(۱) جن باتوں کے نہ جاننے سے دین میں نقصان ہو ان کا حاصل کرنا ضروری ہے، والدین اگر ان باتوں کے حاصل کرنے سے منع بھی کریں تو ان کی باتوں کو ماننا درست نہیں، خواہ اس علم کا تعلق اعتقاد سے ہو یا اس کا تعلق ظاہر اعمال سے ہو، جیسے وضو، نماز، روزہ وغیرہ یا باطن سے تعلق ہو، جیسے نیت، اخلاص، توکل، صبر، و شکر وغیرہ، یا اس علم کا معاصی سے تعلق ہو، جیسے شراب نوشی، سود خوری وغیرہ، یا عصمت و عفت سے ہو، جیسے زنا یا ہاتھ ہو جیسے چوری، یا باطن سے اس کا تعلق ہو، جیسے حسد، کبر، بدگمانی وغیرہ، یہ وہ چیزیں ہیں جن کا علم فرض عین ہے، فرض عین کا کرنا ہر ایک پر ضروری ہے، لہذا ان علوم کے حاصل کرنے سے والدین منع بھی کریں تو ان کی بات کو ماننا درست نہیں۔

اگر ان علوم کو حاصل کرنے کیلئے سفر کی ضرورت درپیش ہو تو سفر کیلئے والدین کی اجازت ضروری ہے، یا ان کی عدم اجازت کے باوجود سفر میں جانا جائز ہے؟

فقہاء نے صراحت کی ہے کہ علم کی تین قسمیں ہیں: فرض عین، فرض کفایہ، مندوب، ضروریات دین، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور روزمرہ کے معاملات کے مسائل کا علم ہر انسان پر فرض عین ہے اس سے زائد فرض کفایہ ہے اور علم دین میں گہرائی، تجربہ پیدا کرنا مندوب ہے، لہذا فرض عین اور فرض کفایہ علم حاصل کرنے کیلئے سفر کرنا ہو تو والدین کی اجازت ضروری نہیں، بشرطیکہ راستہ مامون ہو، اسی حکم میں سفر حج، اور سفر تجارت ہے، ہاں جہاد میں چونکہ غالب گمان ہلاکت کا ہوتا ہے اس لئے اس میں والدین کی اجازت ضروری ہے، کیونکہ والدین کی اجازت کا ثواب جہاد سے زیادہ ہے۔

(۲) اگر والدین سنت یا مباح کو ترک کرنے کا حکم دیں یا کسی مکروہ کے کرنے کا حکم دیں تو اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ہمیشہ کے لئے ترک سنت کا حکم دیں تو اس کی اطاعت نہیں کی جائے گی، کیونکہ اس میں شریعت کی تبدیلی ہوگی، جو حرام ہے، اس طرح حکم دینے سے والدین گنہگار ہوں گے اس لئے نہ ماننے ہی میں ان دونوں کے لئے خیر ہے، ہاں اگر اتفاقاً بھی ترک سنت کا حکم دیں اور وہ غیر مکروہ ہو تو والدین کی اطاعت ضروری ہے،

اور اگر سنت مکروہ کے ترک کرنے کا حکم دیں تو اگر ان کا یہ حکم اپنی ذاتی مصلحت اور فائدہ کے پیش نظر ہے تو ان کے مفاد کیلئے کبھی سنت مکروہ کو ترک کیا جاسکتا ہے، اور اگر ان کا کوئی مفاد نہیں بلکہ اولاد کے آرام کے خیال سے ترک سنت کا حکم دیا ہو تو ایسی حالت میں والدین کا حکم مان لینا ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے ہاں اگر نہ ماننے میں والدین کو اذیت ہو تو پھر مان لینا ضروری ہوگا۔

اگر والدین اولاد کو اول وقت میں نماز پڑھنے سے روک دیں تو اگر ہمیشہ کے لئے روک دیں تو اطاعت نہیں کی جائے

کی، ہاں اگر کبھی اس طرح کا حکم دیدیں تو مان لینا ضروری ہوگا۔

بخاری شریف میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر ماں بچہ کے راحت و آرام کا خیال کرتے ہوئے عشاء کی جماعت میں شرکت سے روک دے تو اس کی اطاعت نہیں کی جائے گی، اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ اس حکم کا ماننا ضروری نہیں ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمہ کے لئے روک دے تو پھر اس کے حکم کو نہ ماننا ضروری ہوگا، اسی طرح والدین کے پاس حلال اور پاکیزہ مال ہے والدین اپنے ہی ساتھ اولاد کو کھانے کا حکم دیں جبکہ اولاد جو مال استعمال کر رہی ہے وہ مشتہ ہے تو ایسی صورت میں مشتہ مال کو چھوڑ کر والدین کے ساتھ ہی کھانے کا حکم ماننا ضروری ہوگا۔

(۳) اسی طرح اولاد کو کسی مباح بات یا فعل نہ کرنے سے والدین کو تکلیف ہو تو ان کو راضی کرنے کیلئے وہ قول و فعل اولاد کیلئے ضروری ہو جاتا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ والدین کے اوامر و نواہی کا اقتضال اس وقت ضروری ہے جبکہ معصیت نہ ہو

قوله وشهادة الزور الخ: زور، غلط باتوں کو اس انداز میں پیش کرنا کہ سننے والا اس کو صحیح باور کر لے، قرآن کا مقصد یہ ہے کہ باطل چیزوں کی بالکل شہادت نہ دی جائے، شہادۃ الزور کا مطلب یہ ہے کہ جھوٹی شہادت دی جائے تاکہ اس کے ذریعہ کسی کا ناحق مال یا جان تباہ و برباد ہو جائے، ظاہر ہے کہ یہ شرک کے بعد بہت بڑا جرم ہے،

قوله وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متکفراً: علماء نے اس سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ امام، مفتی، اسی طرح اور معزز لوگ کسی تکلیف کی وجہ سے یا آرام کی غرض سے عوام کے سامنے ٹیک لگا کر بیٹھنا چاہیں تو ایسا کرنا جائز ہے، ہاں اس کی عادت نہیں بنانا چاہئے، مخصوص حالات میں اس کی اجازت ہے۔

قوله الشرك بالله: شرک کی دو قسمیں ہیں (۱) اکبر (۲) اصغر

شرک اکبر بلا توبہ کے معاف نہیں ہو سکتا، اکبر سے مراد اللہ کی ذات صفات میں کسی کو شریک کر دینا، شرک اصغر جیسے ریا، غیر اللہ کی قسم، حدیث میں ہے من حلف بغير الله فقد اشرك، اس کی معافی ہو سکتی ہے

لقوله تعالى "ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء"

قوله الموبقات: ہلاک کرنے والی چیزیں،

کیا سحر سے حقیقت بدل سکتی ہے؟

قوله السحر: سحر کی حقیقت میں اختلاف ہے، بعض لوگ اس کو ایک خیالی چیز مانتے ہیں، ابو بکر رازی، معتزلہ، ابن حزم ظاہری کا یہی خیال ہے، امام نوویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ سحر کی ایک حقیقت ہے، محض خیالی نہیں کہا جاسکتا، جمہور کی بھی یہی رائے ہے، کتاب و سنت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اس کی حقیقت کو تسلیم کرنے کے بعد اختلاف اس بات میں ہے کہ کیا سحر میں اتنی طاقت ہے کہ دو چیزوں کے حقائق کو بدل ڈالے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس کا اثر بس اتنا ہی ہوتا ہے کہ مزاج میں تبدیلی آجاتی ہے، مثلاً تندرست آدمی بیمار ہو جاتا ہے، جمہور کا یہی نظریہ ہے، البتہ کچھ لوگ اس کے قائل ہیں کہ اسکے ذریعہ حیوانات کو جمادات سے، جمادات کو حیوانات سے بدلا جاسکتا ہے، مگر اس دعویٰ پر کوئی معقول دلیل نہیں ہے، سحر کی قسموں سے متعلق تفصیل مذاہب اور کچھ انمول واقعات کے لئے دیکھئے مظاہر حق۔

معجزہ و سحر میں فرق

معجزہ اور سحر میں کوئی التباس ہی نہیں، یہ دونوں چیزیں اپنی ماہیت اپنے فاعل اور اپنی غایت ہر لحاظ سے ممتاز ہیں، معجزہ کا ظہور، تضرع و اجتہاد اور کلمہ طیبہ سے ہوتا ہے، اور سحر کا کلمات شرکیہ، نفسی توجہ، ارواح خبیثہ کی استعانت سے، صاحب معجزہ قدسی صفات ہوتا ہے اور ساحر خبیث النفس، معجزہ کی غرض دعائیت معرفت ربوبیت اور نجات آخرت ہوتی ہے، جبکہ سحر کا مقصد متاع دنیا، صاحب معجزہ کا انجام نجات و فلاح ہے اور ساحرین کا ناکامی اور نامرادی، دونوں کا فرق مختصر لفظوں میں یوں سمجھئے

(۱) معجزہ قدرت کا فعل اور ایک آیت ربانیہ ہوتا ہے، اور سحر ساحر کا اپنا ہوا کھیل

(۲) معجزہ نبی کے ارادہ کے تابع نہیں ہوتا، جب وہ چاہے دکھائے اور سحر ساحر کے اپنے ارادہ کے تابع ہوتا ہے وہ جب چاہے دکھا سکتا ہے، اسی لئے حضرت موسیٰ کے معجزہ کو ساحرین نے آکر دیکھ لیا تو ان کو اعتراف کرنا پڑا کہ معجزہ قدرت بشری سے خارج ہوا کرتا ہے، چنانچہ وہ فوراً رب موسیٰ وہارون پر ایمان لانے کے لئے مجبور ہو گئے، پھر اس فیصلہ کیلئے کوئی مدت خرچ نہیں ہوئی، بلکہ جو نبی دونوں مقابل ہوئے بس فوراً اسی وقت دونوں حقیقتیں نور و ظلمت کی طرح ممتاز ہو گئیں۔ (۱۵)

سحر کی شرعی حیثیت

امام مالکؒ اور ایک جماعت نے ساحر پر کفر کا فتویٰ دیا ہے مگر دوسرے حضرات کے یہاں تفصیل ہے ہمارا مسلک یہ ہے کہ ساحر فاسق ہے اور سحر سیکھنا حرام ہے، ہاں اگر اس میں غیر اللہ کی عبادت کرنا پڑے یا خدا کی طرح اس کی تعظیم کرنی پڑے، یا اعتقاد ہو کہ وہ مؤثر بالذات ہے اور اسکی تمام قسموں کو مباح سمجھے تو وہ کفر ہے ورنہ فسق۔ (۱۶)

امام مالک کے نزدیک سحر کا سیکھنا سکھانا کفر ہے، اور ان کے یہاں ساحر کو قتل کر دیا جائے گا اور اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، خواہ کسی مسلمان پر سحر کرے یا ذمی پر، (۱۷)

قوله والتولی یوم الزحف: ”زحف“ مشقت سے چلنا، زحف الصبی سے ماخوذ ہے اس بچہ کے لئے بولا جاتا ہے جو سرین کے بل چلے قرآن میں ہے ومن یولہم یومئذ ذبیرۃ، اس کی تفسیر سید علامہ آلوسی نے روح المعانی میں ان لفظوں کے ساتھ کی ہے۔

میدان جنگ سے بھاگنا کب جائز ہے؟

اس آیت میں لڑائی سے بھاگنے کو حرام بتایا گیا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کافروں کی تعداد مسلمانوں کے مقابلہ میں دگنی سے زائد ہو، ورنہ فرار جائز ہے، لقولہ تعالیٰ اللئن خفف اللہ عنکم وعلیم ان فیکم ضعفاً، اس سے معلوم ہوا کہ پہلی آیت اپنے عموم پر باقی نہیں ہے، اکثر علماء کا یہی خیال ہے۔ (۱۸)

امام شافعیؒ اور ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے جو شخص ۳/ کافر کے مقابلے میں بھاگ جائے وہ فرار میں داخل نہیں ہے اور جو شخص دو کے مقابلہ میں بھاگ جائے وہ فرار کے تحت آجاتا ہے،

امام محمدؒ فرماتے ہیں مسلمان جب بارہ ہزار کی تعداد میں ہوں تو پھر فرار جائز نہیں ہے، اتنی تعداد ہوتے ہوئے پھر قلت

کی وجہ سے ہزیمت نہیں ہو سکتی، بلکہ ہزیمت ہوئی بھی تو اس کے کچھ اور اسباب ہو سکتے ہیں،

قوله وقذف المحصنات: محصن، پاکدامن عورت، یعنی پاکدامن عورت کو زنا کی تہمت لگانا، محصن بفتح الصاد ہے اور بالکسر اسم فاعل بھی ہو سکتا ہے، یعنی جس کو خدا نے پاکدامن بنایا اور جس نے اپنی شرمگاہ کو زنا سے محفوظ رکھا۔
قوله المؤمنات: مومنات کی قید سے کافر عورتیں نکل گئیں کافر عورتوں کو تہمت لگانا گناہ کبیرہ میں داخل نہیں ہے، اگر ذمیہ ہو تو اس کو متہم کرنا گناہ صغیرہ ہے، اور حد واجب نہیں ہے، مومنہ باندی کو تہمت لگانے سے تعزیر واجب ہے، حد نہیں، امام جو سزا جو بیز کر دے، پاکدامن مرد کو متہم کرنے کا حکم بھی یہی ہے۔

قوله ویسب ابا الرجل: سب قبیح چیزوں کو صاف صریح لفظوں میں ظاہر کرنا، کدے اخلاق کے لوگ اس قسم کے الفاظ کو بے جھج استعمال کرنے کے عادی ہوتے ہیں، شریف لوگ ان باتوں سے گریز کرتے ہیں، اور بوقت ضرورت، اشارات، کنایات سے ظاہر کرتے ہیں گندے الفاظ کے استعمال کی وجہ یا تو کسی کو اذیت پہنچانا ہوتا ہے، یا خراب لوگوں کی صحبت میں رہنے سے اس قسم کے الفاظ استعمال کرنے کے عادی ہو جاتے ہیں، ایک اعرابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نصیحت کی درخواست کی تو آپ نے اللہ سے ڈرنے کی ہدایت فرمائی اور فرمایا کہ اگر کوئی تمہاری شان میں نامناسب الفاظ استعمال کرے جو واقعی تمہارے اندر پائے جاتے ہیں تو تم اس کی شان میں نامناسب الفاظ استعمال نہ کرنا، اگرچہ ان باتوں کا علم تم کو کیوں نہ ہو، اگر ایسا کر لو گے تو یہ ان کے لئے وبال ہوگا، اور تمہارے ثواب کا باعث ہوگا کسی کو بھی سب و شتم ہرگز ہرگز مت کرنا، اعرابی کا بیان ہے کہ میں نے اسکے بعد کسی کو برا بھلا نہیں کہا۔

عیاض بن حماد کا بیان ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میری برادری کے کمتر لوگ بچہ کو گالی دیدیں تو کیا میں ان سے بدلہ لے سکتا ہوں تو آپ نے فرمایا المتسابان شیطانان، (۱۵) معلوم ہوا کہ گالی کا بدلہ گالی سے نہیں دینا چاہئے (۱۵) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ بدلہ لیا جاسکتا ہے روایت میں جو ممانعت ہے وہ نہی تزیہی ہے ان کی دلیل قوله علیہ السلام، المتسابان ما قالا فعلی البادی حتی یقتدی المظلوم وفي رواية ما لم یقتد المظلوم، (۱۶)

باب تحريم الكبر وبيانہ

کبر کی حرمت اور اس کا بیان

وحدثنا محمد بن مثنى عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال ان الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس،
وفي رواية عن عبد الله لا يدخل النار احد في قلبه مثقال حبة خردل من ايمان ولا يدخل الجنة احد في قلبه حبة خردل من كبريه،

وفی روایۃ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یدخل الجنۃ من کان فی قلبہ

مثقال ذرۃ من کبر، (مسلم ص ۶۵، ابوداؤد ص ۵۶۶، ترمذی ص ۲۰/۲، احمد ۱/۳۹۹)

عبداللہ بن مسعودؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس کے دل میں کبر ذرہ برابر بھی ہو گا وہ جنت میں داخل نہیں ہو گا، ایک شخص نے کہا کہ آدمی کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کا کپڑا عہدہ اور اس کا جو تا عمدہ ہو، تو آپ نے (جواب میں) ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال اس کو پسند ہے کبر: حق کا انکار کرنا اور لوگوں کو حقیر سمجھنا ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت میں ہے کہ جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو وہ جہنم میں نہیں جائے گا اور جس کے دل میں رائی کے برابر تکبر ہو تو وہ جنت میں داخل نہیں ہو گا۔

مقصد :- اس کے بعد ہی امام مسلم نے ”من مات لا یشرک باللہ شیئاً دخل الجنۃ“ کے باب کو ذکر فرمایا ہے، ان دونوں بابوں میں اللہ تعالیٰ کی دو متضاد صفتوں کو ظاہر کرتا ہے (۱) صفت انتقام جسکو صفت جلال کہا جاتا ہے (۲) اور دوسری صفت عنایت و نوازش جس کو صفت جمال کہا جاتا ہے، بندوں کو چاہئے کہ اللہ کی دونوں صفتوں پر نگاہ رکھیں صرف جلال پر نظر رہے گی تو ہمت ٹوٹ جائے گی، اور صرف جمال پر نظر ہوگی تو دلیر اور جری ہو جائے گا، اسی لئے ان دونوں صفتوں کو ایک جگہ قرآن میں جمع کر دیا گیا ہے، نبی عبادی انی انا الغفور الرحیم وان عذابی هو العذاب الالیم،

کبر اور خود پسندی

خود پسندی کا مطلب یہ ہے کہ انسان اچھی حالت میں اپنے کو اچھا سمجھنے لگے اور خدائی عنایتوں کو بھول جائے یعنی خود پر نظر ہو، خدا پر نظر نہ ہو اور اگر اپنی اچھائی کے ساتھ خیروں کو حقیر بھی سمجھنے لگے تو اسی کا نام کبر ہے، کبر کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ اپنے سوا دوسری خلق خدا کو حقیر سمجھے اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ اللہ سے بھی اپنے کو بڑا سمجھنے لگے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ حق کو قبول کرنے سے انکار کر دے، قولہ قال رجل: قائل سوا ابن عمرو انصاری ہیں۔

عمدہ کپڑا پہننے کی حد

قولہ یحب ان یکون ثوبہ حسنا الخ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ جو شخص اچھا لباس محض اس مقصد سے استعمال کرے کہ اللہ کی دی ہوئی نعمت کا اظہار ہو، اور اسکے نتیجے میں خدا کا شکر ادا کیا جائے اور جتنے پاس اس قسم کا لباس نہ ہو اس کو حقیر نہ سمجھا جائے تو اگر اس لباس کا استعمال مباح ہو تو انتہائی نفیس ہونے کے بعد بھی اس کا استعمال جائز ہو گا، جیسا کہ ترمذی میں اسی مضمون کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ان اللہ یحب ان یرى اثر نعمته علی عبده،

عوف ابن مالک کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے والد کو معمولی لباس میں دیکھا تو فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو مال عنایت فرمادیں تو اچھے لباس استعمال کرنا چاہئے، تاکہ خدا کی نعمتوں کا اثر بھی اس پر ظاہر ہو، اور غریبوں و مساکین ان کو دو لہند سمجھ کر اپنی ضروریات ان سے مانگ کر پوری کریں ہاں اصراف کی حد سے بچنا چاہئے، اعتدال کو باقی رکھنا چاہئے، روح المعانی میں ہے کہ امام ابو حنیفہ چار سو دینار کی چادر استعمال کرتے تھے، اور اپنے مالدار شاگردوں کو اس کی تاکید فرماتے تھے امام محمد نفیس لباس استعمال کرتے تھے، اور اس کی وجہ بیان کرتے تھے کہ میں اس لئے ایسا کرتا ہوں کہ میری بیویوں اور

باندیوں کی نگاہ غیروں پر نہ اٹھے۔

رہا حضرت عمرؓ کا بیوہ لگے کپڑوں کا استعمال کرنا، تو اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ امیر المؤمنین تھے اگر آپ قیمتی لباس استعمال کرتے تو آپ کے عمال بھی آپ کی پیروی میں قیمتی لباس استعمال کرتے اور جب اپنے پاس مال نہ ہوتا تو مسلمانوں کے مال سے پورا کرنے لگتے، اس مصلحت سے حضرت عمرؓ معمولی لباس استعمال کرتے تھے۔

جمیل کا معنی اور مصداق

قوله ان الله جميل يحب الجمال:

قاموس میں ہے جمال ظاہری، باطنی اچھائیوں کا نام ہے قرآن میں ایک جگہ آیا ہے ولکم فیہا جمال، اسکے معنی حسن اور خوبی کے ہیں، ممکن ہے اونٹ کو جمال اس لئے کہا جاتا ہے کہ اہل عرب اونٹوں کو جمال کا سبب سمجھتے ہوں، سیویہ جمال کا ترجمہ اعلیٰ حسن سے کرتے ہیں، راغب حسن کثیر کو جمال کہتے ہیں۔

اس کی دو قسمیں ہیں (۱) صرف اپنے ہی بدن اور اپنے ہی ذات و فعل تک محدود ہو (۲) ان اچھائیوں سے دوسرے لوگ مستفید ہوں ان اللہ جمیل يحب الجمال سے یہی دوسرے معنی مراد ہیں، کیونکہ اللہ کے فیوض و کمالات سے بندے مستفید ہو رہے ہیں، (کذا فی تاج العروس)

صاحب روح المعانی لکھتے ہیں کہ جمال کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ اس کا اطلاق رنگ کی اچھائی اور اعضاء کے تناسب پر ہوتا ہے، اخلاق پر جمیل کا اطلاق اس وقت ہوتا ہے جبکہ صفات اچھے ہوں اور افعال پر اس وقت جبکہ مصلحت کے مناسب فعل ہو، یعنی جو فعل دفع مضرت اور جلب منفعت پر مشتمل ہو، لام نوئی نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر جمیل کا اطلاق مسلم کی صحیح حدیث میں مذکور ہے البتہ یہ خبر واحد ہے، اور اسماء حسنیٰ کے بعض متکلم فیہ روایات میں بھی جمیل کا نام ملتا ہے، اس لئے مختار مذہب یہ ہے کہ جمیل کا اطلاق خدا پر ہو سکتا ہے، اگرچہ بعض علماء اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔

قوله غمط الناس: غمط بفتح الغین وسکون المیم، کسی کو حقیر سمجھنا۔

بطر: بفتح الباء والطاء، اصل ترجمہ اس کا نعمت کے وقت سر کشی کرنا، اور تکبر کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، بطر الحق کے معنی اپنے کو بڑا سمجھ کر حق بات کو دفع کر دینا، انکار کر دینا۔

کیا متکبر جنت میں نہیں جائے گا؟

حدیث میں مذکور وہ عید کہ ذرہ برابر کبر کے ہوتے ہوئے جنت میں داخل نہ ہونے کی اہل سنت والجماعت کے یہاں مختلف توجیہات ہیں،

علامہ خطابی سے دو توجیہیں منقول ہیں

(۱) کبر سے مراد اگر ایمان سے تکبر کرنا مراد لیا جائے یعنی ایمان نہ لانا، تو ظاہر ہے کہ متکبر کی موت اسی حالت میں اگر واقع ہو گئی تو کبھی جنت میں داخل نہیں ہوگا،

(۲) اللہ تعالیٰ دخول جنت سے قبل کبر کو دل سے نکال دیں گے جیسا کہ قرآن میں ہے ونزعنا ما فی صدورهم

من غلّ، لیکن علامہ خطابی کی دونوں تاویل میں بعد ہے، کیونکہ یہ حدیث اس کبر کی مذمت میں آئی ہے، جو معروف و مشہور ہے یعنی اپنے آپ کو بڑا اور دوسروں کو حقیر سمجھنا اس لئے بہتر وہ تاویل ہے جس کو قاضی عیاض نے ذکر فرمائی ہے، (۳) کہ اگر اللہ کبر کا بدلہ دینا چاہیں گے تو بغیر سزا جنت میں داخلہ ممکن نہ ہوگا۔ (۴) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کبر کی خاصیت اور اس کا مزاج بتلایا گیا ہو، یعنی کبر کی خاصیت ہی یہ ہے کہ متکبر کو جنت میں جانے نہ دے گا، یہ دوسری بات ہے کہ اللہ اپنے فضل و کرم سے داخل کر دیں تو یہ اس کا احسان ہوگا، بعض لوگ کہتے ہیں متقیوں کے ساتھ اول و بلہ میں متکبر جنت میں نہیں جائیں گے، اس قسم کے جوابات پہلے بھی گزر چکے ہیں، ان کو پیش نظر رکھا جائے،

باب الدلیل علی ان من مات لا یشرک باللہ شیئاً دخل الجنة وان من مات مشرکاً دخل النار

جو شخص شرک سے پاک ہو کر فوت ہو جائے تو وہ جنت میں جائے گا اور جو شرک کی حالت میں مرے وہ جہنم میں جائیگا

❦ حدیث ❦ وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير عن عبد الله قال وكيع قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقال ابن نمير سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: من مات يُشرك بالله شيئاً دخل النار وقلت انا ومن مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، حدثنا ابوبكر بن ابي شيبة عن جابر قال اتى النبي ﷺ رجل فقال يا رسول الله ما الفوجبتان؟ قال من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار وحدثني محمد بن مثنى وابن بشار عن المعز بن سويد قال سمعت ابا ذر يحدث عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انه قال اتاني جبرئيل عليه السلام فبشّرني انه من مات من امتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق، قال: وان زنى وان سرق، وفي رواية قال ابو ذر قال: اتيت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو نائم عليه ثوب ابيض ثم اتيت فاذا هو نائم ثم اتيت وقد استيقظ فجلس اليه فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق؟ قال: وان زنى وان سرق ثلاثاً ثم قال في الرابعة على رغم انف ابي ذر قال فخرج ابو ذر وهو يقول وان رغم انف ابي ذر،

آخضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جسکی موت شرک کی حالت میں ہو وہ جہنمی ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ فرماتے ہیں کہ میں یہ کہہ دوں کہ جس کی موت ایمان پر ہو جائے وہ جنتی ہے

ترجمہ

حضرت جابر سے روایت ہے کہ آخضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا اور انہوں نے کہا یا رسول اللہ کون سی دو چیزیں واجب کرنے والی ہیں؟ آپ نے فرمایا جس شخص کی موت ایمان پر ہو وہ جنت میں داخل ہو گا اور جس کی موت

شرک پر ہو وہ جہنم میں جائے گا۔

حضرت ابوذرؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میرے پاس جبرئیل علیہ السلام نے آکر و شخزی دی کہ آپ کی امت میں جس فرد کی موت اس حالت میں ہو جائے کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرتا ہو تو وہ بنتی ہے (ابوذر کہتے ہیں کہ) میں نے عرض کیا اگرچہ اس سے زنا اور چوری کا بھی صدور ہو، آپ نے فرمایا اگرچہ زنا اور چوری کا صدور ہی کیوں نہ ہو۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت ابوذرؓ نے فرمایا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آرام فرما رہے تھے، اور آپ کے بدن مبارک پر سفید کپڑا تھا، پھر میں آیا تو آپ اسی طرح سو رہے تھے، پھر میں آیا تو آپ بیدار ہو چکے تھے، میں آپ کے پاس بیٹھ گیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس بندہ کی موت لا الہ الا اللہ پر ہوئی وہ جنتی ہے، میں نے عرض کیا اگرچہ اس نے چوری اور زنا (جیسے کبائر کا) ارتکاب کیا ہو، آپ نے فرمایا اگرچہ چوری اور زنا کا ارتکاب کیا ہو، میں نے پھر عرض کیا اگرچہ اس نے چوری اور زنا کا ارتکاب کیا ہو، آپ نے پھر وہی فرمایا، چوتھی مرتبہ میرے اصرا پر فرمایا اگرچہ ابوذر کو کتنا ہی ناگوار گزرے، راوی کا بیان ہے کہ ابوذر نکلے تو (وان رغم انف ابی ذر) ان کی زبان پر باری تھا۔

مقصد حدیث

(مقصد) آدمی بیچارے کی پرواز ہی کیا ہے یہ غریب رحمت کی وسعت کا اندازہ لگائے بھی تو کیا لگائے، ایک کلمہ سے عمر بھر کے جرم کی معافی کا اعلان سنتا ہے تو حیرت میں پڑ جاتا ہے، ادھر دیکھتا ہے کہ جو زبان اس کا اعلان کر رہی ہے وہ مبالغہ آمیزی کی عادی نہیں ہے، اس لئے مسرت و حیرت کے درمیان وہ اس سوال کو بار بار دہرانے کے لئے مضطرب ہو جاتا ہے کہ کیا بڑے سے بڑا پالی جنت میں چلا جائے گا؟

حضرت ابوذرؓ کی زبانی ابھی آپ نے پڑھا وہ چاہتے ہیں کہ اپنے کانوں کے ناز سائی اور قصور فہم کے جتنے بھی موانع ہو سکتے ہیں سب کو صاف کریں اور یقین کریں کہ ان کے کانوں نے سننے میں غلطی تو نہیں کی؟ عقل نے سمجھنے میں ٹھوکر نہیں کھائی، حضرت ابوذرؓ کے اس عالم حیرت کو ختم کرنے کیلئے یہی ایک تدبیر کارگر ہو سکتی تھی کہ ان سے ایسا محبت بھرا کلمہ سرزنش کے طور پر کہہ دیا جائے جو ان کی حیرت کو ختم کر دے، اور اپنی لذت کو ان کے سینہ میں ہمیشہ کے لئے چھوڑ جائے اسی لئے جب حضرت ابوذرؓ اس روایت کو بیان فرماتے تو ساتھ ہی اس عتاب آمیز تطف کو بھی ذکر کر دیتے خود محفوظ ہوتے اور ذوق محبت رکھنے والوں کو بھی محبت کی ان تلخیوں کو بیلہ لادلا کر محفوظ کرتے۔

تفصیلی حدیث

بخاری کتاب الرقاق میں حضرت ابوذرؓ کی روایت تفصیل سے بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ میں رملت میں باہر نکلا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تھا جاتے ہوئے دیکھا میں چاندنی سے ہٹ کر اندھیرے اندھیرے میں چلتا رہا، آپ نے رخ پھیرا تو مجھے دیکھ کر فرمایا کون ہو؟ میں نے کہا آپ پر قربان میں ہوں ابوذر، فرمایا ابھی ابوذر یہاں آؤ، میں کچھ دیر آپ کے ساتھ ساتھ چلتا رہا، پھر آپ نے فرمایا جو لوگ یہاں بہت

مالدار ہیں قیامت میں وہی سب سے زیادہ نادار ہوں گے، مگر صرف وہ شخص جس کو اللہ نے مال دیا تو اس نے دائیں بائیں آگے پیچھے چاروں طرف خرچ کیا، اور خوب اچھے اچھے کام کئے پھر میں تھوڑی دیر ساتھ چلا تو مجھ سے فرمایا یہاں بیٹھ جاؤ اور مجھے ایک صاف میدان میں بٹھادیا، جس کے ارد گرد پتھر ہی پتھر تھے، اور فرمایا جب تک میں واپس نہ آؤں یہیں بیٹھے رہنا، اسکے بعد آپ سلطنت کی طرف تشریف لے گئے، یہاں تک کہ میری نظروں سے غائب ہو گئے، آپ کو گئے ہوئے بہت دیر ہو گئی واپس آئے تو میں نے سنا آپ یہ کہتے ہوئے آرہے تھے اگرچہ چوری کی ہو، اگرچہ زنا کیا ہو، جب میرے پاس تشریف لائے تو مجھ سے رہنا گیا آخر میں نے پوچھ ہی لیا یانی اللہ آپ پر قربان ہوں اس سلطنت میں آپ کس سے بات چیت کرتے آرہے تھے، میں نے تو آپ کو جواب دیتے ہوئے کسی کی آواز نہیں سنی، فرمایا یہ جبرئیل تھے اس سلطنت میں میرے پاس آئے تھے یہ کہہ رہے تھے کہ آپ اپنی امت کو خوشخبری سنا دیجئے کہ جو شرک سے پاک و صاف ہو کر مرے وہ ضرور جنتی ہے، میں نے کہا لے جبرئیل اگرچہ اس نے چوری اور زنا کیا ہو، انہوں نے کہا جی ہاں میں نے پھر کہا اگرچہ اس نے چوری اور زنا کیا ہو، انہوں نے فرمایا جی ہاں اگرچہ شراب بھی کیوں نہ پی ہو۔ (بخاری ص ۹۵۳)

شرح | زنا سے مراد وہ گناہ ہے جس کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور سرتہ سے حق العباد مراد ہے، ممکن ہے حضرت ابو ذرؓ داخل الجنت سے دخول اولی مراد لے رہے ہوں، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد مطلق دخول ہے چاہے سزا بھگت کر جنت میں داخل ہو، یا اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے معاف کر دیں، اور ابتداء ہی جنت میں داخل فرمادیں۔ اس روایت سے یہ بات صراحتہ معلوم ہوتی ہے کہ مرتکب کبیرہ دائرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا، جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے۔

رغم: بالفتح خاک آلود ہونے کے معنی میں ہیں، اور مجازاً ناگواری اور ذلت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، قال وکیع قال رسول الله وقال ابن نمير سمع رسول الله الخ: ”سند میں اس عبارت کے ذریعہ امام مسلمؒ راوی حدیث حضرت وکیع اور حضرت ابن نمیر کے اختلاف الفاظ کو واضح کرنا چاہتے ہیں، کہ ابن نمیر نے حضرت ابن مسعودؓ کا قول سماعت لا کر اس روایت کو متصل ظاہر کیا، جبکہ حضرت وکیع انہی سے نقل کرتے ہوئے قال رسول الله کہا، اب غور طلب یہ بات ہے کہ صحابی خود قال کے ذریعہ حدیث نقل کرے، تو وہ حدیث متصل کہلائے گی یا نہیں؟ یہ مسئلہ محدثین کے درمیان مختلف فیہ ہے کہ متصل کہی جائے یا منقطع، جمہور متصل مانتے ہیں جس طرح کہ سماعت کے ذریعہ، مگر ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ جب تک اتصال پر کوئی دلیل نہ ہو اس وقت تک متصل نہیں کہہ سکتے، گویا اس مذہب کے مطابق یہ حدیث مرسل کہلائے گی، اب پھر دوسرا اختلاف ان کے درمیان یہ ہے کہ مرسل صحابی حجت ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک حجت ہے جبکہ ابواسحاق اسفراینی کے نزدیک حجت نہیں، اب یہ حدیث تو متصل اور مرسل دونوں طریق سے مروی ہوئی، تو ایسی روایت جو متصل بسند ہو اور مرسل بسند ہو تو اس کے حجت ہونے میں بھی اختلاف ہے، غرض امام مسلم نے احتیاط کے طور پر دونوں سند ذکر کر دی۔“

من مات یشرک باللہ شیئاً دخل النار: ”اس حدیث میں شرک پر دخول ناری کی وعید مرفوعاً مذکور ہے، جبکہ ایمان پر دخول جنت کا وعدہ ”وقلت انا ومن مات ولا یشرک باللہ شیئاً دخل الجنة“ کے الفاظ سے موقوفاً مذکور ہیں،

علامہ حمیدی فرماتے ہیں کہ حضرت وکیع کی سند میں وہم راوی ہے ورنہ دراصل دخول جنت کا وعدہ مرفوعاً اور دخول نار
لی و عید موقوفاً نہ کر ہے، امام نووی و ہم راوی کا قول قبول نہیں کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود نے یہ دونوں جملے حضور
سے دو دفعہ سنا لیکن ایک دفعہ ایک یاد رہا، اور دوسرے پر شبہ رہا، تو یقینی طور پر محفوظ جملہ کو مرفوعاً اور دوسرے کو موقوفاً ذکر فرمایا،
دو دوسری دفعہ اس کے برعکس معاملہ رہا، تو اس طرح بیان فرمایا مزید تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو فتح الملہم، ص ۲۵۸/۱۔ ”م

❦ **حدیث** ❦ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَثْنَى وَإِبْنُ بَشَّارٍ عَنْ مَعْرُورٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَتَانِي جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَبَشَّرَنِي قُلْتُ وَإِنْ زَنِي وَإِنْ سَرَقَ،

اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان پر دخول جنت کی بشارت کو سن کر وان زنی وان سرق، کالفظ خود
حضرت آقا ﷺ نے حضرت جبرئیل سے فرمایا جبکہ ما قبل کی روایت سے معلوم ہوا کہ یہ جملہ حضرت ابو ذر نے حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا، اس طرح گویا ایک قسم کا تضاد معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حضرت جبرئیل
نے یہ بشارت سنی تو آپ نے یہ جملہ بطور طلب وضاحت ارشاد فرمایا، اور جب آپ نے یہ بشارت ابو ذر کو سنی تو انہوں نے
یہ جملہ بطور تعجب و حیرت عرض کیا، اس طرح دونوں حضرات کی طرف اس کی نسبت الگ الگ موقعہ پر صحیح ہو جاتی ہے۔ ”م

باب تحريم قتل الكافر بعد قوله لا اله الا الله

کافر کو لا اله الا الله کہنے کے بعد قتل کرنا حرام ہے

(۱) حَدَّثَنَا قَتِيْبَةُ عَنْ الْمَقْدَادِ بْنِ الْاَسْوَدِ اَنَّهُ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ قَالَ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنْ لَقِيْتُ رَجُلًا مِّنَ
الْكُفَّارِ فَقَاتَلْتَنِي فَضَرَبَ اِحْدَى يَدَيَّ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا ثُمَّ لَادِمْنِي بِشَجْرَةٍ فَقَالَ اَسَلِمْتُ لِلّٰهِ اَفَاقْتُلُهُ يَا
رَسُوْلَ اللّٰهِ بَعْدَ اَنْ قَالَهَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقْتُلُهُ قَالَ فَقُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ
قَدْ قَطَعَ يَدِيْ ثُمَّ قَالَ ذَاكَ بَعْدَ اَنْ قَطَعَهَا اَفَاقْتُلُهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقْتُلُهُ
فَاِنْ قَتَلْتَهُ فَاِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ: اَنْ تَقْتُلَهُ وَاِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ اَنْ يَقُوْلَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ،

(۱) وَحَدَّثَنَا ابُو كُرَيْبٍ عَنْ اَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ وَهَذَا حَدِيْثُ ابْنِ اَبِي شَيْبَةَ قَالَ لَقِيْنَا
رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَرِيَّةٍ فَصَبَّحْنَا الْخُرَقَاتِ مِنْ جُهَيْنَةَ فَاذْرَكْتُ رَجُلًا فَقَالَ
لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ فَطَعْنْتُهُ فَوَقَعَ فِي نَفْسِيْ مِنْ ذَاكَ فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُوْلُ
اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَقَالَ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَقَتَلْتَهُ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِّنَ
السَّلَاحِ قَالَ اَفَلَا شَقَقْتَ عَن قَلْبِهِ حَتّٰى تَعْلَمَ اَقَالَهَا ام لَا، فَمَا زَالَ يُكْرِّرُهَا عَلَيَّ حَتّٰى تَمَيَّنْتُ اَنِّيْ
اَسَلِمْتُ يَوْمَئِذٍ، قَالَ فَقَالَ سَعْدٌ وَاَنَا وَاللّٰهِ لَا اَقْتُلُ مُسْلِمًا حَتّٰى يَقْتُلَهُ ذُو الْبَطْنَيْنِ يَعْنِيْ اَسَامَةَ قَالَ:
قَالَ رَجُلٌ الْمَ يَقُلُ اللّٰهُ وَقَاتَلُوْهُمُ حَتّٰى لَا تَكُوْنُوْنَ فِتْنَةً وَ يَكُوْنُ الدِّيْنُ كُلُّهُ لِلّٰهِ فَقَالَ سَعْدٌ قَدْ قَاتَلْنَا
حَتّٰى لَا تَكُوْنُوْنَ فِتْنَةً وَاَنْتَ وَاَصْحَابُكَ تَرِيْدُوْنَ اَنْ تَقَاتَلُوْا حَتّٰى تَكُوْنَ فِتْنَةً،

(۳) وفي رواية قال فكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة فقال يا رسول الله استغفر لي قال فكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة قال فاجعل لا يزيدك على أن يقول كيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة،

ترجمہ | مقداد ابن اسود سے روایت ہے انہوں نے کہا یا رسول اللہ اگر کافروں میں سے کسی شخص سے میرا مقابلہ ہو جائے اور وہ مجھ سے جنگ کرنے لگے اور میرا ایک ہاتھ تلوار سے کاٹ دے پھر مجھ سے ایک درخت کی پناہ لے اور کہے کہ میں خالص اللہ کے واسطے اسلام قبول کرتا ہوں تو یا رسول اللہ اس کلمہ کے بعد کیا میں اس کو قتل کر سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا ہرگز نہیں، میں نے کہا یا رسول اللہ اس نے تو یہ کلمہ اس وقت کہا ہے جب پہلے میرا ہاتھ کاٹ لیا ہے، پھر میں اسے کیسے قتل نہ کروں؟ آپ نے فرمایا ہرگز قتل نہ کرنا، کیونکہ اگر اسے قتل کر دو گے تو اب چونکہ وہ ویسا ہی قابل احترام مسلمان ہو گیا ہے جیسا تم اسکے قتل سے پہلے تھے اور تم اب اسی طرح مباح الدم ہو جاؤ گے جیسا وہ اس کلمہ کے پڑھنے سے پہلے تھا۔

اسامہ بن زید بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں قبیلہ حرقہ سے جنگ کرنے کے لئے بھیجا ہم نے صبح صبح ان پر چھاپہ مارا میں نے ایک شخص کو پایا جس نے لا الہ الا اللہ کہا، اس کے باوجود میں نے اس کو نیزہ مارا میرے دل میں شبہ ہوا تو اس کا تذکرہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے لا الہ الا اللہ کہنے کے بعد بھی قتل کر ڈالا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اس نے ہتھیار کے ڈر سے کلمہ پڑھا تو آپ نے فرمایا پھر تم نے ان کے دل کو چیر کر کیوں نہیں دیکھا؟ یہاں تک کہ تم کو حقیقت حال کا علم ہو جاتا، کہ کلمہ اسکے دل میں ہے یا نہیں؟ اس کلمہ کا بار بار آپ تکرار فرماتے رہے یہاں تک کہ مجھے تمنا ہونے لگی کہ کاش میں آج ہی مسلمان ہوتا (راوی کہتے ہیں) حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ بخدا میں مسلمان کو اس وقت تک قتل نہ کروں گا جب تک کہ پیٹ والے یعنی حضرت اسامہ قتل نہ کریں راوی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا کہ کیا اللہ کا یہ فرمان نہیں ہے ”تم لوگ جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین صرف اللہ کا باقی رہ جائے“ اس پر حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ ہم نے جنگ کر کے فتنے کا قلع قمع کر دیا، اور تیر اور تیرے ساتھیوں کا مقصد ہے کہ جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ پیدا ہو جائے۔

اس سے قبل بتایا گیا کہ اقرار توحید و رسالت، انسان کو جنت کا مستحق بنا دیتا ہے، اور اسلام اس کو مسلمان کے لقب سے نوازتا ہے، یہاں اس امر کو واضح کرتا ہے یہ اقرار ہر حال میں معتبر ہے، اور ہر مسلمان پر لازم ہے کہ اسکو اپنے جیسا مسلمان سمجھے خواہ ظاہر حال اس کے مخلص نہ ہونے کی غمزدگی کرتا ہو، شرح حدیث سے پہلے وجود ایمان کی شکلوں پر غور کریں،

وجود ایمان کی تین شکلیں

کسی چیز کے عالم میں وجود کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) لفظی (۲) ذہنی (۳) عینی۔ ان تینوں قسموں میں لفظی وجود سب سے کمزور وجود ہے، کیونکہ جو مقاصد و اغراض کسی شئی کے وجود میں ملحوظ ہو سکتے ہیں ان میں سے کوئی بھی اس وجود

لفظی پر مرتب نہیں ہوتے، اس لئے اس وجود کو اگر عدم کے برابر کہا جائے تو بے جا نہیں ہوگا، پانی کا لفظی وجود کسی پیاسے کی پیاس نہیں بجھاتا، اور نہ روٹی کا صرف زبانی تذکرہ کسی بھوکے کے پیٹ کو بھر سکتا ہے۔

(۲) وجود زہنی گو لفظی وجود سے قوی تر ہے مگر شئی کے تمام آثار و احکام مرتب ہونے کے لئے یہ بھی ناکافی ہے،

(۳) وجود یعنی جو خارج میں کسی کے اعتبار کے بغیر موجود ہوتا ہے اسی وجود کو درحقیقت وجود کہا جاسکتا ہے، اسی لئے جب

کوئی پیاسا پانی مانگتا ہے تو اس کا مقصد یہی یعنی وجود سمجھا جاتا ہے اور اس کا لفظی یا زہنی وجود کسی کے خواب و خیال میں نہیں آتا۔

اسی طرح ایمان کے وجود کی تین صورتیں ہیں: (۱) لفظی (۲) ذہنی (۳) یعنی،

سابق تمہید کی بنا پر ایمان کا لفظی وجود بیکار ہونا چاہئے جب کسی تشنہ کیلئے پانی کا لفظی وجود کار آمد نہیں ہوتا تو انبیاء علیہم السلام کی دعوت کے جواب میں ایمان کا لفظی وجود کیا کار آمد ہو سکتا ہے؟ مگر یہاں ایک سخت مشکل یہ درپیش ہے کہ عالم بشریت کی سرتاسر محتاجی اس کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنی مانی الضمیر کو الفاظ و حروف کا جامہ پہنائے بغیر لوا کر سکے، اس کی قلبی ترجمانی کا یہی ایک نا تمام آلہ ہے اگر وہ بھی ناقابل اعتبار ٹھہرے تو عالم انسانی کا تمام کاروبار معطل اور بیکار محض ہو جائے، اس لئے چار و ناچار ایمان کا لفظی وجود شریعت میں ایک حد تک قابل اعتبار سمجھا گیا ہے، جیسا کہ اس حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ الخ میں کہا گیا ہے، اب اسے ایمان کی رفعت و بلندی کہتے یا فیاضی سے تعبیر کیجئے کہ محض کلمہ توحید پر اس نے جان بخشی کا اعلان کر دیا ہے، اور کسی کے دل کے راز سے کوئی بحث نہیں کی، اگر زبان اقرار کر لیتی ہے اور دوسری کوئی دلیل جو قلبی انحراف پر دلالت کر سکے ہمارے سامنے موجود نہیں ہوتی تو اس وقت ہم اس بات کے مامور ہیں کہ اس اقرار ہی کو قلبی تصدیق کی دلیل سمجھیں۔

میدان جنگ میں بھی اسلام کی فیاضی

اسلام جو بلند اخلاق کا سب سے پہلا معلم ہے کسی کو یہ اجازت نہیں دیتا کہ وہ اپنے جیسے ایک انسان کی زبان کو بلاوجہ جھوٹا قرار دے، یا اسکے متعلق کسی اندرونی کمزوری کی بنا پر اپنے ضمیر کے خلاف بولنے کا تصور لائے، دنیا میں ایک بڑے سے بڑا انسان خواہ اخلاق کے کتنے ہی بلند مقام تک کیوں نہ پہنچ چکا ہو کبھی اپنے حریف پر وہ بھی بحالت جنگ اعتماد نہیں کر سکتا، یہ اسلام ہے جو یہ دعوت دیتا ہے کہ تم اپنے حریفوں کی زبان پر بھی اعتماد کر لو، اور اس تشویش میں نہ پڑو کہ ان کے دلوں میں کیا ہے؟ اگر ان میں کوئی روح سعید ہوگی تو ایک نہ ایک دن اپنے صدق نما کذب پر ضرور تادم ہوگی، اور دل بھی زبان کی طرح اسلام کا کلمہ پڑھ لینے پر مجبور ہو جائے گا، حضرت مقداد کی حدیث میں دیکھو کہ انسان کی کمزور فطرت کس طرح اپنے حریف کا اسلام مقہم کر رہی ہے اور چاہتی ہے کہ اس کے انتقام میں یہ لفظی اسلام حائل نہ ہونے پائے، مگر یہ اسلام ہے جو اپنے حریفوں کی سینکڑوں حریفوں کی ایک زبان پر شمار کرتا ہے۔

ایک مرتبہ صحابہ کرام نے کافر کو بکریاں چرتے دیکھا اور ان بنگ ایک فریق دوسرے فریق کی گھات میں لگا ہی رہتا ہے صحابہ نے ارادہ کیا کہ اس کی بکریاں چھین لیں، اس نے اپنا پلہ کمزور دیکھا اور وہ وقت آگیا کہ جو اسلام مدت سے اس کے سینہ میں گھوم رہا تھا اب دل میں اتر آئے وہ اسلام لے آیا، مگر اس حال میں دشمن کا اقرار و فاداری، انسان کی کمزور فطرت کب

قبول کرتی؟ اس لئے صحابہ کرام نے اس کے اسلام کو صرف مال کے بچاؤ کا ذریعہ سمجھا چنانچہ اسکی بکریاں غنیمت کا مال بنا لیا، اسلام اسکو کیسے برداشت کر سکتا تھا اس واقعہ کی اہمیت محسوس کی گئی اور اتنی کی گئی کہ وحی الہی کو دخل دینا پڑا، اور نہایت تنبیہ آمیز لہجہ میں ارشاد ہوا **وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ قَتَلَ الْيَكْمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**، اس حدیث کا یہی مقصد ہے۔

ترجمہ | **قوله ارأيت ان لقيت:** حافظ ابن حجر نے اس سے ایک مسئلہ کا استنباط کیا ہے کہ واقعات کے پیشی آنے سے قبل کسی مسئلہ کا حکم دریافت کیا جاسکتا ہے، جہاں بعض سلف سے کراہت منقول ہے وہ ایسے واقعات کے متعلق جو نادر الوقوع ہوں مگر جو عادات پیش آسکتے ہیں، اسکے متعلق حکم معلوم کرنا وقوع سے قبل درست ہے۔

قوله لاذمني: باب نصر سے بمعنی اعتصم

قوله فان قتلته فانه بمنزلك قبل ان تقتله الخ: یعنی تم اسکے قتل کرنے سے قبل ایک معصوم الدم مسلمان تھے اور اب اسکے قتل کے بعد ایک مباح الدم انسان ہو جاؤ گے، جیسا کہ وہ کلمہ اسلام پڑھنے سے قبل ایک مباح الدم کافر تھا، اور اب اس کلمہ کی بدولت ایک معصوم الدم مسلمان بن گیا ہے، گرچہ تاویل کے عذر کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے یہ اور بات ہے۔ قاضی عیاض اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ حق کی مخالفت اور گناہ کے ارتکاب میں تم اس کے مثل ہو گئے، گرچہ دونوں کے گناہ کی نوعیت مختلف ہے، اسلام سے قبل اس کا گناہ کفر کا تھا، اور اسلام قبول کرنے کے بعد قتل کرنے کی وجہ سے تمہارا گناہ فسق کا ہے، یہاں ایک بات یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ پر نہ قصاص واجب کیا اور نہ دیت اور نہ کفارہ، اسی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ ایسی حالت میں دیت، کفارہ، قصاص میں سے کوئی چیز بھی نہیں آئیگی، کیونکہ آپ نے ان چیزوں کا تذکرہ نہیں فرمایا لیکن تحقیقی بات تو یہ ہے کہ کفارہ تو واجب ہے البتہ شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہے، کیونکہ حضرت اسامہ نے کافر سمجھ کر قتل کیا اور اس وقت کے اسلام کو انہوں نے معتبر نہیں جانا۔

وجوب دیت کے بارے میں امام شافعیؒ سے دو قول منقول ہے (۱) ایک قول میں واجب، اور ایک قول میں نیکر واجب، رہا کفارہ کا ذکر نہ ہونا تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ کا حکم فی الفور بیان کر دینا ضروری نہیں ہے، تاخیر کے ساتھ بھی بیان کی گنجائش ہے جو لوگ دیت کو واجب کہتے ہیں اسکو ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضرت اسامہؓ اس وقت تک دست ہوں اس لئے اس وقت بیان نہیں کیا گیا۔

ہویت و ہویت: بمعنی مائل ہونا، جھکتا۔ **قوله سرية** سین مفتوح راہ مکسور، اور یاہ مشدد کے ساتھ، لشکر کا ایک حصہ، جس کا اطلاق ایک سو سے پانچ سو پر ہوتا ہے، پانچ سو سے زائد کو معسر کہا جاتا ہے، اور آٹھ سو سے زائد کو جیش، پانچ سو اور آٹھ سو کی درمیانی تعداد کو ہبط، اور چار ہزار سے زائد کو جھفل، **قوله فصبحنا** صبح کے وقت اچانک حملہ آور ہونا، یہی معنی ہیں **وصبحهم بكرة عذاب مستقر**، **قوله الحروقات من جهينة الخ:** جاء مضموم، راہ مفتوحہ حرقة کی طرف منسوب ہے حرقة کا نام جحش بن عامر بن ثعلبہ بن مودعہ بن حمینہ تھا، حرقة کے ساتھ مضموم کرنے کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس نے ایک قوم کو قتل کر کے جلا دیا تھا، **قوله فطعته** ایک روایت میں **برمحي** حتی **قتلته**، اور حضرت جندبؓ کی حدیث

میں فلما رجع عليه السيف قال لا إله إلا الله فقتلته، کے الفاظ ہیں، حافظ ابن حجر نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلے حضرت اسامہ نے تلوار کے ذریعہ مارنا چاہا لیکن تلوار سے مار نہ سکے تو نیزہ کے ذریعہ مار ڈالا۔

قوله حتى نعلم أقالها أم لا: قالها كفاعل قلب ہے، مطلب یہ ہے کہ تم کو ظاہر عمل کا مکلف بنایا گیا ہے، قلبی حالات تک تمہاری رسائی نہیں ہو سکتی، لہذا جب باطنی حالات تم کو معلوم ہو نہیں سکتے تو تم زبانی اقرار کو کافی کیوں نہیں سمجھ لیتے ہو، قوله فقال سعد: یعنی سعد بن ابی وقاص،

ذو البطين: حضرت اسامہ کا پیٹ بڑا تھا اس لئے ان کو ذوالبطن کہا جاتا تھا

قوله یعنی اسامة: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سرزنش کے بعد حضرت اسامہ نے مسلمانوں سے قتال نہ کرنے کی قسم کھائی تھی، اس وجہ سے جگہ جگہ اور صفین میں یہ شریک نہیں ہوئے۔ (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو تاریخ اسلام)

قوله قال رجل الم يقل الله تعالى وقاتلوهم: قرآن کی اس آیت کو پیش کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کی باہمی جنگ میں حصہ لینا چاہئے، جن لوگوں نے حصہ نہیں لیا تھا جیسے حضرت اسامہ، عمرو بن سعد وغیرہ ان لوگوں کی تردید کرنا چاہتے ہیں اس کا جواب حضرت سعد نے دیا کہ قاتلوہم میں ہم کا مرجع کفار ہیں نہ کہ مسلمان۔

مسلمانوں کی آپسی لڑائی میں شرکت

بخاری کتاب التفسیر میں نافع نے حضرت عبد اللہ بن عمر کا ایک مفصل مکالمہ ذکر کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص عبد اللہ بن عمر کے پاس آیا، اور کہا کہ اے ابو عبد الرحمن کیا وجہ ہے کہ آپ حج و عمرہ تو ہر سال کرتے ہیں اور جہاد فی سبیل اللہ نہیں کرتے، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ اللہ نے جہاد کی کیسی ترغیب دلائی ہے، ابن عمر نے جواب دیا کہ اے بھائی اسلام تو پانچ چیزوں کا نام ہے، اللہ کی توحید اور رسول کی تصدیق، شیخ وقتہ نماز، رمضان کے روئے، زکوٰۃ، بیت اللہ کا حج، (اور آج کل جو لڑائی ہے اس میں شریک ہونا کچھ اسلام کا جزء نہیں جو نہ کرنے سے کچھ نقصان ہو) اس نے کہا اے ابو عبد الرحمن! کیا تم اللہ تعالیٰ کے اس حکم کو نہیں مانتے؟ وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بينهما الخ، وقاتلوہو حتی لا تكون فتنة، ابن عمر نے فرمایا کہ ہم نے حضرت پیغمبر ﷺ کے زمانہ میں جب اسلام کمزور تھا ایسا ہی کیا، جو شخص فتنہ اٹھاتا اس کو مار دیا جاتا، تکلیف دی جاتی، یہاں تک کہ اسلام بکثرت پھیل گیا، اور کوئی فتنہ باقی نہ رہا۔

حضرت ابن عمر کو جس جنگ کی دعوت دی جا رہی تھی وہ عبد اللہ بن زبیر کی خلافت پر جنگ کا واقعہ ہے حضرت ابن عمر کا جواب کتنا ہی عبرت آمیز ہے کہ کفار سے جنگ فتنہ فرد کرنے کے لئے ہوتی ہے، اور مسلمانوں سے جنگ فتنہ پیدا کرنے کے لئے ہوگی، تم جس آیت کو میری تردید کیلئے پڑھ رہے ہو درحقیقت وہی میری تائید کیلئے ہے، یہی جواب حضرت سعد نے دیا، اس سلسلے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر مسلمان کے دو گروہ میں جنگ ہو جائے اور ایک حق پر ہو اور دوسرا ناحق پر تو حق پرستوں کا ساتھ اس وقت تک دینا چاہئے جب تک دوسرا گروہ حق پر نہ آجائے، حضرت سعد کی رائے جمہور کے خلاف تھی، حتی تمنیت انی لم اکن اسلمت الخ: چونکہ اسلام سابقہ تمام گناہوں کو محو کر دیتا ہے اس لئے تمنا ہونے لگی کہ اگر آج مسلمان ہوتا تو ایک مسلمان کے گنہگار ہو جاتا، قتل مسلم کا گناہ حضرت اسامہ کو اتنا بڑا معلوم ہوا کہ اسکے

مقابلے میں سارے نیک اعمال بچ نظر آنے لگے، غلبہ خوف میں یہ کلمہ ان کی زبان سے نکلا اور نہ حقیقت مراد نہیں ہے، جس سے سابق زمانہ میں کفر کی تمنا کا شبہ قائم کیا جائے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حمل علینا السلاح فلیس منا

حدیث ﴿ حدثنی زہید بن حرب عن نافع عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ

علیہ وسلم قال من حمل علینا السلاح فلیس منا،

عبداللہ بن عمرؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جو شخص مسلمانوں پر ہتھیار اٹھالے (حملہ کرے) وہ ہم میں سے نہیں۔

ترجمہ

مقصد حدیث جب کلمہ اسلام کی بنا پر تم کو سلامتی دی گئی تو تجھے ہی سلامتی کا پرچم لہرانا چاہئے نہ کہ بد امنی کے درپے ہو جاؤ۔

”علیٰ ضرر کے لئے ہے یعنی جو ہمارے خلاف ہتھیار اٹھائے ہم کو نقصان پہنچانے کیلئے وہ ہمارے طریقہ پر نہیں ہے، کیونکہ مسلمانوں پر ہتھیار اٹھانا غیر مسلموں کا شعار ہے۔“

تشبہ بالکفار کا معیار

تشبہ بالکفار کی تفصیل کرتے ہوئے حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے کہ تشبہ بالکفار امور مذہبی میں تو حرام، اور شعار قومی میں مکروہ تحریمی، اور باقی ایجادات و انتظامات میں جائز ہے، وہ درحقیقت تشبہ ہی نہیں۔

حافظ ابن قیمؒ کی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم سے معلوم ہوتا ہے کہ تشبہ بالکفار کا تعلق اضطراری یا ان اختیاری افعال کے ساتھ نہیں ہے، جو انسان کے فطری تقاضے سے سرزد ہوتے ہیں، بلکہ یا تو صرف عبادات کے ساتھ ہے، یا اگر وہ عادات اور معاشرت سے متعلق ہیں تو پھر ان کی دو قسمیں ہیں (۱) یا تو وہ افعال ایسے ہیں جو خود قبیح ہیں، جیسے ٹخنوں سے نیچے کپڑا پہننا، یا ریشمی کپڑا پہننا، یا کوئی اور ایسی حرکت کرنا جس سے باطل معبودوں کی عظمت ظاہر ہوتی ہو، اس قسم کے امور تو فی نفسہ بھی ممنوع ہوں گے اور ان میں تشبہ بالکفار ان کے لئے دوسری وجہ ممانعت رہے گی، اور اگر وہ ایسے امور ہیں جن میں فی نفسہ کوئی قباحت نہ ہو تو اگر وہ کسی قوم کا شعار بن چکے ہوں یعنی کسی قوم کے ساتھ اس طرح مخصوص ہو چکے ہوں کہ ان کا اختیار کرنے والا بظاہر اسی قوم کا فرد معلوم ہوتا ہو تو ان میں تشبہ ممنوع ہوگا، اور اگر وہ امور مباح ہیں اور کسی قوم کا شعار نہیں تو پھر اگر ہمارے پاس ان کا بدل موجود ہے تو ان کا ترک کر دینا اولیٰ و انسب ہوگا۔ یہی اسلامی غیرت کا تقاضا ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کے ہاتھ میں ایک فارسی طرز کی کمان دیکھی تو فرمایا اپنے ہاتھ میں کیا لئے ہوئے ہو؟ ایسی عربی طرز کی کمان رکھو جیسی میرے ہاتھ میں ہے، جسکے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے تمہیں فتوحات نصیب فرمائی ہیں اور اگر وہ چیزیں ایسی ہیں جن کا ہمارے پاس کوئی بدل نہیں جیسا کہ جدید مصنوعات، تو ان کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ ان میں

تنبہ کی نیت نہ ہو، اور اگر ان کے استعمال میں کفار کے ساتھ تشبہ کی ہی نیت ہو تو وہ بھی ممنوع ہوں گے۔

قال فی البحر: اعلم ان التشبه بالكفار لا یکره فی کل شئی فاناناکل ونشرب کما یفعلون، انما الحرام التشبه فیما کان مذموماً و فیما یقصد به التشبه،

احتراز عن التشبه کی حکمت

اس باب کی اصل روح یہ ہے کہ قوموں کی معاشرت، اور ان کا تمدن، جب مشترک ہو جاتا ہے تو پھر اس کی سرحدیں بہت جلد مذہب اور دین سے بھی ٹکرانے لگتی ہیں، کیونکہ اسلام کا دائرہ ایسا وسیع ہے جس سے ہمارا تمدن بھی خارج نہیں ہے، اسی لئے معاشرت کے عام شعبوں میں تشبہ بالکفار سے بھی اسلامی معاشرت کے ساتھ ٹکر ٹوپیدا ہونا ناگزیر ہو جاتا ہے، پھر رفتہ رفتہ یہ ٹکراؤ عبادات کی حدود میں بھی ہونے لگتی ہے، اور شدہ شدہ دین اسلام کی صورت ہی مسخ ہونے کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے، یہی حکمت ہے کہ شریعت نے ان امور سے بھی احتراز کرنا لازمی قرار دیا ہے جو کسی پہلو سے مشتبہ الحکم ہوں خواہ ان میں کفار کے ساتھ کوئی تشبہ بھی نہ پایا جائے اس لئے مسئلہ تشبہ کی بنیاد صرف کفار کے ساتھ مخالفت پر نہیں بلکہ دراصل دین کے حدود کے تحفظ پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک عورت کو مرد کے ساتھ اور ایک مرد کو عورت کے ساتھ تشبہ کی ممانعت کی گئی ہے، اگرچہ وہ دونوں مسلمان ہوں اسی طرح اس کی بنیاد کسی تنگ نظری پر نہیں ہے بلکہ اگر کوئی حقیقت اپنی کوئی صورت رکھتی ہے تو جب تک اسکے حدود ممتاز و متمیز نہ ہوں وہ دوسری حقیقت سے ممتاز ہو ہی نہیں سکتی، چنانچہ خارجی اشیاء کا باہم امتیاز بھی ان حدود کے تحفظ ہی پر موقوف ہے۔

ایک ملک دوسرے ملک سے، ایک دریا دوسرے دریا سے، ایک درخت دوسرے درخت سے اور ایک حیوان دوسرے حیوان سے اپنی الگ الگ شکل و صورت کی بدولت ہی ممتاز نظر آتے ہیں، اسی طرح ان کے یہ امتیازات کسی تعصب یا مخالفت کی بنا پر نہیں، بلکہ اپنی اپنی حقیقت کے تحفظ کی بنیاد پر ہیں، اسی طرح دین و مذہب کے حدود کا تحفظ بھی کسی تعصب پر مبنی نہیں، بلکہ صرف اپنی حقیقی شکل و صورت کے تحفظ پر مبنی ہے، اور اگر بالفرض اسلام کے لئے کفر کے ساتھ تشبہ کی کوئی وجہ جو از پیدا کر لی جائے تو پھر ان دونوں کو ایک دین کہنے کیلئے کوئی وجہ ممانعت نہیں نکل سکتی، الحاصل مسئلہ تشبہ کی مخالفت نہ تو کسی دلیل پر مبنی ہے اور نہ کسی گہری سیاست پر، بلکہ صرف اس حقیقت کی گہرائی سے ناواقف ہی پر مبنی ہے جس سے ادیان کا امتیاز قائم رہ سکتا ہے، غالباً علامہ ابن خلدون نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ جب کسی قوم سے قومی تعصب نکل جاتا ہے تو وہ بہت جلد فنا ہو جاتی ہے، لیکن اسلام نے عصیت سے تو روکا ہے، مگر تشبہ بالکفار کی بھی اجازت نہیں دی ہے۔

ابوداؤد میں ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ہم سلام کے موقعہ پر یوں کہا کرتے تھے انعم اللہ بک عینا، وانعم صباحا، خدا تعالیٰ تمہاری آنکھیں ٹھنڈی رکھیں، اور چین و آرام کیساتھ صبح نصیب ہو، جب اسلام کا دور آیا تو اس نے ہم کو اس طریقہ سے روک دیا سنے کہ اس میں ایک بری رسم کی یاد تازہ ہوتی ہے، آج کل انگریزی زبان میں سلام کے موقعہ پر جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں وہ بھی اسی کے ہم معنی ہیں، اس کا فیصلہ خود کر لیجئے کہ جب یہ مضمون عربی زبان میں پسندیدہ نہیں تو کیا انگریزی زبان میں پسندیدہ ہوگا، بہر حال باب کی حدیث میں مسلمانوں پر ہتھیار اٹھانے کو غیر اسلامی شعار بتلایا گیا ہے، یعنی جو شخص معاشرتی

زندگی کو گندہ کرنے کے درپے ہو، وہ اسلام کیلئے ایک بد نماد اے ہے، اسلام میں تمدنی اور معاشرتی زندگی کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اسی لئے وہ شخص جو اسلام کی اجتماعی وحدت میں خلل انداز ہو مسلمانوں میں شمار ہونے کے قابل نہیں ہوتا۔

حضرات محدثین نے لیس منا کی مختلف تاویلات کی ہیں، ابی لیس لیبو تنایاز جرو تہدید کیلئے ہے، یا مستحل کیلئے ہے، یہ بھی اس شخص کے لئے ہے جو بلا وجہ ہتھیار اٹھائے، اگر کوئی باغی بغاوت پر تل جائے تو اس کی بغاوت کو دور کرنے کیلئے ہتھیار اٹھانا جائز ہے، سل یسئل: سونتہ، کھینچتا۔

باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية

رخسار پر مارنا، گریبان پھاڑنا، اور جاہلیت کی سی باتیں کرنا حرام ہے

❦ حدیث ❦ حدثني يحيى بن يحيى قال ابو معاوية عن عبد الله قال: قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ او شَقَّ الْجُيُوبَ او دَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ هَذَا حَدِيثٌ يَحْيَىٰ واما ابن نمير وابوبكر فقالا وشق ودعا بغير الف، (۲) وفي رواية قال: قال ابو بردة بن ابي موسى قال وجع ابو موسى وجعا فغشي عليه ورأسه في حجر امرأة من اهله فصاحت امرأة من اهله فلم يستطع ان يرد عليها شيئا فلما افاق قال انا بري مما برئ منه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برئ من الصالقة والحالقة والشاقفة، (۳) وفي رواية اقبلت امرأته ام عبد الله يصح برئة قالاً ثم افاق فقال ألم تعلمي وكان يحدثها ان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال انا بري ممن حلق و سلق و خرق، (۵)

عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو اپنے رخساروں کو پیٹے، گریبان چاک کرے اور جاہلیت کے زمانہ کی طرح چیخ و پکار کی آوازیں نکالے اسکا ہم سے کوئی واسطہ نہیں، ایک دوسری روایت میں ہے ابو بردہ بن ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ ابو موسیٰ کو کوئی تکلیف لاحق ہوئی، اور سخت تکلیف کی وجہ سے وہ بیہوش ہو گئے اور ان کا سر انکے خاندان کی ایک عورت کے گود میں تھا، ان کا یہ حال دیکھ کر ان کے گھر کی ایک عورت چلائی، حضرت ابو موسیٰ کو اس عورت کی حرکت پر روکنے کی طاقت نہیں تھی جب ان کو ہوش آیا تو کہنے لگے کہ میں ان سے بری ہوں جن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے برأت ظاہر کی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مصیبت کے وقت زور زور سے رونے والی اور بال نوچنے والی اور گریبان پھاڑنے والی عورتوں سے برأت ظاہر کی ہے، ایک روایت میں یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ پر جب غشی طاری ہوئی تو ان کی اہلیہ حضرت ام عبد اللہ گاگا کر روتے ہوئے آئی، دونوں راوی کا کہنا ہے کہ پھر جب ان کو افاتہ ہوا تو کہا کیا تم کو معلوم نہیں؟ پھر اس کو سنانے لگے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بری ہوں اس شخص سے جو مصیبت کے وقت بال نوچے اور زور زور سے روتے اور کپڑے پھاڑے۔

(۱) حدیث (۱) بخاری ص ۱۷۲، ع ۱۲۹۴، مسلم ص ۷۰، ترمذی ص ۱۹۵، نسائی ۴/۲۰.

حدیث (۳) بخاری ص ۱۷۲، ع ۱۲۹۶، ابوداؤد ص ۴۴۷، ابن ماجہ ۱۵۸۶.

مقصد حدیث

اوپر کے ابواب میں بتلایا گیا کہ جس طرح کفر و ایمان باہم ممتاز ہیں اسی طرح دونوں کے کام بھی ایک دوسرے سے ممتاز ہونے چاہئے، اگر کوئی مسلمان جاہلیت کے کاموں سے پرہیز نہیں کرتا ہے تو گمان ہوتا ہے کہ وہ ان کاموں کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتا ہے، لہذا جاہلیت کے کاموں سے پرہیز نہ کرنے والوں کو جاہلیت سے موسوم کر دیا جاتا ہے، یہی صورت حال یہاں بھی ہے۔

”شرح حدیث سے پہلے چند الفاظ حدیث کے بھی سنئے: صالقة، بالصاد والسين دونوں لغت ہے وہ عورت جو بوقت مصیبت زور زور سے روئے، حالقة بوقت مصیبت بال نوپنے والی عورت، شاقه کپڑا پھاڑنے والی، دعوی الجاہلیة جاہلانہ پکار، مثلاً میت پر نوحہ کرنا، یا کسی مصیبت میں آہ وادایا مچانا، و احملا کہنا، یا ہلاکت کی بددعا کرنا، جاہلیت سے مراد فترت کا زمانہ ہے، تصبیح برنہ اس کے معنی ترجیع کے ساتھ رونا یعنی گاگا کر رونا۔“

لیس منا من ضرب الخدود: حدیث میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ بہت سے وہ امور جو زمانہ جاہلیت سے تعلق رکھتے ہیں یا شریعت سے ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتی ہے، ایسے امور کے مرتکب کو لیس منا سے تعبیر کر دیا جاتا ہے، اس طرح کی تعبیر سے یہ ہرگز مقصود نہیں ہوتا کہ دائرہ اسلام سے اسکو خارج کرنا ہے، بلکہ مزاج شریعت یہ ہے کہ جب کسی چیز کو سختی کیساتھ روکتی ہے تو بطور زجر و مبالغہ اس قسم کا اسلوب اختیار کرتی ہے، اور یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ ہمارے عرف میں والد اپنے بیٹے سے بطور زجر کہہ دیتا ہے، کہ تم میری اولاد نہیں، اور میں تمہارا باپ نہیں، اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ وہ ہمارے دین کامل پر نہیں، لیکن حضرت سفیان ثوری سے منقول ہے، کہ اس طرح کی احادیث میں، تاویل و توجیہ کرنے سے کلام کا زور ختم ہو جاتا ہے، اسلئے تاویل و توجیہ تلاش کرنا ایک عمل عبث اور مکروہ ہے، تیسری توجیہ یہ ہے کہ ان کاموں کو شرعاً حرام جانتے ہوئے بھی، حلال سمجھے اور پھر حلال سمجھ کر کرے، تو لیس منا کا مصداق حقیقتاً ہو گا۔

فانا بیری مما بیری: برأت کے لفظی، معنی جدائی کے ہیں، قاضی عیاض فرماتے ہیں، کہ مراد امور جاہلیت کے کرنے سے بری ہوں، یا اس سزا سے، جس کا یہ مستحق ہوگی، یا یہ کہ میں اس ذمہ داری سے بری ہو گیا جس کا بیان کرنا میرے اوپر لازم ہے۔ مذکورہ چیزوں سے برأت اس لئے ظاہر کی گئی ہے، کہ بندہ کا حق یہ ہے کہ ہمیشہ قضاء و قدر پر راضی رہے جب کہ ان چیزوں کے ارتکاب سے محسوس ہوتا ہے کہ قضاء و قدر پر وہ رضامند نہیں۔

باب بیان غلظ تحريم النمیمة

چغل خوری کی حرمت کی شدت کا بیان

حدیث ﴿ حدثننا شیبان بن فروخ۔ عن حذیفہ انه بَلَغَهُ ان رجلاً بينمُ الحديث فقال

حذيفة سمعت النبي ﷺ يقول لا يدخل الجنة تمام وفي رواية اخرى لا يدخل الجنة قتات. (۱)

حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ ان کو یہ بات پہنچی کہ ایک شخص چغل خوری کرتا ہے، تو حضرت حذیفہ نے فرمایا، کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جنت میں چغل خور نہیں جائے گا۔

ترجمہ

حل لغات :- قَتَات - باب نصر سے قَتَّ، يَفْتَتُ، قَتَات ، نَمَام کو کہتے ہیں ، نَمَام باب نصر سے نَمَ
يَنَمُ - نَمَام - چلخوڑ۔

نہیمہ کی تعریف ”نقل کلام الناس بعضهم الي بعض على جهة الافساد بينهم“، یعنی کسی کی بات دوسرے کے پاس اس غرض سے نقل کرنا، کہ باہمی فتنہ و فساد پیدا ہو جائے، لاغرانی فرماتے ہیں، کہ عام طور پر مشہور یہ ہے کہ جن کے بارے میں کوئی بات کہی گئی، ان کے سامنے وہ بات نقل کر دینے کو نہیمہ کہتے ہیں۔ جیسے عمرو زید سے کہے کہ بکر تمہارے بارے میں ایسی ایسی باتیں کر رہا تھا، لام غزالی کی رائے یہ ہے، کہ نہیم صرف اسی صورت کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ کوئی بھی ایسی ناگوار بات نقل کرنا، نہیمہ میں داخل ہے جس سے خواہ ناگواری اس شخص کو ہو، جن کی بات نقل کی گئی ہے یا اس شخص کو ہو جن کے بارے میں کہی گئی ہے، یا کسی تیسرے شخص کو ہو،۔ خواہ یہ اظہار صراحت ہو یا کنایہ، اشارہ سے ہو یا آنکھ کی کنکھیوں سے، یہ تمام صورتیں نہیمہ میں داخل ہیں، گو نہیمہ کی حقیقت صرف اتنی سی ہے کہ کسی کے ایسے راز کو فاش کر دینا، جس کو ظاہر کرنے سے ناگواری ہو۔

چلخوڑی کے گناہ سے بچنے کی صورت

جس کے سامنے چلخوڑی کی گئی ہے، اس پر گناہ سے بچنے کے لئے چھ باتیں لازم ہیں۔
(۱) چلخوڑ کے بات کی تصدیق نہ کرے، کیونکہ چلخوڑ فاسق ہے، (۲) نہام کو چلخوڑی سے روک دے اسکو نصیحت کرے اور اسکی مذمت کرے، (۳) اللہ ایسے شخص سے بغض رکھے، کیونکہ ایسا شخص اللہ کے نزدیک مبغوض ہے۔ اور جس سے خدا کو بغض ہو اس سے بغض رکھنا ضروری ہے، (۴) جس کی چغلی کی گئی ہے اس سے بدگمان نہ ہو (۵) ان باتوں کی تصدیق و جستجو میں نہ لگے (۶) چغلی دوسروں کے سامنے نقل نہ کرے کیونکہ اگر اس کی بات دوسروں کے سامنے نقل کرے گا تو وہ خود چلخوڑ ہو جائے گا۔

نہیمہ اور غیبت میں فرق نہیمہ کہتے ہیں کسی شخص کی بات، یا اس کی حالت کو، کسی دوسرے سے نقل کرنا خواہ اس کو معلوم ہو، یا نہ ہو۔ گویا نہیمہ میں جس کی چغلی کی جائے، اس کے غائب ہونے کی شرط نہیں، اور غیبت میں یہ شرط ہے، کہ وہ غائب ہو دوسری شرط نہیمہ میں یہ ہے، کہ علنی وجہ الافساد ہو، اور غیبت میں یہ شرط نہیں، نہیمہ حرام ہے الا یہ کہ بیعت اصلاح ہو، اگر اصلاح کی غرض سے ہو تو کہیں واجب، کہیں مستحب، کہیں مباح ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی کا بچہ غلط راستہ پر چلنے کی کوشش کر رہا ہے، تو اس کے سر پرستوں سے، بغرض اصلاح شکایت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اگر کوئی شخص کسی کو درپردہ قتل کرنا چاہتا ہے، تو اس کی اس اسکیم سے مطلع کر دینا ضروری ہو جاتا ہے۔

لانووی نے غیبت کی بہت ہی جامع تعریف کی ہے، تفهيمك المخاطب نقص انسان بعينه او جماعة متعینین او غیر متعینین اذا كان المخاطب يفهمه بعينه الخ یعنی کسی متعین انسان، یا غیر متعین جماعت کا نام بطور عیب بیان کرنا مخاطب متعین طور سے سمجھ لے، خواہ وہ عیب گوئی زبانی ہو یا تحریری، یا اشارہ سے ہو، پھر وہ عیب اس کے دین کے متعلق ہو یا دنیا سے متعلق ہو، یا عادات

واغلاں سے، ماں باپ سے متعلق ہو، یا بیوی سے، خدام کے متعلق ہو یا چال ڈھال اور اموال سے، یہ غیبت ہے۔ اس تعریف کے بعد غیبت کی چھ صورتوں کو جائز قرار دیا ہے۔

(۱) ظالم کے ظلم کو بیان کرنا (۲) منکر و معاصی کے ازالہ کی نیت سے، ایسے شخص سے بیان کرنا جو اس کے ازالہ پر قدرت رکھتا ہو، (۳) استفتاء کے طور پر کسی کے عیب کو بیان کرنا، جیسا کہ حضرت ہندہ حضور ﷺ کے دربار میں کیا تھا، ان اباسفیان رجل شحیح (۴) کسی کے شر سے مسلمانوں کو بچانے کیلئے بیان کر دینا (۵) جو شخص اپنے فسق و بدعت کو برملا اعلان کرتا پھرے تو ایسے شخص کے فسق و بدعت کو علی الاعلان بیان کرنا (۶) کسی مصلحت کے وقت، لوگوں کے تعارف کے لئے ناپسندیدہ صفت بیان کر دینا، جیسے اعمیٰ، اعرج، اصم وغیرہ۔ ان مواقع پر بیان کرنے کو غیبت میں شامل نہیں کیا جائے گا۔

یہ بھی کافروں کے اعمال میں سے ہیں، الدین النصیحة کے خلاف ہے، نسمہ میں حالت بگڑتی توجیہ حدیث ہے۔ یہ مسلمانوں کا شعار نہیں ہے، بلکہ انکا کام سدھار، نصیحت، خیر خواہی ہے، لا یدخل الجنة فنام کی مشہور توجیہ یہ ہے کہ نسمہ کی خاصیت دخول نار ہے، جیسے ایمان کی خاصیت دخول جنت ہے، البتہ عوارض کی وجہ سے خاصیت ظاہر نہیں ہوتی، اگر تمام میں ایمان نہ ہوتا، تو نسمہ کا خاصہ اپنا اثر دکھلاتا، اور وہ ہمیشہ جہنم ہی میں رہتا، لیکن ایمان کی وجہ سے خلود فی النار کا اثر ظاہر نہ ہوگا۔



باب بیان غلظ تحريم اسبال الازار والامن بالعطية وتنفيق السلعة بالحلف وبيان الثلاثة الذين لا يكلمهم الله تعالى يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزيكهم ولهم عذاب اليم

ازار نیچے رکھنے احسان جتانے، مال جھوٹی قسم کے ساتھ بیچنے کی سخت حرمت کا بیان، اور ان تین آدمیوں کا بیان جن سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نہ بات کرے گا، اور نہ ان کی طرف دیکھے گا اور نہ ان کو پاک کرے گا۔ اور ان کیلئے دردناک عذاب ہے۔

❖ حدیث ❖ عن ابی نذر عن النبی ﷺ قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزيكهم ولهم عذاب اليم قال فقراها رسول الله ﷺ ثلاث مرات قال ابو نذر خابوا و خسروا من هم يارسول الله ﷺ قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب

حضرت ابو نذر حضور ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا، تین قسم کے آدمی سے اللہ قیامت کے روز (خوشی سے) بات نہیں کرے گا، ان کی طرف رحمت کی نظر نہ ڈالے گا، اور ان کو گناہوں سے پاک صاف نہ کرے گا اور ان کو دردناک عذاب ہوگا، حضرت ابو نذر نے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے اس کو تین بار پڑھا، حضرت

ابو ذر نے فرمایا کہ وہ لوگ تو ناکام و نامراد ٹھہرے، وہ کون لوگ ہیں؟ آپ نے فرمایا (۱) ٹخنے سے نیچے ازار لگانے والا (۲) احسان جتلانے والا (۳) اور جھوٹی قسمیں کھا کر اپنا سامان فروخت کرنے والا۔

حرمت اسبالی کی علت اور حد

اس بات کے تحت، تین آدمیوں کو وعید سنائی جا رہی ہے، ان میں ایک مسل یعنی ٹخنے سے نیچے اسبالی پانچامہ لگانے والا، اس کا مقصد یہ ہے کہ جب مومن اللہ کی بڑائی، عظمت کا اظہار کر چکا، تو اب اسے ایسی تواضع اور خاکساری اختیار کرنی چاہئے، کہ اس کے لباس سے بھی خاکساری ظاہر ہو، جب صورت خاکساری کی ہوگی، تو اس کا اثر باطن پر بھی ہوگا، کیونکہ قدرت نے ظاہر کو باطن، اور باطن کو ظاہر کے ساتھ جوڑ دیا ہے، اس کا ایک طریقہ یہ ہے، کہ ازار پانچامہ، اسی طرح دوسرے لباس کو ٹخنے کے نیچے نہ لٹکائے۔ اس میں ہمارے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں، کہ تکبر کی نیت سے، تب ہی ناجائز ہوگا بلکہ بغیر نیت کبر بھی، لٹکایا ہو تب بھی ممنوع ہوگا کیونکہ اس میں متکبرین کے ساتھ مشابہت پائی جا رہی ہے، اور جس طرح حقیقت کبر اللہ کو ناپسند ہے، صورت کبر بھی مذموم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ صورت بھی حقیقت تک ہو نچانے کا سبب بن جاتی ہے، یعنی شروع میں اگرچہ کبر کا خیال نہ ہو، مگر اس کا عادی بن جانے سے متکبر بن سکتا ہے۔

البتہ اگر کوئی عذر ہو، یا غفلت کی بنا پر ہو، تو موجب عتاب نہیں، مثلاً تو ند کی وجہ سے ازار کھسک جاتی ہو، یا چلتے ہوئے بے خیالی میں لٹک جائے، تو ممانعت میں داخل نہیں، حضرت ابو بکر صدیقؓ کی روایت اسکی دلیل ہے حضرت ابو بکر صدیقؓ اس حدیث کو سن کر دریافت کرنے لگے کہ یا رسول اللہؐ کبھی بے خیالی میں ازار ٹخنے کے نیچے آجاتا ہے، تو کیا ایسی صورت میں بھی وعید ہوگی، آپ نے فرمایا کہ آپ اس سے مستثنیٰ ہیں (ابوداؤد کتاب اللباس ص ۵۶۴ / ۲) معلوم ہوا کہ بغیر عذر و غفلت کے اتنی بھی منجائش نہیں۔

اسبال کا تعلق، صرف تہ بند اور پانچامہ ہی کیساتھ خاص نہیں ہے بلکہ قمیص اور عمامہ کا بھی یہی حکم ہے ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں صحیح سند سے روایت آئی ہے۔

عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال الاسبال في الازار و القميص و العمامة . (الحديث)

تنبیہ: - عورت اس حکم سے مستثنیٰ ہے وہ اپنا لباس ٹخنے کے نیچے استعمال کرے کیونکہ اس کا ٹخنہ بھی عورت ہے۔

مرد و زن کے لئے اسباب کی دو حالت

”حافظ ابن حجر اسبالی کی حد متعین فرمائی ہے، کہ مرد کی دو حالت ہے، ایک حالت استحباب، اور ایک حالت جواز، حالت استحباب یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو، اور جواز کی حالت یہ ہے کہ ٹخنہ تک ہو، اسی طرح عورتوں کے لئے بھی حالت استحباب اور حالت جواز ہے، حالت استحباب یہ ہے کہ ٹخنہ سے ایک بالشت نیچی ہو، اور حالت جواز یہ ہے کہ ایک ذراع لمبی ہو۔“ م حدیث میں دوسرے نمبر پر موجب عتاب، احسان جتلانا ہے، ایک طرف تو احسان کر کے ضرورت مند کو آرام پہنچایا، اور دوسری طرف احسان جتلا کر اذیت پہنچادی، متضاد کاموں کو جمع کرنا عقل کے بھی خلاف ہے، تو شریعت اس کو کس

طرح برداشت کر سکتی ہے، اسی لئے قرآن میں اسی انفاق پر اجر و ثواب کا وعدہ ہے، جسکے بعد اذیت نہ پہنچائی گئی ہو۔

”حضرت قرطبی فرماتے ہیں، عام طور پر احسان جتلانا دو آدمیوں کی طرف سے ہوتا ہے، ایک تو بخیل کہ وہ کچھ دیتا ہے، اس کو بہت سمجھتا ہے، گو کہ حقیر ہو، اسی طرح خود پسندی میں مبتلا انسان، جب دیتا ہے تو تعجب کی نگاہ سے اس کو دیکھتا ہے، کہ ہم نے اس پر احسان کر دیا، فرماتے ہیں کہ احسان جتلانے کی وجہ جہالت اور نعمت الہی سے غفلت کا ثمرہ ہے، کہ اگر اس کے انجام کو سمجھتا تو خود لینے والے کا احسان ماننا۔“

تیسرے نمبر پر وہ شخص وعید کا مستحق ہے جو تجارت میں اپنا مال فروخت کرنے کے لئے جھوٹی قسمیں کھاتا ہو، حالانکہ عام حالات میں بھی سچی قسم کھانے سے منع کیا گیا ہے، تاکہ ذات باری کی ہیبت قائم رہے، جب کہ یہ شخص مالی منفعت کے لئے اللہ کا نام غلط استعمال کر رہا ہے، اس کا یہ عمل بتلاتا ہے کہ اسکے دل میں جتنی اہمیت دنیوی سامان کی ہے، اتنی اسم الہی کی نہیں۔ اس لئے دنیا کمانے کے لئے آخرت تباہ کر رہا ہے۔ تقاضا تو یہ تھا کہ آخرت کی نیکی کیلئے دنیا کو ذریعہ بنایا جاتا حالانکہ وہ دنیا کے لئے آخرت کو ذریعہ بنا رہا ہے، جو عقل و دانش کے بھی خلاف ہے۔

عالم حضرت جنید بغدادی اپنے مریدین کے ساتھ کہیں جا رہے تھے راستہ میں ایک مداری کو دیکھا کہ لوگوں کو اپنا کرتب دکھا رہا ہے، مریدین کو حیرت ہوئی کہ کتنا کم پست حوصلہ انسان ہے کہ دنیا کے لئے اس قسم کا ذہندہا چارہا ہے اس کا مقصد یہ تھا کہ آخرت کی فکر کرنی چاہئے تو حضرت جنید بغدادی نے مریدین سے فرمایا کہ مداری پر حیرت نہ کرو، کیونکہ دینا سے دنیا کما رہا ہے، معمولی چیز کو معمولی چیز سے حاصل کرنے کے لئے ذریعہ بنانا کوئی حیرت کی بات نہیں، حیرت تو اس انسان پر ہے جو آخرت کو دنیا کمانے کا ذریعہ بنالے، ایسے شخص کی مثال یوں سمجھو کہ کوئی غلیظ اور ناپاک چیز کو سونے کے چمچے سے اٹھائے، اور اس مداری کی مثال ایسی ہی ہے، جیسے کوئی شخص غلیظ چیز کو غلیظ چیز کے بنے ہوئے چمچے سے اٹھائے۔

ان تینوں کے بارے میں فرمایا گیا،

”لا یکلمہم اللہ یوم القیامۃ ولا ینظر الیہم ولا یزکیہم ولہم عذاب الیم“ : لا یکلمہم کی ایک توجیہ یہ ہے کہ صالحین سے جیسی گفتگو کی جائے گی، ویسی ان لوگوں سے نہیں ہوگی، ان لوگوں سے گفتگو ڈانٹ، ڈیٹ زبرد تو بخ کے انداز میں ہوگی، دوسری توجیہ بات نہ کرنا، کنایہ ہے اعراض سے، یعنی اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے اپنا رخ پھیر لے گا، جمہور مفسرین کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ ان لوگوں سے ایسی بات نہیں کرے گا، جس سے ان کو نفع اور خوشی ہو، ایک توجیہ یہ بھی ہے، کہ ان لوگوں کے پاس سلام کے لئے فرشتہ رحمت بھیجے نہیں جائیں گے، لا ینظر الیہم اللہ تعالیٰ کا بندوں کی طرف نظر کرنا، یہ کنایہ ہے لطف و کرم سے، یعنی ان لوگوں پر مہربانی نہیں کی جائے گی۔ لا یزکیہم۔ یعنی ان کو گناہوں کی گندگی سے صاف ستھرا نہیں کیا جائے گا، ولہم عذاب الیم، الیم بمعنی مولم یعنی ایسا عذاب، جس کی تکلف کا احساس دل کو بھی ہونے لگے۔

عذاب ہر ایسی چیز کو کہا جاتا ہے، جو انسان کو شاق گذرنے لگے کلام عرب میں، یہ عذب سے ماخوذ ہے عذاب کا معنی، جس کے معنی منع کے ہیں، جب کسی کو کسی چیز سے روک دو تو کہا جائے گا، عذبتہ عذبا اور کسی چیز سے رک جائے تو بولا جائے گا عذب عذوباً، ٹھٹھے پانی کو ماء عذب کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ پیاس کو روک دیتا ہے، اور

عذاب کو عذاب اس لئے کہتے ہیں، کہ مجرم کو دوبارہ ارکاب جرم سے روک دیتا ہے، اور دوسرے لوگوں کو بھی اس قسم کے جرم سے روک دیتا ہے۔

حدیث ﴿ عن ابی ہریرۃ قال قال النبی ﷺ ثلاثۃ لا یکلہم اللہ یوم القیامۃ ولا ینظر الیہم ﴾

قال معاویۃ ولا ینظر الیہم ولہم عذاب الیم شیخ زان و ملک کذاب و عائل متکبر۔

اس روایت میں مزید تین آدمیوں کا تذکرہ ہے جن پر قیامت کے دن نظر رحمت نہیں ڈالی جائے گی (۱) بوڑھا زانی (۲) جھوٹا بادشاہ (۳) متکبر فقیر، ان تینوں کی تخصیص کی وجہ یہ ہے۔ کہ ان لوگوں میں معصیت کے دوامی کمزور ہیں، اس کے باوجود ان لوگوں سے معصیت کا صدور، ان کے کمال خبث باطن کی دلیل ہے، بوڑھا شخص، کمال عقل اور شہوات نفسانی کے کمزور ہونے کے باوجود، اگر زنا کرے تو اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ حق اللہ کی اس کے دل میں، کوئی اہمیت نہیں ہے، جو ان شخص زنا کرے، تو ایک وجہ ہو سکتی ہے، کہ غلبہ شہوت، اور عقل کی کمی کی وجہ سے کر گذرا، اسی طرح رعیت بادشاہ کے ڈر، اور خوف کی وجہ سے، جھوٹ بول دے تو ایک طرح وہ مجبور سمجھا جاسکتا ہے، مگر بادشاہ کو کس کا ڈر، کہ وہ جھوٹ بول پڑا؟ مالداروں کے پاس دولت ہوتی ہے اور دولت کبر کا سبب ہے، کیونکہ ضرور تمند ان کے پاس آتے جاتے ہیں، اگر دولت مند متکبر ہو تو ایک طرح سے وہ مجبور سمجھا جاسکتا ہے، مگر محتاج تنگ دست کے پاس، تو اسباب کبر نہیں، بلکہ فقر، نیاز مندی، خاکساری کا سبب ہے، اس کے باوجود اس کا تکبر کرنا حد درجہ خبث باطن کی دلیل ہے۔

حدیث ﴿ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ ثلاثۃ لا یکلہم اللہ یوم القیامۃ

ولا ینظر الیہم ولا ینظر الیہم ولہم عذاب الیم رجل علی فضل ماء بالفلاۃ ویمنعہ من ابن السبیل

ورجل بائع رجلاً بسلعۃ بعد العصر فخلف لربّ اللہ لاخذھا بکذا أو کذا فصداً و هو علی غیر

ذالک ورجل بائع اماماً لا یبائعه الا لدنیا فان اعطاه منها و فی وان لم یعطہ منها لم یف و فی روایۃ

عن ابی ہریرۃ قال أراه مرفوعاً قال ثلاثۃ لا یکلہم اللہ ولا ینظر الیہم ولہم عذاب الیم رجل

حلف علی یمین بعد صلوة العصر علی مال مسلم فاقتطعہ و باقی حدیثہ نحو حدیث الاعمش۔

اس روایت میں مزید تین شخص کا تذکرہ ہے، (۱) جو جنگل یا باہان میں فاضل از ضرورت پانی مسافر کو نہ دے (۲) دوسرا وہ شخص جو عصر کے بعد کسی کے ہاتھ سامان فروخت کرے، اور قسم کھائے کہ میں نے اسکو اتنے دام میں خریدا ہے، خریدار اس کی قسم کا اعتبار کر لے حالانکہ بائع نے جھوٹی قسم کھائی ہے، (۳) تیسرا وہ شخص جو کسی امیر کے لئے ہاتھ پر صرف دنیوی غرض لے لئے بیعت کرے اگر وہ چیز اس کو دے تو بیعت کو پورا کرے اور اگر نہ دے تو نہ پورا کرے۔

جب ضرورت سے زیادہ پانی جانوروں کو نہ دینا، شرعاً جرم ہے تو پھر انسان کو اس سے محروم کر دینا، کتاباً جرم

ہو گا اور وہ بھی مسلمان، جو ایسی جگہ میں ہو جو آبادی سے باہر ہو، اس کے سوا اس پاس میں کہیں پانی میسر نہیں

ہاں اگر مسافر غیر قوم سے ہو، جیسے حربی اور مرتد ہو، تو اس کو پانی سے محروم کر سکتے ہیں، (قالہ النووی) عصر کے بعد جھوٹی قسم

تشریح

کھانے والا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عصر کے وقت دن و رات کے فرشتوں کا اجتماع ہوتا ہے، اور اس کی وجہ سے وہ وقت محترم ہو جاتا ہے ایسے وقت میں جموٹی قسم کھانا، دو وجہ سے جرم ہے، وقت کی بے حرمتی، (۲) اللہ کے نام کی بے حرمتی، دنیوی اغراض کے لئے امام کے ہاتھ پر بیعت کرنا اور پھر دنیوی غرض کے پورا نہ ہونے پر اس کو توڑ دینا امام وقت کو دھوکہ دینا ہے، اور اس کا یہ فعل ملک میں فتنہ و فساد اور بغاوت پھیلانے کا سبب ہے۔

الفلاة : بیابان جہاں کوئی موٹہ اور غنوار نہ ہو، (تم شرح الحدیث)



باب بیان غلط تحریم قتل الانسان نفسه وان من قتل نفسه بشئ عذب به في النار وانه لا يدخل الجنة الا نفس مسلمة

خودکشی کی سخت حرمت جس نے اپنے آپ کو قتل کر لیا تو اسی سے جہنم کا عذاب دیا جائے گا، اور وہ جنت میں نہیں داخل ہوگا مگر مسلمان

حدیث ﴿ حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ و ابو سعید الاشج — عن ابی ہریرۃ قال

قال رسول اللہ ﷺ من قتل نفسه بحديد فحديده في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم

خالداً مخلداً فيها ابداً ومن شرب سماً فقتل نفسه فهو يتحسأه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها

ابداً ومن تردى من جبل و قتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها ابداً.

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا، کہ جو شخص اپنی جان کسی آلہ دھاردار سے ہلاک کر لے تو وہ ہتھیار جہنم میں اس کے ہاتھ میں ہوگا اور اس کو اپنے پیٹ میں ہمیشہ گھونپتا رہے گا، اور جو شخص زہر پی لے، اور اپنی جان ہلاک کر لے، تو ہمیشہ جہنم میں زہر پیتا رہے گا، اور جو شخص پہاڑ سے گر جائے، اور اپنی جان ہلاک کر لے، تو وہ ہمیشہ جہنم میں گرتا ہی رہے گا۔

مقصد حدیث یہ باب بڑا اہم ہے، اس باب کی روایتوں سے، شارع کا مقصد یہ ہے، کہ مومن کو لمانت دار ہونا چاہئے، اور یہ کہ مسلمانوں کو یہ عقیدہ قائم کرنا ہوگا، کہ اللہ نے جو جان اس کو دی ہے، وہ اسکی نہیں بلکہ خدا کی

لمانت اور مملوک ہے، اور خدائی لمانت و مملوک کی حفاظت کی ذمہ داری مزید بڑھ جاتی ہے، اسی لئے قرآن کریم میں جان کی حفاظت کی، خصوصاً تلقین کی گئی ہے، اور اس کو ضائع کرنے سے سختی سے روکا گیا ہے، ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة۔

”خودکشی اور جہاد میں فرق“

جان کو ہلاک کرنا ایسا ہوا، جیسا کہ کوئی شخص کسی کو کاشکاری کے لئے بل تیل دے اور وہ شخص بجائے کاشکاری کے بل توڑ دے، اور تیل کا گلہ گھونٹ کر مار دے، تو ظاہر ہے کہ یہ شخص قانون عدالت کے سامنے مجرم ہے، ہاں اگر کاشکاری کرتے ہوئے بل ٹوٹ جائے، اور تیل مر جائے، تو وہ مجرم نہیں، کیونکہ جس کام کے لئے دیا گیا تھا، اسی میں وہ ہلاک ہوا خودکشی اور جہاد میں یہی فرق ہے، مجاہد اگر جہاد کرتے ہوئے مر جائے، تو کہا جائے گا کہ عبادت کرتے ہوئے اس کی جان کام آگئی۔

انسانی جان کی عظمت

انسانی جان کی عظمت کا پتہ، اس سے چلتا ہے کہ انسان اپنی خوراک اور علاج و دوا کے لئے، بیشمار چیزوں کو کاٹ چھانٹ کر، یا کوٹ پیس کر اپنے کام میں لاسکتا ہے مگر کسی انسان کے جزو عضو کے ساتھ یہ معاملہ جائز نہیں۔ کیونکہ وہ حکیم الشان کے متانی ہے، اسی لئے انسانی اعضاء کا لین دین، بیع و شراء حرام ہے، انسانی جان اتنی بڑی امانت ہے کہ اس کو بچانے کیلئے، غذاؤں کا استعمال نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ اضطراری حالت میں جان بچانے کے لئے خاص شرائط کے ساتھ بہت سے وہ کام اور وہ چیزیں جائز کر دی گئیں ہیں جو عام حالت میں حرام ہیں، جان بچانے کے لئے زبان سے کلمہ کفر بولنے کی اجازت من کفر باللہ من بعد ایمانہ الامن اکره و قلبہ مطمئن بالايمان (بخاری شریف ج ۲/ص ۱۰۲۶) کے ذریعہ دی گئی ہے، جو عام حالت میں سنگین جرم ہے، اسی طرح جو شخص بھوک اور پیاس کی وجہ سے مر رہا ہو اس کے لئے خاص شرائط اور حدود کے ساتھ، حرام اور نجس چیزوں کا استعمال کرے، جان بچالینا نہ صرف جائز بلکہ ضروری قرار دیا گیا ہے، فمن اضطر غیر باغ و لاعاد فلاثم علیہ، دوسرے جگہ ارشاد ہے فمن اضطر فی مخصصہ غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم، جب جان بچانے کے لئے حرام مال بھی حلال ہو جاتا ہے تو پھر حلال غذا کے رہتے ہوئے اپنی جان ہلاک کر دینا بدرجہ اولیٰ ناجائز اور حرام ہوگا۔

اسی سے مراد بت، بھوک بڑھنا کی قباحت و شاعت معلوم ہو جاتی ہے، کہ بھوک بڑھنا اس حد تک کہ جان چلی جائے یا عبادت کے قابل نہ رہ سکے، جائز نہیں ہے۔ (شامی ص ۵۷۲، مسودہ ص ۲۶۵/۳)

اس باب میں امام مسلم نے اسی مسئلہ کو حل کیا ہے، کہ جب مخلوق کی امانت میں خیانت قبیح ہے، تو خالق کی امانت میں خیانت قبیح تر ہے، جو شخص خود کشی کرے گا وہ جہنم کے عذاب کا مستحق ہوگا۔

حل لغات - ہمزہ کے ساتھ اور ہمزہ کو الف سے بدل کر، جو جا بھی پڑھا جاسکتا ہے زخمی کرنے کے معنی میں ہے، یتودی بمعنی ینزل، (کودنا) جہنم آخرت کی آگ کا نام ہے، (عافانا اللہ تعالیٰ منها) یونس کہتے ہیں کہ اکثر نحویین اس کو نجی مانتے ہیں، اور عجمہ اور تعریف کی وجہ سے غیر منصرف کہتے ہیں، اور دوسرے نحویین اس کو عربی مان کر، تانیث اور علیت کی وجہ سے غیر منصرف کہتے ہیں، جہنم کو جہنم اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں گہرائی بہت زیادہ ہے، بیدر جہنم بہت گہرے کنویں کو کہا جاتا ہے بعض لوگوں نے جہنم سے مشتق مانا ہے، جس کے معنی سختی کے ہیں جہنم الوجہ، غلیظ الوجہ کو کہا جاتا ہے، اس صورت میں وجہ تسمیہ یہ ہے، کہ جہنم اور اس کی تمام تکلیفیں سخت ہیں، سم، سین مفتوح، مضموم، مکسور تینوں طرح پڑھا جاسکتا ہے، البعد مفتوح فصیح مانا گیا ہے جمع اسکی سام آتی ہے بمعنی زہر، یتحسہ گھونٹ کر پینا۔

شرح حدیث قوله عليه السلام فهو في نار جهنم خالد افخلد فيها ابدًا: اس سے بظاہر سمجھ میں آتا ہے کہ خود کشی ایسا مذموم فعل ہے، کہ اس سے خود کشی کرنے والا، دائرۃ اسلام سے خارج ہو کر، ہمیشہ کے لئے جہنم کا مستحق ہو جاتا ہے، کیونکہ خلود فی النار کافر کے لئے ہے، مسلمانوں کے لئے خلود نہیں ہے، اس سے معتزلہ اور خوارج کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے، کہ مرتکب کبیرہ مخذ فی النار ہے اہل سنت والجماعت اس کے قائل نہیں ہیں، اہل سنت والجماعت کی دلیل ان اللہ لا یغفران یشک بہ ویغفر مادون ذلك لمن یشاء (ہے خود کشی

بھی مادون ذلك لمن يشاء میں داخل ہے، اور مسلم شریف کی مفصل روایت سے بھی جمہور کی تائید، اور خوارج کی تردید ہوتی ہے، حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ طفیل بن عمرو دوسری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ کیا آپ مضبوط قلعہ اور محافظ جماعت کی طرف ہجرت کرنا منظور فرما سکتے ہیں، راوی کا بیان ہے، کہ زمانہ جاہلیت میں قبیلہ دوس کے پاس، ایک قلعہ تھا رسول اللہ ﷺ اس خوش نصیبی کی وجہ سے جو انصار کے حق میں مقدر تھا ان کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا، جب آپ نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو طفیل بن عمرو اور ان کی قوم کے ایک اور شخص نے ساتھ ساتھ ہجرت کی، اتفاق یہ کہ مدینہ کی آب و ہوا، ان کو اُس نہیں آئی، ان کا رفیق بیمار پڑ گیا، اور تکلیف برداشت نہ کر سکا اس نے اپنے تیر کا پیکان نکال کر اپنی انگلیوں کے جوڑ کاٹ ڈالے، اس کے ہاتھوں سے خون بہہ نکلا یہاں تک کہ، ان کی وفات ہو گئی، طفیل بن عمرو نے انہیں خواب میں دیکھا، تو صورت ان کی بہت اچھی تھی، مگر ہاتھ ڈھکے ہوئے تھے، دریافت کیا کہ تمہارے پروردگار نے تمہارے ساتھ کیا سلوک کیا، تو جواب دیا کہ حضور کے ساتھ، ہجرت کرنے کی برکت سے مجھے بخش دیا پھر ان سے دریافت کیا کہ تم اپنے ہاتھ ڈھانکے ہوئے کیوں نظر آرہے ہو؟ اس نے کہا کہ مجھ سے یہ کہہ دیا گیا ہے کہ تم نے جس کو خود سے بگاڑا، ہم اسے ٹھیک نہیں کریں گے، طفیل نے یہ خواب آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا آپ نے دعا فرمائی، اے اللہ اسکے ہاتھوں کی بخشش فرمادیجئے۔ (مسلم شریف ص ۷۴)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مغفرت میں بھی تجزیہ ہو سکتا ہے، یہاں مغفرت نے، حضرت طفیل کے رفیق کے سارے جسم کو تو گھیر لیا تھا، مگر لمانت الہیہ میں بیجا دست اندازی کی وجہ سے، اسکے ہاتھوں کو چھوڑ دیا تھا۔ یہ شخص کیا ہی خوش نصیب تھا، کہ اسکا مقدمہ رحمۃ اللعالمین کے سامنے آ گیا، اور آپ کے مبارک ہاتھ اسکی سفارش کے لئے اٹھ گئے، پھر کیا تھا رحمت نے اس کی رگ رگ کو گھیر لیا، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خود کشی کفر نہیں ہے، ورنہ اس کی مغفرت ہی نہیں ہوتی، نیز آنحضرت ﷺ کا فر کیلئے دعا بھی نہ فرماتے، یہ حدیث زبردست دلیل ہے اہل سنت والجماعت کی۔

خالداً مخلصاً کی توجیہ: (۱) ایک جواب امام نووی نے دیا ہے، کہ خلود کی سزا اس شخص کے لئے ہے، جو خود کشی کو حرام جانتے ہوئے حلال ہونے کا عقیدہ رکھے، ظاہر ہے کہ حرام کو حلال سمجھنے والا کافر ہے،

حافظ ابن حجر (فتح الباری کتاب الجنائز ص ۲۲/۳) علامہ بدر الدین عینی، اور جلال الدین سیوطی نے بھی اس جواب سے اتفاق کیا ہے، لیکن اس جواب پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ مستحل حرام کو اس وقت کافر کہا جاتا ہے جبکہ ایسے قطعی حرام شی کا انکار کرے، جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہ ہو، اور وہ حرام لعینہ ہو، بغیر نہ ہو، اور جس چیز کی حرمت ظنی الدلالت، یا ظنی الثبوت ہو اسکو حلال سمجھنے والا کافر نہ ہوگا۔ (شامی باب الحیض ص ۴۹۴)

(۲) دوسرا جواب امام ترمذی نے دیا ہے، قال الترمذی رواہ محمد بن عجلانی عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ فلم يذكر خالداً مخلصاً وكذا رواه ابوالزناد عن الاعرج عن ابی ہریرۃ، اس سے امام ترمذی اس روایت کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں، جس کو امام بخاری نے جنائز کے اخیر میں بایں الفاظ ذکر کیا ہے۔ الذی یختنق نفسه یختنقها فی النار والذی یطعنہا یطعنہا فی النار (بخاری شریف ص ۱۸۲/۱) امام ترمذی اس کے بعد لکھتے ہیں کہ

جس میں خالد امخلدا کا ذکر نہیں ہے، وہی اصح ہے، کیونکہ صحیح روایات سے ثابت ہے، کہ موحد، عاصی عذاب کے بعد جہنم سے نکالے جائیں گے۔ (ترمذی ص ۳)

(۴) تیسرا جواب زجر و توبخ پر محمول کیا جائے، اس کے حقیقی معنی امر لا نہیں، چوتھا جواب خود کشی کا خاصہ بتلایا گیا ہے، اصل سزہ تو اسکی یہی ہے، کہ خلودنی النار ہو، البتہ ایمان کی صفت آجانے سے اس کی اصل سزا مرتب نہ ہوگی، جیسے پانی کا مزان ٹھنڈک ہے، اور آگ پر رکھنے کی وجہ سے گرم ہو جاتا ہے۔

(۵) پانچواں جواب یہاں عبارت محذوف ہے، اصل عبارت یہ ہے مخلدا فیہا الی ان یشاء اللہ، چھٹا جواب خالد امخلدا کا تعلق یتوجا اور یتہیا سے کر دیا جائے، تو مطلب یہ ہوگا کہ جب تک جہنم میں رہے گا، اتنے زمانہ میں ہمیشہ، زہر کھونٹتا رہے گا، ساتواں جواب خلود سے مراد، دوام نہیں، بلکہ لمبی مدت ہے، مگر لفظ ابد اسے یہ تاویل کمزور ہو جاتی ہے۔

❦ حدیث ❦ قال رسول اللہ ﷺ من حلف علی یمین بملۃ غیر الاسلام کاذبا فهو

کما قال۔ ومن قتل نفسه بشیء عذب به يوم القيامة وليس علی رجل نذر فی شیء لا یملکہ۔

جو شخص غیر اسلام کی جھوٹی قسم کھائے، تو وہ ویسا ہی ہوگا، جیسا اس نے کہا، اور جس نے اپنی جان کو کسی چیز سے ہلاک کر دیا، اسکو قیامت کے دن اسی سے عذاب دیا جائے گا، اور انسان کا غیر کی مملوکہ چیز میں، نذر کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

ترجمہ

❦ تشریح ❦ کاذباً کی قید احترازی نہیں ہے، کیونکہ غیر اسلام کی قسم ہر صورت میں کذب ہے، اس لئے کہ قسم اسی کی کھائی جاتی ہے، جس کی عظمت قلب میں ہوتی ہے، تو اگر واقعی اس کے دل میں دوسرے مذہب کی عظمت ہے، تو وہ یقیناً خلاف واقعہ اور جھوٹ ہے، اور اگر اس کی عظمت نہیں تو صورتاً کذب ہے کیونکہ غیر اسلام کو مقسم بہ بنانے سے اس کی عظمت کا ایہام ہوتا ہے، بہر صورت یہ کذب سے خالی نہیں، حقیقتاً کذب یا صورتاً کذب، اس لئے کذب کی قید اتفاقی ہے، اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں، کہ کوئی قید محض قید اتفاقی ہوا کرتی ہے، جیسے قولہ تعالیٰ ویقتلون الانبیاء بغیر حق ولا تقتلوا اولادکم من اطلاق۔ وربائبکم اللاتی فی حجورکم اسی طرح قول باری تعالیٰ فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وقولہ تعالیٰ ولا تکرہوا فتیاتکم علی البغلاء ان اردن تحصناً وقولہ تعالیٰ لاتاکلوا الربوا اضعافاً مضاعفة وغیرہ۔ پہلی آیت میں بغیر حق اور دوسری آیت میں من اطلاق، تیسری میں فی حجورکم، چوتھی میں ان خفتم، پانچویں میں ان اردن تحصناً اور چھٹی میں اضعافاً مضاعفة قید اتفاقی ہے، اسی طرح حدیث میں کذب قید اتفاقی ہے یا زید قباحت اور شامت ظاہر کرنے کے لئے یہ قید مذکور ہے۔

کسی کام کے کرنے پر یہودی یا کافر ہونے کی قسم کھائی تو؟

حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، (۱) یہودیت اور نصرانیت کی قسم کھانا، جیسے کہا جائے قسم ہے یہودیت کی قسم ہے نصرانیت کی، (۲) اگر میں ایسا کروں تو یہودی ہو جاؤں، ایسا کروں تو نصرانی وغیرہ ہو جاؤں، امام ابوودود کارحمان دوسرے معنی کی طرف سمجھ میں آتا ہے، حضرت بریدہ کی ایک روایت میں اسکی تصریح ہے۔ قال علیہ السلام من حلف قفال انی بری من الاسلام فهو کما قال ان کان کاذباً وان کان صادقاً فلن یراجع الی الاسلام مالم،

”اگر کسی نے اس طرح کی قسم کھائی، اور اس کے خلاف کیا، تو حدیث کے مطابق کیا وہ یہودی یا نصرانی ہو جائے گا؟ قاضی عیاض فرماتے ہیں، کہ نہیں ہوگا، حدیث میں زجر و توبیح کو بطور مبالغہ بیان کرنا مقصود ہے، اور یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ من ترك الصلوة فقد كفر ہے۔

علامہ نوویؒ اس مقام پر لکھتے ہیں کہ اگر قسم کھانے والا، یہودیت و نصرانیت کی عظمت، دل میں رکھتا ہے تو کافر ہوگا اور اسکال، مذہب اسلام پر مطمئن ہو، تو گنہگار ہوگا، مگر دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوگا، اور ممکن ہے کہ یہاں کفر سے، کفرانِ نعمت مراد ہو، کیونکہ ایمان کا تقاضہ یہ ہے۔ کہ اس طرح کی قسم نہ کھائی جائے اور امام بخاری کے کہنے کے مطابق کفر دون کفر کے قبیل سے ہوگا،“

علامہ شامیؒ نے اس موقع پر جو کچھ لکھا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس شخص کا یہ عقیدہ تھا، کہ اس قسم کے خلاف کرنے پر انسان کافر ہو جاتا ہے اور پھر اس نے اس طرح کی قسم کھائی، تو کافر ہو جائے گا، اور اگر اس کا یہ عقیدہ نہ تھا، بلکہ قسم کی نیت سے اس طرح کے الفاظ کہے، تو کفر لازم نہ ہوگا، البتہ اگر قسم بیمن غموس ہوگا، تو عتاب الہی کا مستحق ہوگا، اور اگر بیمن منعقدہ ہو تو خلاف قسم کرنے پر عندنا کفارہ لازم آئے گا۔“

یہاں ایک بحث یہ بھی پیدا ہوگی، کہ عرفِ شرع میں، اس طرح کی قسم قسم کہلانے کی یا نہیں؟ یعنی حانث ہو جانے کی وجہ سے کفارہ لازم ہو گیا نہیں؟

تو امام نخعی، امام اوزاعی، سفیان ثوریؒ اور احنافؒ، امام احمدؒ اطلق بن راہویہؒ، یہ تمام لوگ اس کو بیمن مانتے ہیں، امام شافعیؒ، مالکؒ، ابو عبیدہ اس کو بیمن میں شمار نہیں کرتے ہیں، ان لوگوں کے یہاں اس کے حانث ہونے کی صورت میں کفارہ واجب نہ ہوگا، البتہ گنہگار ہوگا، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی ان فعلت کذا فہو یہودی، او نصرانی او کافر کہے، تو اسکو بیمن سمجھا جائے گا اگر حانث ہو جائے تو اس پر کفارہ بیمن لازم آئے گا، اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اس کو تحریم حلال پر قیاس کیا جائے گا اور یہ بھص قرآنی بیمن ہے، قال اللہ یتایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لك اس کے بعد فرمایا قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم۔ (۱) ابو داؤد شریف ص ۶۶ (۲) شامی (۳) ہدایہ ج ۲ (۴) قرآنی آیات۔

(۳) شارعؒ کا مقصد یہ ہے کہ غیر مذہب کی قسم کھانے سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اس کے نزدیک اسلام کسی نہ کسی صورت میں قابل ترک ہے جب کہ اسلام بے تعلقی کی اتنی سی جھلک بھی برداشت نہیں کرتا، اسی طرح یوں قسم کھانا کہ اگر میں نے ایسا کیا تو مجھ پر مرتے دم تک ایمان نصیب نہ ہو، یہ تو بہت بے جا جرات ہے اسلام سے محرومی کسی صورت میں بھی قابل برداشت نہ ہونی چاہئے۔ بلکہ کامل مسلمان تو وہ ہے جو ہر بات کا تصور کر سکتا ہے مگر ترک ایمان کا تصور ہرگز نہیں کر سکتا، ولا تموتن الا وانتم مسلمون میں بھی ملحوظ ہے۔

قوله عليه السلام: وليس علي رجل نذر في شيء لا يملكه،

نذر کے شرائط میں ایک یہ بھی ہے کہ جس چیز کی نذر مانی گئی ہے وہ نذر کے وقت ناذر کی ملکیت میں ہو یا کم از کم نذر کی اضافت ملک یا سبب ملک کی طرف کی ہو، نسبت الی الملک کی صورت یہ ہے کہ ناذر کہے کل مال املکہ فیما استقبل

على ذلك إذ قيل فإنه لم يمكث ولكن به جراحاً شديداً فلما كان من الليل لم يصب على الجراح فقتل نفسه، فاخبر النبي ﷺ بذلك فقال الله اكبر اشهد انى عبد الله ورسوله ثم امر بلالاً فنادى فى الناس انة لا يدخل الجنة الا نفس مسلمة وان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر.

ترجمہ آسان ہے۔ ”بخاری شریف میں یہی روایت مذکور ہے جس میں حنینا کے بجائے خیبر ہے، قاضی عیاض کا رجحان اسی طرف ہے، فکاد بعض المسلمین، اس جملہ سے معلوم ہوا کہ کاد جو افعال مقابہ میں سے ہے اس کی خبر پر ان کا دخول جائز ہے۔ لا یدخل الجنة الا نفس مسلمہ۔ اس شخص کے مرجانے پر یہ اعلان کہ مسلمان ہی جنت میں جائے گا، اس سے علامہ سندھیہ اخذ کرتے ہیں، کہ وہ شخص اصلاً مسلمان تھا ہی نہیں، یا اس اسلوب سے درحقیقت ان لوگوں کو تنبیہ مقصود تھی، جن کو اس شخص کے بارے میں، کلام رسول میں شک پیدا ہو گیا تھا کہ کلام رسول میں شکوک و شبہات کرنا اسلام کے خلاف ہے، لہذا یہ چیز دخول جنت سے مانع ہے۔“

با الرجل الفاجر: اہل لغت کا بیان ہے کہ فاجر، کافر اور فاسق دونوں کے لئے مستعمل ہے۔

حدثنا قتیبہ بن سعید وفى اصحاب رسول الله ﷺ

لا یدع لهم شاذة الا اتبعها یضربها بسيفه فقالوا ما اجزا منا اليوم احدکما اجزا فلان..... فاستعجل الموت فوضع سيفه بالارض وذبابه بین ثدييه ثم تحامل

”لا یدع لهم شاذة (فاضة) شاذة کے لفظی معنی جو جماعت سے الگ ہو جائے یہاں مقصود اس شخص کی صفت بیان کرنی ہے، کہ کسی بھی کافر سے نہیں ملتا، مگر اسکو قتل کر دیتا تھا، دوسری توجیہ یہ ہے کہ ہر چھوٹے اور بڑے کو قتل کر دیتا تھا اس سے اس کی جو امر دی کو ہٹانا مقصود ہے،

ما اجزاء - یعنی ہم سے کوئی بھی اس کے بقدر کام نہ کر سکا۔

جب اس کی بہادری کا تذکرہ حضور ﷺ سے کیا گیا، تو آپ نے فرمایا کہ وہ تو جہنمی ہے طبرانی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ائمہ ابن ابی الجونی الخزاعی نے فرمایا کہ پھر ہم لوگوں کا کیا حشر ہوگا؟ تو آپ نے اسکی وجہ بتادی کہ وہ شخص خبیث منافق ہے۔ یہ فرماتے ہیں کہ ہم اس تلاش میں لگے رہے کہ آخر کس سبب سے اس کو یہ وعید سنائی گئی ہے جب کہ بظاہر اس کے اعمال تو بہت اچھے ہیں مگر فیئنا اس کا کوئی عجیب سبب ہوگا، چنانچہ میں اس کے ساتھ لگا رہا، تو یہ دیکھا کہ اس کو سخت زخم لگا، جس پر صبر نہ کر سکا، اور موت کو اس نے جلد طلب کر لی چنانچہ تلوار کو زمین پر رکھکر، اس کے ذباب یعنی تلوار کے نوک والے حصہ پر، سینہ رکھ کر اسپر لیٹ گیا، اور اپنے آپ کو ہلاک کر لیا، جب اسکی اطلاع آپ کو ہوئی، تو آپ نے ارشاد فرمایا ان الرجل لیعمل عمل اهل الجنة فیما یبیدو الناس وهو من اهل النار۔ یعنی ایک شخص لوگوں کو جنتی جیسا عمل کرتا نظر آتا ہے حالانکہ وہ جہنمی ہوتا ہے،

اس کا مقصد یہ ہے کہ اصل فیصلہ وہی ہوتا ہے، جو قضا و قدر کر چکی ہے اعمال ظاہری تو انسان کے

مقصد حدیث | اچھے ہونے کی، ظاہری نشانیاں ہیں، ابھی اوپر آپ حدیث پڑھ چکے ہیں کہ کسی شخص کی راہ خدا میں،

جانبازی دیکھ کر بھی کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے، ہاں اچھے اعمال سے حسن خاتمہ کی امید، اور برے اعمال سے سوء خاتمہ کا اندیشہ ضرور ہونا چاہئے، اور نیز یہ بھی معلوم ہونا چاہئے، کہ اس جہاں میں بیشتر فیصلہ عمل کے تابع رکھا گیا ہے، لہذا جس کو جنت عطا فرمائیں گے، اس سے عمل بھی اہل جنت کے کرائیں گے، اور جس کو بخشا منظور نہیں، اس سے بھی اعمال اسی کے مناسب کرائے جائیں گے، تاکہ اعمال اور جزاء کے درمیان ظاہری مناسبت بھی باقی رہے، اس حدیث سے یہ سبق بھی ملتا ہے، کہ کسی کو اپنے عمل پر ناز نہیں کرنا چاہئے، نہ معلوم نوشتہ تقدیر کیا ہے؟

قوله عليه السلام ان رجلاً ومَن كان قبلكم حَرَجَتْ بِهِ قَرْحَةٌ فلما آذَتْهُ انْتَرَعَ سَهْمًا مِّنْ كِنَانَتِهِ فَلَمْ يِرْقِ الدَّمُ حَتَّى مات قال ربكم قد حرمت عليه الجنة - (بخاری شریف ص ۱۸۲۔ ع ۱۳۶۴ مسلم ص ۷۲)

قاضی عیاض اسکی توجیہ میں ذکر کرتے ہیں، کہ ہو سکتا ہے کہ اس نے حلال سمجھ کر کیا ہو، یا سابقین کے دخول کے وقت اس کو داخلہ سے روک دیا گیا ہو، یا اس کے حساب کا وقت لمبا ہو گیا ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسکو اعراف میں روک لیا گیا ہو، یہ تمام توجیہات قاضی عیاض کی ہیں۔

لام نوٹی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اس کی شریعت میں ایسا ہو کہ کبیرہ کے ارتکاب سے کفر آجاتا ہو اس لئے حرمت جنت کا مستحق ہو۔

باب غلظ تحريم الغلول وانه لا يدخل الجنة الا المؤمنون

مال غنیمت چوری کرنا سخت حرام ہے اور جنت میں صرف مومن ہی داخل ہوں گے

❦ حَدِيثٌ ❦ حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ..... قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ لَمَّا كَانَتِيَوْمَ خَيْبَرَ أَقْبَلَ نَفْرًا مِّنْ صَحَابَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا فُلَانٌ شَهِيدٌ وَفُلَانٌ شَهِيدٌ حَتَّى مَرُوا عَلَى رَجُلٍ فَقَالُوا فُلَانٌ شَهِيدٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ كَلَّا إِنِّي رَأَيْتُهُ فِي النَّارِ فِي بُزْدَةٍ غَلَّهَا أَوْعِبَاءَةٌ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ إِذْهَبْ فَنَادِ فِي النَّاسِ أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ قَالَ فَخَرَجْتُ فَنَادَيْتُ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ - (مسلم ص ۷۴ ترمذی ص ۲۸۶ احمد ص ۲۰۶)

عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت عمر نے بیان کیا، کہ خیبر کی لڑائی کے دن آنحضرت ﷺ کے ترجمہ | کچھ اصحاب، آپ کے سامنے کہنے لگے، کہ فلاں شخص شہید ہے، اور فلاں شہید ہے، یہاں تک کہ ایک تیسرے شخص کے پاس گزرنے، تو کہنے لگے کہ فلاں شہید ہے، تو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہرگز نہیں، میں نے اس کو مال غنیمت کی چادر یا عبا چوری کرنے کی وجہ سے جہنم میں دیکھا ہے، پھر حضرت عمر کو خطاب کر کے آنحضرت ﷺ نے فرمایا، کہ اے خطاب کے بیٹے! جاؤ اور لوگوں میں اعلان کر دو کہ مومنوں کے سوا جنت میں کوئی نہیں جائے گا، حضرت عمر فرماتے ہیں، کہ میں نکلا اور اعلان کر دیا کہ مومن کے سوا کوئی جنت میں نہیں جائے گا۔

مقصد :- خیانت کی وجہ سے مومن کا ایمان کھوٹا ہو جاتا ہے، اس سے مرجہ کے اس باطل عقیدے کی تردید ہو جاتی ہے کہ نیک عمل سے ایمان میں نہ تو کوئی کمال آتا ہے، اور نہ بد عملی سے ایمان میں، کسی طرح کا نقص آتا ہے، جب کہ اس

روایت سے معلوم ہوا کہ ایمان کے باوجود، خیانت کی وجہ سے، مسلمان کو جہنم میں بھی جانا پڑتا ہے، یہ دخول دائمی نہیں، مگر عارضی طور پر جہنم میں جانا، اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ بد عملی کی وجہ سے ایمان کمزور پڑ جاتا ہے، اور برے عمل کا اثر شہادت پر بھی پڑتا ہے۔

حل لغات : غلول باب نصر سے آتا ہے، غل یغل غلولا۔ ابو عبید کا خیال ہے کہ خاص طور پر مال غنیمت کے خیانت کو غلول کہا جاتا ہے، البتہ دوسرے حضرات ہر چیز کی خیانت کو غلول کہتے ہیں، بعض علماء حنفی کا خیال ہے کہ غلول سے مراد ہر وہ کمائی ہے، جو ناجائز طریقہ سے حاصل ہوئی ہو، بڑا دہاری دار چادر، اس کو شملہ اور نمہ بھی کہتے ہیں، ابو عبید کہتے ہیں کہ بڑا وہ کالی چادر ہے، جس میں تصویر ہو، حج اس کی بزد بفتح الراء آتی ہے۔ عبادۃ اس کو عبادہ بھی کہتے ہیں، فی بردۃ فہا سیہ ہے، تقدیری عبارت بسببہا ہے، میدان جہاد میں، اگر کوئی شخص خیانت کرتا ہے، تو ایسا شخص اگر شہید بھی ہو جائے، تو شہادت کا ثواب نہیں پاسکتا، فقہاء نے شہید کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

شہداء کے اقسام

”شہید تین طرح کے ہیں (۱) دنیا و آخرت دونوں عالم میں شہید، جیسے میدان جنگ میں لڑتے ہوئے کسی کی جان چلی جائے، اس کو غسل دیئے بغیر، دفن کر دیا جائے گا، اور آخرت میں شہادت کا درجہ ملے گا، (۲) جو نام و نمود یا کسی اور غرض فاسد کے لئے جنگ میں شریک ہو، اور قتل ہو جائے، تو دنیا میں شہید سمجھا جائے گا اس کو بغیر غسل دیئے دفن کر دیا جائے گا البتہ آخرت میں درجہ شہادت سے محروم ہوگا (۳) جو آخرت میں شہید ہو، اور دنیا میں غیر شہید، جیسے پانی میں ڈوب پر مر جانا، طاعون کی بیماری میں مر جانا، حالت نفاس کی موت، دیوار میں دب کر مر جانا وغیرہ ان لوگوں کو دنیا میں نہلا کر دفن کر دیا جائے گا، جیسے غیر شہیدوں کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے، البتہ آخرت میں شہید کا مرتبہ ملے گا، یہ امت محمدیہ پر خصوصی رحمت الہی ہے، کہ بہت سے اسباب موت کو، شہادت اخروی کا درجہ دیا گیا ہے، علامہ شامی نے علامہ سیوطی کے حوالے سے تیس ایسے افراد کو شمار کیا ہے جو اخروی شہادت کا درجہ پاتے ہیں، علامہ شامی نے مزید اضافہ بھی کیا ہے۔“ (شامی ص ۱۶۷۳)

حدیث ﴿ حدثنی ابو الطاهر عن ابی ہریرۃ قال خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْنَا فَلَمْ نَعْنَمْ ذَهَبًا وَلَا وَرَقًا عَيْنَمْنَا الْمَتَاعَ وَالطَّعَامَ وَالثِّيَابَ ثُمَّ انْطَلَقْنَا إِلَى الْوَادِي وَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَبْدٌ لَهُ وَهَبَةٌ رَجُلٌ مِنْ جُدَامٍ يُدْعَى رِفَاعَةَ بْنِ زَيْدٍ مِنْ بَنِي الصُّبَيْبِ فَلَمَّا نَزَلْنَا الْوَادِي قَالَ عَبْدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَحُلُّ رَحْلَهُ فَرَمَى بِسَهْمٍ فَكَانَ فِيهِ حَتْفَةٌ فَقُلْنَا هَيْبَتًا لَهُ الشَّهَادَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَلَّا وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنْ الشَّمْلَةَ لَتَلْتَهَبُ عَلَيْهِ نَارًا أَخَذَهَا مِنَ الْغَنَائِمِ يَوْمَ خَيْبَرَ لَمْ تَصِبْهَا الْمَقَاسِمُ قَالَ فَفَزِعَ النَّاسُ فَجَاءَ رَجُلٌ بِشَرَاكِ أَوْ شَرَاكَيْنِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَبْتَ خَيْبَرَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَرَاكِ مِنْ نَارٍ أَوْ شَرَاكَيْنِ مِنْ نَارٍ.

ابو ہریرہ کا بیان ہے، کہ ہم لوگ آنحضرت ﷺ کے ہمراہ، خیبر گئے، اللہ تعالیٰ نے فتح و کامرانی نصیب فرمائی،

غنیمت میں سونا چاندی کے بجائے، سامانِ غلہ اور کپڑے، ہاتھ میں آئے، پھر ہم لوگ وادی کی طرف چلے

ترجمہ

اور آنحضور ﷺ کے ساتھ، آپ کا ایک غلام تھا جو قبیلہ جذام کے رفاعہ بن یزید نامی شخص نے آپ کو ہبہ دیا تھا، جب ہم لوگ داؤی میں اترے، تو آنحضور ﷺ کا وہ غلام کجاوہ کھولنے کے لئے کھڑا ہوا، اس کو ایک تیرا کر لگا، اور اسی میں اسکی موت ہو گئی، ہم لوگوں نے کہا، ان کو شہادت مبارک ہو، یا رسول اللہ ﷺ (اس کے جواب میں) آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، ایسی بات ہرگز نہیں قسم ہے، اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے، جو چادر خبیر کے دن، اس نے تقسیم سے قبل لے لی تھی، وہ اس پر جہنم کی آگ بھڑکارتی ہے، ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ یہ سکر لوگ گھبرا گئے، اور ایک شخص ایک یادو تمسہ لیکر آیا اور بولا کہ یا رسول اللہ خبیر کے دن میں نے لے لیا تھا، اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ ایک تمسہ یادو تمسہ جہنم کے ہیں۔

تحقیق الفاظ
بنی الضبیب بضم الضاد و بفتح الباء، رحل، اونٹ کا کجاوہ، جس پر لوگ سوار ہوتے ہیں، حتف، جمع ہے اس کی حتوف، طبعی موت، شراک اور شراکان من نار، میں انجام پر تمہیہ ہے، ممکن ہے، انہیں تمسوں سے عذاب دیا جائے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عذاب کا سبب ہوں اسلئے یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے، اس غلام کا نام مد عم تھا، جیسا کہ مؤطالام مالک (ص ۱۷۲) میں اس کی تصریح موجود ہے بعض کا خیال ہے کہ مد عم کے علاوہ کوئی اور غلام تھا، بخاری میں اسی طرح کی حدیث میں اس کا نام کرکرہ ذکر کیا گیا ہے۔ (بخاری ص ۴۳۲/۱)

فوائد:- دونوں حدیثوں سے محدثین نے بہت سی باتوں کا استنباط کیا ہے، (۱) غنیمت میں خیانت کی حرمت (۲) تھوڑے اور زیادہ میں کوئی فرق نہیں (۳) خیانت کی وجہ سے مقتول کو شہید نہیں کہا جائے گا (۴) کافر جنت میں داخل نہیں ہوگا، اس پر جمہور امت کا اجماع ہے (۵) بلا ضرورت قسم کھا سکتے ہیں لقولہ علیہ السلام والذی نفس محمد بیدہ (۶) غنیمت کی جو چیز چرائی جائے اس کا واپس کرنا ضروری ہے، اور واپسی پر اس کو امیر وقت قبول کرے، یہی حکم اس مال کا ہے، جو حرام طریقہ پر حاصل ہو، لیکن اگر مالک معلوم نہ ہو تو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے، اور اس میں نیت ثواب نہ ہونی چاہئے بلکہ فراغ عن الذمہ کی نیت ہو (۷) کسی حال میں بھی خائن کا سامان جلایا نہیں جائے گا کیونکہ آنحضور ﷺ نے چادر والے اور تمسہ والے کا سامان جلایا نہیں، اور اگر جلانا ضروری ہوتا، تو آپ ﷺ جلاتے اور صحابہ اس کو ضرور نقل فرماتے، بعض حدیث میں جو آیا ہے، اذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه اور ایک روایت میں ہے واضربوه عنقه (ابوداؤد ص ۱۷۱) اس کے بارے میں ابن عبد البر وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے لام طحاوی فرماتے ہیں کہ اگر اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ حدیث منسوخ ہے اور یہ حکم اس زمانے کا ہے جب جرمانہ مالی جائز تھا۔

باب الدلیل علی ان قاتل نفسہ لا یکفر

خودکشی کرنے والا کافر نہ ہوگا

﴿ حدیث ﴾ حدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ عن جابر أن الطفیل بن عمرو الدؤسی أتى النبی ﷺ فقال یا رسول اللہ هل لك فی حصن حصین ومنعۃ قال حصن کان لدوس فی الجاہلیۃ فابی ذالک النبی ﷺ للذی ذخر اللہ للأنصار فلما جبر النبی ﷺ الی

المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه فاجتوزوا المدينة فمرض فجزع فأخذ مشاقص له فقطع بها بزاجمه فشخبب يذاه حتى مات فراه الطفيل بن عمرو في منامه فراه وهيئته حسنة وراه مغطياً يديه فقال له ماصنع بك ريك فقال غفر لي بهجرتي إلى نبيته ﷺ فقال له مالي أراك مغطياً يديك قال قيل لي لئن نصلح منك ما فسدت فقضها الطفيل على النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ اللهم وليدته فاغفر.

(مسلم ص ۷۴ مسند امام احمد ۲ / ۳۷۱)

تحقیق الفاظ - حصن حصین کے معنی مضبوط قلعہ، منفعہ، محافظ جماعت مہم اور نون دونوں کے فتح کے ساتھ اجتوا بیماری کی ایک قسم جو آب و ہوا کی ناموافقیت کی وجہ سے پیٹ میں پیدا ہوتی ہے، مشاقص، مشقص کی جمع ہے اس کا معنی تیر کا پیکان وہ تیر جو لمبا چوڑا ہو۔ بزاجم جمع ہے بزجمۃ انگلیوں کے جوڑ، شخبب یعنی سال بعض لوگ تیزی کے ساتھ بہ جانے کا ترجمہ کرتے ہیں،

اس حدیث کا ترجمہ اور تحقیق باب بیان غلط تحریم قتل الانسان نفسہ کے ذیل میں گزر چکی ہے۔
اللهم وليدیه فاغفر: اس سے ایک شرعی ضابطہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے، کہ جس کسی نے خودکشی کر لی یا معصیت کبیرہ کا ارتکاب کر لیا، اور بغیر توبہ اس کی موت آگئی، تو وہ کافر نہیں ہوگا، بلکہ قطعی طور پر اس کا جہنمی ہونا بھی نہیں کہا جاسکتا ہے، بلکہ مشیت الہی پر اس کا معاملہ موقوف رہے گا، اس حدیث سے مر جیہ اور معتزلہ دونوں کی تردید ہوتی ہے۔ ”م

**باب فی الريح التي تكون قرب القيامة تقبض من في قلبه
شيء من الايمان**

اس ہو ا کا بیان جو قرب قیامت میں چلے گی اور ہر اُس شخص کو مار دے گی جس کے دل میں کچھ بھی ایمان ہو

حدیث ﴿ حدثنا احمد بن عبدۃ الضبی عن ابی ہریرۃ قال قال رسول

اللہ ﷺ ان اللہ عزوجل یبعث ریحاً من الیمین الین من الحریر فلا تدع احداً فی قلبه قال ابو

علقمة مثقال حبہ وقال عبد العزیز مثقال ذرۃ من ایمان الا قبضتہ. (مسلم ص ۷۰)

ترجمہ:- حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حق تعالیٰ یمن سے ایک ایسی ہوا بھیجے گی، جو ریشم سے زیادہ نرم ہوگی، جس کے دل میں دانہ کے برابر، اور عبد العزیز راوی نے کہا ذرہ برابر ایمان ہوگا، اس کی روح قبض کر لے گی۔

”علامت قیامت“ ہو ا کا چلنا کب ہوگا

قرب قیامت میں دجال پوری دنیا میں فتنہ برپا کرتا ہوگا، اور اسکے مکرو فریب میں بہت لوگ آچکے ہونگے اور وہ طرح طرح کی شعبہ بازیوں دکھلاتا ہوگا، ادھر اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ کو بھیجے گا، وہ دمشق کے مشرقی سفید منارہ پر اترینگے اور دوزرد زعفرانی رنگ کی چادریں، اوڑھے ہوئے دو فرشتوں کے بازوؤں پر، اپنے دونوں ہاتھ رکھے ہوئے ہونگے، سر جھکائیں گے

توپانی کے قطرے ٹپکتے معلوم ہونگے، اور جب سر اٹھائیں گے تو بالوں میں سے چاندی کے سے موتی گرتے محسوس ہونگے، جس کافر کو ان کے سانس لگ جائیں گے وہ زندہ نہ رہ سکے گا، اور ان کے سانس کا اثر اتنے فاصلہ تک پڑے گا، جہاں تک کہ ان کی نظر جائے گی، وہ وہاں کا پیچھا کریں گے اور باب لد جو بیت المقدس میں ایک مقام ہے اس جگہ اسکو پکڑ لیں گے، اور اسی جگہ اس کو قتل کر دیں گے اس کے قتل سے فارغ ہو کر، حضرت عیسیٰ ان لوگوں کے پاس آئیں گے جو اس کے فتنہ سے محفوظ ہوئے ان کو تسلی دیں گے، اور جنت میں ان کے مراتب کا حال بیان کریں گے، پھر عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی کہ اب میری ایک ایسی مخلوق نکلے گی، جس کے مقابلہ کی کسی میں طاقت نہیں، لہذا میرے بندوں کو کوہ طور کی طرف لیجا کر جمع کر دو، پھر یاجوج ماجوج ہر پست زمین سے نکل پڑیں گے، پہلے انکا گذر طبریہ کے پانی پر ہوگا، وہ اس کو پی کر اس طرح ختم کر دیں گے، کہ جب ان کا آخری گردہ ادھر سے گزرے گا، تو یوں کہے گا کبھی یہاں پانی تھا، پھر بیت المقدس کے خمرہ پہاڑ پر پہنچیں گے، اور اپنی قوت کے گھمنڈ میں کہیں گے ہم زمین والوں کو ختم کر چکے، آداب آسمان والوں کا بھی کام تمام کر دیں، اور اپنا تیر آسمان کی طرف پھیکینگے قدرت ان کے تیروں کو خون آلود کر کے واپس کر دے گی، ادھر حضرت عیسیٰ اور ان کی جماعت کوہ طور میں محصور ہوگی یہاں تک کہ بیل کا ایک سر اتنا قیمتی ہو جائے گا جیسا آج تمہارے نزدیک سو دینار ہیں، اس تنگی کی حالت میں، عیسیٰ اور ان کی جماعت مل کر، اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوگی، انکی دعاء سے ان کی گردنوں میں پھوڑے نکل آئیں گے، اور وہ سب کے سب ایک دم میں اس طرح پھول پھٹ کر مر جائیں گے، جیسے ایک آدمی مرتا ہے جب عیسیٰ کوہ طور سے اتر کر آئیں گے تو زمین پر کہیں بالشت بھر جگہ نہ ہوگی، جہاں ان کے سڑے ہوئے گوشت کی بدبو اور چربی کا اثر نہ ہو، عیسیٰ اور ان کی جماعت پھر، اللہ تعالیٰ کے سامنے آہو زاری کرے گی، اس پر اللہ تعالیٰ ایک قسم کا پرندہ بھیجے گا، جن کی گردنیں سختی اونٹ کی طرح لمبی لمبی ہونگی، وہ ان کو اٹھا اٹھا کر جہاں اللہ تعالیٰ کو منظور ہو گا ڈال دیں گے، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ مقام نہیل میں پھینک دیں گے، پھر مسلمان ان کے تیر و کمان اور ترکشوں سے سات سال تک آگ جلاتے رہیں گے، اور آسمان سے اس زور کی بارش ہوگی، کہ کوئی بستی نہ رہے گی، اور جنگل میں کوئی خیمہ نہ بچے گا، جس میں بارش نہ ہو، یہاں تک کہ تمام زمین میں پانی کی تالیوں کی طرح پانی ہی پانی ہوگا، پھر زمین کو اللہ تعالیٰ کا حکم ہوگا، اپنے پھل اور اپنی سب برکت ظاہر کر دے تو وہ برکت ظاہر ہوگی کہ ایک اتار سے ایک جماعت کا پیٹ بھر جائے گا اور اسکا چھلکا انکے سایہ کے لئے کافی ہوگا، اور اونٹنی کا ایک مرتبہ کے دودھ میں اتنی برکت ہوگی کہ ایک دودھ والی اونٹنی کئی کئی جماعتوں کے لئے کافی ہوگی، اور ایک دودھ کی گائے ایک قبیلہ کو، اور ایک دودھ کی بکری ایک چھوٹے خاندان کو، کافی ہوگی، مخلوق خدا اسی فراغت اور عیش کی حالت میں ہوگی، کہ ایک اچھی ہوا چلے گی، اور اس سے مسلمانوں کی بغلوں میں پھوڑے پھنسی نکل آئیں گے، اور ان سب کو موت آجائے گی، اور صرف بدترین قسم کے کافر بچ رہیں گے، جو گد ہوں کی طرح منظر عام پر زنا کریں گے، ان ہی پر قیامت ہوگی، یہ روایت مسلم شریف (۲/۴۰۲) کی ہے جو اپنے موقع پر آئیگی البتہ جو حصہ مقام نہیل کے بعد سے سات سال تک تیر و کمان چلانے کا ہے، وہ امام ترمذی کی روایت کردہ ہے، (ص ۴۹/۲) ترجمۃ الباب کی ذیل کی روایت میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

بعض روایت میں لا تقوم الساعة حتی لا یقال فی الارض اللہ اللہ، اور بعض میں لا تقوم علی احد یقول

اللہ اللہ، اور بعض لا تقوم الا علی شرار الخلق، کے الفاظ ہیں جو قریب قریب ہم معنی ہیں البتہ جس حدیث میں لا تزال طائفة من امتی ظاہرین علی الحق الی یوم القيامة لا یضرهم من خذلهم حتی یاتی امر اللہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام قیامت تک مومن زندہ رہیں گے اس روایت کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جماعت حق یعنی ہوا چلنے تک غالب رہے گی یعنی الی یوم القيامة سے مراد علامات قیامت، اور قرب قیامت ہے، قولہ علیہ السلام ریحالین من الحریر میں اشارہ ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ نرمی اور اکرام کا معاملہ ہوگا، بعض روایت میں ریحاً من قبل الشام ہے۔ (ترمذی ص ۲۷۲) اس سے بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ حدیث باب میں یعنی ہوا کا ذکر ہے جب کہ اس حدیث میں شامی ہوا کا ذکر ہے، تو پھر اس تضاد کا کیا جواب؟ اس کا دو طرح سے جواب دیا جاتا ہے، (۱) ہو سکتا ہے کہ شامی اور یعنی دونوں ہوا چلے (۲) ممکن ہے کہ اس کی ابتدا شام یا یمن میں سے کسی ایک جگہ سے ہو، پھر دوسری جگہ سے چلے گی، اور پھر دونوں ہوائیں پھیل جائیں گی، اس روایت کو لایکا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو اس سے پہلے عمل خیر کر لینا چاہئے، اور موقع کو ہاتھ سے جانے نہیں دینا چاہئے، واللہ اعلم بالصواب

باب الحث علی المبادرة بالاعمال قبل تظاهر الفتن

فتنہ پھیلنے سے پہلے نیک اعمال کو جلد بجالانے کی ترغیب کا بیان

حدثنی یحییٰ بن ایوب وقتیبہ و ابن حجر جمیعاً..... عن ابي هريرة أن رسول الله

ﷺ قال بادروا بالاعمال فتننا كقطع الليل المظلم يُصبح الرجل مؤمناً ويُمسي كافراً أو يمسي مؤمناً ويصبح كافراً يبيع دينه بعرض من الدنيا. (مسلم ص ۷۵ ترمذی ج ۴۳۲ احمد ج ۲۰۴۲)

حضرت ابو ہریرہؓ ورات کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تاریک راتوں کی طرح، فتنہ آنے

ترجمہ سے قبل، نیک کام کر لو، ایک ایسا وقت آئے گا کہ انسان بوقت صبح مومن ہوگا، اور شام کے وقت کافر ہو جائے گا، یا شام کو مسلمان ہوگا تو صبح کو کافر بن جائے گا، اپنا دین دنیاوی سامان کے بدلے بیچ ڈالے گا۔

مقصد :- اس تغیر پذیر دنیا کو، کسی ایک رخ اور سمت پر قرار نہیں، لہذا جب تک حالات سازگار ہیں جو بھی موقع ملے اس میں اچھے اور نیک علم کرنے میں، جلدی کرنی چاہئے، کیونکہ یہ کوئی نہیں جانتا کہ آنے والا وقت کیا فتنے لیکر آئے گا، اور پھر اعمال صالحہ کرنے کا موقع بھی مل سکے گا یا نہیں؟

شرح حدیث حدیث باب میں فتنوں کو اندھیری رات کے کبھڑوں سے تعبیر کیا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ کسی کو یہ معلوم نہ ہو سکے گا، کہ وہ کب، اور کہاں اور کیوں نمودار ہونگے، اور ان سے چھٹکارے کی کیا راہ ہوگی، لہذا پہلے ہی اعمال صالحہ کے ذریعہ، اپنی دینی زندگی کو مستحکم بنا لو، ورنہ کہیں ان فتنوں میں، اس طرح گم ہو کر نہ رہ جاؤ، کہ نیک عمل کا موقع مل نہ سکے، کیونکہ وہ فتنے، اس قدر سریع الاثر ہوں گے۔ اور اس سے ایسا انقلاب رونما ہوگا، کہ ایک حال پر باقی رہنا مشکل ہوگا۔ چنانچہ کہا گیا یصبح الرجل مؤمناً ویمسی کافر الخ کہ شام ہوتے ہی کفر کے اندھیروں میں پہنچ جائے گا۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ کفر سے مراد کیا ہے؟ (۱) ممکن ہے واقعہ وہ شخص کافر ہو جائے گا یا پھر کفر ان نعمت میں

مشغول ہو جائے گا، (۳) یا کافر ہو نیکاً مطلب یہ ہے کہ کافروں جیسی مشابہت اختیار کر لے گا (۴) یا یہ کہا جائے گا کہ اس فتنہ سے متاثر ہونے کے بعد، وہی کام کرنے لگے گا جو کافر ہی کیا کرتے ہیں، (۵) بعض حضرات نے کہا ہے کہ بوقت صبح حرام اشیاء کو حرام جانتا ہوگا، لیکن اس قدر جلدی تبدیلی پیدا ہوگی کہ شام ہوتے ہوتے حرام کو حلال سمجھنے لگے گا۔

شارحین نے اس پہلو پر بھی گفتگو کی ہے کہ ان حالات کے اسباب کیا ہونگے؟ مسلمانوں کا آپس میں بٹ جانا، دست و گریباں ہونا اور محض عصبیت اور عناد کی بنا پر، ایک دوسرے کے خون کو حلال سمجھنا، دوسرے یہ کہ حاکم و امراء ظلم و ستم کو شیوہ بنالیں گے شراب، زنا کاری، غضب اور حرام کاموں کے مرتکب ہونے کے باوجود، امراء کو برحق بلکہ علماء سوء ان کو سبید جواز دیں گے، تیسری وجہ یہ ہے کہ عام مسلمانوں میں عام جہالت کی بنا پر عبادات و معاملات میں شریعت کی خلاف ورزی کو حلال جاننے لگیں گے۔

حضرت شیخ عبدالحقؒ نے لکھا ہے کہ مذکورہ صورت حال اسلئے پیدا ہوگی، کہ اپنے دنیوی اغراض کی خاطر، لوگ، امراء، حکام اور اہل دولت و ثروت سے، تعلق اور ان کی حاشیہ نشینی کو باعث اعزاز سمجھیں گے، اور شرعی امور میں ان کی غلط تائید کریں گے، غرض جب اس طرح کے حالات ہوں گے تو دین خطرہ میں پڑ جائے گا۔“م

باب مخافة المومن ان يحبط عمله

مومن کو اپنے اعمال مٹ جانے سے ڈرنے کا بیان

❦ حدیث ❦ حدثنا ابوبکر بن ابی شیبہ عن انس بن مالک انه قال لما نزلت هذه الآية يا ايها الذين آمنوا لاترفعوا اصواتكم الي آخر الآية (جَلَسَ ثَابِتٌ فِي بَيْتِهِ وَقَالَ اَنَا مِنْ اهل النار وَاخْتَبَسَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ سَعْدُ بْنُ مَعَاذٍ فَقَالَ يَا ابا عمرو ماشاءُ ثَابِتٌ اِسْتَكْبَى قَالَ سَعْدَانَةٌ لِجَارِيٍّ وَمَاعِلِنَةٌ لَهُ بِشَكْوَى قَالَ فَاتَاهُ سَعْدٌ فَذَكَرَ لَهُ قَوْلَ رَسُولِ اللّٰهِ فَقَالَ ثَابِتٌ اُنْزِلَتْ هَذِهِ الْاَيَةُ وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ اَنِّي مِنْ اَرْفَعِكُمْ صَوْتًا عَلٰى رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فَاَنَا مِنْ اهل النار فَذَكَرَ ذَلِكَ سَعْدٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بَلْ هُوَ مِنْ اهل الجنة .

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی، اے ایمان والو اپنی آواز بلند مت کرو، اپنی آواز بلند مت کرو (آخر آیت تک) تو حضرت ثابتؓ اپنے گھر میں بیٹھ گئے اور آپؐ کی خدمت میں آنا جانا بند کر دیا، آپؐ نے سعد بن معاذؓ سے دریافت کیا، کہ اے ابو عمر (کنیت سعد کی) ثابت کیسے ہیں؟ کیا بیمار ہو گئے ہیں؟ تو حضرت سعد نے فرمایا کہ وہ تو میرے پڑوسی ہیں اور مجھے ان کی بیماری کا کوئی علم نہیں راوی کہتے ہیں کہ سعد ان کے پاس آئے، اور آنحضرت ﷺ کے دریافت کرنے کا معاملہ ان سے بیان کیا تو حضرت ثابت بولے، کہ اونچی آواز سے بولنے کی ممانعت نازل ہو چکی ہے، اور وہ تم لوگ جانتے ہو کہ آنحضرت ﷺ کے دربار میں، تم سب میں، میری ہی آواز بلند ہو جاتی ہے، تو مجھے خطرہ ہے کہ کہیں میں روزِ نہ ہو جاؤں، سعد نے آکر یہ بات آنحضرت ﷺ سے ذکر کی، آپؐ نے فرمایا کہ وہ دوزخی نہیں، بلکہ جنتی شخص ہے۔

مقصد : مومن کی شان یہ ہے، کہ وہ ہر وقت ڈرتا رہے، کہ کہیں اسکے عمل اکارت نہ کر دیئے جائیں اور اس کو پتہ

بھی نہ چلے، اس لئے معصیت پر جری ہونا مومن کی شان نہیں، بلکہ ہمیشہ اس کی نظر خاتمہ پر ہونا چاہئے، اور ہرگز موجودہ حالت پر مطمئن نہ ہونا چاہئے، کیونکہ کفر کبھی درمیانی عمر میں بھی آجاتا ہے، بلکہ کبھی موت کے وقت (عیاذ باللہ) یہ کفر تکوینی ہوتا ہے مقصد یہ ہے کہ کبھی انسان معصیت کا ارتکاب کرتا ہے، اگرچہ اس معصیت کی وجہ سے، موجودہ حالت میں، اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، مگر یہ معصیت منجانب اللہ تکوینی طور پر سلب ایمان کا سبب بن جاتی ہے یہ بھی ممکن ہے کہ اس روایت کا مقصد مرجیہ کی تردید ہو جو معصیت کو ایمان میں مضمر نہیں مانتے۔

کیا گناہ محبط اعمال ہیں؟

یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے کہ کفر کا محبط اعمال ہونا تو درست ہے، مگر سیبہ کا محبط اعمال ہونا، اہل سنت والجماعت کا مسلک نہیں، بلکہ معتزلہ کا مسلک ہے، حالانکہ قرآن میں تصریح ہے، کہ معصیت محبط اعمال ہے، اسکے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے، بہت عمدہ توجیہ پیش کی ہے، کہ بعض گناہوں کا خاصہ یہ ہوتا ہے، کہ اس کے کرنے والے سے توبہ، اور اعمال صالحہ کی توفیق سلب ہو جاتی ہے اور وہ گناہوں میں منہمک ہو کر، انجام کار کفر تک پہنچ جاتا ہے، جو سبب ہے حبط اعمال کا، اس طرح یہ افعال یعنی تقدم علی النبی ﷺ، اور رفع صوت ایسی معصیت ٹھہریں، کہ جن سے خطرہ ہے، کہ توفیق سلب ہو جائے، اور یہ جرم آخر، کفر تک پہنچادے، جس سے تمام اعمال صالحہ ضائع ہو جائیں، اور کرنے والے نے چونکہ قصد، ایذاء کا، نہ کیا تھا اسلئے اس کو خبر بھی نہ ہوگی کہ اس ابتلاء کفر اور حبط اعمال کا اصل سبب کیا تھا۔ (۱)

(۲) دوسرا جواب امت کا اس پر اتفاق ہے، کہ نبی کو عداوت ایذا پہنچانا کفر ہے، اور حبط اعمال، گویا ایذا سبب ہے، حبط اعمال کا اسی لئے رفع صوت اور قول بالجبر کو، مطلقاً ممنوع قرار دیا، کیونکہ بعض مرتبہ رفع صوت سے ایذاء پہنچتی ہے، اور بعض مرتبہ نہیں لیکن اس کا معیار کیا ہے، کسی کو معلوم نہیں، اس لئے مطلقاً ممانعت فرمائی گئی، غرض سداً للذریعة مطلقاً ممنوع ہے، (۳) مرجیہ کے دلائل میں ایک قوی دلیل یہ ہے کہ، جس طرح کفر جنت میں نہیں جائے گا، اسی طرح ایمان جہنم میں نہیں جائے گا، یعنی جس طرح کفر کے ہوتے ہوئے کوئی حنہ مقبول نہیں، اسی طرح ایمان کے ہوتے ہوئے، کوئی سیبہ بھی مضمر نہیں، اور صرف لا الہ الا اللہ جنت میں پہنچانے کے لئے کافی ہے۔ جواب اس کا یہ ہے، کہ فرض کرو ایک شخص سکھیا کھالے تو اس کا اثر پورے بدن میں فوراً ہو جاتا ہے، اسی طرح سانپ کاٹ لے، تو سارا بدن سیاہ ہو جاتا ہے، مگر ہرزہریکساں نہیں، اگر بھیڑ کاٹ لے، تو تمام بدن اس سے متاثر نہ ہوگا، اس کے برعکس اگر کوئی خمیرہ گاؤ زبان کھالے، تو تمام اعضاء کو تقویت ہوگی، تو کفر کی مثال سمجھ سکھیا کی ہے، جہاں ذرا سا بھی کھایا تو ایسا ہو گیا، جیسے سانپ نے کاٹ لیا، اور حیات جاتی رہی، اس کے برعکس ایمان کفر کے مقابلہ میں، بمنزلہ حیات کے ہے، اور حیات میں کمزوری و ضعف کے باوجود، حیات باقی رہتی ہے، تو جس طرح مرض و ضعف زندگی کے منافی نہیں، اسی طرح معصیت، ایمان کے منافی نہیں، مرجیہ کا یہ جملہ کہ ایمان دوزخ میں نہ جائے گا، اور کفر جنت میں نہیں جائے گا، بڑا موثر ہے۔

وہ کہتے ہیں ایک شخص مثلاً زانی ہے، تو دوزخ میں اس کا ایمان کیسے جائیگا؟ محدثین و مفسرین کے یہاں اس کا کوئی حل نظر

سے نہیں گذرا، ہاں اربابِ حقائق نے لکھا ہے کہ جب ایسے مجرم کو، دوزخ میں لے جائیں گے، تو اس کے حسات اور اس کا ایمان، دروازہ جہنم پر اتار کر رکھ دیا جائے گا، جیسا کہ یہاں قیدیوں کے ساتھ برتاؤ ہوتا ہے، اور مرجیہ کا یہ کہنا کوئی سیدہ جنت میں نہ جائے گا تو جنت میں جب موحد جائے گا، تو تمام گناہوں سے پاک و صاف ہو کر جیسے سونا سونے کو کندن بناتا ہے حدیث میں آتا ہے کہ مومن جب جہنم سے نکالا جائے گا، تو پہلے نہر حیا میں ڈالا جائے گا، پھر وہاں ”فتنتبتون کما تنبت الحبة فی جانب السیل“ معلوم ہوا کہ جنت میں داخلہ کے وقت کوئی سیدہ باقی نہ رہے گا، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی رائے یہ ہے کہ مومن کے عذاب کا تعلق صرف جسم کے ساتھ ہو گا، چونکہ محل ایمان ہے، اس لئے وہ محفوظ رہے گا، اور نار اللہ الموقدة التي تطلع علی الافئدة (قرآن شریف پارہ ۳۰) یہ صرف کفار کے لئے ہے، مومن کو عذاب صرف جسم پر ہو گا، الملل والنحل لابن حزم میں مرجیہ کا ایک فرقہ ایسا بھی بتایا گیا ہے، جو اس کا قائل تھا کہ اگر دل میں ایمان باقی رہے، تو زبان سے کلمہ کفر تک دینے سے بھی ایمان پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔

سأل النبي ﷺ سعد بن معاذ

”شارحین نے یہاں ایک الجھن یہ پیش کی ہے، کہ اس آیت کا نزول ۹ھ میں ہوا، جب کہ سعد بن معاذ کی وفات ۵ھ میں ہو چکی تھی، تو پھر سعد بن معاذ سے دریافت کرنا کیونکر ممکن ہو گا؟

اس اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ، اس آیت کا ایک جزء لا تقدموا بین یدی اللہ ورسوله یقیناً ۹ھ میں نازل ہوئی، لیکن رفع صوت سے متعلق آیت ۵ھ سے قبل اتری تھی، اس لئے کوئی تضاد باقی نہ رہا دوسرا جواب ابن المنذر نے اس آیت کی تفسیر میں یہ پیش کیا ہے کہ بعض روایات میں سعد بن معاذ کے بجائے سعد بن عبادہ ہے، جو ۹ھ میں بقید حیات تھے لہذا نام میں قدرے ترمیم ہو گئی ہے، اور اسکا قرینہ یہ ہے کہ حضرت سعد بن معاذ ان کے قبیلہ کے نہیں، بلکہ سعد ابن عبادہ ان کے قبیلہ کے ہیں، اس بنا پر ان کو اپنا پڑوسی کہنا اس بات کی علامت ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ ہی ہیں لہذا کوئی اشکال نہیں،۔“ م

”نزول آیت کا مقصد“

سورہ حجرات کی ابتدائی آیتیں بارگاہ نبوت کا ادب سکھانے کے لئے اتری ہیں، عرب اپنی سادہ فطرت سے، ان دقیق آداب سے، اب تک نا آشنا تھے، جس کو نبوت کا نازک مقام مقتضی تھا، اسلام نے آکر جہاں ان کو رفتہ رفتہ، بھائی بھائی ماں باپ، اور تمام باہم رشتوں کے آداب بتائے، اسکے ساتھ ہی، اب وقت آگیا تھا، کہ انہیں خدا اور رسول کے وہ آداب بھی بتلا دیئے جائیں، جن سے غفلت اختیار کرنا، کئے کرائے اعمال کو اکارت کر دیتا ہے، ان میں سے ایک ادب یہ تھا کہ رسول کے سامنے، اس طرح زور زور سے بے باکانہ گفتگو نہ کی جائے، جیسے باہم ایک دوسرے کے سامنے کی جاتی ہے، اور نہ اس طرح ان کو پکارا جائے، جیسا کہ آپس میں ایک دوسرے کو پکارتے ہیں، یہ طور و طریق احترام نبوت کے منافی ہے، اور احترام نبوت کا نہ کرنا خطرہ ہے، کہ اس کا عمل اکارت نہ ہو جائے، ثابت بن قیس قدرتا بلند آواز تھے، یہ سن کر ڈر گئے، اور سمجھے کہ بارگاہ نبوت میں یہ گستاخی مجھ سے بارہا سرزد ہو چکی ہے، اس لئے میرا اب کہاں ٹھکانا ہو گا؟ رحمتہ للعالمین کو جب یہ خبر ملی تو ان کی ادا پر آپ کا دل بھر آیا آپ نے اس ادب کی وجہ سے، جن سے انکا قلب معمور تھا، ان کو جنت کی بشارت دی اور ان کی اس بلند

آوازی کو، جو قدرۃً تھی قابلِ عفو سمجھا، معلوم ہوا کہ ادب کا اصل مدار قلب پر ہے، پھر ظاہر میں اس کیلئے کچھ علامات بھی مقرر ہیں، اگر قلب کی گہرائیوں میں، ادب موجود ہے، تو ظاہر کو فرو گذاشت سے اغماض کیا جاسکتا ہے آنحضور ﷺ کے بعد اب آپ ﷺ کا کلام یعنی، حدیث شریف کو سن کر اس کا معارضہ و مقابلہ کرنا، اس کا مذاق اڑانا، تن آسانی اور ہوا پرستی کے لئے، تاویلات کرنا یہ سب آپ کی، ہی گستاخی کے برابر ہے، دنیا اگر کسی شاعر کا احترام کرتی ہے، تو اس کے کلام کو بھی، بنظر احترام دیکھتی ہے۔ پھر انصاف کرو کہ کیا: **وللہ اللہ** کا مرتبہ ایک شاعر سے بھی کم ہے، اللہ تعالیٰ ہم سمجھوں کو اپنے اور اپنے رسول کے احترام کا ادب سکھائے، آمین۔

اس روایت میں حضرت ثابت کی بڑی منقبت کا تذکرہ ہے، نیز اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بڑے لوگوں کو چاہئے کہ اپنے چھوٹوں کو یاد رکھیں اگر وہ غائب ہو جائیں، تو ان کے حالات دریافت کئے جائیں، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شاکر د استاد کے سامنے اور مرید شیخ کے سامنے تقاضائے ادب آواز بلند نہ کرے، البتہ علامہ آلوسی نے لکھا ہے کہ بوقت ضرورت شرعی جبر صورت ممنوع نہیں، بلکہ مطلوب ہے، مثلاً دشمنوں کو میدان جہاد میں لکارنا، مجاہدین کو آواز بلند بلانا وغیرہ۔ حدیث باب کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آنحضور ﷺ کی بشارت کے بعد صحابہ کا بیان ہے کہ ہم لوگ یہ سمجھتے تھے کہ ہمارے درمیان ایک جنتی آدمی چل پھر رہا ہے، ایک روایت میں ان کے حق میں یہ الفاظ منقول ہیں۔ **أما ترضى ان تعیش سعیداً وتقتل شهیداً و تدخل الجنة** ، (فتح المہم ص ۲۷۱)

باب هل یؤاخذ بالعمال الجاہلیة

(مسلمان ہونے کے بعد) کیا جاہلیت (کفر) کے وقت کے اعمال پر مواخذہ ہوگا؟

❦ حدیث ❦ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ..... عن عبد اللہ بن مسعود قال: قال اناس

لرسول اللہ ﷺ یا رسول اللہ ﷺ ائؤاخذ بما عملنا فی الجاہلیة قال اما من احسن منکم فی الاسلام فلا یؤاخذ بها ومن اساء اخذ بعقله فی الجاہلیة والاسلام. (۱)

عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ کچھ لوگوں نے، آنحضور ﷺ سے دریافت کیا، ہم سے ان افعال کی ترجمہ بھی باز پرس ہوگی، جو ہم نے اپنے کفر کے زمانہ میں کئے ہیں، آپ نے ارشاد فرمایا جس نے اسلام میں اچھے کام کئے اس سے تو کچھ باز پرس نہ ہوگی لیکن جس نے اپنے اسلام میں، بد نمائی پیدا کی، اور برے کام کئے اس سے کفر و اسلام دونوں زمانوں کے افعال کی باز پرس کی جائے گی۔

کیا بعد الاسلام زمانہ کفر کے گناہوں کا مواخذہ ہوگا؟

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صورت میں زمانہ کفر میں کئے ہوئے گناہوں پر مواخذہ ہوگا، جبکہ اہل سنت والجماعت کے یہاں، اسلام زمانہ جاہلیت کے گناہوں کو ختم کر دیتا ہے، الاسلام یهدم ملکان قبلہ، دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے، اس تعارض کو دور کرنے کے لئے اہل سنت کی طرف سے چار جوابات دیئے گئے ہیں۔ زمانہ جاہلیت کے گناہ

پر مواخذہ کا مطلب، زجر و توبیح ہے، یعنی مسلمان ہو کر جو گناہ کیا ہے، اس پر تو سزا کا مستحق ہے ہی، جاہلیت کے گناہ پر بھی عار دلایا جائے گا، جیسا کہ ان المیت لیعذب بیکہ اہلہ کا ایک مطلب یہ بھی بتایا جاتا ہے، کہ گھروالے کے رونے پر میت کو عار دلایا جائے گا، (۲) احسان فی الاسلام کا مطلب یہ ہے، کہ دل سے مانے زبان سے اقرار کرے، اس کے تقاضہ پر عمل کرے، اور خاتمہ بھی اسلام پر ہو جائے، اور اساءة فی الاسلام کا، مطلب یہ ہے، کہ مسلمان تو ہو گیا، مگر اس کے تقاضوں پر عمل نہیں کرتا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے، کہ مسلمان ہونے کے بعد پھر مرتد ہو جائے، تو ایسی صورت میں زمانہ اسلام اور کفر کے سارے گناہوں پر، مواخذہ ہوگا، غرض اساءة فی الاسلام سے مراد ارتداد ہے، (۳) احسان فی الاسلام کا مطلب، دل و زبان سے مسلمان ہونا اور اساءة فی الاسلام کا مطلب، زبان سے اسلام کا اقرار اور دل میں کفر چھپانا، جس کو نفاق کہا جاتا ہے، تو اس قسم کا اسلام دنیا میں اسلام کہلائے گا، مگر آخرت میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے اس سے سارے گناہوں کا مواخذہ ہوگا، علامہ نوویؒ نے اس کو جمہور کا پسندیدہ قول قرار دیا ہے، (۴) مسلمان ہونے کے بعد زمانہ کفر کے گناہوں کو نہ چھوڑنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے کفر سے توبہ کی مگر زمانہ کفر کے گناہوں سے تائب نہیں ہوا، اس لئے اسلام کو قبول کر لیا جائے گا، البتہ گناہوں پر مواخذہ ہوگا۔

(۵) حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے تھے، کہ اسلام دنیا میں تہذیب اخلاق بڑھانے برائیاں مٹانے، اور بھلائیاں پھیلانے کیلئے آیا ہے، وہ روز اول ہی سے مسلمانوں سے تقاضا کرتا ہے، کہ وہ اپنے عمل سے اس دعویٰ کا ثبوت پیش کرنے لگے، جو لوگ اس تقاضہ کو پورا کرتے ہیں ان کا اسلام، یہدم ملاکان قبلہ کا مصداق ہے، ورنہ اس کا اسلام اس کا مصداق نہ ہوگا۔ ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں توبہ کی بحث میں نقل کیا ہے، اور وہ محققین کا قول ہے۔ (۱) کہ اگر اسلام کے ساتھ گذشتہ گناہوں پر، توبہ بھی کیا جائے، تو ایسا اسلام تمام گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے، اور اگر ان معاصی سے توبہ نہ کرے، اور اسلام کے بعد اسی طرح گناہ کرتا رہے، تو اس سے تمام گناہوں کا مواخذہ ہوگا، بعض حنابلہ آیت مبارکہ قل للذین کفروا ان ینتھوا یغفرلھم ماقد سلف۔ پ ۹ ع ۱۸ آیت ۳۸ کی بھی تاویل نقل کرتے ہیں، کہ ماقد سلف سے وہ گناہ مراد ہیں، جس سے وہ باز آجائے۔ (شرح فقہ اکبر ص ۱۹۳)

باب کون الاسلام یھدم ما قبلہ وکذا الحج والھجرة

❦ حدیث ❦ حدثنا محمد بن المثنیٰ العنزى عن ابن شماسۃ المہربی قال : حَضَرْنَا عَمْرُو بْنَ الْعَاصِ وَهُوَ فِي سِيَافَةِ الْمَوْتِ يَبْكِي طَوِيلًا ، وَحَوَّلَ وَجْهَهُ إِلَى الْجِدَارِ فَجَعَلَ ابْنُهُ يَقُولُ يَا أَبَتَاهُ : أَمَا بَشَّرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِكَذَا ، أَمَا بَشَّرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِكَذَا ، قَالَ : فَأَقْبَلَ بوجهه وقال إن أفضل ما نَعِدُ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ و ان محمد رسول الله إني كنت على أطباق ثلاث لقد رأيتني وما أحد أشدُّ بغضاً لرسولِ الله ﷺ مني ، ولا أحبُّ إليَّ أنْ أَكُونَ قَدْ اسْتَمَكَنْتَ مِنْهُ فَفَقَلْتَهُ فَلَوْ مَثَّ عَلَيَّ بِتِلْكَ الْحَالِ لَكُنْتُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلَمَّا جَعَلَ اللَّهُ الْإِسْلَامَ فِي قَلْبِي أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ أَبْسُطْ يَمِينَكَ فَلَا يَأْبَيْكَ فَبَسَطَ يَمِينَهُ قَالَ فَقَبَضْتُ يَدِي ، قَالَ مَالِك

یا عمرو قال قلت اردت أن اشترط قال تشترط بماذا؟ قلت أن يغفر لي قال اما علمت يا عمرو أن الاسلام يهدم ماكان قبلة وإن الهجرة تهدم ملكان قبلة، وإن الحج يهدم ملكان قبلة وماكان أحد أحب إلي من رسول الله ﷺ ولا أجل في عيني منه ، وما كنت أطيق أن أملا عيني منه إجلالا له ولو سئلت أن أصفه ما أطقت لأنني لم أكن أملا عيني منه و لؤمك على تلك الحال لرجوت أن أكون من أهل الجنة ثم ولينا أشية ما أدرى ما حالي فيها ، فإذا انامت فلا تصخبني نائمة ولا نار فإذا دفننوني فشنو على التراب شنأ ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحرجوؤ و يقسم لخمها حتى استأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي. (مسلم ص ۷۶)

ترجمہ | ابن شامہ مہری سے روایت ہے، کہ ہم عمرو بن عاص کے پاس، لگے دم واپس کے وقت حاضر تھے، وہ زار و قطار رو رہے تھے اور دیوار کی طرف اپنا رخ کئے ہوئے تھے، ان کے صاحبزادے ان کو سمجھانے لگے، اے والد ماجد آنحضرت ﷺ نے آپکو تو بڑی بڑی بشارتیں دی ہیں، یہ سن کر انہوں نے دیوار کی طرف سے، اپنا رخ پھیر اور فرمایا کہ سب سے افضل چیز جو ہم آخرت کے لئے تیار کی ہے، وہ ہے توحید و رسالت..... میری زندگی کے تین دور گزرے ہیں، ایک دور تو وہ تھا، جبکہ آپ سے بغض رکھنے والا مجھ سے زیادہ کوئی اور شخص نہ تھا، اور اس وقت میری سب سے بڑی تمنا یہ تھی کہ کسی طرح آپ پر میرا قابو چل جائے تو میں آپ کو مار ڈالوں، یہ تو میری زندگی کا سب سے بدتر دور تھا، اگر (خدا نخواست) اسی حال پر مر جاتا، تو یقیناً نورزی ہوتا، اسکے بعد جب اللہ نے میرے دل میں، اسلام کی حقانیت ڈالی تو میں آپ کے پاس آیا، اور میں نے کہا دست مبارک بڑھائیے، میں آپ سے بیعت ہوتا ہوں، آپ نے ہاتھ بڑھایا، میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، آپ نے فرمایا، اے عمر یہ کیا؟ میں نے عرض کیا کچھ شرط لگانا چاہتا ہوں، آپ نے فرمایا کیا شرط لگانا چاہتا ہے؟ ہو؟ میں نے کہا کہ میرے سب گناہوں کی مغفرت ہو جائے،..... اے عمرو تمہیں خبر نہیں کہ اسلام زمانہ کفر کے تمام گناہوں کو پاک کر دیتا ہے، اور ہجرت بھی پہلے کے تمام گناہ ساقط کر دیتی ہے، اور حج بھی پہلے کے تمام گناہ ختم کر دیتا ہے، یہ دور وہ تھا، جب کہ آپ سے زیادہ پیارا آپ سے زیادہ بزرگ و برتر، میری نظروں میں کوئی اور نہ تھا، آپ کی عظمت کی وجہ سے میری یہ تاب نہ تھی، کہ کبھی آپکو نظر بھر دیکھ سکوں، اگر مجھ سے آپ کی صورت پوچھی جائے، تو میں کچھ نہیں بتا سکتا، کیونکہ میں نے کبھی پوری طرح دیکھا ہی نہیں، کاش اگر میں اس حال میں مر جاتا تو امید ہے کہ جنتی ہوتا، اس کے بعد ہم کچھ چیزوں کے متولی ہو گئے اور نہیں کہہ سکتے کہ اس میں ہمارا کیا حال رہا،..... اچھا دیکھو، جب میری وفات ہو جائے تو میرے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت نہ جائے، اور نہ زمانہ جاہلیت کی طرح میرے ساتھ آگ ہو، اور جب مجھے دفن کر چکو، تو میری قبر میں اچھی طرح مٹی ڈال دینا، اور جب فارغ ہو جو تو میری قبر کے پاس اتنی دیر ٹھہرنا، کہ جتنی دیر میں اونٹ نحر کر کے، اس کا گوشت تقسیم ہو سکتا ہو تاکہ تمہاری وجہ سے مجھے انیسیت رہنے والی یہ میں معلوم کر لوں کہ اپنے پروردگار کے بھیجے ہوئے فرشتوں کے سوالات کے جوابات، کیا دیتا ہوں؟

حضرت عمرو بن العاص کا تعارف

حضرت عمرو بن العاص، عرب کے ذی رائے، باہوش، اور فصیح و بلیغ شخص مانے جاتے تھے، دس سال اور تین ماہ مصر

کے حاکم رہے، چار سال خلافت فاروقی میں، اور چار سال عہد عثمانی میں، اور دو سال تین ماہ، حضرت معاویہ کے دور میں، وقت کے وقت اپنے مال کو دیکھ کر فرمانے لگے، کاش تو میٹگنی ہوتا، کاش، غزوہ ذات السلاسل میں میری موت ہو جاتی، مجھ سے کچھ کام صادر ہوئے، جن کی بابت میں نہیں بتا سکتا، کہ اپنے رب کو کیا جواب دوں گا؟ میں نے اپنی آخرت کو خراب کر کے معاویہ کے لئے دنیا بنائی، پھر اس کے بعد اپنے صاحبزادے سے فرمایا کہ ایک رسی کے ذریعہ میرے ہاتھ میری گردن کی طرف باندھ دو، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، پھر انہوں نے آسمان کی طرف سر اٹھا کر یہ دعاء کی، اے اللہ تو نے مجھے حکم دیا اور میں نے حکم عدولی کی، اور آپ نے بعض کام سے منع کیا، اور میں نے تجاوز کیا، میں کمزور ہوں میری مدد فرما، میں گنہگار ہوں، مجھے معاف فرما ہاں اتنا ضرور کہوں گا کہ صدق دل سے تیری وحدانیت اور محمد ﷺ کی عبدیت اور رسالت کا قائل ہوں، پھر متفکر اور تادم انسان کی طرح، اپنی انگلی منہ میں رکھی، اور اسی حالت میں ان کی موت آگئی بہر حال ان کی رایت سے معلوم ہوا کہ مردہ کو دفن کرنے کے بعد قبر کے پاس اتنی دیر ٹھہرنا مستحب ہے، جسکا تخمینہ مقدار حدیث میں مذکور ہے۔

جو دین تمام ادیان کو، ایک دین، اور سب ملتوں کو، ایک ملت بنانے آیا تھا، اس کے لئے ضروری تھا، مقصد حدیث کہ تم اہل ملل کی سب سے زیادہ مشترک، خواہش کو پورا کرنے کی ضمانت دے، ظاہر ہے کہ، مذہب کی تلاش صرف اس لئے ہے، کہ بندہ کو خالق کے قہر سے نجات حاصل ہو جائے، اور فطرۃ یہی ایک گنہگار کی، سب سے بڑی خواہش ہونی چاہئے، اس لئے اسلام اس کا اعلان کرتا ہے، کہ ہر ملک و ملت، ہر نسل و رنگ کا جو گنہگار بھی اس کی آغوش میں آجائے گا، وہ اسکے گناہوں کی مغفرت اور ابدی نجات کا ضامن ہو گا۔

اعمال کی ضرورت کیوں؟

کفر ایک روحانی موت ہے، اور اسلام اس کے بعد حیات نو، لیکن ایک تندرست جس طرح بیمار پڑ سکتا ہے اسی طرح ایک مسلمان سے بھی گناہ سرزد ہو سکتے ہیں، اس لئے اس کو، اپنے اعمال کی ضرورت پھر بھی باقی رہتی ہے، جو اسکے اس جدید زندگی کے فرو گذاشتوں کا، کفارہ بن جائیں، حدیث مذکورہ میں اس کے لئے دو عمل بتائے گئے، ہجرت، حج، یہ دونوں افعال اگر اپنے پورے شرائط کے ساتھ ادا کئے جائیں، تو یہ حقوق اللہ کے لئے کفارہ بن جاتے ہیں، اور خاص حج کے متعلق یہ بھی امید ہے کہ وہ حقوق العباد کا بھی کفارہ بن جائے، اللہ قادر ہے کہ صاحب حق کو اپنے خزانہ غیب سے، ان کے حقوق کا عوض دیکر، ان سے رہائی دلا دے، اور اسے معاف کر دے۔

غرض مشہور ہجرت تو ختم ہو چکی، حج روز ادا نہیں ہو سکتا، اس لئے کمزور فطرت انسان کو، قدم قدم پر ایسے اعمال کی ضرورت ہے جو اس کی کوتاہیوں کے لئے کفارہ بنتے رہیں، اس لئے اسلام میں اور بھی بہت سے اعمال، ہیں جو کفارہ بنتے ہیں، لیکن وہ اعمال کفارہ کے باب میں فروعی حیثیت رکھتے ہیں۔

ہجرت و حج سے کس قسم کے گناہ معاف ہونگے

قبولیت اسلام پر، مغفرت کا تعلق، گناہوں کے ساتھ ہے، ان حقوق کے ساتھ نہیں، جو قرض، عاریت، امانت، خرید و فروخت کے سلسلہ میں، ابھی اس کے ذمہ باقی ہیں، اسلام ان سے سبکدوش نہیں کرتا، بلکہ اسکی ذمہ داری کو اور بڑھا دیتا ہے، قرآن

میں عفو سے متعلق آیت، (آیت ۳۸ کو ۱۸ پر ۹) اور حدیث باب کا تعلق زنا، سرقت، قتل و غارت جیسے جرائم، اور صرف ان حقوق العباد کے ساتھ ہے جو کفر کے زمانے میں ناحق تلف کر دئے گئے تھے، اسلام کے بعد اب وہ سب محو ہو جائیں گے۔

شیخ تورپشٹی کی تحقیق کا حاصل یہ ہے، کہ اسلام زمانہ کفر کے ہر گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے، خواہ ظلم ہو یا کچھ اور؟ صغیرہ ہو یا کبیرہ، البتہ ہجرت و حج تو ان دونوں سے نہ تو مظالم ختم ہوتے ہیں، اور نہ ان کبائر کی معافی کا یقین کیا جاسکتا ہے، جو حقوق اللہ سے تعلق رکھتے ہیں، ہاں صغائر کے ساتھ، اس کا تعلق ہے، اور جو کبائر حقوق العباد سے تعلق رکھتے ہیں وہ بشرط توبہ معاف ہوں گے، اصل اور ضابطہ کے تحت یہ تفصیل ضروری ہے، اور شارحین حدیث اتنی بات میں متفق ہیں، ہمارے بعض علماء کی تحقیق یہ ہے کہ اسلام، کفر و معاصی، اور حقوق اللہ کی کوتاہیوں پر جو سزا ہے اس کو ختم کر دیتا ہے، حقوق العباد، حج اور ہجرت سے معاف نہیں ہوتے، اس پر تو امت کا اجماع ہے، اور اسلام کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس پر مسلمان ذمی کا کوئی مالی حق ہو یا غیر مالی حق، جیسے قصاص، یا حربی مسلمان، کامالی حق، قرض بیع و شراہ کی وجہ سے رہ گیا ہو، اور وہ مال خمر کے علاوہ ہو تو وہ بھی معاف نہیں ہوگا،

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ حج کے ذریعہ پہلے کے گناہ معاف ہو جائیں گے، مگر اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ، وہ حج مجرد ہو، جو فسق و فجور سے پاک ہو، اور اصول کا تقاضہ ہے کہ گناہ کبیرہ بھی معاف نہ ہو، اسکے لئے توبہ کی ضرورت ہے، بعض شارحین کی عبارتوں سے پتہ چلتا ہے، کہ حقوق مالی، حج و ہجرت سے معاف نہیں ہوتے، اور اسلام کے ذریعہ تو اسکے اختلاف ہے بعض شوافع کا دعویٰ ہے کہ حج، حقوق مالی کو بھی معاف کر دیتا ہے، اور دلیل میں ابن ماجہ کی روایت پیش کرتے ہیں، کہ آنحضرت ﷺ نے یوم عرفہ کی شام کو اپنی امت کی مغفرت کے لئے دعا فرمائی، تو مظالم کے سوا سارے گناہوں کی معافی کی دعاء قبول ہو گئی، پھر مزدلفہ کی صبح دعا فرمائی تو مظالم بھی معاف ہو گئے، اس پر شیطان کو بہت پریشانی ہوئی، آپ اس کو دیکھ کر مسکرائے (۲) ابن ماجہ باب الدعاء ص ۲۲۲۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے، کہ ابن ماجہ کی یہ حدیث ضعیف ہے، اگر صحیح مان لیا جائے، تو پھر توبہ کے ساتھ مقید کرنا ہوگا، رہا اس کی معافی کا تعلق خاص ان لوگوں کیساتھ مانا جائے، جو اس حج میں آپ کے ساتھ شریک تھے۔

❦ **حدیث** ❦ حدثني محمد بن حاتم عن ابن عباس أن ناساً من أهل الشرك

قَتَلُوا فَأَكْثَرُوا وَزَنُوا فَأَكْثَرُوا ثُمَّ أتوا محمدًا ﷺ فقالوا: إن الذي تقول وتدعوا لحسن ولو تخبرنا أن لِمَاعِمْلَنَا كَفَارَةٌ، فَنَزَلَ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ إِثْمًا، و نزل: يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ.

(بخاری شریف ص ۷۱۰، ع ۴۸۱۰، مسلم ص ۷۶، ابوداؤد، نسائی ۸۶/۷)

”ابن عباس کی روایت ہے، کہ کچھ مشرکوں نے خوب قتل کیا، اور خوب زنا کیا، پھر آپ کے پاس حاضر ہوئے، اور بولے جو باتیں آپ فرماتے ہیں، اور جن کی دعوت دیتے ہیں، وہ سب ٹھیک ہیں، کاش ہمیں آپ اس کا بھی یقین دلادیتے، جو بد کاریاں ہم پہلے کر چکے ہیں، ان کی بخشش کی بھی کوئی صورت ہے، تو اس پر یہ آیت اتری، جو لوگ اللہ کے ساتھ کسی دوسرے کو خدا نہیں مانتے، اور جس کا خون اللہ نے حرام کیا ہے، اس کو قتل نہیں کرتے، مگر جو ضابطہ

ترجمہ

میں جائز ہے، اور زنا نہیں کرتے، اور جو یہ باتیں کرے وہ بڑے گناہ میں جا پڑے، اور یہ آیت بھی اتری، اے میرے بندو جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہ ہو۔“

قاتل کی مغفرت ہوگی؟

”جمہور کی رائے یہ ہے، کہ مومن اگر کسی کو قصداً قتل کر دیتا ہے، تو وہ دنیا و آخرت میں سزا کا مستحق ہوگا، لیکن مخلد فی النار نہ ہوگا، جہاں تک حدیث باب، اور آیت قرآنی، ومن یقتل مؤمناً متعمداً فجزاءہ جہنم ہے، اس کی چار تاویلیں کی جاتی ہیں۔

(۱) خلود فی النار کی وعید زجر و توبیح پر محمول ہے، یعنی خلود فی النار مقصود نہیں، (۲) قتل مومن عمد کی سزا، درحقیقت ہے تو، خلود فی النار، خدا چاہے تو دائمی سزا دیدے، مگر یہ حق تعالیٰ کے رحم و کرم کی بات ہے، کہ اسکو جہنم سے نکال دے، چنانچہ ابوداؤد میں اسکی تفسیر میں یہ الفاظ منقول ہیں، قال ہی جزاءہ فان شاء اللہ ان یتجاوز عن جزاءہ فعل، (ابوداؤد) اور وعید کے بعد اس کے خلاف کرنا، کذب نہیں کہا جاتا، جیسا کہ کوئی کہے اگر ایسا کیا تو نکال دوںگا، مگر اس کے کرنے پر نہ نکالنا، کذب نہیں کہلاتا، تو خدا وعدہ خلافی نہیں کرتے، البتہ خلاف وعید کر سکتے ہیں، (۳) استحلال پر محمول ہے، یعنی کوئی شخص کسی مومن کے قتل کو حلال سمجھ کر قتل کرے وہ مخلد فی النار ہوگا، (۴) جو شخص کسی مومن کو اس کے مومن ہونے کی وجہ سے قتل کرے، وہ مخلد فی النار ہوگا۔“

حضرت ابن عباسؓ کا مسلک

حضرت ابن عباسؓ کا مشہور قول یہ ہے، کہ مومن قاتل عمد اکیلے توبہ نہیں، اس کی دلیل امام احمد، ابن ماجہ، اور نسائی کی روایت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے ناپیرنا ہونے کے بعد، ایک شخص ان کے پاس آیا، اور انہوں نے کہا، آپ کا کیا خیال ہے، اس مومن کے بارے میں جو جان بوجھ کر کسی مسلمان کو قتل کر دے، تو فرمایا جزاءہ جہنم خالداً فیہا، اور پھر فرمایا کہ یہ آخری آیت ہے، اور کوئی تاج آیت اس کے بعد نہیں اتری، یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا، یعنی محکم آیت ہے، مسائل نے کہا کہ اگر توبہ کر لے، تو انہوں نے کہا اسکے لئے توبہ کہاں؟ اسی مضمون کی حدیث نسائی میں ہے۔ کل ذنب عسی اللہ

ان یغفر لہ الا الرجل یموت کافر أو الرجل یقتل مؤمناً متعمداً۔ (نسائی ج ۲ ص ۱۶۳)

اسی طرح آیت باب، جس میں قتل کی معافی کا تذکرہ ہے، اسکو زمانہ کفر کے قتل پر محمول کرتے ہیں، اور بعد از اسلام نقل کرنے پر سورہ نساء کی آیت ومن قتل مؤمناً متعمداً سے استدلال کرتے ہیں، گویا آیت اپنے موقعہ کے لحاظ سے صحیح ہے، کوئی تاج و منسوخ نہیں، لیکن جمہور اس حدیث، اور آیت مذکورہ کو زجر و توبیح پر محمول کرتے ہیں، حتیٰ کہ خود حضرت ابن عباسؓ کے قول کو بھی زجر پر ہی محمول کرتے ہیں، نہ کہ حقیقت پر، اور دلیل میں روایت پیش کرتے ہیں، ایک شخص نے سوال کیا تو فرمایا کہ اس کی توبہ نہیں، اس کے لئے صرف جہنم ہے اہل مجلس نے اس کے جانے کے بعد پوچھا کہ ایسا فتویٰ تو آپ نہیں دیتے، بلکہ آپ تو ہم سے فرماتے تھے کہ توبہ قبول ہو جاتی ہے، آج کیا بات ہے؟ تو فرمایا کہ یہ شخص غصہ میں بھرا ہوا تھا وہ معلوم کرنے آیا تھا کہ قتل کے بعد قبولیت کی گنجائش ہوگی؟ اگر ہوگی تو بعد میں توبہ کر لوں گا، میں نے کہہ دیا کہ

توبہ قبول نہیں ہوتی، تاکہ رک جائے، اس سے صاف واضح ہوتا ہے، کہ زجر کے طور پر ہی فرمایا کرتے تھے حضرت سفیان فرماتے ہیں، کہ اہل علم کا دستور تھا کہ لانونبۃ کافتویٰ دیتے، اور اگر کوئی مرتکب ہو جاتا تو کہتے توبہ کر لو۔ (۱)

باب بیان حکم عمل الکافر اذا اسلم بعدہ

❖ حدیث ❖ حدثني حرمة بن يحيى أن حكيم بن حزام أخبره انه قال

لرسول الله ﷺ ارأيت اموراً كنت أتحنّك بها في الجاهلية هل لي فيها من شئني فقال له رسول الله ﷺ اسلمت على ما اسلفت من خير، والتحنّك التبعيد. (۲)

ترجمہ | حضرت حکیم بن حزام سے روایت ہے، کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے پوچھا، یا رسول اللہ ﷺ، فرمائیے، میرے وہ نیک کام جو جاہلیت کے زمانہ میں، میں کیا کرتا تھا، کیا اس میں مجھ کو اجر ملے گا، تو آنحضور ﷺ نے فرمایا، جتنی نیکیاں پہلے کر چکے ہو ان سب کے ساتھ ہی مسلمان ہوئے ہو، یعنی ان کا بھی ثواب ملے گا۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے، کہ کافر کے نیک اعمال، اسلام لانے کے بعد معتبر ہو سکتے ہیں، امام بخاری نے اس حدیث کو زکوٰۃ، عتق، اور صلہ رحمی کے مختلف ابواب میں نقل کیا ہے، اور ہر جگہ اس

مقصد حدیث

پر صدقہ مشرک، اور عتق مشرک کا عنوان قائم کر کے ثم اسلم کی قید لگائی ہے، (بخاری ۱۹۳ از زکوٰۃ)، حافظ ابن حجر نے شاید اسی لئے یہ تفصیل اختیار فرمائی کہ کافر اگر اسلام قبول کر لے جب تو اسکے زمانہ کفر کی نیکیاں باعث اجر ہوں گی، ورنہ نہیں، مولانا بدر عالم میرٹھی کا خیال ہے کہ امام بخاری نے، ان تراجم میں، اس مسئلہ کے فیصلہ کی طرف کوئی اشارہ نہیں فرمایا، بلکہ اس کے پیچیدہ اور مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے کسی ایک جانب جزم کرنا خلاف احتیاط سمجھا، اس لئے الفاظ حدیث ہی کو عنوان باب بنا دیا ہے، یہ یاد رکھنا چاہئے کہ کافر کے طاعات معتبر ہونے کا مطلب یہی ہو سکتا ہے، کہ اس کے عذاب میں تخفیف ہو جائے، یہی اس کے حق میں بہت بڑی بات ہے، اس کے سوا اسکے حق میں نجات ابدی کا تصور، فضول، اور لغو تصور ہے۔

کافر کی نیکی آخرت میں کارآمد ہوگی؟

یہ بات تقریباً طے شدہ ہے، کہ کافر کی نیکیاں اس کے اسلام لانے کے بعد معتبر ہو سکتی ہے، یعنی رحمت الہی ان پر بھی اس کو ثواب دے سکتی ہے، بحث طلب یہ مسئلہ ہے کہ اگر کافر مسلمان نہ ہو تو کیا پھر بھی اس کی نیکیوں کا کوئی ثمرہ آخرت میں ظاہر ہو سکے گا یا نہیں؟ دوسری بحث یہ ہے کہ یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ ان کی نیکیاں کس درجہ میں قابل اعتبار ہوں گی، کیا یہ حکم ان کی عبادتوں کو بھی شامل ہے، یا عبادتیں اس سے مستثنیٰ ہیں، ان دونوں مسئلوں میں علماء کا اختلاف ہے۔

پہلے مسئلہ میں محققین کے مختلف اقوال ہیں

ابن بطلان، اور دوسرے محققین کا مختار قول یہ ہے کہ کافر اگر مسلمان ہو جائے اور اسی حالت پر اس کا انتقال ہو جائے تو جو نیک کام وہ کفر کے زمانہ میں کر چکا ہے اس کا ثواب بھی اس کو ملتا ہے، اس کی دلیل ابو سعید خدری کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب

کا فرسلمان ہو جائے، اور خوب اچھی طرح مسلمان ہو جائے تو جو جو نیکیاں وہ پہلے کر چکا ہے، اللہ تعالیٰ وہ سب نیکیاں لکھ دیتا ہے، دار قطنی نے اس حدیث کو مالک کی غریب حدیثوں میں ذکر کیا ہے، اور نو طریقوں سے صحیح طور پر یہ مضمون نقل کیا ہے۔ (د)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں، کہ حدیث میں کافر کے متعلق، اسکے مسلمان ہونے کے بعد، اس کی نیکی کا ثواب لکھے جانے کا ذکر ہے، اس سے زمانہ کفر کے عمل کا مقبول ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ ہو سکتا کہ اسلام کے بعد، یہ کتاب اللہ کی طرف سے اس پر صرف انعام و احسان ہے، اور یہ بھی ممکن ہے، کہ اسکی مقبولیت اسلام لانے پر موقوف رہے، یہی جواب زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے، ابن منیر کہتے ہیں، کہ جو بات قواعد شریعت کے خلاف ہے، وہ صرف یہ ہے کہ کافر کی نیکیاں، کفر ہی کے زمانہ میں لکھی جائیں، یہ بات کہ مسلمان ہونے کے بعد، اللہ تعالیٰ اسکی نیکیوں میں ان نیکیوں کے ثواب کا بھی اضافہ فرمادے، جن کو وہ زمانہ کفر میں اچھے عمل سمجھ کر کر چکا ہے، تو اس کے تسلیم کر لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہے، جب کہ اس کو یہ قدرت حاصل ہے، کہ کسی کو عمل کئے بغیر یونہی ابتداءً ثواب دیدے، یا عجز و مرض کے زمانہ میں، اس کی صحت و قدرت کے اعمال کے برابر ثواب بخش دے، تو اس کے اسلام کے بعد زمانہ کفر کے کئے ہوئے اعمال پر ثواب دینے کی قدرت کیوں نہیں، گرچہ ان کی قبولیت کے شرائط اس وقت موجود نہ تھے، یعنی اسلام۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ، کافر کی نیکیاں، اسلام کے بعد، تو معتبر ہو سکتی ہیں، لیکن اگر وہ مسلمان نہ ہوا، تو پھر اسکا کوئی اعتبار نہیں۔ (۵)

دوسرا مسئلہ

دوسرے مسئلہ میں امام نووی کی رائے یہ ہے، کہ کافر کی عبادات و طاعات اور ہر قسم کی نیکیاں معتبر ہو سکتی ہیں! ان کو اس پر یہاں تک اصرار ہے، کہ وہ فقہاء کے قول میں تاویل کے لئے تیار ہیں، فقہاء فرماتے ہیں، لا تصح عبادة الكافر ولو اسلم لم يعتد بها، امام نووی اس کی یہ تاویل فرماتے ہیں، مراد ہم انہ لا يعتد له بها غنی احکام الدنيا، وليس الغرض لثواب الآخرة۔ (۶)

حضرت علامہ شاہ انور کشمیری کا فیصلہ یہ ہے کہ کافر کے نیک کام آخرت میں نفع بخش ہو سکتے ہیں،! گو اس کی صورت صرف تخفیف عذاب ہو، ایک منصف اور ظالم کافر کے عذاب میں فرق بدیہی ہے،..... اس فرق کی وجہ اسکے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی، کہ منصف کافر کا انصاف ہی اس کے حق میں، تخفیف عذاب کا باعث ہو، ورنہ اصل کفر میں تو دونوں برابر ہیں، لہذا حافظ ابن حجر کا حدیثوں کی تاویل کرنا اور یہ فرمانا کہ کافر کے اعمال کا نفع تو ہو سکتا ہے، مگر یہ نفع اسی وقت ظاہر ہوگا، جب کہ وہ مسلمان ہو جائے، ظاہر کے خلاف ہے،..... ہاں شیخ محی الدین نووی کی اتنی تعمیم کہ ان کی سب نیکیاں معتبر ہیں، یہاں تک کہ عبادتیں بھی اتنی تعمیم قابل قبول نہیں، متوسط فیصلہ یہ ہے کہ کافر کی عام نیکیاں تو معتبر ہو سکتی ہیں، مگر اس کی کوئی عبادت معتبر نہیں ہو سکتی..... عبادات اور دوسرے اچھے کاموں میں فرق یہ ہے، عبادات خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہے، عبادت میں نیت اور صاحب حق کی معرفت بھی درکار ہے، کافر کو خدا کی معرفت کا ایک ذرہ بھی نصیب نہیں ہوتا، اس لئے اس کی عبادت خدا کی عبادت ہی نہیں ہوتی، وہ صرف اپنے خیالی معبود کی عبادت کرتے ہیں،..... اور نیک کاموں سے مراد وہ کام ہیں، جن کو

انسان اپنی نظرت سے، مذہب کی قید و بند سے آزاد ہو کر بھی اچھا سمجھتا ہے، ان میں نیت کرنا، شرط نہیں، احادیث بالا میں انہیں اقسام کے اعمال کا ذکر ہے، جیسے نوع انسان کی ہمدردی، عدل و انصاف، صدقہ خیرات، صلہ رحمی، مہمان نوازی غلام آزاد کرنا، اس قسم کے اور اعمال ہیں۔ (فیض الباری)

شیخ محی الدین نووی امام بیہقی سے نقل فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابن جدعان کی حدیث اور دوسری حدیثیں جن میں کافر کے بحالت کفر مر جانے کے بعد اس کی نیکیوں کے برباد ہونے کا ذکر ہے، وہ اس پر محمول ہوں کہ ان نیکیوں کا نتیجہ اس کے حق میں عذاب دوزخ سے نجات اور جنت میں داخلہ نہیں ہو سکتا ہے، اگرچہ یہ ممکن ہے کہ اس کی نیکیوں کی وجہ سے کفر کے علاوہ اس کے اور برے اعمال کی سزا میں ایک گونہ تخفیف ہو جائے، امام بیہقی کی عبارت میں اور یہ وضاحت ہو گئی کہ تخفیف عذاب سے مراد بھی اس کے گناہوں کے عذاب میں تخفیف ہے، کفر کے عذاب میں نہیں گویا نیکیوں کا اثر کفر کے معاملہ میں کچھ نہیں ہو گا۔ امام نوویؒ ایک حدیث کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ جس حدیث میں یہ مذکور ہے کہ کافر کی نیکیوں کا بدلہ اس کو دنیا میں ہی دیدیا جاتا ہے اس میں اسی قسم کی نیکیوں کا ذکر ہے جن کو انسان ثواب کے لئے کیا کرتا ہے مگر ان میں نیت شرط نہیں ہوتی جیسے صدقہ، عزیزوں کے ساتھ حسن سلوک وغیرہ۔

قوله عليه السلام اسلمت على ما اسلفت: اس جملہ کی محدثین سے چار توجیہیں منقول ہیں (۱) زمانہ جاہلیت میں نیک کام کر کے جو مزاج بنا ہے مسلمان ہو کر وہ مزاج باقی رہے گا، اور سابقہ عادت سے تم کو اسلام لانے کے بعد فائدہ ہو گا (۲) زمانہ کفر میں نیکی کر کے جو شہرت حاصل کی ہے اسلام لا کر وہ ختم نہیں ہوگی، بلکہ وہ برقرار رہے گی (۳) زمانہ کفر میں نیک طبیعت کی وجہ سے نیک کام انجام دیتے تھے، مسلمان ہونے کے بعد اس طبیعت سے جو کچھ بھی نیک کام کرو گے اس پر دوہرا اجر ملے گا (۴) زمانہ کفر کے نیک کاموں ہی کی بدولت تم کو اسلام نصیب ہوا، جو سب سے بڑا فائدہ ہے گویا نیک طبیعت اور نیک کام اسلام کا سبب بنا۔

ایک اشکال :- ”علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ یہاں ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ سوال تو یہ تھا کہ زمانہ کفر کے اعمال خیر پر ثواب ملے گا یا نہیں؟ تو اس کا واضح جواب ہاں یا نہیں یا کسی شرط کے ساتھ نہ دیکر یہ فرمایا کہ تم جتنی نیکیاں کر چکے ہو اس کے ساتھ مسلمان ہوئے ہو، آخر اس اسلوب میں تو یہ کہ ساتھ جواب کیوں دیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے کہ زمانہ کفر کے نیک کام اسے قابل تعریف بنا دیتا ہے اور دنیا میں کم از کم اچھے ثمرات کا ذریعہ بنتا ہے اور مطلقاً جواب میں یہ اشارہ نہ ہو پاتا“

باب صدق الایمان و اخلاصہ

ایمان کی سچائی اور خلوص کا بیان

﴿ حدیث ﴾ حدثنا ابو بکر بن ابی شیبۃ عن الاعمش عن ابراهیم عن علقمۃ عن عبد الله قال لما نزلت: الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على اصحاب رسول الله

عَلَيْهِمُ وَسَلَّمَ وَقَالُوا إِنَّا لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ هُوَ كَمَا تَظُنُّونَ إِنَّمَا هُوَ قَالِ لِقَمَانَ
لَا يَنْبِيءُ يَا بَنِي لَا تَشْرِكُ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ . (۵)

ترجمہ
حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ جب آیت قرآنی الذین آمنوا الخ (جو لوگ ایمان لائے، انہوں نے اپنے ایمان میں کسی قسم کا ظلم شامل نہیں کیا) نازل ہوئی تو آپ کے صحابہ کو، پریشانی لاحق ہوئی، اور انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ بھلا ہم میں کون ایسا شخص ہوگا؟ جس نے اپنے اوپر ظلم (گناہ) نہ کیا ہو، آپ نے فرمایا یہاں ظلم سے وہ ظلم مراد نہیں، جیسا کہ تم لوگوں کا خیال ہے، یہاں تو ظلم سے مراد وہ ظلم ہے، جو حضرت نعمان نے اپنے فرزند سے نصیحت کرتے ہوئے فرمایا تھا، کہ اے ولد عزیزدیکھو شرک نہ کرنا، کیونکہ یہ بہت بڑا ظلم ہے۔

سند کے متعلق ایک اہم بات

سند میں مشہور راوی حضرت اعمش کا ذکر ہے، جب کہ یہ تدلیس کے ساتھ مشہور و معروف ہیں اور ضابطہ حدیث ہے، کہ مدلس کا عنعنہ معتبر نہیں، جب تک کسی اور سند میں سماع کی تصریح نہ ہو، الا اعمش عن ابراہیم میں امام اعمش کا ابراہیم سے بصیغہ عن نقل کرنا انقطاع کا شبہ پیدا کرتا ہے، تو سوال یہ ہے کہ روایت عنعنہ امام مسلم نے کیونکر ذکر کیا؟ اس کا جواب حافظ ابن حجر نے لکھا ہے، کہ بخاری شریف میں حفص بن غیاث کی روایت میں، بجائے عن ابراہیم کے، حدثنا ابراہیم کی تصریح ہے، جو انقطاع کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے۔ (۵)

شرح حدیث
ایمان میں شرک ملانے کی مختلف صورتیں ہیں، سب سے خطرناک یہ ہے کہ، دعویٰ توحید کے ساتھ، اس کی عبادت میں کسی اور کو شریک ٹھہرایا جائے، جیسا کہ قرآن نے اس کا شکوہ کیا ہے، وما یومن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون، حالانکہ ایمان کے قبول اور نافع ہونے کے لئے، بنیادی شرط یہ ہے کہ شرک کی آمیزش سے پاک ہو، حتیٰ کہ جس عمل میں، شرک خفی (ریا) کی بھی بو ہو وہ بھی آخرت میں کالعدم ہوگا۔

حضرت مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کے بارے میں، جو عقائد ہیں، اس طرح کا کوئی عقیدہ کسی مخلوق کے لئے رکھنا یہ شرک ہے، اس کی کچھ تفصیلات یہ ہیں، (۱) علم میں شریک ٹھہرانا، یعنی کسی بزرگ یا پیر کے ساتھ نیز اعتقاد رکھنا، کہ ہمارے سب حال کی اس کو ہر وقت خبر ہے، نجومی، پنڈت، سے غیب کینچریں دریافت کرنا، یا کسی بزرگ کے کلام میں، فال دیکھ کر اس کو یقینی سمجھنا، یا کسی کو دور سے پکارنا، اور یہ سمجھنا کہ اس کو خبر ہوگئی، یا کسی کے نام کا روزہ رکھنا (۲) اشراک فی التصرف یعنی کسی کو نفع و نقصان کا مختار سمجھنا، کسی سے مراد اسی مانگنا، روزی اور اولاد مانگنا، (۳) اور عبادت میں شریک ٹھہرانا، کسی کو سجدہ (عبادت) کرنا کسی کے نام کا جانور چھوڑنا، چڑھاوا چڑھانا، کسی کے نام کی منت ماننا، کس کی قبر یا مکان کا طواف کرنا دنیا کے کاروبار کو ستاروں کی تاثیر سے سمجھنا (م (معارف القرآن ص ۲۳۰/۲) اس سے معلوم ہوا کہ شرک صرف یہی نہیں کہ انسان بت پرست ہو بلکہ وہ آدمی بھی شرک میں داخل ہے جو بت کی پوجا پٹ گرچہ نہیں کرتا اور کلمہ اسلام پڑھتا ہے، مگر رسول یا ولی کو اللہ کی بعض صفات کا شریک ٹھہرائے، اس میں عوام کے لئے سخت تنبیہ ہے، جو اولیاء اللہ اور ان کے مزار کو

حاجت روا سمجھتے ہیں، اور عملاً ایسا سمجھتے ہیں، کہ گویا بذاتی اختیارات لکے جواب لے کر دئے گئے۔“ (م) (۱۵)

صحابہ کرام کا اشکال اور حضور ﷺ کا جواب

”سب سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ لبس یلبس جب باب ضرب سے آئے، تو اس کا معنی ہوگا، کسی چیز کو اس طرح خلط اور گڈنڈ کر دینا، کہ امتیاز باقی نہ رہے، اور جب باب سح سے آئے تو پہننے کے معنی میں آیرگاہ، یہاں لم یلبسوا کا معنی ہوگا، وہ لوگ جو ایمان لائے، اور ایمان کو ظلم کے ساتھ خلط ملط نہیں کیا، تو انہیں کے لئے امن و نجات ہے،..... اس آیت کے نزول کے بعد صحابہ کرام کو جو اشکال ہو، اس کی وجہ علامہ خطابی فرماتے ہیں، کہ ظلم کا لفظ گرچہ عام ہے، لیکن اس دور میں بھی متعارف یہی تھا کہ ظلم کا لفظ معصیت پر بولا جاتا تھا، اور کفر و شرک کو اتنا بڑا سمجھا جاتا تھا، کہ اسپران کے عرف میں ظلم کا اطلاق ہوتا ہی نہیں تھا، اس لئے جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرام نے ظلم کے متعارف معنی پر محمول کیا، اس لئے ان کو پریشانی ہوئی کہ ہم سب سے کس نہ کسی گناہ کا ارتکاب ہوا ہے، اور سوائے انبیاء کے کوئی ہے جو گناہوں سے معصوم ہو؟ اس پریشانی اور الجھن کو دربار رسالت میں پیش فرمایا تو خداوند قدوس کی نازل کردہ آیت ان الشرك لظلم عظیم سنا کر مطمئن فرمایا، کہ یہاں ظلم کا عمومی معنی نہیں بلکہ خاص معنی شرک مراد ہے، جس کا حاصل یہ نکلا کہ جس نے ایمان قبول کیا اور اللہ کی ذات و صفات میں کسی کو شریک نہ ٹھہرایا، وہ عذاب سے مامون اور ہدایت یافتہ ہے، علامہ انور شاہ کشمیری نے اسی تقریر کو پسند فرمایا ہے،“ (۱۶)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں، کہ صحابہ کرام ظلم کے لفظ کو، کفر و شرک اور معصیت دونوں کے لئے عام سمجھتے تھے، لیکن چونکہ نکرہ تحت النبی واقع ہوا ہے، اس کے عموم کو ملحوظ رکھ کر یہ سمجھا کہ جس نے کسی قسم کا ظلم و شرک اور گناہ نہ کیا ہو، اسی کو امن ملے گا، اور مسلمان کفر و شرک سے محفوظ تو ہو سکتا ہے لیکن معصیت سے محفوظ کیونکر ہوگا؟ لہذا اس کی نجات بھی کیسے ہوگی، اس لئے اشکال پیش آیا، جس کا جواب آنحضرت ﷺ نے اس طرح دیا، کہ یہاں ظلم کی تینوں تعینیں کے لئے نہیں، بلکہ تنظیم کے لئے ہے، کہ ظلم کا جو سب سے اعلیٰ فرد ہے، یعنی شرک، وہ مراد ہے۔ (۱۷)

ظلم بمعنی شرک یا معصیت؟

اس آیت میں جمہور کے نزدیک ظلم سے شرک مراد ہے، جب کہ معتزلہ کے نزدیک اعمال بد مراد ہیں، بعض علماء نے یہاں سوال قائم کیا ہے، کہ کیا اس تفسیر پر کوئی ایسا قرآنی قرینہ ہے؟ کہ ظلم سے مراد شرک ہے، یا کہ براہ راست حضور پاک ﷺ نے تفسیر فرمائی ہے؟

حضرت مولانا قاسم نانوتوی نے لکھا ہے کہ آیت میں ہی اس کا قرینہ موجود ہے، اور وہ ہے لفظ لبس، کہ مراد کفر ہے، نہ کہ اعمال جوارح، زنا، چوری وغیرہ، کیونکہ لبس کے معنی ہیں ایک برتن میں دو چیزوں کو اس طرح مخلوط کر دینا کہ امتیاز باقی نہ رہ سکے، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے، جبکہ دونوں کا ظرف محل ایک ہو، جیسے شربت کہ یہ اسی وقت بن سکتا ہے جب پانی میں شربت ملا دی جائے، لہذا یہاں اگر ظلم سے مراد اعمال جوارح لئے جائیں، تو ظرف کا اتحاد باقی نہ رہے گا، کیونکہ اعمال کا ظرف و محل، جوارح ہیں اور ایمان کا قلب، لہذا اتحاد کے لئے ضروری ہے، کہ ظلم کے وہ معنی ہوں جو ایمان کے ساتھ ایک ظرف

اور محل میں جمع ہو جائیں۔ (۵)

(۲) القرآن یفسر بعضہ بعضاً، جب صحابہ کو اشکال ہوا، تو اس پر یہ آیت نازل ہو کر، اسکی تفسیر کر دی کہ مراد شرک ہے، تو دوسری آیت قرینہ ہے، ظلم بمعنی شرک کے لئے۔

(۳) حضرت گنگوہی نے عجیب تقریر فرمائی ہے، کہ سمندر میں جو چیز بھی پڑتی ہے، ٹھہرتی نہیں، بلکہ پانی کے ساتھ بہہ جاتی ہے، ہاں اگر ٹھیل ہو تو تہہ میں بیٹھ جاتی ہے، اسی طرح ایمان کے سمندر میں، چھوٹے چھوٹے گناہوں کے ٹھہرنے کا سوال ہی کیا؟ ان الحسنات یذہبن السيئات اور الامن تاب و عمل عملاً صالحاً الخ کے مطابق وہ معاف ہو جاتے ہیں، رہا کبار گناہ، تو وہ یغفر مادون ذالك لمن یشاء کے بحر ناپید اکنار کے سامنے ایمان کے مقابلے میں انہیں بھی استقرار نہیں، البتہ کفر و شرک جو ایمان کی ضد ہیں، وہ ایمان کے مقابلہ میں ٹھہر سکتے ہیں، اور ایمان کے ساتھ کفر و شرک ہی کا خلط ملط ہو سکتا ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ لیس کا لفظ قرینہ ہے اس بات کے لئے، کہ ظلم سے مراد شرک ہے۔ (۵)

مسئلہ معترضہ

علامہ آلوسی نے لکھا ہے، کہ اس آیت میں ظلم سے مراد شرک نہیں، بلکہ معصیت مراد ہے، اور معصیت مراد لینے کی صورت میں یہ آیت میرا استدلال بن سکتی ہے، کہ مرتکب کبیرہ کبھی نجات نہیں پاسکتا کیونکہ اگر شرک مراد لیا جائے تو ایک محل میں ایمان و شرک کا اجتماع لازم آئے گا، جبکہ یہ محال ہے، کیونکہ دونوں تو نقیض ہیں اور دو نقیض کا ایک محل میں، جمع ہونا ناممکن ہے۔

جوابات:- یہ تفسیر تو خود آنحضور ﷺ سے منقول ہے، پھر کیوں نہیں مانتے،؟ تو اس پر وہ یہ کہتے ہیں، کہ جو خبر واحد خلاف عقل ہو اس کو ہم تسلیم نہیں کرتے۔

(۲) مفسرین نے الزامی جواب دیا ہے، کہ بقول تمہارے ظلم سے مراد گناہ، اور اعمال بد ہیں، اور تمہارا نظریہ ہے کہ مرتکب کبیرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، تو جب اس نے کوئی گناہ کیا، تو اس کا ایمان خارج ہو گیا، لہذا ایمان و شرک کا اجتماع تو کبھی ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ جب ایمان ہو گا تو لازم ہو گا کہ ہر گناہ سے پاک ہو۔ فہا ہو جو اکم فہو جو ابنا، اس الزامی جواب سے گھبرا کر علامہ زحشری معترضی نے کہا کہ یہاں ایمان کے لغوی معنی یعنی تصدیق مراد ہے، نہ کہ شرعی معنی، ہم کہتے ہیں کہ جب ایمان کے لغوی معنی مراد ہیں، تو بظلم سے شرک مراد لینے میں کیا قباحت ہے؟

(۳) ہمیں تسلیم نہیں کہ کفر و ایمان کا اجتماع مطلقاً محال ہے، دیکھئے سورہ یوسف میں مایومن اکثرہم باللہ الا وہم مشرکون، یعنی ان میں سے اکثر اللہ پر یقین نہیں لاتے، مگر شرک کرتے ہوئے، لہذا جس طرح اس آیت میں کفر و ایمان کا اجتماع ہے اسی طرح الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم الخ میں بھی اجتماع ہو سکتا ہے۔

اب ہم اس حدیث سے قطع نظر کرتے ہوئے تمہاری تفسیر لیتے ہیں، اور ظلم سے مراد عمل بد لیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ امن اسے ہے جو مرتکب معصیت نہ ہو، تو سوال یہ ہے کہ امن کس چیز سے؟ ہم کہیں گے، دخول نار سے، اور تم کہو گے خلود فی النار سے، قرآن کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے، کہ قرآن میں امن نہ دخول سے ہے، نہ خلود سے، قرآن میں غور

کرو، ارشاد ہے، وحاآجہ قومہ، حضرت ابراہیمؑ کی قوم نے ان سے حجت کی، قال اتحآجونى فى الله وقد هدان، اللہ کے معاملہ میں جھگڑتے ہو، حالانکہ اس نے مجھے ہدایت دی ہے، کیا میں تمہارے اس جھگڑے سے متاثر ہو جاؤں گا، ولا اخاف ماتشركون کہ میں اس چیز سے ہرگز خوف نہیں کھاؤں گا، جس کو تم شریک کرتے ہو، الا ان يشآء ربى، اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا، وسع ربى كل شىء علما، کہ اس کا علم ہر چیز کو محیط ہے، وہ دیکھ کر کسی کو نبی بناتا ہے، یہ بت کسی کو کیا نقصان پہنچا سکتے ہیں؟ وكيف اخاف ماشرکتكم یعنی میں کیونکر ڈر سکتا ہوں، ڈرنا تم کو چاہئے، کہ تم اللہ کا شریک بناتے ہو، اور پھر بھی خدا کے قہر سے نہیں ڈرتے، فای الفریقین احق بالامن، ان کنتم تعلمون، بتاؤ کون سا فریق احق ہے، مامون وہ خوف رہنے کا، اگر جانتے ہو پھر خود بتلایا، الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم آخ، یہ امن تو وہی ہے، جو پہلی آیت سے مفہوم ہوتا ہے، یعنی جس چیز سے وہ ڈر رہے تھے، اس سے بے خوفی مراد ہے، تو معلوم ہوا، کہ ظلم کے معنی شرک کے ہیں، یہاں کوئی دوسرے بن ہی نہیں سکتے، جس چیز کا سوال ہے، اسی کا جواب ہے، الحمد للہ بالکل شرح صدر ہو گیا، اس سے امن کی تفسیر ہو گئی، کہ امن دنیا کا مراد ہے، نہ کہ آخرت کا، مگر دوسرا جملہ وہم مہتدون آخرت سے متعلق ہے، یا پھر امن کو عام رکھو مگر اس وقت بھی امن دنیوی، اولاً معتبر ہے، نہ اس میں معتزلہ کی کچھ چلتی ہے، نہ اور کسی کی، زخشری نے مذہب کے تعصب میں آکر ایسا کہہ دیا، ورنہ کوئی معمولی شخص بھی پورے رکوع پر نظر رکھتے ہوئے وہ بات نہیں کہہ سکتا جو زخشری نے کہہ دی ہے۔

ایک اشکال

”مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ جب صحابہ کرام نے اینالم یظلم کہا تو آپ نے حضرت لقمان کا وہ قول سنایا، جس سے محسوس ہوتا ہے کہ پہلے سے وہ آیت نازل ہو چکی تھی، جب کہ بخاری شریف میں سوال کے بعد مذکور ہے، فانزل الله عزوجل ان الشرك لظلم عظیم جس سے معلوم ہوا، کہ بروقت نازل ہوئی، حافظ ابن حجرؒ نے اس تضاد کو اس طرح دور فرمایا ہے، کہ ممکن ہے، آیت مذکورہ اسی قصہ میں اتری ہو، اور ساتھ ہی حضور اکرم ﷺ نے اس سے استشہاد بھی فرمایا ہو، اس طرح دونوں میں مطابقت ہو جاتی ہے، لیکن حضرت انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں صحیح جواب یہ ہے کہ آیت مذکورہ، اس واقعہ سے پہلے نازل ہو چکی تھی، اور یہاں آپ ﷺ نے اس کی تلاوت صحابہ کے استبعاد کو دفع کرنے، اور صحابہ کے غم و فکر کو دور کرنے کے لئے فرمائی تھی، اسی کو راوی نے نزول سے تعبیر کر دیا جس طرح ابو بکر نے آپ کی وفات کے بعد اپنے خطبہ میں، صحابہ کرام کے استبعاد کو دفع کرنے اور ان کو تسلی دینے کے لئے، و ما محمد الا رسول تلاوت فرمائی تھی، چنانچہ اس سے سب کا تردد زائل ہو گیا، اور کسی نے کہا بھی کہ ایسا محسوس ہوا کہ گویا یہ آیت ابھی نازل ہوئی، غرض یہ راوی کے طرز بیان کا توسع ہے۔“ (انوار الباری ج ۲ ص ۳۱۲)

دوسرا اشکال

”آیت مذکورہ میں ایمان والوں کے لئے، امن و سلامتی کا وعدہ ہے، تو پھر گنہگار مومنوں کو عذاب کیوں دیا جائے گا؟ یہ تو امن و سلامتی کے خلاف ہے؟ اس کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے یہ دیا ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ دائمی عذاب جہنم سے مامون ہونگے، نہ کہ عارضی عذاب سے، اور ہدایت یافتہ کا مطلب یہ ہے کہ، بہر حال طریق جنت کی طرف تو ہدایت پائے ہوئے ہیں۔“ (فتح الباری ج ۱ ص ۶۷)

تیسرا اشکال

”ایمان اور شرک باہم ایک دوسرے کی ضد ہیں، تو ایک جگہ جمع کیسے ہو سکتے ہیں؟ کہ لم یلبسوا

کی بات کہی گئی، اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں لبس کا لفظ ہے، جس کے معنی ظاہری صورت میں، رلنا، ایک دوسرے سے قریب ہونا ہے، اور ایک لفظ خلط ہے جس کے معنی ہرقیت و دو چیزوں کا باہم ملنا متحد ہونا ہے، غرض جس طرح ارو میں رلنے اور ملنے میں فرق ہے، اسی طرح لبس، اور خلط میں بھی فرق ہے، لہذا ایمان کے ساتھ شرک کا لبس اور رلنا قلب کے اندر ہو سکتا ہے۔“ م (انوار الباری ج ۲ ص ۲۱۲)

فائدہ :- حضرت لقمان حکیم کی نبوت میں اختلاف ہے، امام ابواسحاق ثعلبی فرماتے ہیں، کے علماء اس بات پر متفق ہیں، کہ حضرت لقمان صرف حکیم تھے، نبی نہیں تھے، صرف حضرت عکرمہ ان کی نبوت کے قائل ہیں، اور وہ اس بات میں منفر د ہیں، صحیح بات یہ ہے کہ حضرت لقمان حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں تھے۔

باب بیان تجاوز اللہ تعالیٰ عن حدیث النفس و الخواطر بالقلب اذا لم تستقر الخ

اللہ تعالیٰ کا در گذر کر دینا حدیث نفس اور قلبی خطرات کو جبکہ وہ قلب میں نہ ٹھہریں، اور اس بات کا بیان کہ خدا نے ایسی بات کا حکم نہیں دیا، جو طاقت سے باہر ہو، الخ

﴿ حدیث ﴾ حدثنی محمد بن المنہال الضریر و أمیة بن بسطام العیسی و اللفظ لأمیة
..... عن ابی هريرة قال لما أنزلت علی رسول الله ﷺ مافی السموات و مافی الارض
وان تبدوا مافی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله ، فیغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء و الله
علی کل شیء قدید، قال فاشتد ذالک علی اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم ، قال فأتوا
رسول الله ﷺ ثم بَرَکُوا علی الرُکبِ فقالوا ای رسول الله کُلْفَنَا مِنَ الاعمالِ مانطیق الصلوة
والصیام و الجهاد و الصدقة و قد انزلت علیک هذه الایة و لَانطیقَهَا قال رسول الله ﷺ اتریدو
ن ان تقولوا کما قال اهلُ الکتابینِ مَنْ قَبَلْکُمْ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا بَلْ قَوْلُوا سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا غُفْرَانَکَ
رَبَّنَا وَ اَلَيْکَ الْمَصِیْرُ قالوا سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا غُفْرَانَکَ رَبَّنَا وَ اَلَيْکَ الْمَصِیْرُ فلما اِقْتَرَأَها القوم ذلکَ
بِهَا اَلْسِنَتَهُمْ اَنْزَلَ اللهُ عز و جل فی اثرها امن الرسول بما اَنْزَلَ اِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ و المومنون ، کل آمن
بالله و ملکته و کتبه و رسله لا نفرق بین احد من رسله و قالوا سمعنا و اطعنا غفرانک ربنا
و ایلک المصیر فلما فعلوا ذلک نسخها الله تعالیٰ فانزل الله لایکف الله نفساً الا وسعها لها
ماکسبت و علیها ما کتسبت ربنا لا توأخذنا ان نسینا او اخطأنا، قال نعم ربنا لا تحمل علینا
اضرأ کما حملته علی الذین من قبلنا قال نعم، ربنا ولا تحملنا ما لاطاقة لنا به قال نعم و اعف
عنا و اغفر لنا و ارحمنا، انت مولانا فانصرنا علی القوم الکفرین قال نعم : (۱)

ترجمہ

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا، کہ جب حضور ﷺ پر، تِلْهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ اَنْ اُتْرَى یعنی اللہ ہی کی وہ تمام چیزیں ہیں جو آسمان اور زمین میں ہیں، اگر تم دل کی باتوں کو ظاہر کرو، یا چھپائے رکھو، تو اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں، تم سے محاسبہ کرے گا، اس کے بعد جس کو چاہے گا، بخش دے گا، اور جس کو چاہے گا، عذاب دے گا، اور اللہ تعالیٰ کو ہر چیز پر قدرت ہے، تو اس آیت سے، صحابہ کرام کو پریشانی ہوئی، حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں، کہ صحابہ آپ کی خدمت میں آئے، اور گھسنے ٹیک کر بیٹھ گئے، اور عرض کیا، اے اللہ کے رسول، ہم لوگ بہت سے ایسے اعمال کے مکلف بنائے گئے ہیں، جس کو بجالانے کی ہم میں طاقت ہے، جیسے نماز روزہ جہاد صدقہ، اور اب جو یہ آیت اتری ہے، وہ ہماری طاقت سے باہر ہے، آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ، کیا تم وہی کہنا چاہتے ہو، جو تم سے پہلے دونوں اہل کتاب نے (یہود و نصاریٰ) کہا تھا، کہ ہم نے سن لیا، اور ہم نے نافرمانی کی، (ایسا ہر گز مت کہو) بلکہ کہو سنا، اور اطاعت کی، ہم آپ سے معافی چاہتے ہیں، اے ہمارے رب، اور آپ ہی کی طرف لوٹ کر جانا ہے، تو صحابہ نے کہا کہ سنا اور مانا، آپ کی مغفرت کے طالب ہیں اے ہمارے رب، جب صحابہ نے اس کو پڑھا (اسوقت کی حالت یہ تھی کہ ان کی زبانیں دل کی موافقت کر رہی تھیں، تو اللہ تعالیٰ نے اسکے بعد نازل فرمایا، رسول ان باتوں پر ایمان لائے جو ان پر ان کے رب کی جانب سے اتاری گئی اور سبھی مسلمان اللہ فرشتوں، کتابوں، اور رسولوں پر ایمان لائے، ہم اپنے رسولوں کے معاملہ میں تفریق نہیں کرتے ہیں، اور سبھوں نے کہا، سمعنا و اطعنا غفرانک ربنا والیک المصیر، جب صحابہ نے یہ کام کر لیا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کو منسوخ فرمادیا، اور آیت نازل فرمائی، کہ اللہ تعالیٰ کسی شخص کو تکلیف دیتا ہے، اسکی طاقت کے مطابق، ان کے کئے ہوئے کاموں کا فائدہ و نقصان انہیں کو پہنچتا ہے، اے ہمارے رب ہمارے بھول یا چوک پر ہم سے مواخذہ نہ کرنا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا، نعم اے ہمارے رب ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈالنا، جیسا بوجھ ہم سے پہلے پڑا تھا، تو حق تعالیٰ نے فرمایا ٹھیک ہے، اور ہم پر ایسی چیزیں نہ ڈالئے، جو ہماری طاقت سے باہر ہو، حق تعالیٰ نے فرمایا، ٹھیک ہے ہم کو معاف کر دے، اور ہماری مغفرت فرما، اور ہم پر مہربانی فرما، آپ ہمارے مالک ہیں، کافروں پر غلبہ عطا فرما، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ٹھیک ہے۔

دسوسہ کے اقسام و احکام

انسان کے دل میں دو طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں، اچھے، یا برے، اچھے خیالات کو الہام کہا جاتا ہے، اور برے خیالات کو وسوسہ، پھر وسوسہ کی دو قسم ہے، اختیاری، اضطراری، دسوسہ کی بعض حضرات نے پانچ قسمیں بتائی ہیں، حاجس، خاطر، حدیث نفس، ہم، عزم، ان سب کی تعریف سنئے۔

حاجس :- دل میں برے خیالات آئیں، اور بلا قصد و ارادہ ناگہانی طور پر آجائیں تو اسکا پہلا درجہ یہ ہے کہ دل میں وہ ٹھہرے نہیں، بلکہ آئیں، اور نکل جائیں، اسکو حاجس کہتے ہیں، یہ بالاتفاق سبھی امت سے معاف ہے۔

خاطر :- اگر برے خیالات کچھ دیر دل میں ٹھہر جائے، اور دل میں خلجان پیدا ہونے لگے، مگر اس کا دل برے خیالات سے محفوظ نہ ہو رہا ہو، تو اسکو خاطر کہا جاتا ہے، یہ درجہ بھی اس امت سے معاف ہے۔

حدیث نفس :- اور اگر برا خیال دل میں کچھ دیر ٹھہر کر نکل جائے، اور پھر بار بار آتا اور جاتا رہے، تو اسی کو حدیث

فلس کہا جاتا ہے۔

ہمم :- اور اگر دل میں برا خیال آیا اور اس پر غور و فکر کرنے لگا، اور اس سے دل محفوظ ہونے لگا، اور لذت لینے لگا، لیکن برائی کرنے کا ارادہ نہیں کیا، تو اس درجہ کا نام ہم ہے، یہ دونوں بھی اس امت سے معاف ہیں۔

عزم :- اور اگر خیالات سے لذت حاصل کرنے لگے، اور برائی کرنے کا عزم مصمم کر لے، پھر یا تو اس کو کر گذرے، یا کسی ایسی رکاوٹ کی وجہ سے نہ کر سکا، کہ وہ رکاوٹ نہ ہوتی، تو کر گذرتا، اس کو عزم کہا جاتا ہے،..... اس پر بالاتفاق مواخذہ ہوگا، ہاں اگر ارکاب کر لیا، تو عزم اور فعل دونوں کا گناہ ہوگا، اور رکاوٹ کی وجہ سے متروک ہو جانے پر، صرف عزم کا گناہ ہوگا، کیونکہ عزم کو فعل میں نہیں لاسکا، اسی کی طرف قرآن میں اشارہ ہے، ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم، یعنی تمہارے قلب میں پیدا ہونے والے، وہ برے دوسو سے جسے تم نے اپنے اختیار سے عزم تک پہنچایا، اس پر مواخذہ ہوگا۔ اور اسی درجہ کا ذکر، حدیث "اذالتقی المسلمان بسیفهما فالقاتل والمقتول کلاهما فی النار" میں ہے، اس حدیث کے سننے کے بعد صحابہ نے عرض کیا کہ قاتل کا جہنمی ہونا، تو مطابق عقل ہے، مگر مقتول کے جہنمی ہونے کی بات سمجھ میں نہیں آتی، اس کو تو جنتی ہونا چاہئے، تو جواب میں ارشاد فرمایا، فانہ حریص علی قتله یعنی مقتول بھی چونکہ مسلمان بھائی کے قتل کا ارادہ لیکر چلا، یہ دوسری بات ہے، کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکا، اس لئے وہ ارادہ قتل کی وجہ سے جہنمی ہوگا، البتہ اتنا ضرور ملحوظ رہے کہ قاتل کو بمقابلہ مقتول دوہرا گناہ ہوگا، ایک عزم قتل، اور ایک فعل قتل کا، اور حقوق کو صرف عزم قتل کا، حدیث میں حریص علی قتلہ اسی عزم کا ذکر ہے،..... غرض عزم کے سوا باقی چاروں قسم پر اس امت سے مواخذہ نہیں ہے، اور اگر خوف خدا کی بنا پر عزم معصیت کو ترک کر دے تو اس پر ثواب ہوگا۔

عمل قلب پر مواخذہ؟

حدیث ان اللہ تجاوز لامتی ما حدثت انفسها مالم یتکلموا او یعملوا بہ میں، جن وساوس و خطرات کے معاصی کا تذکرہ ہے، اس سے وہی قسم مراد ہے، جو کسی قول یا عمل کے ابتدائی مراحل میں، پیش آتی ہیں، عقائد فاسدہ، یا اخلاق رذیلہ جن کا تعلق، صرف قلب سے ہے، جو ارج سے نہیں، وہ یہاں مراد نہیں، لہذا اگر کسی کو خدا کی وحدانیت، رسول کی رسالت، میں دوسو سے داخل ہو کر تردد کی حد تک پہنچ جائے، تو وہ قابل مواخذہ، بلکہ اس کے حق میں خطرہ ایمان ہے، اسی طرح حسد، کینہ، کبر، فریب، بدگمانی، یہ سب اعمال قلبیہ اور قابل مواخذہ ہیں، حدیث مذکورہ، کا تعلق زنا، سرقت، غیبت، سے ہے، کہ ان کے دوسو سے جب تک عزم تک نہ پہنچے، شان رحمت ان کے معافی کا اعلان کرتی ہے۔

سورہ بقرہ کی آخری سورہ میں "لله مافی السموات ومافی الارض" اس بات کا اعلان ہے، زمین و آسمان سب کا مالک خدا ہے، اور مالک کو اپنے مملوک میں، مکمل تصرف کا حق حاصل ہے، تو اب اس پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا، کہ کیوں کسی کو بخش دیا؟ اور کسی کو پکڑ لیا؟ اسکے بعد وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم بہ اللہ کے ذریعہ ظاہر فرمایا کہ تم اپنے قلبی خیالات ظاہر کرو یا چھپاؤ؟ اس پر مواخذہ ہوگا، اس پر صحابہ کرام کو اشکال ہو کہ یہ تو بظاہر تکلیف مالا یطاق ہے، وجہ اشکال یہ تھا کہ مافی انفسکم میں ماعام ہے، جو دوسو کی پانچوں قسموں کو

شرح حدیث

شامل ہے، گویا پنچوں پر مواخذہ ہوگا، نیز ان پنچوں میں بعض تو غیر اختیاری ہیں، تو غیر اختیاری چیزوں پر وسوسہ تکلیف مالا یطاق ہے، اور خدا غیر اختیاری چیزوں پر بھی مواخذہ کرنے لگے، تو کون ہے جو بچ سکے؟ اسی سوال کو لیکر، دربار رسالت میں ہوئے، اور عرض کیا تو آپ نے پہلے تشبیہ فرمائی، کہ یہود و نصاریٰ کی طرح تم بھی وہی کہنا چاہتے ہو، جو انہوں نے سمعنا و عصینا، کہہ کر ظاہر کیا تھا تمہیں تو جذبہ اطاعت میں سمعنا و اطعنا کہہ دینا چاہئے، اس کے بعد جب صحابہ نے علی الفور سمعنا و اطعنا کہا تو: رانے اوپر کی آیت لا یكلف الله نفساً الا وسعها، کی آیت، نازل فرما کر مراد واضح فرمادی، گویا یہ آیت ناخ بن گئی۔

دونوں متضاد آیتوں کی توجیہ و تطبیق

مفسرین کی ایک بڑی جماعت کا خیال ہے، کہ ان دونوں آیتوں میں کوئی تعارض ہی نہیں، کہ ناخ و مسوخ ماننے کی ضرورت پڑے، ان کے بقول ان تبدوا مافی انفسکم اپنے محل کے لحاظ سے صحیح ہے، اور لا یكلف الله والی آیت بھی صحیح ہے، یہ حضرات ان دونوں آیتوں کے درمیان کئی طرح تطبیق دیتے ہیں، (۱) ما کو اپنے عموم پر رکھ کر وسوسہ کی پنچوں قسموں کو شامل مان لیں، البتہ یہ حسابکم میں، حساب بمعنی مواخذہ نہیں، بلکہ محض عرض و اظہار کے لئے جائیں بایں صورت معنی ہوگا، کہ خدا بروز قیامت تمام وسوسوں کو ظاہر کر دیا، ہاں اس پر مواخذہ نہ کرے گا، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا، کہ اللہ تعالیٰ بروز قیامت بعض بندوں سے حساب نہیں لے گا، اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ فاما من اوتی کتابہ بیمنہ فی حساب حسابا یسیراً سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ سبھی سے حساب ہوگا، تو آپ نے جو ابارشاد فرمایا کے آیت میں حساب بمعنی عرض ہے، یعنی ان چیزوں کو محض پیش کر دیا جائے گا، تو اس طرح دونوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں رہ جاتا۔

(۲) "ما" کو اپنے عموم پر رکھا جائے اور حساب کو مواخذہ ہی کے معنی میں لیا جائے، مگر چونکہ مواخذہ کی دو صورت ہے، دنیوی، اخروی، دنیوی جیسے، بیماری، مصیبت، حادثہ، اور اخروی مواخذہ صرف جہنم ہے، اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہارے ہر وسوسہ پر مواخذہ ہوگا، البتہ بعض پر دنیا میں ہی، اور بعض پر آخرت میں، صحابہ کرام نے صرف اخروی مواخذہ مراد لیا اس لئے اشکال ہوا۔

(۳) لفظ "ما" گرچہ عام ہے، لیکن ہے خاص، اور عام خص عنہ البعض کی قبیل سے ہے، اس صورت میں معنی ہوگا جو برے خیالات تمہارے دل میں ہیں، اس کو عملی جامہ چاہے لوگوں کے سامنے پہناؤ، یا لوگوں سے چھپا کر، خدا بہر صورت مواخذہ کرے گا، مثلاً کسی نے دل میں کسی کے قتل کا ارادہ کیا، اب خواہ اعلانیہ قتل کرے، یا خفیہ دونوں صورتوں میں محاسب ہوگا، اس توجیہ میں اگرچہ فعل نفس اور فعل جو ارج دونوں کو عام تھا، مگر اس کو عمل جو ارج کے ساتھ خاص کر دیا، یہی ہے عام خص عنہ البعض۔

(۴) "ما" گرچہ عام، لیکن مراد خاص شہادت و گواہی ہے، شہادت مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے جو بیان آیت میں چل رہا ہے، وہ شہادت ہی ہے۔ ومن یکنہا فانہ آثم قلبیہ تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا، کہ قاضی کے سامنے جس شہادت کے نہ دینے کا تم نے ارادہ کیا ہے، اس ارادہ کو تم ظاہر کرو، یا چھپاؤ، اس پر مواخذہ ہوگا، مثلاً جب اولو شہادت کا

وقت ہو تو کہدو کہ میں جانتا ہی نہیں، یا جانتا تو ہوں مگر گواہی نہ دوں گا۔

(۵) ما کا تعلق افعال نفس کیساتھ کر دیا جائے، مثلاً کینہ، حسد، عداوت، شرک، نفاق، تو مطلب یہ ہوگا، کہ افعال نفس یعنی کینہ وغیرہ تم ظاہر کرو یا چھپاؤ، بہر صورت اس پر مواخذہ ہوگا، رہا معاملہ عمل جوارح کا، تو اس پر مواخذہ فعل کے بعد ہوگا، یہاں تک ان مفسرین کے اقوال تھے، جن کا یہ کہنا ہے کہ دونوں آیتوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں، اور حقیقت بھی یہ ہے کہ ان میں ہر توجیہ کی صورت میں تضاد ختم ہو جاتا ہے۔

لیکن ان تاویلات پر ایک شبہ یہ گذرتا ہے، کہ اگر دونوں میں کوئی تضاد نہیں، تو صحابہ کرام جو اہل لسان، اور واقف محاورہ تھے، ان حضرات کا سوال کرنا، واضح دلیل ہے، کہ انہوں نے دونوں میں تعارض سمجھا، نیز ان کے سوال کی تردید و تغلیط، حضور نے نہیں فرمائی، بلکہ محض تنبیہ فرمائی کہ سمعنا و اطعنا کہنا چاہئے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ تعارض ہے۔ (الف) اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضور بعض مرتبہ غلیطوں کی نشاندہی فرمادیتے، اور بعض مرتبہ نہیں فرماتے، بلکہ کسی اور اسلوب میں جواب مرحمت فرماتے، لہذا یہاں بھی کہا جاسکتا ہے، کہ اگر تمہیں آیت میں تعارض بھی نظر آئے پھر بھی تم سر پاپ مطوع و فرمانبردار بن جاؤ تو غلطی کی نشاندہی نہ کرنے کی یہ وجہ ہو سکتی ہے۔

(ب) اگر بالفرض تعارض مان کر ان تبدوا الخ کو منسوخ مانیں، اور لایکلف اللہ کو ناخ، تو یہ ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ نسخ کا معاملہ انشاء کیساتھ ہوتا ہے، جب کہ یہ دونوں خبر ہے، تو آنحضور ﷺ کا غلطی کی نشاندہی نہ کرنا اس وجہ سے نہیں تھا کہ تعارض کو آپ نے تسلیم فرمایا، بلکہ آپ نے اس کو ایک مفید نسخہ بنا دیا کہ انسان کو ہمیشہ خدا کی فرمانبرداری کا جذبہ رکھنا چاہئے۔

”نسخ کی قسمیں“

رہا معاملہ حدیث کا، جس میں نسخہا اللہ ہے، اس کا کیا مطلب؟ اس سے آیت کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصولیین کے یہاں نسخ کی دو قسمیں ہیں، (۱) ارفع حکم۔ (۲) دوسری قسم کسی مبہم اور مجمل چیز کو واضح کر دینا۔ (۳) حدیث میں نسخ سے مراد دوسری قسم ہے، یعنی اس کا تقاضا یہی ہے، کہ اس کا تعلق ہر چیز سے ہو مگر لایکلف اللہ میں اللہ نے ظاہر فرمادیا، کہ مواخذہ انہیں کاموں پر ہوگا، جو تمہارے اختیار میں ہیں، گویا ما کے ابہام کو لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا سے دور کر دیا گیا، تو اس دوسرے معنی کے لحاظ سے نسخ کہا گیا ہے، اور مفسرین نے جس نسخ کا انکار کیا ہے اس سے اول نسخ مراد ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے، کہ نسخ کا ایک اور معنی عام کو خاص کر دینا مراد لیا جائے، متفقہ میں کے یہاں یہ معنی راجح بھی ہے، تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا، جو اختیاری اور غیر اختیاری دونوں وسوس کو شامل تھا، لایکلف اللہ میں اس کو اختیاری کے ساتھ خاص کر دیا گیا، اور اسی کو روایت میں نسخ سے تعبیر کر لیا گیا۔ (۴)

لیکن جن لوگوں نے دونوں آیتوں کے درمیان ناخ و منسوخ تسلیم کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ ہمیں یہ تسلیم ہے، کہ نسخ انشاء میں ہوتا ہے، خبر میں نہیں، لیکن اگر کوئی کلام لفظاً خبر ہو مگر معنی انشاء ہو تو اس میں نسخ واقع ہو سکتا ہے، لہذا ان تبدوا

اگرچہ خبر ہے، مگر اس کا مقصود یہ ہے کہ تم اپنے دلوں میں برے خیالات نہ آنے دو، ورنہ گرفت ہوگی، اور یہ مفہوم از قبیل نہیں ہے، جو انشاءات میں سے ہے۔ بس اس میں نسخ کا جاری ہونا قابل اشکال نہیں۔ (لہ)

اہم فائدہ

یہ بات یاد رکھنے کی ہے، کہ قرآن کا انداز بیان فطری ہے، اور یہ فطرت انسانی ہے، کہ اپنی حاکمیت و حکمرانی ظاہر کرنے کے لئے وہ بات کہہ گذرتا ہے، جس کے کرنے کا ارادہ بھی نہیں ہوتا، جیسا کہ کوئی آقا کہے کہ یہ میرا نوکر ہے، میں اس کا آقا ہوں، میں اس کے ساتھ جو چاہوں کر سکتا ہوں، قتل بھی کر سکتا ہوں، ہاتھ پاؤں توڑ سکتا ہوں، لیکن قطعاً اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا، کہ یہ سب کچھ کرنے کا ارادہ رکھتا ہے، بلکہ محض اپنی حاکمیت ظاہر کرنا ہے، اسی طرح آیت کا مقصد یہ ہے کہ خداوند قدوس فرماتے ہیں، کہ مالک کل ہونے کی وجہ سے تمہارے غیر اختیاری فعل پر بھی مواخذہ کر سکتا ہوں لیکن یہ مطلب نہیں کہ مواخذہ بھی کروں گا۔ (یہ الگ سی بات ہے، کہ غیر اختیاری فعل پر اگر مواخذہ ہوا ہے، تو وہ بڑوں کا معاملہ ہے، جیسا کہ حضرت آدم پر شجرہ ممنوعہ کے کھانے پر) غرض خدا نے بطور اظہار حاکمیت وہ بات ارشاد فرمائی ہے، جیسا کہ بطور حاکمیت فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیہا زفیر وشہیق واما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیہا مادامت السموات والارض ماشاء ربک۔ غرض یحاسبکم بغرض حاکمیت ہے، ابھی جو آیت بطور استشہاد پیش کی، اس آیت میں ایک اشکال یہ ہے، کہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ جنت میں داخلہ کے بعد کوئی اس سے نکالا نہیں جائے گا، مگر ففی الجنة خالدین فیہا، ان میں استشہاد سے بظاہر سمجھا جاتا ہے، کہ کچھ لوگ جنت سے نکالے بھی جائیں گے، اس پر علماء سخت حیران ہیں، اور ہر شخص نے اپنی سمجھ کے مطابق تاویلیں کی ہیں، مگر عمدہ تاویل وہ ہے جس کو شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے اپنے فوائد قرآن میں ذکر فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں الامشاء ربک میں خدا نے اپنی حاکمیت و مالکیت کو بتایا ہے، کہ جنتی کو میں نکالنا چاہوں تو یہ میری قدرت سے باہر نہیں ہے، خلود فی الجنة کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے نکالنے کی قدرت ختم ہوگئی، یہ الگ بات ہے کہ میں نکالوں گا نہیں، جیسے کوئی بادشاہ اپنی رعیت سے کہے جب چاہوں اپنے ملک سے نکال باہر کر سکتا ہوں نکالنا مقصد نہیں ہوتا۔

❦ حدیث ❦ حدثنا سعید بن منصور..... عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ

ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا به، (۵)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ میری امت کے حق میں وہ وہ سواں جو صرف ان کے دلوں میں گزریں، معاف کر دے ہیں، جب تک وہ اپنی زبان سے وہ اس کو ادا نہ کریں، یا عملی جامہ نہ پہنائیں۔

”علامہ کرمائی کہتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوا، کہ کسی چیز کے محض وجود زہنی کا کوئی اعتبار مقصد حدیث نہیں، البتہ اگر اس کا تعلق قول سے ہو، تو تکلم کرنے پر اور اگر عمل سے ہو، تو فعل پر مواخذہ ہوگا، غرض اس کا تعلق، افعال جو ارجح سے ہے، افعال قلب سے نہیں، تفصیل پہلے گذر چکی ہے،..... اس حدیث میں ایک راوی حضرت زرارہ بن ابونہی ہیں، جن کی وفات عین حالت سجدہ میں ہوئی ہے۔“ م

حدثنا ابوبكر بن ابي شيبه عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ قال الله عز وجل اذاهم عبدي بسينته فلا تكتبوها عليه، فان عملها فاكْتُبُوهَا سَيِّئَةً وَاذَاهُمْ بِحَسَنَةٍ فلم يعملها فاكْتُبُوهَا حَسَنَةً فَاِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا عَشْرًا وَفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا هَمَّ عَبْدِي بِحَسَنَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبْتُهَا لَهُ حَسَنَةً فَإِنْ عَمِلَهَا كَتَبْتُهَا لَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ ضِعْفٍ وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ أَكْتُبْهَا عَلَيْهِ فَإِنْ عَمِلَهَا كَتَبْتُهَا سَيِّئَةً وَاحِدَةً .

وفى رواية قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى إِذَا تَحَدَّثَ عَبْدِي بِأَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً مَا لَمْ يَعْمَلْ فَإِذَا عَمِلَهَا فَاكْتُبُهَا بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا وَإِذَا تَحَدَّثَ بِأَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً فَأَنَا أَغْفِرُ هَالِكًا مَا لَمْ يَعْمَلْهَا وَإِذَا عَمِلَهَا فَاكْتُبُهَا لَهُ بِمِثْلِهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ رَبِّ ذَاكَ عَبْدُكَ يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً وَهُوَ أَبْصَرُ بِهِ فَقَالَ أَرَقْبُوه فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا لَهُ بِمِثْلِهَا وَإِنْ تَرَكَهَا فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَزَاءِ يَوْمٍ ، (مسلم ص ۷۸، مسند امام احمد ۲ / ۳۱۵)

ترجمہ
حضرت ابو ہریرہؓ ایک حدیث قدسی میں نقل کرتے ہیں، کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے، کہ میرا بندہ جب اپنے دل میں کسی برے کام کا خیال کرتا ہے، (تو کراماً کاتبین سے کہا جاتا ہے) کہ اس کو مت لکھو پھر اگر کر لیتا ہے (تو کراماً کاتبین کو حکم ہوتا ہے) ایک گناہ لکھ لو، اور جب نیک کام کا خیال کرتا ہے، تو حکم ہوتا ہے، اس کو ایک نیکی لکھ لو اور اگر کر لیتا ہے تو حکم ہوتا ہے۔ کہ دس نیکیاں لکھ لو..... دوسری روایت میں اتنا اضافہ ہے، کہ اگر نیک کام کر لیتا ہے تو دس سے سو گنا تک نیکیاں لکھ لیتا ہوں۔

(دوسری روایت میں اتنا اضافہ ہے) فرشتے عرض کرتے ہیں، کہ یہ تیرا بندہ برائی کرنے کا قصد کر رہا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کو اس کا علم ان سے زیادہ ہوتا ہے، ارشاد ہوتا ہے، ابھی اسے دیکھتے رہو، اگر کرے تو اس کی صرف ایک برائی لکھ لو اور اگر چھوڑے تو اب اس کے حق میں اسے بھی ایک نیکی لکھ لو، کہ اس نے میرے ہی خوف سے اس برائی کو چھوڑا ہے۔

ایک نیکی پر دس گنے ثواب کی حکمت

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے، کہ ارادہ نیکی پر ایک نیکی اور اس پر عمل پیرا ہو جائے تو دس نیکی کا ثواب ملتا ہے، صحیح مسلم میں (ص ۹۱/۱) معراج کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ ایک نیکی پر دس گنا ثواب ملنے کا ضابطہ، ان خصوصی انعامات میں داخل ہے، جو معراج کی شب میں آپ پر کئے گئے تھے اس خاص کرم و احسان اور اضافہ ثواب کا مقصد یہ ہے، کہ دوسری امتوں کو جن کو بہت لمبی عمریں ملیں اور اس کو بہت کم، ان امتوں پر اسکو فائق کرنا تھا، تو اس کی صورت یہی ہو سکتی تھی، کہ اس کے قلیل عمل کے لئے اجر و ثواب کا ضابطہ بنا دیا جائے، تاکہ اس نئے قانون کے تحت اسکے تھوڑے عمل پر بھی دوسری امت کے طویل عمل سے بڑھ جائیں۔ اس روایت کے آخری جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارادہ معصیت کے بعد عمل نہ کرنے پر نیکی صرف اس صورت میں لکھی جاتی ہے جبکہ اس معصیت کا نہ کرنا خوف خدا پر مبنی ہو، لہذا اگر رکاوٹ کی وجہ سے معصیت کو وجود میں نہ لاسکایا کسی سہو نسیان کی بنا پر ذہن سے نکل گیا تو اس طرح ترک معصیت پر وہ نیکی کا حقدار نہیں ہوگا۔

نیکی یا بدی کی چار شکل

مجموعی طور پر حدیث باب میں، کسی نیک یا برے کام کے کرنے، یا محض ارادہ کرنے کی چار صورتیں مذکور ہیں (۱) نیکی کا ارادہ کر کے اس پر عمل بھی کر لے (۲) نیکی کا صرف ارادہ کیا اس پر عمل نہ کر سکا، ارادہ اور عمل کے اعتبار سے بھی بدی کی یہی دو صورت بنتی ہے، اس طرح یہ چار صورت ہو جاتی ہے پہلی صورت میں ایک نیکی، دس گنا، سات سو گنا، اور کبھی مراتب اخلاص کے اعتبار سے بے شمار ثواب ملتا ہے۔ دوسری صورت میں صرف ارادہ پر پوری ایک نیکی لکھ دی جاتی ہے، لیکن بدی کا یہ حکم نہیں، یہاں عمل کی صورت میں، صرف ایک بدی لکھی جاتی ہے، اور ارادہ کے بعد نہ کرنے پر، (بوجہ خوف الہی) بدی کے بجائے ایک نیکی لکھی جاتی ہے،..... حدیث میں لفظ جزائی سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہاں صرف خطرہ کا درجہ مراد نہیں، بلکہ ارادہ کا وہ مرتبہ مراد ہے جس کے بعد عمل کے لئے دل میں فکر پیدا ہو جائے، غرض صرف دوسوہ خیال مراد نہیں۔ نیز ارادہ معصیت کی وہ صورت جس سے شریعت کا مذاق اڑانا ہو، یہ تو کھلا ہوا کفر ہے، اس لئے یہ صورت اس معافی کے تحت نہیں آئے گی۔

عزم معصیت پر مواخذہ کا معیار

غور طلب صورت یہ ہے کہ عزم معصیت کے بعد انسان خود بخود اس ارادہ میں سست پڑ جائے، عمل کی نوبت ہی نہ آسکے، تو کیا اس کا یہ عزم بھی معصیت میں شمار ہو گا، یا جیسا کہ عمل کی حد تک پہنچا ہی نہیں، معاف ہو جائے گا؟ اس سلسلہ میں فقہاء متکلمین اور محدثین کا مختار قول یہ ہے کہ چونکہ اس نے پختہ ارادہ کر لیا تھا اس لئے اس پر مواخذہ ہو گا، گرچہ یہ مواخذہ خود اس معصیت کے مواخذہ سے ہلکا رہے گا، ابن مبارک نے سفیان ثوری سے دریافت کیا، کہ کیا آدمی کے ارادہ پر بھی مواخذہ ہوتا ہے، فرمایا ہاں جب ارادہ پختہ ہو جائے۔

حضرت امام شافعیؒ اس طرف ہیں، کہ صرف عزم پر کوئی مواخذہ نہیں جب تک کہ اس کو منہ سے نہ نکالے، یا اس پر عمل نہ کرے، یہ تمام تفصیل ان معاصی کے ارادہ کے بارے میں ہے، جن کا تعلق جوارج کے ساتھ ہے، زنا، چوری، وغیرہ رہ گئے وہ اعمال جن کو اعمال قلبیہ کہتے ہیں، کفر، حسد، ان صورتوں میں صرف عزم بلکہ ہم پر بھی مواخذہ ہو گا، اس موقع پر حافظ ابن رجب حنبلی کی تفسیر، بہت دلپذیر ہے، ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص کسی معصیت کا پہلی مرتبہ ارادہ کرتا ہے، یعنی اس نا فرمانی کی عمر بھر میں کبھی نوبت ہی نہیں آئی تو پہلی مرتبہ عزم پر اس سے مواخذہ ہو گا، لیکن اگر کبھی اس معصیت کا ذائقہ چکھ چکا ہے، اور اب پھر اس کا عزم کر رہا ہے، تو اس کے اس عزم پر بھی مواخذہ ہونا چاہئے، کیونکہ اسے عزم کے بجائے اصرار کہا جائیگا، اسی لئے قاتل اور مقتول کے متعلق جب وعید جہنم بیان فرمائی تو سامعین نے سوال کیا کہ مقتول کا کیا قصور؟ آپ نے فرمایا انہ کان حریص علی قتل صاحبہ، لیکن یہ مطلب کہ گناہ میں دونوں برابر ہوں گے ایسا نہیں بلکہ قاتل کا جرم شدید لہذا سزا بھی شدید لیکن چونکہ مقتول بھی پورا عزم کر چکا تھا، قدم اٹھا چکا تھا اس لئے عزم کی بنا پر مستحق سزا ہوا۔

کیا تکلیف مالا یطاق ممکن ہے

”یہاں ایک ضمنی بحث یہ سامنے آتی ہے، آیت میں مذکور جملہ ”ربنا ولا تحملنا مالا طاقنا لنا بہ“ واضح طور پر بتا رہا ہے، کہ ایسی چیزوں کا مکلف بنانا، ممکن ہے جس کی قدرت و طاقت نہ ہو کیونکہ قرآن کریم میں بھی، خود خداوند قدوس نے دعا سکھائی کہ اے پروردگار ہمارے اوپر ان امور کا بوجھ مت ڈال، جن کی ہم میں طاقت نہیں، ظاہر ہے، ایسی دعا اسی وقت کی جاسکتی ہے، جب کہ حق تعالیٰ مالا یطاق کا مکلف بنائے ہوں اگر اس کا مکلف نہ بنایا جاتا تو پھر یہ دعا کیوں سکھائی جاتی، لیکن دوسری طرف لایکلف اللہ نفساً الا وسعها اسی طرح لانکلف نفساً الا وسعها سے پتہ چلتا ہے، کہ جس چیز کی قدرت نہ ہو اس کا حکم نہیں دیا جاتا، اس طرح دونوں آیتوں کے درمیان تضاد و تعارض نظر آتا ہے،

(۱) پہلی آیت یعنی ربنا ولا تحملنا مالا طاقنا لنا بہ میں اثبات تکمیل کا ہے، جب کہ دوسری اور تیسری آیت میں تکلیف کی نفی ہے، اور تکمیل و تکلیف کے درمیان فرق ہے،..... تکلیف و مکلف کرنے کے معنی، الزام مافیہ کلفة و مشقة کے ہیں یعنی ایسی چیز کو لازم کر دینا کہ اس میں کلفت و مشقت ہو، جیسے فرائض و واجبات کو لازم کرنا، اور تکمیل کے معنی حوادث و عوارضات اور سزاؤں کا نازل کرنا لہذا دوسری اور تیسری آیت کا مطلب یہ ہوگا، کہ ہم ایسے فرائض و واجبات لازم نہیں کرتے، جو بندے کی قدرت میں نہ ہو، اور پہلی آیت کا مطلب یہ ہوگا، کہ اے خدا ہمارے اوپر حوادث اور سزاؤں کو نازل نہ کیجئے، اگرچہ آپ کی قدرت میں ہے، غرض جس چیز کا ثبوت ہوتا ہے، اس کی دوسری آیت سے نفی نہیں ہوتی، اور دوسری آیت میں جس کی نفی ہوتی ہے، پہلی آیت میں اس کا اثبات نہیں ہوتا، بلکہ دونوں کا محمل و مصداق الگ الگ ہے، اس لئے کوئی تضاد نہیں۔

(۲) اور اگر تکمیل کو تکلیف کے معنی میں لیا جائے، تو جواب یہ ہوگا، کہ دوسری اور تیسری آیت میں تکلیف مالا یطاق کے وقوع کی نفی ہے، کہ خدا اس طرح کا حکم نازل نہیں فرماتے، اور پہلی آیت کا مطلب یہ ہے کہ تکلیف مالا یطاق کے امکان کا اثبات ہے، یعنی اے رب، آپ اگرچہ مالا یطاق کا مکلف بنا سکتے ہیں، مگر آپ مالا یطاق کا مکلف نہ بنائیے لہذا نفی وقوع کی ہے، اور اثبات امکان کا ہے، اس لیکوئی تعارض نہیں۔“ م (مشکلات القرآن ص ۹۱، ۹۰)

اِذَا هُمْ عَبْدِي بِسَيِّئَةٍ فَلَا تَكْتَبُوهَا عَلَيْهِ اس جملہ پر حافظ ابن حجر نے ایک اشکال قائم کیا ہے، کہ

ترندی شریف میں یہ الفاظ حدیث ہیں۔ انما الدنيا لاربعة عبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فهو يعمل في ماله بغير علم، لا يتقى ربه ولا يصل فيه رحمه ولا يرى الله فيه حقاً فهذا باخبت المنازل ورجل لم يرزقه الله مالا وعلما فهو يقول لو ان لي مالا لعلمت فيه بعمل فلان فهما في الزور سواء. اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معصیت کے نفس ارادہ پر بھی مواخذہ ہوگا۔

ایک اشکال

اس کا جواب خود انہوں نے یہ دیا ہے، کہ حدیث باب کا تعلق، اس صورت سے نہیں ہے، جبکہ معصیت کا محض ارادہ پیدا ہوا اس پر عزم بالجزم نہیں ہوا، بلکہ اس روایت کا تعلق اس صورت سے ہے، جب کہ ارادہ عزم بالجزم کی حد تک پہنچ چکا ہو، لہذا دونوں میں کوئی اشکال نہیں..... حضرت علامہ عثمانی فرماتے ہیں، کہ یہاں ترندی کی روایت سے اشکال ہی نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا تعلق عزم معصیت سے نہیں، بلکہ اسباب معصیت کے عدم حصول اور فقدان سے ہے، کہ عدم حصول پر، حیرانی

و پریشانی ہونے سے ہے، اور یہ نفسانی کیفیات ہیں، جیسا کہ حسد، کینہ، وغیرہ کا معاملہ ہے، اور اس پر مواخذہ ہوتا ہے۔

باب بیان الوسوسة فی الایمان وما یقولہ من وجدھا

(۱) حدثنی رُھیزْبُنُ حربٍ عن ابی ہریرۃ قال :جاءَ ناسٌ من اصحاب النبی ﷺ الی النبی ﷺ فسألوه ، انا نجد فی أنفسنا ما يتعاظمُ احدنا ان يتكلمَ به قال او قد وجدتموه قالوا نعم قال ذلک صریحُ الایمان (۲) وفی روایۃ عن عبد اللہ قال سئل عن النبی ﷺ عن الوسوسة قال تلك محض الایمان (۳) وفی روایۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا يزالُ الناسُ يتساءلونَ حتى یقال هذا خلقُ اللہ الخلقُ فمن خلق اللہ فمن وجدَ من ذلک شیئاً فلیقلْ آمَنْتُ باللہ (۴) وفی روایۃ أُخری قال رسولُ اللہ ﷺ ایتى الشیطانُ احدکم فیقولُ من خلق کذا وكذا حتى یقولَ له من خلق ربک فإذ ابغَ ذلک فلیستعذُ باللہ ولینتہ .

(۵) وفی روایۃ أُخری عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یزالونَ یسئلونک یا اباہریرۃ حتی یقولوا هذا اللہ ، فمن خلق اللہ ، قال فبیننا انافی المسجد اذ جاء ناسٌ من الاعراب فقالوا یا اباہریرۃ هذا اللہ ، فمن خلق اللہ قال فأخذ حصیً بکفہ فرماهم به ثم قال قوموا قوموا صدق خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم . (۵)

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں، کہ آنحضرت ﷺ کے چند صحابہ، آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور ترجمہ دریافت کیا کہ ہم اپنے دلوں میں ایسے خطرات محسوس کرتے ہیں، کہ زبان سے ادا کرنا پہلا معلوم ہوتا ہے، آپ نے جواب دیا کہ کیا تمہیں یہ ناگواری ہوتی ہے، بولے جی ہاں، آپ نے فرمایا یہ تو کھلا ہو الایمان ہے، اور ایک روایت میں ہے خالص ایمان ہے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں محض الایمان کے معنی خالص ایمان کے ہیں، حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے، کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں میں باہمی سوالات کا سلسلہ قائم ہوتا ہے، یہاں تک کہ کہا جاتا ہے، کہ اللہ نے ساری مخلوق کو پیدا کیا، تو اللہ کو کس نے پیدا کیا جب اس طرح کی بات محسوس کرے، تو کہہ دیا کرے امنت با اللہ۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں، کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، شیطان تمہارے پاس آتا ہے، اور کہتا ہے کس نے پیدا کیا، یہ چیز کس نے بنائی، یہاں تک کہ کہتا ہے کہ اچھا تمہارے پروردگار کو کس نے پیدا کیا؟ جب یہاں تک نوبت پہنچے، تو خدا کی پناہ لینا چاہئے، اور اس کے ساتھ سوال و جواب کا سلسلہ ختم کر دینا چاہئے۔

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں، کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، کہ اے ابو ہریرہ لوگ تم سے برابر سوالات کرتے رہیں گے، یہاں تک کہ یہ سوال کریں گے کہ یہ تو اللہ ہے، (جس نے مخلوق بنائی) تو اللہ کو کس نے بنایا ہے؟ حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ میں مسجد میں بیٹھا ہوا تھا، دفعۃً ایک دیہاتی میرے پاس آیا اور بولا اے ابو ہریرہ یہ تو اللہ ہے، پھر اللہ کو کس نے پیدا

کیا؟ ابو سلمہ راوی نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہ نے اپنی مٹھی میں کنکریاں لیکر ان پر پھینکیں اور فرمایا اٹھو، اٹھو میرے پیارے رسول نے سچ فرمایا تھا۔

مقصد حدیث حدیث باب میں امام مسلمؒ اس بات کا سبق دینا چاہتے ہیں، کہ ایمان کی حفاظت صاحب ایمان کے لئے نہایت ضروری ہے، کیونکہ انسان کے پاس جب کوئی قیمتی سامان ہوتا ہے، تو اس کے ٹھیرے بہت سارے ہوتے ہیں، اسی طرح ایمان نہایت قیمتی چیز ہے، جس کو کوٹنے کے لئے نفس اور شیطان برے وساوس پیدا کر کے، ایمان کو ختم کرنے کے درپے رہتا ہے، لہذا ان لٹیروں سے ایمان کی حفاظت نہایت ضروری ہے، حدیث باب میں امت کا لفظ ہے، اس سے مراد امت دعوت ہے، امت اجابت کے بعض وہ افراد بھی مراد ہو سکتے ہیں، جن کو جہالت یا وسوسہ کی وجہ سے، اس قسم کے شبہات پیش آجاتے ہیں، خدا نے آپ کو بتلادیا کہ آپ کی امت میں اس طرح کے لوگ پیدا ہوں گے، یہ اطلاع اس لئے دی، تاکہ آپ لوگوں کو متنبہ کر سکیں اس کے بعد آپ نے پیشینگوئی کے طور پر، جو کچھ فرمایا تھا خود صحابہ کرام کے زمانہ میں یہ پیشین گوئی پوری ہونے لگی، اور حضرت ابو ہریرہ اور دیگر حضرات سے اس طرح کے مہمل سوالات کئے جانے لگے، جیسا کہ روایت میں آ رہا ہے۔

علاج وسوسہ

وسوسہ بلا دلیل برے خیالات کو کہتے ہیں، وسوسہ در حقیقت خود انسان کی اپنی تراشی ہوئی بات ہوتی ہے، اسی لئے وسوسہ کو کتنا ہی ختم کیجئے ختم نہیں ہوتا، اگر وسوسہ کا مخاطب دوسرا ہو، تو دلائل سے اس کا منہ بند کیا جاسکتا ہے، لیکن یہاں تو دل ہی دل میں یکے بعد دیگرے لایعنی سوالات کا ایک سلسلہ کھینچتا چلا جاتا ہے، اسی لئے اللہ اور رسول اکرمؐ نے چار باتوں کا حکم فرمایا ہے، جس سے اس نادیدہ دشمن پر فتح پایا جاسکتا ہے۔

(۱) خدا کی پناہ چاہنا کیونکہ جو اس کی پناہ میں آجائے اسے پناہ مل جاتی ہے۔

(۲) دشمن کو ذلیل کرنا یعنی اس طرح کے خیالات سے بے توجہی برتنا، بلکہ دیگر جواب جاہلاں باشد خاموشی، حدیث

میں فاذا بلغ ذالك فليستعذ بالله ولينته سے یہی معلوم ہوتا ہے،

(۳) ذکر میں مشغول ہو جانا، ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون

(۴) تجدید ایمان مبادا وسوسے نے ایمان کو زخمی نہ کر دیا ہو، تاکہ اس کی تلافی ہو جائے۔

علامہ مازنیؒ فرماتے ہیں وسوسہ کی دو قسم ہے، ایک یہ کہ وہ وسوسہ اس کے قلب میں جم نہ سکے بلکہ فوراً گذر جائے، تو اس کے علاج کے لئے اس کی طرف سے بے رخی اور اعراض کافی ہے لیکن اگر وسوسے اپنی حد سے گذر کر دلائل کے ساتھ دل میں گھر جائے، تو پھر ان کو ختم کرنے کے لئے دلائل سے بھی مقابلہ کرنا ہوگا، کیونکہ اس کو محض وسوسہ نہیں بلکہ عقیدہ کی حد تک کہا جائے گا۔ لیکن حدیث میں جو علاج بتلایا گیا وہی دونوں قسم کے وسوسے کے علاج کیلئے کافی ہے، وسوسہ کا معاملہ ایسا ہے کہ جتنا نظر و استدلال میں پڑیں گے تو اور زیادہ وسوسے پیدا ہوتے ہیں جن کا دور کرنا خیر میں محال ہوتا ہے۔

امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں وسوسے پیدا کرنے کے لئے شیطان کے داخل ہونے کے راستوں کو بتلاتے ہوئے بڑی

تفصیلی بحث کی ہے، حدیث کو سمجھنے کے لئے ان کی تفصیل کا اتنا حصہ نقل کرنا کافی ہے، کہ اس کے بہکانے کا ایک راستہ یہ ہے، کہ پہلے دماغ میں سوالات کا ایک مرتب سلسلہ قائم کرتا ہے، اور نہایت سادگی کے ساتھ اس ضمن میں ایک غلط بات ذہن نشین کر دیتا ہے، جس میں بظاہر کوئی کمزوری نظر نہیں آتی۔

وجود باری پر منطقی استدلال

دیکھئے کہ یہ کتنی سیدھی اور سچی بات ہے، کہ جس طرف نظر اٹھا کر دیکھیں خالق کائنات کا پتہ چلتا ہے، اس لئے یہ بات بدیہی ہو جاتی ہے، کہ جو چیز بھی ہے، اس کا کوئی خالق ضرور ہے، اس قاعدہ کلیہ کو تسلیم کرنے کے بعد، اب یہ سوال اٹھاتا ہے، کہ جب ہر چیز کے لئے خالق ہونا مسلم ہو گیا، تو پھر خدا کے لئے کوئی خالق ہونا چاہئے،..... یہ دوسرے اور سوال گرچہ سراسر غلط، اور متناقض ہے، کیونکہ اللہ کہتے ہی ہیں اس کو، جو سب کا خالق ہو، وہ کسی کا مخلوق نہ ہو مگر دوسرے ایسے ہی باطل حقیقت کا نام ہے، اس لئے اسکی تردید کے لئے اتنا سمجھنا کافی ہے، کہ یقیناً یہ کائنات موجود ہے، اب تم اس سے کہو کہ جب خدا کے لئے خالق مانتے ہو، تو پھر خالق کے لئے بھی کوئی خالق ماننا پڑے گا، یہ سلسلہ لا الہی نہایہ جاری رہے گا، اسی کو تسلسل کہتے ہیں، اور جب تسلسل محال ہے، تو اب بتاؤ کہ یہ ساری کائنات کہاں سے آئی، کیونکہ غیر متناہی کا وجود ہوتا ہی نہیں، تو کہنا پڑے گا کہ کہیں نہ کہیں جا کر ضرور ختم ہو گا، اور جہاں پر ختم ہو گا، ہم اسی کو خالق کہتے ہیں محسوسات میں اس کی واضح مثال یہ ہے، کہ جیسے عبودیت کا سلسلہ حضرت آدم پر ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح خالقیت کا سلسلہ خدا پر ختم ہو جاتا ہے،

ہارون رشید کے زمانہ میں ہندوستان کے ایک بادشاہ نے سوال کیا کہ مسلمانوں کا خدا قادر ہے یا نہیں؟ تو مسلمانوں نے کہا بالکل اتو اس نے کہا اپنے جیسا پیدا کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو ایک لڑکے نے اس سوال کو حل کیا کہ یہ سوال ایسا ہی مہمل ہے جیسے کوئی کہے خدا کو اس پر قدرت ہے یا نہیں کہ خود کو جاہل و عاجز بتالے یہ سوال مہمل ہے، کیونکہ خدا تو اس ہستی کو کہتے ہیں، جس میں جہل، عجز، کاشائہ تک نہ ہو، اگر وہ جاہل و عاجز بن جائے، تو پھر وہ خدا ہی کیونکر رہ جائے گا، بالکل اسی طرح کہا جائے گا، کہ اگر خدا اپنے جیسوں کو پیدا کر دے، تو پھر وہ خدا ہی کیونکر رہا، خدا تو وہ ہے جس کا کوئی ہمسر نہ ہو، یہاں یہ سوال ایسا ہی مہمل ہے جیسے کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ملک سے نکالنے پر قادر ہے یا نہیں؟ ظاہر یہ کہ ساری کائنات خدا کی ملک ہے تو پھر جہاں بھی کسی کو نکال کر ڈالے گا، وہ اسی کا ملک ہو گا، وہو الاول والاخر والظاهر والباطن، ولم یکن لہ کفواً احد، للہ مافی السموات والارض، اس قسم کی آیات میں ایسے ہی مہمل سوالات کے جواب کی طرف اشارہ ہے، غرض کائنات کا ہر ذرہ اس کے وجود کی ایک بدیہی دلیل ہے، اس طرح خدا کی ذات کا یقین میسر آ جاتا ہے، جہاں دساوس خود بخود فنا ہو جاتے ہیں، امام نووی فرماتے ہیں، وجود خدا کی بہترین دلیل یہ ہے کہ کسی کارخانہ، باغ کا عمدہ نظام، یا خراب نظام بھی بغیر منتظم کے نہیں چلتا، پھر اتنی بڑی دنیا کا انتظام، جس میں ہزاروں عالم ہیں، پھر ان سب کا ابتدائے آفرینش سے ایک ہی نظام کے ساتھ چلنا، اور اس کے خلاف کبھی بھی نہ ہونا، اس کے وجود پر اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔



باب وعید من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار

جو شخص جھوٹی قسم کھا کر کسی مسلمان کا حق مار لیوے اس کی سزا جہنم ہے

حدثنا يحيى بن ايوب عن ابي امامة ان رسول الله ﷺ قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرّم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيا يسيراً يارسول الله ﷺ قال وان قضيت من اراك (۲) وفيه رواية اخرى عن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله عز وجل وهو عليه غضبان قال فدخل الأشعث ابن قيس فقال ما يحدثكم أبو عبد الرحمن قالوا كذا وكذا قال صدق ابو عبد الرحمن في نزلت كان بيني وبين رجل أرض باليمن فأصمته إلى النبي ﷺ فقال هل لك بينة فقلت لا قال فيمينه قلت اذن يحلف فقال لي رسول الله ﷺ عند ذلك من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان فنزلت ان الذين يشتركون بهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً إلى الآية.

(۳) وفي رواية اخرى عن عبد الله قال من حلف على يمين يستحق بها مالا هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ثم ذكر نحو حديث الاعمش غير أنه قال كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال شاهدك أو يمينه . (۵)

حضرت ابوامامہ روایت کرتے ہیں، کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، جو شخص مسلمان کے حق کو دبا لے، قسم کے

ذریعہ، اس نے اپنے کو جہنم کا متحق بنا لیا، اور جنت اس پر حرام ہو جائے گی، ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا، اگرچہ معمولی چیز ہو اے اللہ کے رسول؟ آپ نے فرمایا، اگرچہ پیلو کے درخت کی شاخ ہی کیوں نہ ہو..... عبد اللہ بن مسعود سے مروی ہے، کہ جو شخص ایسی قسم پر جم جائے، جس سے کسی مسلمان کا مال ہڑپ کرنا چاہتا ہے، اور وہ اس میں ناحق ہے، تو اللہ تعالیٰ سے غصہ کی حالت میں ملے گا، راوی کہتے ہیں، کہ پھر اشعث بن قیس آئے، اور انہوں نے کہا کہ ابو عبد الرحمن (کنیت عبد اللہ بن مسعود کی) تم لوگوں سے کیا بیان کر رہے تھے، تو لوگوں نے کہا فلاں فلاں بات، تو اشعث نے کہا عبد اللہ بن مسعود نے سچ فرمایا میرے ہی بارے میں یہ آیت نازل ہوئی میری اور ایک شخص کی مشترک زمین یمن میں تھی، میں نے اپنا معاملہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں پیش کیا، تو آپ نے فرمایا کیا تمہارے پاس بیٹہ ہے؟ میں نے کہا نہیں، تو آپ نے فرمایا کہ پھر اس کی قسم پر فیصلہ ہوگا، میں نے کہا کہ وہ تو قسم کھالے گا، اس پر آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا جو ایسی جھوٹی قسم پر جم جائے، جس سے اس کا مقصد مسلمان کا مال ہڑپ کرنا ہو تو اللہ سے ایسی حالت میں ملے گا، وہ اس پر غضبناک ہوگا، پھر آیت اتری، کہ جو لوگ اللہ کے عہد و ایمان کے ذریعہ تھوڑا مال خریدتے ہیں، الا یہ علقمہ بن وائل اپنے والد سے

(۱) حدیث (۱) مسلم ص ۸۰، نسائی ۳۴۶، ۸، مسند احمد ۲۶۰، ۲۵، حدیث (۳) بخاری ۲، ۹۸۷، ۶۰، ۶۶۷، ۶۰، مسلم ص ۸۰

ابوداؤد ص ۳۲۵، ۳۰، ۴۶۲، ترمذی ص ۲۴۹، ۱

روایت کرتے ہیں، ان کا بیان ہے، کہ حضر موت اور کندہ کا ایک شخص حضور ﷺ کے پاس آئے حضری نے کہا یا رسول اللہ اس نے میری زمین دہالی ہے، جو میرے والد کی تھی، پھر کنڈی نے کہا کہ وہ میری زمین ہے، میرے قبضہ میں ہے، اس میں کھیتی کرتا ہوں اس میں کسی کا بھی کوئی حق نہیں ہے، آنحضرت ﷺ نے حضری سے فرمایا کہ تمہارے پاس بینہ ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں، تو آپ نے فرمایا تمہارے لئے یہی صورت ہے کہ اس سے قسم لے لو حضری نے کہا یا رسول اللہ یہ فاجر انسان کسی ناجائز چیز سے بالکل پرہیز نہیں کرتا، اور جھوٹی قسم کی پرواہ نہیں کرتا، آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے لئے اسکے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے، کنڈی قسم کھانے کے لئے چلا، جب انہوں نے رخ پھیرا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا اس لو اگر اس نے ناحق مال ہضم کرنے کے لئے قسم کھائی، تو اللہ تعالیٰ سے ایسی حالت میں ملے گا، کہ حق تعالیٰ اس سے اپنا رخ پھیر لے گا۔

تشریح

اس باب کا تعلق حقوق العباد سے ہے، جس طرح مسلمان کے لئے حقوق اللہ کی رعایت ضروری ہے، اور اس میں کوتاہی کرنے سے ایمان میں نقصان پیدا ہوتا ہے، اور پھر اس کی تلافی کے لئے توبہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح اسلام میں حقوق العباد بھی ایک انجز ہے، اس کی حفاظت لازمی ہے، اگر کسی بندہ کا حق دہالے تو اس کے ایمان میں نقص پیدا ہو جائے گا، اور اس سے توبہ کرنا ضروری ہوگا، اور یہاں توبہ کی نوعیت یہ ہے، کہ جس کا مال لیا گیا ہے، اس کو مال لوٹانا ہوگا، اگر مالک نہ ہو تو اس کے ورثہ کو دینا ہوگا، اور اگر اس کا پتہ نہ ملے تو پھر غرباء و مساکین پر تقسیم کرنا ہوگا، یہاں حق عام ہے، خواہ مال ہو یا غیر مال، مال جیسے کسی کی زمین جھوٹی قسم کھا کر دہالے یا غیر مال، جیسے کسی کے مردار چمڑے کو دہالے یا کسی پر تہمت لگا دے یا حق شفعہ یا حق شرب یا بیوی کے حقوق دہالے۔

قوله مسلم :- مسلم کی قید میں ذمی بھی داخل ہے، کیونکہ ان سے ہمارا عقد ذمہ ہو چکا ہے، اور اس کی وجہ سے ان کا مال مسلمانوں کے مال کی طرح محفوظ ہو چکا ہے، لقوله علیہ السلام دما تمہم کدما تمنا و اموالہم کاموالنا۔ تواب مقصد یہ ہوا، کہ مسلمان اور جو مسلمانوں کے ذمہ میں ہیں، معاملات میں مسلمانوں کے حکم میں ہیں، البتہ جو کافر، حربی ہے وہ اس حکم سے خارج ہے، مسلم کی قید مزید قباحت و شاعت کو ظاہر کرنے لئے ذکر کیا گیا ہے، جیسے لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة میں سود در سود کی قید اسی مقصد کے لئے ہے، کہ سود کھانا بری چیز ہے اور سود در سود تو اور بھی بری چیز ہے، یا جیسا کہ یقتلون النبیین بغیر حق میں بغیر حق کا مقصد یہ ہے، کہ انبیاء کو قتل کرنا بڑے گناہ کا کام ہے، اور ناحق قتل کرنا تو انتہائی گناہ کا کام ہے، اسی طرح یہاں مسلم کی قید ہے، کہ جب کافر ذمی کا مال دہالینا بری بات ہے، تو پھر مسلمان کا مال دہالینا، کتنی بری بات ہوگی۔

حرم اللہ علیہ الجنة اس سے پہلے توفیق اوجب اللہ له النار کہہ دیا گیا، کہ اس کے لئے جہنم واجب ہو چکی تو پھر حرم اللہ علیہ الجنة کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ علامہ طبری فرماتے ہیں کہ پہلے جملے سے جہنم میں دائمی طور پر رہنا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ مطلقاً جہنم میں جانا معلوم ہوتا ہے، اب اس جملہ نے یہ بتا دیا کہ جب جنت اس پر حرام ہو گئی، تو گویا دائمی طور پر اس میں رہے گا، اس لئے حرم اللہ کہا گیا۔

اگر حرم اللہ علیہ الجنة کا مطلب یہ ہے، کہ جنت میں جانے کا مستحق نہیں، تو تضاد یہ سمجھ میں آتا ہے کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے، کہ پھر جنت میں داخل ہو جائے گا، گویا ایک قسم کا تعارض ہے، اسکے چند جواب ہیں،

(۱) یہ جملہ اپنی حقیقت پر محمول ہے، کہ واقعہ جنت اس پر حرام ہو جائے گی، لیکن اس کے لئے جو اس حرام کو حلال سمجھ کر کرے، کیونکہ حرام کو حلال سمجھنے والا کافر ہو جاتا ہے، (۲) اس عمل کی وجہ سے جہنم کا مستحق تو ہو چکا ہے، غفور گذر کا احتمال ہے، تاہم ابتداً اس پر جنت حرام ہے، تو گویا صالحین کے ساتھ ابتداً جنت میں نہیں جائے گا۔

وان قضیب من اراك: علامہ نوویؒ یہ فرماتے ہیں، کہ مسواک کی لکڑی کہہ کر یہ بتلانا ہے، کہ حرمت میں قلیل و کثیر برابر ہے، ایسا نہیں کہ مال قلیل ہو، تو اس کا غضب حرام نہیں، ہاں حرمت کی شدت میں فرق ضرور ہے۔

علی یمین صبر: اضافت کیساتھ ہے یمین یعنی جم جانا قسم کھانے پر، یا قسم کھائے حاکم کے حکم سے وهو علیہ غضبان، اللہ تعالیٰ اس سے رخ پھیر لے گا، اور لطف و کرم کی نگاہ نہیں ڈالے گا، غضبان مبالغہ کا صیغہ ہے، ملا اس سے انتقام اور بدلہ لینے کے ہیں، کیونکہ جب اللہ تعالیٰ پر غضبان کا اطلاق کیا جائے، تو غایت غضب یعنی انتقام کے معنی پر محمول ہوگا۔

فدخل الاشعث بن قیس: کنیت ان کی ابو محمد تھی، کندہ کے وفد میں شامل ہو کر، آنحضرت ﷺ کے پاس آئے تھے زمانہ جاہلیت میں سردار مانے جاتے تھے، اور مسلمانوں میں بھی باوقار تھے، بعد میں مرتد ہو گئے تھے، اور پھر خلافت ابو بکرؓ میں دوبارہ مسلمان ہوئے، کوفہ میں ان کا انتقال ہوا اور حضرت حسنؓ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ ۲۰ میں وفات ہوئی، امام شافعیؒ کے مسلک کی رو سے صحابی تھے اور ارتداد کی وجہ سے صحابیت ختم ہو جانے کی وجہ سے احناف کے یہاں تابعی کہلائے جاتے ہیں۔

ارض باليمن: دوسری روایت میں ہے کہ جھگڑا، ایک کنویں کے بارے میں تھا، تطبیق کی صورت یہ ہوگی، کہ خصومت کنویں کی زمین کے متعلق تھی، اور اسی میں کٹواں بھی شامل تھا، پوری زمین کے بارے میں خصومت نہیں تھی۔

فنزلت ان الذین یشترون:- حافظ ابن حجرؒ نے لکھا، یکہ آل عمران کی تفسیر میں یہ بات بتائی گئی ہے، کہ اس آیت کا نزول عصر کے بعد، جموٹی قسم کھانے کے وعید میں نازل ہوئی ہے، تطبیق کی صورت یہ ہے، کہ ممکن ہے دونوں کے متعلق ساتھ ساتھ نازل ہوئی۔ علامہ کرمائی کی تحقیق یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ابن ابی اونی کو یہ آیت زمین کے جھگڑے کے موقع پر معلوم ہوئی ہو، اس لئے انہوں نے سمجھا کہ اسی موقع پر اتری۔

اور ایسا بھی ممکن ہے کہ دونوں واقعہ ایک ساتھ پیش آئے ہوں اور دونوں کے بارے میں یہ آیت اتری، آیت کے عمومی الفاظ میں یہ دونوں اور اس طرح کی تمام باتیں شامل ہیں۔

بعهد الله: اللہ تعالیٰ کا وہ عہد جو بنی آدم سے امانت کی ادائیگی اور ترک خیانت پر لیا گیا،

شاهدك او یمینہ: اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ مدعی سے صرف شاہد اور مدعی علیہ سے صرف یمین کا مطالبہ ہوگا، مدعی سے شہادت اور قسم دونوں نہیں لی جائے گی۔

لقى الله وهو علیہ غضبان: یہ اس صورت میں ہے، جب کہ توبہ کئے بغیر مر جائے، اور اہل سنت کے یہاں اس سے مراد وہ لوگ ہیں جس کو اللہ تعالیٰ عذاب دینا چاہیں۔

عن علقمة بن وائل: حدیث کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں مذکورہ قصہ کے علاوہ دوسرے واقعہ ہے، اور مغازرت پر عبد الملک بن عمیر والی روایت واضح دلیل ہے۔

حضرت موت ضاد ساکن کے ساتھ یمن کے ایک مقام کا نام ہے، کندہ، ابو قبیلہ من الیمن لیس لك منه الاذالك۔ اس سے معلوم ہوا کہ فاجرو فاسق کے قسم سے بھی مدعی کا دعویٰ ختم ہو جائے گا، اور فسق و فجور کی وجہ سے اس کو معاملات سے روکا نہیں جائے گا، اور نہ اس سے اس کا اقرار باطل ہوگا، ورنہ تو پھر قسم لینے کا کوئی فائدہ نہیں۔

باب الدلیل علی ان من قصد اخذ مال غیرہ بغیر حق کان القاصد مہدر الدم فی حقہ وان قتل کان فی النار وان من قتل دون ماله فهو شهید

جو شخص دوسرے کا مال ناحق چھیننا چاہے، تو اس کا خون اس کے حق میں لغو ہو جائے گا، اور مارا جائے تو جہنم میں جائیگا، اور ماں والا مال بچانے میں مارا جائے تو شہید ہوگا۔

حدثني ابو كريب محمد بن العلاء عن امي هريرة قال جاء رجل الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ارأيت ان جاء رجل يريد اخذ مالي قال فلا تعطه مالك قال ارأيت ان قاتلني قال قاتله قال ارأيت ان قاتلني قال فانت شهيد قال ارأيت ان قتلتك قال هو في النار (۲) اخبرني سليمان الاحول ان ثابتاً مولی عمر بن عبد الرحمن أخبره أنه لمكان بين عبدالله ابن عمر، وبيّن عبسة بن ابي سفيان، لمكان تيسرُوا للقتال فركب خالد بن العاص الى عبدالله بن عمرو فوعظ خالد فقال عبد الله بن عمرو أما علمت ان رسول الله ﷺ قال من قتل ذون ماله فهو شهيد. (۵)

ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ ایک شخص آنحضرت ﷺ کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ یہ بتادیں کہ اگر کوئی شخص میرا مال لینے کے ارادہ سے آئے (تو میں کیا کروں) آپ ﷺ نے فرمایا اس کو اپنا مال مت دینا، انہوں نے کہا، آپ یہ بھی بتادیں کہ اگر وہ شخص مجھ سے لڑائی کرنے لگے تو؟ آپ نے فرمایا اس سے لڑائی کرو، انہوں نے کہا آپ بتائیں کہ وہ اگر مجھے مار ڈالے تو؟ آپ نے فرمایا تو شہید ہوگا، انہوں نے کہا یہ بتائیں کہ اگر میں اس کو مار ڈالوں تو؟ آپ نے فرمایا وہ جہنمی ہوگا۔

جب عبد اللہ بن عمرو اور عبسہ بن ابی سفیان کے درمیان لڑائی کی تیاری شروع ہوئی، تو خالد بن عاص عبد اللہ بن عمرو کے پاس بذریعہ سواری تشریف لے گئے، اور ان کو سمجھایا حضرت خالد نے، تو عبد اللہ بن عمرو نے فرمایا کہ کیا آپ کو یہ معلوم نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو مال کی حفاظت میں مارا جائے وہ شہید ہے۔

حدیث باب کا حاصل یہ ہے کہ کسی کا ناحق مال دبا لینے سے ایمان میں نقصان آجاتا ہے، اور اس میں دوسرا پہلو، اپنے مال کی حفاظت یہ کمال ایمان میں سے ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا مال ہڑپ کرنا چاہے، تو مالک کو چاہیے کہ اس سے مزاحمت کرے، اگر اس مزاحمت میں اس کی جان چلی جائے تو وہ شہید کہلائے گا، یہ شہید اخروی ہے۔

شہید کے اقسام

شہید کی تین قسمیں ہیں، پہلا وہ شخص جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے میدان جنگ میں کافروں سے لڑے، اور لڑتے ہوئے وہ مارا جائے، تو یہ شخص ثواب اخروی اور احکام دنیوی کے لحاظ سے شہید ہے، بغیر غسل دیئے دفن کر دیا جائے گا، دوسرا وہ شخص جو ثواب کے اعتبار سے شہید ہے، دنیوی احکام کے لحاظ سے وہ شہید نہیں ہے، جیسے نفساء حالت نفاس میں مر جائے، کوئی طاعون کی بیماری میں مر جائے، کوئی دیوار میں دب کر مر جائے، اسی طرح جو اپنے مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا جائے، تیسرا وہ شخص جو غنیمت میں خیانت کرے، اور کافروں کے ہاتھ سے میدان جنگ میں مارا جائے، دنیا میں یہ شہید ہے، لیکن آخرت میں پورے پورے ثواب کا مستحق نہیں ہوگا۔

دونوں اصل میں ظرف مکان ہے، تحت کے معنی میں ہے، اور مجازاً سمیت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جو شخص مال کی حفاظت کے لئے لڑائی کرتا ہے، اس کو عموماً اپنے نیچے ڈال دیتا ہے۔

کیا چور کو قتل کرنا جائز ہے؟

جمہور کا قول یہ ہے، کہ ناحق طریقہ پر مال لینے والے سے قتال جائز ہے، خواہ مال کثیر ہو یا قلیل ہو، بہت سے علماء چوروں سے قتال اور اپنے مال و جان سے نقصان دور کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے اپنے گھر میں ایک چور کو پکڑا، اور اس پر تلوار سے حملہ کیا حضرت سالم کہتے ہیں، کہ اگر میں نہ ہوتا، تو میرے والد چور کو مار ہی ڈالتے، ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ اگر تم کو اس بات کا اندیشہ ہے کہ چور تم پر حملہ کرنے میں پیش قدمی کرے گا، تو تم پیش قدمی کرو۔

امام مالکؒ سے مسافروں کے بارے میں دریافت کیا گیا، کہ اگر دوران سفر ان کو چوروں سے سابقہ ہو جائے تو کیا کرے تو فرمایا کہ اس سے لڑائی کرے، اگرچہ تھوڑا مال ہی کیوں نہ ہو۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چور گھر سے چوری کر کے نکلے اور اس کا پیچھا کر کے مار ڈالے تو مارنے والے پر کچھ نہیں ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں، کہ چور مال لینے کا ارادہ کرے تو اس کے لئے ایک راستہ یہ ہے، کہ چور سے فریاد کرے۔ اگر اس کی وجہ سے رک گیا، تو اب اس کو قتل و قتال کی اجازت نہیں ہوگی، اور اگر فریاد کرنے پر باز نہ آئے، اور لڑا اور چور کو مار ڈالا، تو قصاص دیت، کفارہ میں سے کچھ بھی اس پر نہیں ہوگا، البتہ علماء اس کی تصریح کرتے ہیں، کہ اس سے سلطان متشی ہے، کیونکہ بہت سی حدیثوں میں اس کے مظالم پر صبر کرنے کی تاکید آئی ہوئی ہے، قولہ کان بین عبداللہ عمرو الخ

حضرت معاویہ کے ایک عامل نے پانی کا چشمہ کھودنا چاہا، تاکہ زمین سیراب کر سکیں تو کھودتے ہوئے، عمرو بن عاص کے رشتہ دار کی دیوار سے قریب پہنچا تو عامل دیوار سے نالی بنانا چاہا یہ دیکھ کر عبداللہ بن عمرو ان کے غلام ہتھیار لیکر آئے، اور کہا کہ جب تک ہم لوگ زندہ ہیں، اپنی دیوار سے نالی نکالنے نہیں دیں گے، عامل کا نام عنبسہ بن ابی سفیان تھا، مکہ، طائف اور مذکورہ زمین کے عامل تھے اپنے بھائی حضرت معاویہ کی طرف سے، عبداللہ بن عمرو نے دیوار کے نقصان کی وجہ سے روکا تھا اور اس کا ان کو حق حاصل تھا۔

باب استحقاق انوالی الغاش لرعيته النار

حدثنا شَيْبَانٌ عن الحسن قال عَادَ عَبْدُ اللَّهِ بن زياد معقل بن يسار المُرزِي فِي مَرَضِهِ الذي مات فِيهِ ، فقال مَعْقِلُ إِنِّي مُحَدِّثُكَ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ من رسول الله ﷺ لو عَلِمْتُ أَنَّ لِي حَيَاةَ مَا حَدَّثْتُكَ إِنِّي سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول ما مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وهو غَاشٍ لِرَعِيَّتِيهِ إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ .

وفي رواية قال أَلَا كُنْتُ حَدَّثْتَنِي بهذا قَبْلَ الْيَوْمِ قال ما حَدَّثْتُكَ وَأَوَّلَمُ أَكُنْ لِأَحَدِكَ وَفِي رواية أُخْرَى سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول ما مِنْ أَمِيرٍ يَلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ لَا يَجْهَدُ لَهُمْ وَيَنْصَحُ إِلَّا لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ (بخاری ص ۱۰۰۸، ۷۱۰۰ مسلم ص ۸۱ مسند امام احمد ۲۰۰۵)

ترجمہ | حضرت حسن سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا، عبید اللہ بن زیاد نے، معقل بن یسار مرزنی کی عیادت کی، اس کے مرض الموت میں، تو معقل نے فرمایا، میں آپ کے سامنے آنحضور ﷺ سے سنی ہوئی ایسی حدیث بیان کروں گا، کہ اگر مجھے زندگی کی توقع ہوتی تو میں آپ سے وہ حدیث بیان نہیں کرتا، میں نے آنحضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے، کہ جس بندہ کو اللہ تعالیٰ رعایا کا نگران بنا دے اور وہ اس کی خیر خواہی نہ کرے، تو جس دن مرے گا اللہ تعالیٰ اس پر جنت حرام کر دے گا، دوسری روایت میں اس کے بعد یہ ہے، عبید اللہ بن زیاد نے کہا آپ نے آج سے پہلے یہ حدیث کیوں نہیں بیان کی؟ تو معقل نے فرمایا میں نے (مصلحت کی وجہ سے) بیان نہیں کیا، یا فرمایا میں آپ سے بیان نہیں کرنا چاہتا تھا۔ دوسری روایت میں یہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا جو شخص مسلمانوں کے امور کا ذمہ دار بن جائے پھر اس کے لئے جدوجہد اور خیر خواہی نہ کرے تو وہ شخص مسلمانوں کے ساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

مقصد: - مقصد اس حدیث کا یہ ہے کہ ظلم و وجود ایمان میں نقص پیدا کر دیتا ہے، خواہ بادشاہ ہی کیوں نہ ہو، جیسے عدل و انصاف سے کمال آتا ہے۔

شرح حدیث | عبید اللہ بن زیاد حضرت امیر معاویہ اور یزید کی جانب سے بصرہ کے امیر تھے، معقل بن یسار مشہور صحابی تھے، بصرہ میں سکونت اختیار کر لیا تھا اور وہاں ایک نہر تعمیر کیا، انہیں کی طرف نہر معقل کی نسبت ہے۔ جو بصرہ میں نہر ہے، بیعت الرضوان میں موجود تھے، بصرہ میں ساٹھ ستر سال کی عمر میں حضرت امیر معاویہ کی خلافت میں وفات ہوئی۔

قوله لو علمت ان لي حياة ما حدثتلك اني سمعت رسول الله ﷺ يقول ما من عبد يسترعيه الله رعيته يموت يوم يموت وهو غاش لرعيتيه الا حرم الله عليه الجنة : حسن بصری نے خود اس کی وجہ بیان کی ہے، کہ عبید اللہ سفاک یعنی حجاج کی طرح خون ریز تھے، حسن بصری کا بیان ہے، کہ بصرہ کے لئے عبید اللہ بن زیاد کو امیر معاویہ نے امیر بنا کر بھیجا، جو بیوقوف اور سفاک تھے، اور ہمارے درمیان عبد اللہ بن معقل موجود تھے، ایک دن عبید اللہ حضرت معقل کی خدمت میں آئے تو حضرت معقل نے فرمایا عبید اللہ اپنی ناشائستہ حرکت سے باز آ جاؤ، تو عبید اللہ نے کہا آپ کو اس سے کیا مطلب یہ کہہ کر حضرت معقل مسجد میں تشریف لائے، تو ہم لوگوں نے کہا آپ نے عبید اللہ کو برسر عام اس قسم کی بات جو کہی اس کا کیا مقصد؟ تو

حضرت معقل نے فرمایا کہ میرے پاس ایک حدیث ہے، میں نے چاہا کہ موت سے قبل اعلانیہ اس کو کہہ دوں۔
زمانہ صحت میں بیان نہ کرنے کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے، کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس حدیث سے ایک فساد پھیلے، لوگ
عبید اللہ کو برا جان کر اسی کی اطاعت سے پھر جائیں، یا کہیں ایسا نہ ہو کہ مجھے ایذا پہنچادے، کیونکہ جس نے اہل بیت کی
حرمت نہیں کی، تو اور کسی کو اس سے کیا توقع؟

قاضی عیاض کا خیال ہے، کہ معقل بن یسار کو اس سے پہلے ہی علم ہو چکا تھا کہ عبید اللہ کے لئے وعظ نفع بخش نہ ہوگا، اس
کے باوجود کتمان علم کے خوف سے اس کے روبرو حدیث بیان کر دیا، تاکہ فریضہ تبلیغ سے سبکدوشی ہو جائے۔
حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ معقل کو عبید اللہ کی گرفت کا اندیشہ ہو اموت کے وقت اس لئے کہہ دیا کہ ممکن ہے اس
کیوجہ مسلمانوں کی ایذا رسانی میں کچھ کمی آجائے۔

یسترعیۃ اللہ رعیۃ الخ : یعنی خدا نے اس کو قوم کا ذمہ دار بنایا تھا فہو غاش۔ یعنی خدا نے یہ ذمہ داری دی
تاکہ قوم کے ساتھ نصح و خیر خواہی کرے، تو اس نے اس کو پلٹ دیا، لہذا اس کی عاقبت بھی پلٹ جائے گی، جیسا کہ الاحرام
اللہ علیہ الجنة کی وعید سے معلوم ہوتا ہے، اس وعید کی بھی وہی توجیہ ہے، جو بار بار گذر چکی ہے۔

باب رفع الامانة والایمان من بعض القلوب و عرض الفتن علی القلوب

بعض دلوں سے لمانت اٹھ جانے کا بیان اور فتنوں کا دلوں میں آنا

حدثنا أبو بكر بن أبي شَيْبَةَ عن حذيفة قال ثنا رسول الله ﷺ حَدِيثَيْنِ قَدَرَأَيْتُ
أَحَدَهُمَا وَأَنَا أَنْتَظِرُ الْآخَرَ، حَدَّثْنَا أَنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَزْرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْآنُ
فَعَلِمُوا مِنَ الْقُرْآنِ وَعَلِمُوا مِنَ السَّنَةِ ثُمَّ حَدَّثْنَا عَنْ رَفْعِ الْأَمَانَةِ قَالَ يَنَامُ الرَّجُلُ النَّوْمَةَ فَتَقْبِضُ
الْأَمَانَةَ مِنْ قَلْبِهِ فَيَضِلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْوَكْتِ، ثُمَّ يَنَامُ النَّوْمَةَ فَتَقْبِضُ الْأَمَانَةَ مِنْ قَلْبِهِ فَيَضِلُّ
أَثَرُهَا مِثْلَ الْمَجْلِ كَجَمْرٍ تَخْرُجَتْهُ عَلَى رِجْلِكَ فَتَقْبِضُ فَتَرَاهُ مُنْتَبِراً وَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ ثُمَّ أَخَذَ حَصَى
فَدَخَرَجَهُ عَلَى رِجْلِهِ فَيَضِيبُ النَّاسُ يَتَّبِعُونَ لَا يَكْأَدُ أَحَدٌ يُؤَدِّي الْأَمَانَةَ حَتَّى يُقَالَ أَنْ فِي بَنِي
فُلَانٍ رَجُلًا أَمِينًا حَتَّى يَقَالَ لِلرَّجُلِ مَا أَجْلَدَهُ مَا أَظْرَفَهُ مَا أَغْفَلَهُ وَمَا فِي قَلْبِهِ مِنْ ثِقَالٍ حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ
مِنْ إِيْمَانٍ وَلَقَدْ أَتَى عَلِيٌّ زَمَانَ وَمَا بَالِي أَيْكُمْ بَاتِعْتُمْ لِيْنِ كَأَنَّ مَسْلَمًا لِيَرُدُّنَا عَلَى دِينِهِ وَإِنْ كَانَ
نَصْرَانِيًّا أَوْ يَهُودِيًّا لِيَرُدُّنَا عَلَى سَاعِيهِ وَأَمَّا الْيَوْمَ فَمَا كُنْتُمْ لِأَتَابِعُ مِنْكُمْ إِلَّا فُلَانًا وَفُلَانًا.

حضرت حذیفہ سے روایت ہے، کہ آنحضرت ﷺ نے ہم لوگوں کو دو باتیں سنائی، ان میں ایک تو اپنی

ترجمہ آکھوں سے دیکھ چکا ہوں، اور دوسرے کا انتظار ہے، ہم لوگوں سے بیان فرمایا کہ لمانت اللہ والوں کے دلوں میں

اتاری گئی، پھر قرآن کا نزول ہوا، اور قرآنی مضامین کا یقین کر لیا، اور احادیث کو بھی جانا پھر آپ نے ہم سے لمانت اٹھ جانے کے بارے میں بیان فرمایا، فرمایا کہ انسان سوئے گا، اور ان کے دلوں سے لمانت قبض کر لی جائے گی، اور صرف اس کا ہلکا سا نشان رہ جائے گا، پھر سوئے گا تو لمانت اس کے دل سے نکال لی جائے گی، اور اس کا نشان چھالہ کی طرح رہ جائے گا، جیسے چنگاری کو اپنے پاؤں پر پھرد تو آبلہ ہو کر ابھر اہو اد کھائی دیتا ہے، اور اس میں کوئی اچھی چیز نہیں ہوتی، پھر آپ نے ایک کنکری لیکر اپنے پاؤں پر لڑھکایا، لوگ آپس میں معاملات کریں گے، اور کوئی لمانت ادا کرنے کا خیال بھی نہیں کریگا، یہاں تک ایک دنیا دار جس کو مال کمانے میں، مہارت ہوگی، اس کے بارے میں عام طور پر مشہور ہوگا، کہ فلاں قبیلہ میں ایک لمانت دار شخص ہے، اور اس کے بارے میں کہا جائے گا، کہ وہ کتنا ہوشیار کتنا سمجھدار ہے؟ حالانکہ اس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان نہ ہوگا، (حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ) مجھ پر ایک ایسا دور آیا کہ بے کھٹک لوگوں سے بیخ و شرابہ کرتا تھا، اگر مسلمان ہوتا، تو اس کا دین لمانت ادا کرنے پر اس کو مجبور کرتا، اور اگر نصرانی اور یہودی ہوتا، تو اس کا دلی اس کو ادا کرنے پر آمادہ کرتا، اور آج کل کا حال یہ ہے کہ میں تم لوگوں میں سے سوئے فلاں اور فلاں کے کسی سے معاملہ نہیں کرتا۔

زمانہ رسالت سے جس کو جتنا قرب ہوگا، اتنا ہی اس کا ایمان پختہ ہوگا، اور عہد رسالت سے جتنی دوری ہوگی، ایمان میں کمزوری بڑھتی جائے گی، یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا، کہ لوگوں کے دلوں سے ایمان اٹھایا جائے گا، اور بڑھتے بڑھتے نوبت یہاں تک آئے گی، کہ روئے زمین پر اللہ اللہ کہنے والا بھی کوئی باقی نہ رہے گا، اور قیامت آجائے گی۔

مقصد حدیث

حدیث جبرئیل میں کمال ایمان کا تذکرہ تھا، جس کو احسان سے تعبیر کیا گیا تھا، اور قاعدہ ہے "ہر کمالے رازوال" جب آیت الیوم اکملت لکم دینکم الخ کا نزول ہوا، تو عام صحابہ اس بشارت سے خوش تھے، مگر حضرت عمر فاروقؓ معنوم تھے، لوگوں نے دریافت کیا، تو فرمایا کہ کمال کے بعد زوال آنا فطری بات ہے، جب کھیتی تیار ہو جاتی ہے، تو کاٹ لی جاتی ہے، شباب اور جوانی کمال پر پہنچ جاتا ہے، تو بڑھ چلا آجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ احسان کے سوال کے بعد حضرت جبرئیلؑ نے قیامت کا سوال کیا تھا، اس قسم کی حدیث کا مقصد یہ ہے، کہ جب تک زمانہ میں خیر ہے، اس سے خوب فائدہ اٹھانا چاہئے، مستقبل کے لئے ہرگز چھوڑنا نہیں چاہئے، نہیں معلوم کب؟ شر کا دور دورہ ہو، اور پھر نیک کام کرنا مشکل ہو جائے، انام مسلم یہاں سے دور انحطاط اور اس کے اسباب پر تفصیلی کلام کر رہے ہیں۔

امانت سے مراد کیا ہے؟

(۱) لمانت اس کی تفصیل بعض لوگ تکلیف سے کرتے ہیں، جس کا مکلف انسانوں کو بنایا گیا ہے، یعنی فطرتِ سلیمہ (۲)
(۲) بعض لوگوں نے عین ایمان مراد لیا ہے، جس کا تذکرہ انا عرضنا الامانة الخ میں کیا گیا ہے، جب انسانی قلوب میں لمانت مضبوطی سے جم جاتی ہے، تو اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی، پابندی کے ساتھ ادا کرنے لگتا ہے، اور خدائی احکامات کو غنیمت سمجھ کر پوری جدوجہد کے ساتھ تعمیل میں لگ جاتا ہے، (۳) اور لمانت سے فطری صلاحیت بھی مراد لے سکتے ہیں، اس کو ایمان شرعی کے لئے بمنزلہ حتم (بیخ) سمجھنا چاہئے، جو دل کی زمین میں ڈالا جاتا ہے، اور قرآن و حدیث بمنزلہ بارش کے ہے،

جب عمدہ زمین پر بارش ہوتی ہے، تو اس سے درخت پیدا ہوتا ہے، اور خراب زمین میں تخم بھی ضائع ہو جاتی ہے، یہی حال مسلمان اور کافر کا ہے، (۴) امانت سے مراد اس کا مشہور معنی بھی ہو سکتا ہے، یعنی کسی کے حق میں یا کسی کی ملکیت میں خیانت کرنا۔ (۵) علامہ عثمانی کہتے ہیں، کہ امانت سے، ایمان و ہدایت کی بیخ مراد ہے، جو کہ قلوب مومنین پر من جانب اللہ بکھیرا گیا ہے، حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے، کہ یہ تمام اقوال ایک دوسرے کے معارض و متضاد نہیں، بلکہ غرض کے اعتبار سے متفق ہیں، کیونکہ تمام اقوال سے مقصد مکلف ہونا اور تمام اوامر و نواہی کو اپنے شرائط کے ساتھ قبول کرنا ہے، حضرت مولانا دریس صاحب کاندھلویؒ فرماتے ہیں کہ امانت جو مخلوق کے متعلق ہے۔ وہ تو ظاہر ہے، باقی امانت مع اللہ تو اس سے مراد وہ احکامات ہیں، جن کا مکلف بنایا گیا ہے، اس کو بھی امانت سے تعبیر فرمایا، اس میں مقصد یہ ہے، کہ وہ احکامات جن کا مکلف بنایا گیا ہے، وہ لازم الوجود ہیں، اور امانت لازم الاداء۔ مزید تفصیلات کے لئے دیکھیے تنظیم الاشتات ج ۱ ص ۷۰

قوله فی جذر قلوب الرجال الخ: جیم کا فتح اور کسر دونوں طرح ہے، اصل کے معنی میں ہے، یعنی امانت سب سے پہلے اللہ والوں کے دل پر اترتی ہے، اور یہی کتاب و سنت پر مضبوطی کے ساتھ عمل پر آمادہ کرتی ہے۔
قوله ثم نزل القرآن الخ: یعنی کتاب و سنت کی تعلیم فطرت سلیہ کے مطابق ہوتی ہے، اس لئے اس کو فطری طور پر قبول کر لیتا ہے۔

قوله ینام الرجل النومه الخ: نوم سے یا تو نیند مراد ہے، یا غفلت جس کی وجہ سے گناہوں کا صدور ہوتا ہے، اور اس کے نتیجہ میں ایمان و امانت میں نقصان آجاتا ہے۔ وکت ہلکا نشان، جیسے نقطہ اس درجہ کو کہتے ہیں، جو کسی شی کی مخالف رنگ کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ جیسے سیاہ نقطہ، مجل میم مفتوح اور جیم ساکن اور جیم کو فتح کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے، چھالہ جو چکی پیسنے یا کدال چلانے کی وجہ سے ہاتھ میں ہو جاتا ہے، اور اس میں کچھ پانی بھی آجاتا ہے، منتبر، نیر سے ماخوذ ہے، پھولنے کے معنی ہیں، اصل معنی بلندی کے ہیں، اسی سے منبر آتا ہے بلند جگہ کو کہا جاتا ہے، مقصد یہ ہے کہ آخر کی زمانہ میں لوگوں کے بارے میں خیال کیا جائے گا، کہ وہ امانت دار ہے، حالانکہ اس میں کوئی اچھائی نہیں ہوگی، جیسے آبلہ ابھرا ہوا ہوتا ہے، اور اس کے نیچے سوائے غلیظ پانی کے کچھ نہیں ہوتا، امانت دھیرے دھیرے اٹھائی جائے گی، جب کوئی حصہ زائل ہوگا تو اس کا نور ختم ہو کر اس کی جگہ ظلمت آجائے گی، جیسے سیاہ نقطہ اور جب کچھ حصہ زائل ہوگا تو وہ آبلہ کی طرح ہوگا، جس طرح آبلہ مدت دراز تک رہ جاتا ہے، اسی طرح ظلمت کے آثار مضبوط ہو جائیں گے، نور کے ازالہ کو پھر تشبیہ دی گئی، اس چنگاری سے جو پاؤں پر لڑھک جائے، اور اسکے بعد آبلہ پڑ جائے۔

قوله ثم اخذ حصی فد حرجه: مسئلہ کی وضاحت کے لئے معقول کو محسوس کے ذریعہ سمجھایا گیا۔
قوله ما جلد الخ: اس زمانہ میں کثرت عقل و ظرافت پر داد دی جائے گی، اور علم نافع اور عمل صالح کی کوئی تعریف نہیں کرے گا۔

قوله ما ابالی ایکم بایعت الخ: امانت و دیانت پر وثوق و اعتماد کی وجہ سے، کیف ما اتفق ہر شخص سے معاملہ کیا جاتا تھا
قوله لئن کان مسلماً الخ: یہ ایک سوال کا جواب ہے، کہ آپ نے جس زمانہ کا تذکرہ کیا ہے، اس وقت کافر بھی تو

تھے اور وہ لوگ اہل خیانت ہوتے ہیں، اس کا جواب دیا گیا کہ بات تو اسی طرح کی ہے، لیکن مومن کا حال تو یہ ہے، کہ اس کی ذات قابل اعتماد تھی، اور کافر تو جس امیر کے ماتحت زندگی گزارتے تھے، اس کے عدل و انصاف پر اعتماد کرتے ہوئے، کافروں سے معاملہ کرنے میں تردد نہیں تھا اگر وہ خیانت پر آمادہ ہوتے تو حکام کے ذریعہ حق مل جاتا تھا، ساعی جو شخص قوم کا ذمہ دار ہوتا ہے، وہ ساعی کہلاتا ہے۔

﴿ حَدِيثٌ ﴾ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ..... عَنْ حَذِيْفَةَ قَالَتْ كُنَّا عِنْدَ عُمَرَ فَقَالَ لَكُمْ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ الْفِتْنََ فَقَالَ قَوْمٌ بَخُنُ سَمِعْنَاهُ فَقَالَ لَكُمْ تَعْنُونَ فِتْنَةَ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ وَجَارِهِ قَالُوا أَجَلُ قَالُوا تَلَكُ تَكْفَرُهَا الصَّلَاةُ وَالصِّيَامُ وَالصَّدَقَةُ وَلَكِنْ أَتَيْكَ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ الَّتِي تَمْوُجُ مَوْجُ الْبَحْرِ قَالَ حَذِيْفَةُ فَأَسْكَيْتِ الْقَوْمَ فَقُلْتُ أَنَا قَالَتْ إِنَّكَ لِلَّهِ أَبُوكَ قَالَ حَذِيْفَةُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ تُغْرَضُ الْفِتْنُ عَلَى الْقُلُوبِ كَالْحَصِيْرِ عُوداً عُوداً فَأَيُّ قَلْبٍ أَشْرَبَهَا نِكَتَ فِيهِ نَكْتَهُ سَوْدَاءُ وَأَيُّ قَلْبٍ أَنْكَرَهَا نِكَتَ فِيهِ نَكْتَهُ بَيِّضَةٌ حَتَّى تَصِيْرَ عَلَى قَلْبَيْنِ عَلَى أَيْبَضٍ مِثْلِ الصَّفَاءِ فَلَا تَضْرِبُهُ فِتْنَةٌ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالْأَخْرَاسُودُ مِرْبَاداً كَالْكُوْرِ مُجْحِباً لَا يَعْرِفُ مَعْرُوفاً وَلَا يَنْكُرُ مُنْكَرًا إِلَّا مَا أَشْرَبَ مَا هُوَ قَالَ حَذِيْفَةُ وَحَدَّثْتُهُ إِنَّ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا بَاباً مَغْلَقاً يُوشِكُ أَنْ يُكْسَرَ قَالَ عَمْرٌ كَسراً لَا أَبَالِكَ فَلَوْ أَنَّهُ فَتَحَ لَعَلَّكَ كَانَ يُعَادُ قَلْبَكَ لَا بَلَّ يُكْسَرُ وَحَدَّثْتُهُ أَنَّ ذَلِكَ الْبَابَ رَجُلٌ يُقْتَلُ أَوْ يَمُوتُ حَدِيثاً لَيْسَ بِالْأَغَالِيْطِ قَالَ أَبُو خَالِدٍ فَقُلْتُ لِسَعْدِ يَا أَبَا مَالِكٍ مَا اسْوَدَّ مِرْبَاداً قَالَ شِدَّةُ الْبَيَاضِ فِي سَوْدَاءٍ قَالَ قُلْتُ فَمَا الْكُوْرُ مُجْحِباً قَالَ مَنكُوساً. (مسلم ص ۸۲، مسند امام احمد ج ۵ ص ۴۰۵)

ترجمہ
حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا، کہ ہم لوگ حضرت عمرؓ کے پاس موجود تھے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا، آپ لوگوں میں سے کسی نے آنحضرت ﷺ سے فتنوں کا تذکرہ کرتے ہوئے سنا ہے، تو ایک جماعت نے کہا کہ ہم نے سنا ہے، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا، ممکن ہے تمہاری مراد وہ فتنہ ہو، جو اہل اور پڑوسی کے بارے میں پیش آئے لوگوں نے کہا جی ہاں، اور ان لوگوں نے کہا کہ ان فتنوں کا کفارہ نماز، روزہ اور صدقہ ہے، ہاں آپ لوگوں میں سے، آنحضرت ﷺ سے اس فتنہ کا تذکرہ، کس نے سنا ہے؟ جو سمندر کی طرح موج مارے گا، حضرت حذیفہؓ نے فرمایا، کہ لوگ خاموش ہو گئے، تو میں نے عرض کیا، کہ میں نے سنا ہے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا، تم کو یہ بات معلوم ہوگی، حضرت حذیفہؓ نے فرمایا میں نے آنحضرت ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ فتنے دلوں پر پیش کئے جائیں گے (یکے بعد دیگرے) چٹائیوں کے تنکے کی طرح جس قلب میں وہ گھل مل جائیں گے، اس میں ایک سیاہ نقطہ پڑ جائے گا، اور جو قلب اس سے بیزار ہوگا، اس میں روشن نشان ہوگا، یہاں تک کہ دو طرح کے قلوب ہونگے، چکنے پھرنے کی طرح صاف شفاف ایسے دل کو فتنہ کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا، جب تک آسمان وزمین قائم ہیں، اور دوسرے قسم کا قلب راکھ کی طرح سیاہ ہوگا، لٹے ہوئے برتن کی طرح نہ تو اچھے کام کو پہنچانے گا، اور نہ برے کام سے انکار کرے گا، صرف انہیں کاموں کو جانے گا، جو اس کے خواہش نفسانی کے مطابق ہوگا۔

حضرت حذیفہ کہتے ہیں، کہ میں نے حضرت عمر سے بیان کیا کہ آپ اور اس کے فتنہ کے درمیان، ایک بند دروازہ حائل ہے، اور بہت قریب ہے کہ اس کو توڑ دیا جائے، حضرت عمر نے دریافت کیا، کہ کیا وہ دروازہ توڑا جائے گا؟ اگر وہ کھولا جائے تو پھر دوبارہ بند کیا جاسکتا ہے؟ میں نے عرض کیا نہیں، بلکہ توڑا جائے گا، اور میں نے ان سے بیان کیا، کہ یہ دروازہ ایک انسان ہیں، جو قتل کئے جائیں گے، یا مر جائیں گے، ایسی بات ہے، جس میں کسی قسم کا اشتباہ اور ابہام نہیں ہے، ابو خالد راوی کہتے ہیں، کہ میں نے سعد سے عرض کیا، اے ابومالک (کنیت سعد کی) "اسود مر باد" کی کیا مراد ہے، تو انہوں نے کہا یہاں میں حد درجہ کی سفیدی، ابو خالد نے کہا "کیونکہ مجھ پر" کے کیا معنی ہیں تو سعد نے کہا اٹھا ہوا (اوندھا ہوا پیالہ)

فتنہ کی تعریف اور اس کے اقسام

فتن جمع فتنہ کی ہے، ابتلاء، امتحان انسان کا اچھی حالت سے بری حالت میں آنا، کسی کی طرف میلان اور خود پسندی، یہ سب معنی آتے ہیں، یہ لفظ خیر اور شر دونوں کے لئے مستعمل ہے، جیسا کہ آیت قرآنی و نبلوکم بالشر والخیر فتنۃ، فتنہ سے مراد اصطلاح شرع میں یہ ہے کہ ہر ایسی چیز جو انسان کو خدا سے غافل کر دے، عام طور پر انہیں چیزوں کو فتنہ سے تعبیر کیا گیا ہے، مثال کے طور پر مال اور اولاد کو ایک جگہ فتنہ کہا گیا، انما اموالکم واولادکم فتنۃ کیونکہ مال واولاد انسان کو یاد الہی سے غافل کر دیتے ہیں، غرض ہر ایسی چیز جو انسان پر یاد الہی سے غفلت طاری کر دے، وہ فتنہ کہلاتا ہے، حضرت مولانا اور یس کا ندھلوی نے شرح مشکوٰۃ میں فتنہ کی تعریف کرتے ہوئے، اسکی یہ اقسام ذکر کی ہیں۔

(۱) ذاتی فتنہ وہ قلب کا اس طرح سخت ہونا، کہ طاعت و مناجات میں حلاوت و لذت محسوس نہ ہو۔

(۲) فتنہ مال۔ اولاد کی نافرمانی زوجین میں نفرت، اور گھر بیلو نظام کا بگڑ جانا۔

(۳) فتنہ انسانیت۔ انسانیت ختم ہو جائے، خود غرضی ایذا رسانی کے درپے سبھی ہونے لگیں۔

(۴) وہابی فتنہ: قطع، طوفان، حذف اور علامات قیامت۔

(۵) فتنہ کذب: کذب و دھوکہ دہی عام ہو جائے۔ (۶) دلوں سے امانت نکل جائے۔ (۷) فتنہ تاویلات: یعنی آیات

تشابہات میں کج روی کے ساتھ، غلط تاویلات کرنا، (۸) فتنہ سب و شتم۔ سلف صالحین کو گالی دینا، (۹) فتنہ استحلال مثلاً متحہ کا جواز، نام بدل کر شراب کو حلال سمجھنا وغیرہ، (۱۰) امن عامہ کا ختم ہو جانا، (۱۱) بد اخلاق اور برے لوگوں کا حاکم بن جانا، (۱۲) فتنہ قتل و خون ریزی۔

زمانہ فتنہ کے احکام | نبی اکرم ﷺ نے جس طرح فتنہ سے مطلع فرمایا، اسی طرح فتنہ کے احکام، اور اس سے چھٹکارا کی راہ بھی بیان فرمائی ہے۔

(۱) اگر مسلمانوں کے درمیان فتنہ و فساد پھوٹ پڑے، تو گوشہ نشینی اختیار کر لو،

(۲) جب تک امیر کی طرف سے صریح کفریہ اعمال و احکام نہ ہوں اسکی مخالفت نہ کرو۔

(۳) ایسے موقعہ پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے،

(۴) ایسے موقعہ پر بالخصوص حکام کی ملاقات، اور ملنے جلنے سے گریز کرنا چاہئے، ایسے فتنہ کے زمانہ میں عبادت و طاعت

شرح حدیث

پر قائم رہنا، انگارے کو ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے، ایک عبادت کا ثواب پچاس عبادت کے برابر ہوگا۔ "م (۱) حضرت عمرؓ جب کسی اہم بات کی طرف، ذہن متوجہ کرنا چاہتے، تو پہلے سوال پیش فرماتے، چنانچہ فتنہ کے بابت سوال کیا، چونکہ فتنہ کا وہی عام مفہوم صحابہ کے ذہن میں تھا، اس لئے صحابہ کے جواب سے پہلے ہی حضرت نے کہہ دیا کہ غالباً فتنہ سے متعلق میرے سوال کا منشاء وہ فتنہ آپ لوگ سمجھ رہے ہیں، جو اہل و عیال، مال اور پرہیزی کی طرف سے پیش آتا ہے، یہ فتنے تو ہیں مگر عبادت، نماز روزہ سے معاف ہو جاتے ہیں، میرے سوال کا مقصد وہ فتنے ہیں، جو فسادات کی شکل میں امت میں ظاہر ہوں گے، ان میں مسلمانوں کے درمیان، کشت و خون ہوگا، یا گمراہی پھیلے گی، اور وہ موج یعنی دریا کی طغیانی کی طرح ہوں گے، ان فتنوں کو طغیانی سے تشبیہ اس لئے دیا، کہ جھگڑوں کی کثرت اس کے نتیجے میں قتل و قتال، سب شتم عام ہو جائیں گے۔ حضرت علیؓ کی ایک روایت ہے کہ جب دریا کی لہروں کی طرح فتنہ اٹھے گا تو اس زمانہ میں لوگ حیوانات کی طرح ہو جائیں گے۔

حضرت ابو موسیٰ کی روایت میں ہے، کہ اس زمانہ میں اکثر لوگوں کی عقل ختم ہو جائے گی، مصنف ابن شیبہ میں ایک روایت ہے، جب تک دین کی معرفت باقی رہے گی، فتنہ نقصان نہیں پہنچائے گا، ہاں جب حق و باطل میں اشتباہ ہوگا، تب فتنوں سے نقصان ہوگا، غرض حضرت عمرؓ کے سوال کا منشاء فتنہ عظیم تھا، جس سے احوال قلب زیر و زبر ہو جائیں گے، اس منشاء کے سننے کے بعد، لوگ خاموش ہو گئے، تو حضرت حذیفہ نے کہا، کہ میں اس فتنہ کو جانتا ہوں ان کے کہنے پر حضرت عمرؓ نے فرمایا، اللہ ابوک: عرب کا عرف ہے، کہ جب کسی بچہ سے کوئی کام قابل تعریف کام یا بات کا صدور ہوتا ہے، تو مدح کے طور پر اللہ ابوک کہتے ہیں، کیونکہ باپ کی اچھی تربیت کا یہ نتیجہ ہے، اس لئے اس کے باپ کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے، خدا کی طرف نسبت کی جاتی ہے، اور اس کا عرفی معنی یہ سمجھا جاتا ہے، کہ تیرا باپ بہت اچھا تھا، اس کے بعد حضرت حذیفہ نے پوری روایت سنائی، جس کی شرح الفاظ حدیث کے تحت ملاحظہ کریں۔

تعرض الفتن :- فتنوں کا جال بچھادیا جائے گا، اور فتنے اس طرح گھیر لیں گے، جیسے چٹائی کے بچھانے سے وہ زمین کو ڈھانپ لیتی ہے، عوداً عوداً اس کو تین طرح پڑھا جاتا ہے، (۱) مشہور بضم العین اور دال مہملہ یعنی عوداً اس صورت میں مطلب یہ ہوگا، کہ دلوں پر فتنے ظاہر ہوں گے، اور یکے بعد دیگرے اسی طرح آتے رہیں گے، جیسے چٹائی بننے والا مسلسل ایک تنکا بن کر دوسرا اور پھر تیسرا، اس طرح یکے بعد دیگرے لیتا رہتا ہے، اسی طرح مسلسل دل پر یکے بعد دیگرے فتنے آتے رہیں گے۔

(۲) عوداً عوداً بفتح العین، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا، فتنے دلوں کے ایک جانب میں اسی طرح چپک جائیں گے، جس طرح چٹائی سونے والے کے پہلو سے چپک جاتی ہے، اور جیسے مسلسل نشانات ہوں گے، اسی طرح مسلسل بار بار فتنے آکر چپکیں گے۔

(۳) عوداً عوداً بفتح العین و ذال معجم، بمعنی ان فتنوں سے ندا کی پناہ، خدا کی پناہ، غرض ان تینوں میں اول صورت بہتر اور شارحین کا پسندیدہ ہے، مطلب اس جملہ کا یہ ہے، کہ فتنے بہت زیادہ ہونے لگیں گے۔

قولہ فای قلب اشربها: اشرب بمعنی خلط، یعنی اس کی محبت دل میں اس طرح پیوست ہو جائے گی، جیسے پانی میں شکر گھل مل جاتی ہے، مقصد یہ ہے کہ فتنے دل سے اس طرح چٹ جائیں گے، کہ پھر اس سے زائل نہیں ہوں گے، اور جس طرح پانی بدن کے مسامات میں پیوست ہو جاتے ہیں، یہی حال فتنے کا ہوگا، اسی طرح جملہ واشربوا فی قلوبہم العجل بکفرہم ہے۔

نکتہ فیہ :- ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ نکتہ کہتے ہیں اس اثر کو جو زمین پر لکڑی وغیرہ مارنے سے پیدا ہوتا ہے۔

(مرقات ص ۱۱۰/۱۰۸)

مثل الصفا :- صاف ستھرے پتھر کو کہتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ جس دل میں وہ فتنہ رچ بس جائے گا، تو اس میں ایک کالا داغ پیدا ہوگا، اور دل اس کو نہیں مانے گا، بلکہ قرآن وحدیث پر قائم رہے گا، اس میں ایک سفید نورانی دھبہ ہوگا، یہاں تک کہ اس طرح دو قسم کے دل ہو جائیں گے، ایک خالص سفید دل چکنے پتھروں کی طرح یہاں دل کو تشبیہ اس اعتبار سے دی گئی، کہ جس طرح صاف پتھر داغوں سے پاک ہوتا ہے، ویسے ہی یہ دل بھی ان فتنوں کی آلائش سے پاک و صاف ہوں گے، و الآخر اسود مر باد ا بکسر المیم، ارباد سے مشتق ہے، یعنی راکھ، کالا سفیدی مائل، (بجورا) یعنی فتنوں کے اثرات قبول کرنے کی بنا پر دل ان کی آلائش سے کالا مائل ہو جائے گا۔

کالکوز مجحیاً: اسم مفعول باب تفعیل جحی سے فعل لازم ہے، اور مجرد میں جحی (بتقدیر الجیم والظلم) جھکا دینا متعدی ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ مر باد کی تشبیہ نہیں ہے، بلکہ قلب کی صفت ہے، کہ اس کا ایک وصف یہ بھی ہوگا، اس کا دل او نہا ہو چکا ہوگا، یعنی جس طرح برتن الٹا دینے سے پانی سے برتن خالی ہو جاتا ہے، اسی طرح دل علوم و معارف سے، بالکل خالی ہو جائے گا، یا جس طرح لٹے برتن میں پانی ٹھہرتا نہیں، اسی طرح بعض دلوں میں ایمان کو استقرار نہیں ہوگا، اور کوئی بہتری اور بھلائی، اور حکمت کی بات نہ ہوگی، چنانچہ اسی کو بیان کیا، کہ نہ تو وہ بھلی بات کو بھلی سمجھے گا، اور نہ وہ بری بات کو بری۔

قولہ ان بینک وبيننا باباً مغلقاً الخ حضرت حذیفہ کی روایت میں تصریح ہے، کہ باب حضرت عمر کی ذات ہے، مقصد یہ کہ فتنہ کی آمد میں آپ کی ہستی حائل ہے حضرت کا "انکرم یغلق" فرمانے کا مقصد یہ ہے، کہ فتنہ کے زمانہ میں سخت لڑائیاں ہوں گی، اور جب اس کا دروازہ کھل جائے گا، تو پھر بند نہیں ہوگا، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے، اذا وضع السیف فی امتی لم یرفع عنها الی یوم القیامۃ خطیب نے ذکر کیا ہے، کہ حضرت عمر ابن مکتوم بنت علی کے پاس تشریف لائے، تو دیکھا کہ وہ رو رہی ہیں، رونے کا سبب پوچھا، تو بتایا کہ حضرت کعب احبار آپ کی بابت کہتے ہیں کہ آپ جہنم کے ایک دروازہ ہیں، حضرت عمر نے ماشاء اللہ فرمایا، پھر وہاں سے نکلے اور حضرت کعب کو بلانے کے لئے ایک شخص کو بھیجا حضرت کعب امیر المؤمنین کے پاس آئے اور کہا امیر المؤمنین خدا کی قسم، ذی الحجہ کا مہینہ ختم ہونے سے پہلے ہی آپ جنت میں داخل ہو جائیں گے، حضرت عمر نے فرمایا، یہ کیسی بات کہ کبھی مجھے جنتی بناتے ہو، اور کبھی جہنمی تو حضرت کعب نے فرمایا کہ میں نے کتب سابقہ میں آپ کے متعلق یہ دیکھا ہے، کہ آپ جہنم کا ایک دروازہ ہیں، جو لوگوں کو جہنم میں جانے سے روکتے رہیں گے اور جب آپ کی موت ہو جائے گی، تو لوگ کثرت سے جہنم میں داخل ہوں گے۔

قال عمر أكسراً: یعنی توڑا جائے گا؟ یا کھولا جائے گا؟ کیونکہ ٹوٹنے کے بعد پھر بند نہیں ہوگا، قولہ لا ابا لك الخ، یہ کلمہ اہل عرب کسی چیز پر برا بھانتہ کرنے کے لئے بولتے ہیں، مقصد یہ ہوتا ہے کہ جب انسان کو کوئی دشواری پیش آتی ہے، اور اس کا باپ زندہ ہوتا ہے، تو اس کا ہاتھ بٹاتا ہے، اور اس کی وجہ سے اس کو زیادہ جدوجہد کی ضرورت پیش نہیں آتی ہے، اور جب لا ابا لك کہا جائے، تو مقصد یہ ہوتا ہے، کہ اس معاملہ میں بذات خود جدوجہد کرو کیونکہ تمہارا کوئی معاون نہیں ہے۔

ان ذالك الباب رجل يقتل او يموت: اس کے مصداق حضرت عمرؓ ہیں، رہ گیا، یقتل او يموت، شک کے ساتھ یا تو اس لئے ذکر کیا کہ آنحضور ﷺ نے حضرت حذیفہ کے سامنے معاملہ کو مبہم رکھا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت حذیفہ کو یقین کے ساتھ قتل عمرؓ کا علم تھا، مگر حضرت عمرؓ کے سامنے مصلحت کی وجہ سے مبہم کر دیا، کیونکہ حضرت عمرؓ کو معلوم تھا کہ باب میں ہی ہوں، جیسے کل آئندہ کے آنے سے قبل رات کا یقین تھا، اتنا ہی یقین حاصل تھا، اشکال یہ ہے کہ جب حضرت کو معلوم تھا تو حضرت حذیفہ سے کیوں دریافت کیا؟ اس کا جواب یہ ہے، کہ کبھی شدت خوف کی وجہ سے بات ذہن سے نکل جاتی ہے، یا ممکن ہے کہ خطرہ لاحق ہوا ہو، کہ میں بھول گیا، اس لئے دوسرے سے دریافت کیا، یہ پیشین گوئی اس طرح پوری ہوئی کہ جب حضرت عمر فاروق شہید ہوئے، تو اس کے بعد برابر فتنوں کی آمد شروع ہو گئی، حضرت عثمان کی شہادت، جنگ جمل، جنگ صفین، شہادت حضرت علی، شہادت حضرت حسین، مدینہ پر سنگ باری، حضرت عبداللہ بن زبیر کی شہادت، غرض حضرت عمر فاروق کی شہادت کے بعد فتنوں کا ایسا سیلاب امٹا آیا، کہ بند ہونے کا نام نہیں لیا، اور ملت اسلامیہ کو اس سے کس قدر نقصان پہنچا، اس کا اندازہ تاریخی کتب کے مطالعہ سے ہوتا ہے۔

قوله حديثاً ليس بالاغاليط الخ: اغلوط کی جمع ہوتی ہے، وہ چیزیں جس کی وجہ سے مغالطہ ہو، مقصد یہ ہے کہ جو کچھ میں نے بیان کیا ہے وہ کوئی مبہم اور محتمل بات نہیں ہے، بلکہ میں نے صراحتاً ذکر کر دیا ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے لیس بالاغاليط کا مقصد یہ ہے، کہ میں نے صحیح بیان کیا ہے، میں نے کوئی غلط حدیث یا اپنی طرف سے کچھ بیان نہیں کیا ہے، اس قسم کی روایت حضرت ابو ذر نے بھی بیان کی ہے۔ طبرانی میں صحیح سند سے مروی ہے، کہ حضرت ابو ذر کی، حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی، حضرت عمرؓ حضرت ابو ذرؓ کا ہاتھ پکڑا، اور دیا، تو حضرت ابو ذر نے فرمایا، ارسل یدی یا قتل الفتنة حضرت ابو ذر کی دوسری روایت طبرانی میں ہے، قال ابو ذر لا تصيبكم فتنة مادام فيكم و اشار الي عمر، بزاز میں قدامہ بن مظعون اپنے بھائی عثمان بن مظعون سے ناقل ہیں، کہ انہوں نے حضرت عمر سے کہا، یا غلق الفتنة اس کی وجہ سے ان سے دریافت کی گئی، تو انہوں نے بتایا کہ ہم لوگ آنحضور ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، تو حضرت عمرؓ کے بارے میں آپ نے فرمایا، کہ یہ فتنوں کو بند کئے ہوئے ہیں جب تک یہ زندہ رہیں گے، یہ تمہارے اور فتنہ کے درمیان مضبوط بندش ہیں۔



باب بیان ان الاسلام بدأ غریبا وسیعود غریبا وانه لیارز بین المسجدين

اسلام شروع ہوا غربت کے ساتھ اور پھر غریب ہو جائے گا اور دونوں مسجدوں کے درمیان سمٹ آئے گا۔ (۱) حدثنا محمد بن عباد..... عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدأ الاسلام غریباً وسیعوڈ کما بدأ غریباً فطوبی للغرباء۔ (۲) عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال إن الاسلام بدأ غریباً وسیعوڈ غریباً کما بدأ وهو یأرز بین المسجدين کما تارز الحیة فی جحرها۔ (۳) وفی روایة إن الإیمان لیارز إلی المدینة۔

ترجمہ | حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، کہ اسلام جب دنیا میں آیا تھا تو وہ ایک پردہ سی شخص کی طرح اکیلا تھا، اور آخر میں پھر اسی طرح پردہ سی بن جائے گا، تو مبارک ہو ان کو جو اپنے دیس میں بھی پردہ سی کی طرح بن جائیں۔ عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، ان الاسلام بدأ الخ اور وہ سکڑ کر مسجد حرام اور مسجد نبوی کے درمیان اس طرح آجائے گا، جیسا کہ سانپ دور دور جا کر پھر اپنے ہی سوراخ کی طرف لوٹ آتا ہے، ایک اور روایت میں ہے ایمان سکڑ کر مدینہ کی طرف آجائے گا۔

اسلام کی ابتدائی اور آخری حالت

شرح حدیث | ابتداء میں، اسلام غریب تھا، اسلام کے معنی یا تو معنی مصدری ہے یا اسلام کے معنی مسلم کے ہیں ای بدأ المسلم غریباً۔ غریب، اجنبی اور پردہ سی کو کہتے ہیں، جس کو کوئی پہچانتا نہ ہو، جس کو کوئی قبول کرنے والا نہ ہو۔ سہارا دینے والا نہ ہو، اگر اسلام کو اپنے معنی پر رکھا جائے، تو مطلب یہ ہوگا کہ شروع میں اسلام ایک اجنبی اور پردہ سی کی طرح تھا کوئی بھی اس کو قبول کرنے والا نہیں تھا، جیسا کہ تاریخ بتاتی ہے جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو تبلیغ کا حکم دیا، تو تمام قریش کو ایک جگہ جمع فرمایا اور صفا پہاڑی پر کھڑے ہو کر، لوگوں کو دین کی دعوت دی، تو ابولہب نے کہا "تبتالک الہذا جمعتنا" اور پورا مجمع منتشر ہو گیا، اسلام کے خلاف لوگوں میں جوش، جذبہ پیدا ہوا، اور داعی اسلام کے ہر شخص درپے آزار ہو گئے، بڑی جدوجہد کے بعد بھی مکہ والوں نے ایمان قبول نہیں کیا، تو آپ طائف تشریف لے گئے، اور وہاں کے رئیسوں کے سامنے دعوت پیش کی، وہاں کے لوگ اور زیادہ تر شروئی سے پیش آئے اور سرداران طائف نے تلخ جواب دیکر، آپ کے پیچھے، غلاموں، شریروں، کتوں کو لگا دیا، جس نے آپ کے ساتھ انتہائی بیدردی، بیرحمی کا سلوک کیا، اور طائف سے آپ کو نکال دیا، وہ دور اسلام کے غربت کا تھا، اور اگر اسلام کو مسلمان کے معنی میں لیا جائے تو اس کے دو معنی ہوں گے، کہ شروع میں مسلمانوں کا کوئی بھی پرسان حال نہ تھا، اور جو لوگ مسلمان ہوتے تھے، ان کے ساتھ اجنبی جیسا سلوک کیا جاتا تھا، اور دوسرا مطلب غریب کا قلت سے کیا جائے، یعنی شروع میں مسلمان بہت تھوڑے تھے اتنے تھوڑے کہ جب آنحضور ﷺ

کو مشرکین تکلیف پہنچاتے تھے، تو مسلمان اپنی قلت کی وجہ سے آپ کی حمایت بھی نہیں کر سکتے تھے، اس کے بعد دھیرے دھیرے مسلمان، اور اسلام کو ترقی ہوئی۔ چنانچہ اسلام مدینہ سے نکل کر، اطراف میں پھیلا، پھر مکہ فتح ہوا، اور پھر خلفاء کے زمانہ میں اسلام حدود عرب سے نکل کر عجم میں پہنچا، اس کے بعد پھر قرب قیامت میں اسلام کی وہی پہلی والی حالت ہوگی، جب لوگ اسلام سے بیزار ہو جائیں گے اور اس کا پرسان حال کوئی نہیں ہوگا، تو اسلام پھر مکہ و مدینہ میں لوٹ آئے گا، جو مسلمان ہوں گے وہ کافروں کے ڈر سے مدینہ بھاگ آئیں گے۔

قاضی عیاض کہتے ہیں، کہ اسلام شروع ہوا چند محدود لوگوں سے، پھر آخر زمانہ میں بھی اسی طرح سمٹ کر تھوڑے لوگوں میں رہ جائے گا۔ یہ زمانہ دجال کا ہوگا ہر جگہ تباہی پھیلانے کا، مگر مکہ اور مدینہ میں وہ داخل نہیں ہو سکے گا، یہاں اسلام اور مسلمانوں کو دجال کے فتنہ سے ہر طرح حفاظت ہوگی۔ ترمذی (ج ۲ ص ۹۱) میں اتنا اور اضافہ ہے ”الذین یصلحون ما افسد الناس من بعدی من سنتی یعنی غرباء“ یہ وہ لوگ ہیں جو اصلاح کریں گے میری سنت کی، ان باتوں سے جو بدھیوں نے میرے بعد آ کر خراب کر دی ہوں گی،

قولہ فطوبی للغرباء :- طوبی فعلی کے وزن پر ہے، طیب سے ماخوذ ہے طاء کے مضموم ہونے کی وجہ سے اس کے بعد واؤ لایا گیا، اہل عرب ”طوبیاء و طوبیاءک“ دونوں طرح استعمال کرتے ہیں، قرآن میں ہے ”طوبی لہم وحسن ماآب“ عبد اللہ ابن عباس نے، اس کی تفسیر فرح و قرۃ عین سے کی ہے، مگر مد نے نعم ما لہم سے کی ہے، صحاح نے غبط سے کی ہے اور قتادہ نے حسنی لہم اور اصابوا خیر آ سے کی ہے، ابن عجلان دوام خیر سے کرتے ہیں، بعض لوگ جنت اور بعض جنت کے درخت سے تفسیر کرتے ہیں، حدیث میں ان تمام معانی کا احتمال ہے،

قولہ یارز :- یا مفتوح ہمزہ ساکن اور راء مکسور اور کبھی راء کو ضمہ کیسا تھ بھی پڑھا جاتا ہے اور بعض لوگ راء کو مفتوح بھی پڑھتے ہیں، لیکن فتح کسرہ ہے۔ اور بعض لوگ راء کو مضموم بھی پڑھتے ہیں اور بعض فتح کے بھی قائل ہیں۔ معنی سمنٹا۔

قرب قیامت میں اسلام حجاز میں

قولہ بین المسجدین: مراد مسجد حرام، اور مسجد نبوی ہے، مقصود مکہ اور مدینہ ہے۔ ایک روایت میں حجاز کا لفظ ہے، یعنی یہ دین حجاز میں سمٹ کر آجایگا، اور حجاز کا علاقہ مکہ مدینہ سے زیادہ پھیلا ہوا ہے، اس لئے اس روایت کی بنا پر شارحین فرماتے ہیں کہ جس روایت میں مدینہ یا مکہ مدینہ ہے، اس سے مراد اطراف مکہ اور اطراف مدینہ ہے، لہذا اب حجاز کو بھی شامل ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہوگا کہ اس سے آخری زمانہ مراد ہے، کہ فتنہ و فساد سے بچتے ہوئے لوگ، مکہ و مدینہ ہی آجائیں گے یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ ایسے سنگین وقت میں مدینہ کی طرف رحلت و روانگی کو سانپ کے بل میں جانے سے کیوں تشبیہ دیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ سانپ جب کسی مصیبت کو محسوس کرتا ہے، تو علی الفور اپنے بل کی طرف بھاگتا ہے۔ اور پورے طور پر اس میں اس طرح سما جاتا ہے، کہ دشمن کو نظر نہ آسکے۔ اسی طرح مؤمنین صادقین اپنے ایمان کی حفاظت کے لئے پورے طور پر ان مقام مقدس میں جاگزیں ہو جائیں گے۔ (مرقات ج ۱ ص ۲۲۲)

قولہ کما تارز الحیة فی جحرھا الخ: یعنی جس طرح سانپ اپنے بل سے نکل کر دور دراز چلا جاتا ہے، مگر

اپنے بل کو ہی مسکن اور مامون جگہ سمجھ کر اس کی کشش کو محسوس کرتا ہے، اسی طرح مؤمن اگرچہ مدینہ سے دور دراز ہوں لیکن ان کی خواہش یہی ہوتی ہے کہ اس کا مسکن مدینہ پاک ہو اسی کو وہ مامون سمجھتا اور اس کی کشش محسوس کرتا ہے۔ اگر یہ توجیہ کی جائے تو پھر اس کا تعلق ہر زمانہ سے ہوگا تو اس صورت میں مطلب ہوگا آنحضور ﷺ کے زمانہ میں علم حاصل کرنے کے لئے لوگ آیا کرتے تھے اسی طرح عہد صحابہ تابعین تبع تابعین میں ہدایت حاصل کرنے آیا کرتے تھے اور اس کے بعد روضہ انور کی زیارت مسجد نبوی میں نماز کی ادائیگی، اور آٹھارہ رسول اور صحابہ سے تبرک حاصل کرنے کی غرض سے آتے رہیں گے۔ علامہ قرطبی کہتے ہیں اس میں اللہ مدینہ کے صحیح المذہب اور بدعت سے اجتناب پر تشبیہ ہے کہ ان کا عمل قابل حجت ہے جیسا کہ امام مالک کا اسی پر عمل رہا ہے، بہتر یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق عہد رسالت اور خلفاء راشدین کے مبارک عہد کے ساتھ کر دیا جائے اور جب مدینہ میں فتنہ کا ظہور ہوا تو بہت سے صحابہ مختلف جگہوں میں پھیل گئے تو وہ مقامات بھی علمی مرکز اور ان کا عمل قابل حجت بن گیا جیسے کوفہ وغیرہ۔ (فتح الباری ج ۴ ص ۹۴)

باب ذهاب الايمان آخر الزمان

آخری زمانہ میں ایمان کے ختم ہو جانے کا بیان

حدثني زهير بن حرب..... عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة

حتى لا يقال في الارض الله. وفي رواية لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله. (۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی یہاں تک کہ روئے زمین پر

ترجمہ اللہ اللہ نہیں کہا جائے گا۔

مقصد:- حدیث جبریل میں قیامت کی کچھ علامتیں بتلائی گئی تھیں یہاں ایک اہم علامت قیامت کا تذکرہ ہے، قاعدہ یہ ہے کہ جس مقصد کے لئے جو چیز بنائی جاتی ہے، جب وہ مقصد پورا ہو جاتا ہے تو اس کو ختم کر دیا جاتا ہے، اس زمین اور اس کے بسنے والے کو پیدا کرنے کا مقصد، خدا کی عبادت ہے، جب یہ مقصد لوگ چھوڑ دیں گے، تو پھر دنیا ہی ختم کر دی جائے گی، گویا اس زمین کی روح خدا کا ذکر ہے، جب تک صلحاء اس مقصد کو پورا کرتے رہیں گے، تو اس کے خیر و برکات سے فائدہ و نفع بھی فائدہ اٹھاتے رہیں گے، کہ صلحاء کا اثر متعدی ہوتا ہے اور جب قرب قیامت میں ہوا کے چلنے پر، تمام مومنین کی رو میں قبض کر لی جائیں گی، جس کا تذکرہ باب الريح التي تقبض ارواح المومنين میں ہو چکا، تو زمین پر صرف بدترین مخلوق رہ جائے گی، انہیں لوگوں پر قیامت قائم ہوگی۔

اس روایت پر یہ اشکال نہ ہونا چاہئے کہ ایک روایت میں ہے کہ ایک جماعت تا قیامت حق پر قائم رہے گی اور غالب رہے گی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم قیامت تک مسلمان رہیں گے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ تا قیامت سے مراد، قرب قیامت ہے، یعنی قرب قیامت تک مسلمان کا وجود رہے گا، پھر ایک نرم ہوا چلے گی جس سے مسلمان سب فوت ہو جائیں گے اور شرار خلق ہی باقی رہ جائیں گے۔

قوله الله الله:- عام روایات میں اللہ اللہ مکرر ہے، اشارہ اس بات کی طرف ہے، کہ صرف اللہ مفرد ذکر اللہ میں شامل ہے۔ اس سے علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی تردید ہو جاتی ہے، جو صرف اللہ کو ذکر میں شامل نہیں کرتے معلوم ہوتا ہے، اس حدیث کی طرف ان کی نظر نہیں پہنچی، یا ذہول ہو گیا حتیٰ لایقال کے معنی حتیٰ لا یذکر اللہ کے ہیں۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ جو مکرر ہے اس کو نحوی ضابطہ کے مطابق تہذیر کی طرح نصب پڑھنا چاہئے۔ رفع کیساتھ پڑھنا بہتر نہیں۔ (المفہم ج ۱ ص ۳۶۳) خیال رہے کہ تصوف و طریقت میں ذکر میں لفظ اللہ جو مکرر کہا جاتا ہے وہ مجزوم کہا جاتا ہے۔ (تسهیل قصد السبیل ص ۱۷)

باب جواز الاستسرار بالایمان للخائف

خوف زدہ کے لئے ایمان چھپانے کے جواز کا بیان

حدثنا ابو بکر بن ابی شیبۃ..... عن حذیفۃ قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اخصوا لی کم یلفظ الاسلام قال فقلنا یا رسول اللہ اتخاف علینا ونحن ما بین الست مائۃ الی السبع مائۃ قال انک لا تدرون لعلکم ان تبتلوا قال فابتلینا حتی جعل الرجل منا یرسل الی اسرا۔ (بخاری ۲۳۰-۲۰۶۰ مسلم ص ۸۴)

ترجمہ | حضرت حذیفہ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ تھے آپ نے پوچھا شمار کر کے بتلاؤ، اس وقت کلمہ گو ہمارے متعلق آپ کو کسی قسم کا اندیشہ ہے، آپ نے فرمایا تم کو خبر نہیں، شاید تم کسی آزمائش میں مبتلا کئے جاؤ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، آخر ہم قتلوں میں مبتلا ہوئے، حتیٰ کہ ہم میں سے کسی کسی کو تو چھپ کر نماز پڑھنی پڑی۔

ایمان چھپانا کب جائز ہے؟

مقصد حدیث | مقصد یہ ہے کہ جس طرح مصلحت کی وجہ سے ایمان کو چھپایا جاسکتا ہے اسی طرح امور ایمانی، کسی فتنہ سے بچنے کے لئے مخفی طور پر کئے جاسکتے ہیں، مثلاً علی الاعلان نماز پڑھنے میں خطرہ ہے تو گھر میں خفیہ طور پر نماز پڑھ سکتا ہے، اسی طرح مجمع عام میں نماز پڑھنے سے جان کا خطرہ ہو تو چھپ کر تنہائی میں بھی نماز پڑھی جاسکتی ہے، مقصد یہ ہے کہ خوف و ہراس کی زندگی میں، اس امر کی اجازت ہے، کہ اسلام اور احکام اسلام چھپ کر ادا کئے جائیں، مگر یہ مرحلہ زیر بحث رہے گا کہ اس اخفاء کی اجازت کن حالات میں دی جاسکتی ہے؟ ایک بزدل کو اپنی زندگی ہر وقت اور ہر جگہ خوف و ہراس نظر آتی ہے، اسلامی احکام میں، ایسے بزدلوں کی رعایت نہیں کی جائے گی، جیسا کہ ان بہادروں کو بھی معیار نہیں بنایا جاسکتا، جن کے سامنے عاقبت اندیشی سے پہلے، جان بازی کی منزل آجاتی ہے، وہ خوف و ہراس کے میدانوں کو سکون و اطمینان کی آرام گاہیں تصور کر لیتے ہیں، ایک عالمگیر مذہب کو جوش اور ہوش دونوں کی تعلیم دینی چاہئے۔ اس لئے مصلحت کے وقت اسلام کے اخفاء کی بھی اجازت دیدی، بشرطیکہ دل اندر سے مطمئن ہو۔ اگرچہ افضل اب بھی یہی ہے کہ اپنی جان

قربان کر دے اور کلمہ کفر زبان سے ادا نہ کرے۔ -

دی کس خوشی سے جان تہ تیغ داغ نے لب پہ ہے تبسم اور نظریار کی طرف

شرح حدیث | احوالی کم یلفظ الاسلام۔ حضور ﷺ نے حکم فرمایا، کہ مسلمانوں کی تعداد شمار کرو یہاں پر یہ بات تشنہ ہے کہ، شمار کرنے کا حکم کس موقعہ؟ اور کس سن میں دیا گیا؟ تاہم قرآن سے محدثین نے موقع اور سن کی تعیین کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے اس کا موقع جنگ اُحد یا اس کے علاوہ اور کسی جنگ کے خروج کے وقت ہو۔ بعض لوگوں نے کہا کہ یہ واقعہ خندق کھودنے کے وقت کا ہے، اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ تذکرہ حدیبیہ کے وقت کا ہے۔ کیونکہ اہل حدیبیہ کی تعداد میں اختلاف ہے، کہ وہ ڈیڑھ ہزار تھے یا چودہ سو۔

قول ونحن ما بین الستة مائة الى السبع مائة الخ :- امام نووی لکھتے ہیں کہ لفظ الست مائة نحوی قاعدہ کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے، ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مائة دونوں مقام پر تمیز ہونے کی وجہ سے منصوب ہو جیسا کہ بعض اہل عرب کی رائے ہے۔ اور بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ مائة مجرور ہو اور الف لام زائد ہو لہذا الف لام کے داخل ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور سب سے بہتر بات یہ ہے کہ مسلم کے علاوہ دوسری کتابوں میں لفظ ست مائة بغیر الف لام کے ہے

تعداد صحابہ کا اختلاف کیوں؟

سفیان ثوری کی روایت کے مطابق، بخاری میں پندرہ سو کا ذکر ہے۔ جبکہ حضرت ابو جرہ کی روایت میں پانچ سو کا تذکرہ ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے، کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سفیان ثوری کی روایت بخاری کے نزدیک راجح ہے، کیوں کہ وہ حفظ میں بڑھے ہوئے ہیں، اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔ اسی لئے بخاری نے، ثوری کی روایت پر اعتماد کیا، گویا ان کے بقول پندرہ سو والی روایت راجح ہے، اور حدیث باب اس کے خلاف نہیں کیونکہ عدد اکثر عدد اقل کے خلاف نہیں ہو کرتی۔ لیکن امام مسلم نے ابو معاویہ کی روایت پر اعتماد کیا، غالباً اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اعمش کے شاگردوں میں، ابو معاویہ زیادہ حافظ مانے جاتے ہیں، مگر کسی عدد پر انہوں نے یقین کیسا تھ ذکر نہیں کیا۔

بعض لوگوں نے تطبیق کی صورت بھی نکالی ہے۔ پہلی صورت ممکن ہے کہ روایت میں یہ تعداد کا اختلاف، موقعوں کی اختلاف کی وجہ سے ہو کسی موقعہ پر ڈیڑھ ہزار کی تعداد رہی ہو، اور کسی موقعہ پر پانچ سو، ڈیڑھ ہزار سے مراد، مسلمانوں کی مجموعی تعداد ہو جس میں مرد، عورت، غلام، بچے سبھی شامل ہوں۔ اور چھ سو سے سات سو کی تعداد، خاص مردوں کی رہی ہو۔ اور پانچ سو کی تعداد مجاہدین کی ہو۔ پانچ سو سے صرف مجاہدین اہل مدینہ مراد ہوں، اور چھ سے سات سو تک مدینہ کے مجاہدین اور غیر مجاہدین مراد ہوں، اور ڈیڑھ ہزار سے تو اہل مدینہ اور مدینہ کے آس پاس کے لوگوں کی تعداد مراد ہو۔ ان توجیہات میں کوئی بھی توجیہ تفسی بخش نہیں ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کی اس جیسے موقعہ پر رائے یہ تھی کہ جو اختلافات قصے میں پیدا ہو جائیں، اگر اس سے کوئی حکم شرعی مستنبط نہیں ہوتا تو انکے فیصلے کے درپے ہونا مفت کی درد سہی ہے، ہاں اگر صرف تاریخی لحاظ سے اس کی طرف توجہ کرنا چاہے، تو کر سکتا ہے۔

پیشین گوئی کا مصداق

حتی جعل الرجل منا لا یصلی الاسرا :- غالباً اس پیشینگوئی کا مصداق، حضرت عثمان کی خلافت کا آخری زمانہ تھا، جبکہ امیر کوفہ اتنی تاخیر کیا کرتا تھا، کہ بعض صحابہ کو مجبوراً اپنی نمازیں خفیہ طور پر علیحدہ پڑھنی پڑتی تھیں، جن لوگوں نے اس کا مصداق، حضرت عثمان کی شہادت کا زمانہ قرار دیا ہے، وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اس وقت موجود نہ تھے، پھر حضرت حذیفہ کے بعد، حجاج کے زمانہ میں صحابہ کو ان سے بھی کہیں زیادہ مصائب پیش آئے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اپنی کثرت پر ناز کرنا، کبھی مبارک نہیں ہوتا، جنگ حنین اس کی واضح مثال ہے۔

باب تألف قلب من یخاف علی ایمانہ لضعفه، والنهی عن

القطع بالایمان من غیر دلیل قاطع

جو شخص ضعیف الایمان ہو اسکے قلب کو مانوس کرنا، اور بغیر کسی قطعی دلیل کے کسی کو مؤمن نہ کہنا۔

حدثنا ابن ابی عمر..... عن عامر بن سعد عن ابیہ قال قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَسَمًا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطِ فُلَانًا فَإِنَّهُ مُؤْمِنٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ مُسْلِمٌ أَقُولُهَا ثَلَاثًا وَيُرَدُّهَا عَلَيَّ ثَلَاثًا أَوْ مُسْلِمٌ ثُمَّ قَالَ إِنِّي لَأَعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرَهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْهُ مَخَافَةً أَنْ يَكْتُبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ.

حدثني زهير بن حرب..... عن ابیہ سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رهطاً وسعد جالس فيهم قال سعد فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من لم يعطه وهو اعجبهم الى فقلت يا رسول الله مالك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمناً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم او مسلماً قال فسكت قليلاً ثم غلبنى ما اعلم منه فقلت يا رسول الله مالك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمناً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم او مسلماً قال فسكت قليلاً ثم غلبنى ما علمت منه فقلت يا رسول الله مالك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمناً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم او مسلماً اني لاعطى الرجل وغيره احب اليّ منه خشية ان يكب في النار على وجهه وفي رواية اخرى فضرب رسول الله بيده بين عنقي وكتفي ثم قال أقتالاً اي سعد اني لاعطى الرجل.

(بخاری ص ۱۹۹-۱۴۷۸ مسلم ص ۸۰ ابوداؤد ص ۴۶۸۳)

حضرت سعد سے مروی ہے، وہ بیان کرتے ہیں، کہ کسی موقع پر آنحضرت ﷺ نے مال غنیمت تقسیم کی، تو میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ فلاں کو دیجئے، کیونکہ یقیناً وہ مؤمن ہے، تو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا، کیا مسلم ہے؟ میں تین بار اس کو کہتے رہا، اور تینوں بار آنحضرت ﷺ ”او مسلم“ سے جواب دیتے رہے پھر آپ نے فرمایا،

ترجمہ

کہ بے شک میں ایک آدمی کو دیتا ہوں، حالانکہ دوسرا شخص، میرے نزدیک اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے، محض اس ڈر سے کہ کہیں اللہ تعالیٰ اس کو اوندھے منہ دوزخ میں نہ ڈال دے۔

حضرت سعد سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے چند لوگوں کو کچھ مال دیا، اور سعد ان لوگوں میں بیٹھے ہوئے تھے، سعد نے فرمایا، کہ آنحضرت ﷺ نے میرے نزدیک، جو شخص ان میں زیادہ مستحق تھا اس کو کچھ نہ دیا، تو میں نے پوچھا، آپ نے فلاں آدمی کو بھلا کیوں نہ دیا، میں تو ان کو بخدا اچھا مؤمن سمجھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا مؤمن کہتے ہو یا صرف مسلمان؟ سعد کہتے ہیں پھر تھوڑی دیر میں خاموش رہا پھر جو حال میں اس کا جانتا تھا اس نے زور کیا، اور میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ آپ فلاں کو کیوں نہیں دیتے؟ بخدا میں تو ان کو پکا مؤمن سمجھتا ہوں تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا مؤمن کہتے ہیں یا صرف مسلمان سعد کہتے ہیں کہ پھر میں خاموش رہا تھوڑی دیر۔ پھر جو حال میں ان کا جانتا تھا اس نے زور کیا، اور میں کہہ ڈالا یا رسول اللہ فلاں کو کیوں نہیں عنایت فرماتے؟ بخدا میں ان کو پکا مؤمن سمجھتا ہوں تو حضور ﷺ نے فرمایا، مؤمن کہتے ہو یا صرف مسلمان؟ میں تو ایک شخص کو مال دیتا ہوں حالانکہ اس سے زیادہ پیارا مجھے دوسرا شخص ہوتا ہے، کہ کہیں وہ اوندھے منہ دوزخ میں نہ ڈال دیا جائے۔

آنحضرت ﷺ نے اپنے دست مبارک سے، میری گردن اور مونڈھے کے درمیان، ہاتھ مارا پھر فرمایا کیا تم مجھ سے جھگڑنا چاہتے ہو، اے سعد میں ایک شخص کو دیتا ہوں۔

ابتدائے اسلام میں ضعیف الایمان، نو مسلم افراد کو مال دیکر، دل جوئی اور قریب کیا جاتا تھا، لیکن وہ لوگ جو ایمان کی لذت سے آشنا ہو چکے تھے، وہ اس قسم کی دلجوئی سے بہت بالاتر تھے، ان کی استقامت و محبت کی آزمائش کے لئے، تپتے ہوئے پتھر، دھکتی ہوئی آگ یا آبدار شمشیر ان کے ایمان میں زہر برابر لرزہ پیدا نہیں کر سکتی تھی، اور یہ تو مشاہدہ ہے کہ ہر انسان کا مزاج، یکساں نہیں ہو تا بلند طبیعتیں حقیقت کی متلاشی ہوتی ہیں، اور پست فطرتیں، حسن سلوک، اور ظاہری ہمدردی کا بہت جلد اور زیادہ اثر قبول کرتی ہیں۔ اسی لئے اشاعت دین کے لئے اسلام نے جبر و اکراہ کی پالیسی کبھی اختیار نہیں کی، بلکہ اس کے برعکس تالیف قلب، اور دل جوئی سے کام لیا، یہاں تک کہ اگر کسی نو مسلم نے آپ سے مال کی کوئی طمع ظاہر کی ہے، تو آپ نے اس کی خواہش بھی پوری فرمادی۔

حدیث باب میں، حضرت سعد کا جو واقعہ مذکور ہے، کہ آپ نے بہت سے افراد کو عنایت فرمایا، اور ایک شخص جو ہم میں اچھا آدمی سمجھا جاتا تھا اس کو آپ نے نہیں نوازا، جبکہ خیال یہ گزر رہا تھا، کہ عنایت و نوازش اسی کی قسمت میں آئے گی، جسے قرب نبوی ہو، اور رسول اکرم کی نظر میں محبوب ہو، اسی نظریہ کی بنا پر، صحابی رسول، بار بار عرض کرنے لگے، درحقیقت حضرت سعد کا ذہن، تالیف قلب کی مصلحت اور تقسیم مال کی حکمت کی طرف نہ جاسکا۔ اس لئے آپ نے وضاحت فرمائی، کہ مال کی تقسیم کو، میری محبت کا معیار تصور کرنا غلط ہے، بلکہ یہ تقسیم مصلحت دعوت کے پیش نظر ہوا کرتی ہے۔ اس موقع پر ان کی ایک اصلاح فرمائی کہ انسان کو اپنے مبلغ علم کے مطابق بات کہنی چاہئے، ایمان قلب کی ایک صفت ہے، اور اسلام ظاہری انقیاد کا نام ہے، دل کا حال کسی کو کیا معلوم؟ لہذا ان کے لئے مؤمن کے بجائے مسلم کا لفظ استعمال کرنا مناسب ہے، یہ ایک نوع

کی بے ادبی ہے، صاحب وحی کے سامنے کسی کے متعلق، ایسے احکام لگائے جائیں جن کا علم خدا کی اطلاع کے بغیر، خود اس کو بھی نہیں ہوتا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر مشورہ مانگے، مفضل افضل کو رائے دے سکتا ہے اور اسی سے معلوم ہوا کہ افضل مفضل کی رائے کو ٹھکرادے، اگر مصلحت کے خلاف ہو، اور افضل کو چاہیے کہ تردید کی وجہ بتلا دے۔

یٰکب بڑا ہی عجیب لفظ ہے، کہ ثلاثی مجرد میں تو متعدی ہوتا ہے، اور مزید فیہ میں جا کر لازم ہو جاتا ہے۔ قوله لأزاه ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ، لام نووی لکھتے ہیں، کہ ہمزہ کو مفتوح ہی پڑھنا چاہئے، جو یقین کے معنی دیتا ہے۔ یعنی اعلمہ، لہذا ضمہ کے ساتھ پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ وہ اظنہ کے معنی میں ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کے بعد غلبنی ما اعلم یقین کے معنی کو بتلاتا ہے۔ لیکن لام نووی کے قول کا جواب یہ ہے کہ ضمہ پڑھنے کی صورت میں اس کو ظن غالب پر بھی محمول کر سکتے ہیں، اور علم کا اطلاق ظن غالب پر بکثرت ہوتا ہے۔ قرآن میں ہے ”فان علمتموهن مومنات الخ“ میں ظن کے معنی ہی ہیں۔

قوله او مسلم:- داوساکن، تقدیر عبارت ”قل او مسلم“ بطور تردید یا تقدیر ”قل مسلم“ بطریق جزم پڑھا جاتا ہے۔ اور او بمعنی بل کے بھی ہو سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مؤمن کہنے کے بجائے مسلم کہو، کیونکہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے جو ایک مخفی شئی ہے، اور اسلام ظاہری انقیاد کا نام ہے، تو تمہیں مسلم کہنا چاہئے۔ یہ معاملہ چونکہ دربار رسالت کا ہے کہ آپ کے سامنے ایک ہر باطن کی خبر دی جائے، جو ایک نوع کی بے ادبی تھی، تاہم اگر کوئی شخص کسی کو مسلم کہے یا مؤمن تو اسے غلط نہیں کہا جاسکتا۔

قوله أقتالا ای سعد:- تقدیری عبارت ”انقاتل قتالاً یا سعد؟“ یہ انداز حضور ﷺ کی ناگواری کا پتہ دیتا ہے یہاں قتال سے مراد مدافعت ہے، جیسے مرور کی حدیث میں فان ابی فلیقاتلہ یدافعة کے معنی میں ہے۔ بخاری شریف (۱) کتاب الزکاة میں لفظ ”اقبل ای سعد“ ہے اقبال سے ماخوذ ہے۔ حافظ نے لکھا ہے کہ مسلم میں ”اقبالاً ای سعد“ بھی ہے، یعنی ”انقلابنی اقبالا“ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ مسلم کا جو نسخہ ہمارے یہاں رائج ہے اس میں قتالاً کے ساتھ ہے اور ہمزہ استفہام کا ہے۔ (فتح المبین ج ۱ ص ۲۹۳) لفظ ربط، تین سے دس تک جماعت کو کہتے ہیں۔

موافقة القلوب کی تفصیل اور نیت المال کی نوعیت

”چوتھا مصرف، مصارف زکوٰۃ میں سے، موافقة القلوب ہے، یہ وہ لوگ ہیں، جن کی دل جوئی کے لئے، ان کو صدقات دیئے جاتے تھے، عام طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے، کہ ان میں تین چار قسم کے لوگ شامل تھے، کچھ مسلمان کچھ غیر مسلم، پھر مسلمانوں میں بعض تو وہ لوگ تھے، جو غریب حاجت مند بھی تھے، اور نو مسلم بھی، ان کی دل جوئی اس لئے کی جاتی تھی، کہ اسلام پر پختہ ہو جائیں، اور بعض وہ تھے، جو مالدار بھی تھے، اور مسلمان ہو گئے تھے، مگر ابھی تک ایمان کا رنگ ان کے دلوں میں رچا نہیں تھا، اور بعض وہ لوگ تھے جو خود تو بچے مسلمان تھے، مگر ان کی قوم کو ان کے ذریعہ ہدایت پر لانا، اور پختہ کرنا مقصود تھا، اور غیر مسلموں میں بھی کچھ وہ لوگ تھے، جن کے شر سے بچنے کے لئے ان کی دل جوئی کی جاتی تھی، اور بعض وہ تھے جن کے بارے میں یہ تجربہ تھا، کہ نہ تبلیغ و تعلیم سے اثر قبول کرتے ہیں، نہ جنگ و تشدد سے، بلکہ احسان و سلوک سے متاثر ہوتے

ہیں، رحمۃ اللطیفین ﷺ تو یہ چاہتے تھے، کہ خلق خدا کو کفر کی ظلمت سے نکال کر نور ایمان میں لے آئیں، اس کے لئے ہر وہ جائز تدبیر کرتے تھے، جس سے یہ لوگ متاثر ہو سکیں، یہ سب قسمیں عام طور پر موکفۃ القلوب میں داخل سمجھی جاتی ہیں، جن کو صدقات کا چوتھا مصرف قرآن کریم کی سورہ توبہ میں قرار دیا گیا ہے۔

عام خیال کے مطابق، ان میں مسلم وغیر مسلم، دونوں طرح کے لوگ تھے، غیر مسلموں کی دل جوئی اسلام کی ترغیب کے لئے، اور نو مسلموں کی دل جوئی، اسلام پر پختہ کرنے کے لئے کی جاتی تھی، عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ان کو رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں، ایک خاص علت اور مصلحت کے لئے جس کا ذکر ابھی آچکا ہے، صدقات دیئے جاتے تھے، آنحضرت ﷺ کے وفات کے بعد جبکہ اسلام کو مادی قوت بھی حاصل ہو گئی، اور کفار کے شر سے بچنے یا نو مسلموں کو اسلام پر پختہ کرنے کے لئے، اس طرح کی تدبیروں کی ضرورت نہ رہی، تو وہ علت اور مصلحت ختم ہو گئی۔ اس لئے ان کا حصہ بھی ختم ہو گیا، جس کو بعض فقہاء نے منسوخ ہو جانے سے تعبیر کیا ہے، فاروق اعظم، حسن بصری، شعی، ابو حنیفہ، مالک بن انس کی طرف یہی قول منسوب ہے۔

اور بہت سے حضرات نے فرمایا کہ موکفۃ القلوب کا حصہ منسوخ نہیں، بلکہ صدیق اکبر اور فاروق اعظم کے زمانہ میں، اس کو ساقط کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے، ان کا حصہ ساقط کر دیا گیا آئندہ کسی زمانہ میں پھر ایسی ضرورت پیش آجائے، تو پھر دیا جاسکتا ہے، امام زہری، قاضی عبدالوہاب بن عربی، امام شافعی، اور امام احمد کا یہی مذہب ہے، لیکن صحیح اور تحقیقی بات یہ ہے کہ غیر مسلموں کو صدقات وغیرہ سے کسی وقت کسی زمانہ میں حصہ نہیں دیا گیا، اور نہ وہ موکفۃ القلوب میں داخل ہیں، جن کا ذکر مصارف صدقات میں آیا ہے۔

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں، ان سب لوگوں کے نام تفصیل کے ساتھ ذکر کئے ہیں، جن کی دل جوئی کے لئے رسول اکرم ﷺ نے مدد صدقات سے، حصہ دیا ہے اور یہ سب شمار کرنے کے بعد فرمایا ”وبالجملة فكلهم مومن ولم يكن فيهم كافر“ یعنی خلاصہ یہ ہے کہ موکفۃ القلوب سب کے سب مسلمان ہی تھے، ان میں کوئی کافر شامل نہیں تھا، تفسیر مظہری میں اس مغالطہ کو بھی اچھی طرح واضح کر دیا ہے جو بعض روایات کے سبب لوگوں کو پیش آیا ہے، جن سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ رسول ﷺ نے بعض غیر مسلموں کو کچھ عطیات دیئے ہیں، چنانچہ صحیح مسلم اور ترمذی کی روایت میں جو یہ مذکور ہے، کہ آنحضرت ﷺ نے صفوان بن امیہ کو کافر ہونے کے زمانہ میں، کچھ عطیات دیئے تو اس کے متعلق امام نووی کے حوالہ سے تحریر فرمایا کہ یہ عطیات زکوٰۃ کے مال سے نہ تھے، بلکہ غزوہ حنین کے مال غنیمت کا جو خمس بیت المال میں داخل ہوا۔ اس میں سے دیئے گئے، اور یہ ظاہر ہے کہ بیت المال کی اس مدد سے مسلم وغیر مسلم دونوں پر خرچ کرنا بافاق فقہاء جائز ہے پھر فرمایا کہ امام بیہقی، ابن سید الناس، ابن کثیر وغیرہ سب نے یہی قول اختیار کیا ہے کہ یہ عطا مال زکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت سے تھی۔“ (معارف القرآن)

باب زیادة طمانينة القلب بتظاهر الادلة

حدثني حرمله بن يحيى..... عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ قال نَحْنُ اَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ اِبْرَاهِيمَ اذ قال رب ارنى كيف تخيي الموتى، قال اولم تؤمن، قال بلى، ولكن ليطمئن قلبي، ويرحم الله لوطاً لقد كان يَأْوِي إِلَى ركنٍ شديدٍ ولو لبثت في السجن لؤل لبثت يوسف لآجبت الأذى.

وحدثني به ان شاء الله عبد الله ابن محمد ابن اسلمه ضبعي الحديث. (مسلم ص ۸۵)

ترجمہ | حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، کہ ہم حضرت ابراہیم علیہ السلام سے زیادہ شک کرنے کے مستحق ہیں (اگر وہ سوال ازراہ شک کرتے) جس وقت انہوں نے کہا، اے میرے پروردگار مجھے دکھلا دے، کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے، ارشاد ہوا اچھا کیا تمہیں اس پر یقین نہیں، عرض کیا کیوں نہیں؟ لیکن مقصد یہ ہے کہ (کیفیت احیاء کا مشاہدہ کر کے) میرا دل اور مطمئن ہو جائے۔ اور اللہ تعالیٰ حضرت لوط پر رحم کرے، بیشک وہ ایک مضبوط سہارا ڈھونڈ رہے تھے۔ اور اگر یوسف کی طرح اتنے دنوں میں جیل میں رہ جاتا تو میں داعی کے پکار کو قبول کر لیتا۔

مقصد حدیث | حدیث جبرئیل میں ایمان کے مراتب بیان کئے گئے تھے، ایک مؤمن جب ایمان کا لطف حاصل کر لیتا ہے، تو اس کی برابر یہی خواہش ہوتی ہے کہ ایمانی مراتب کو درجہ بدرجہ طے کرتے رہیں، جیسا کہ حضرت ابراہیم کو احیاء موتی پر ایمان تو تھا ہی، محض کیفیت احیاء کے متعلق سوال کر کے ایمانی مراتب کے آخری درجہ تک پہنچنا تھا، اور آخری منزل سے مراد علم الیقین سے عین الیقین تک رسائی ہے۔

کیا حضرت ابراہیمؑ کو شک تھا؟

نحن احق بالشك:- یعنی ہم حضرت ابراہیم سے زیادہ شک کرنے کے لائق ہیں، اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب حدیث باب کی آیت نازل ہوئی تو صحابہ میں سے کچھ حضرات نے کہا کہ شک حضرت ابراہیم کو ہوا، میرے نبی کو نہیں ہوا، اس پر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا۔ اب اس جملہ کے ظاہری اسلوب سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے نہ صرف حضرت ابراہیم کے لئے بلکہ اپنی ذات کے لئے بھی مذکورہ شک کا اثبات فرمایا حالانکہ دونوں کا اس طرح شک میں جتلا ہونا امر محال ہے، اس لئے شارحین سے متعدد توجیہیں منقول ہیں۔

(۱) بعض صحابہ نے کہا کہ حضرت ابراہیمؑ کو تو شک ہوا، لیکن میرے نبی کو شک نہیں ہوا، جب اس کی خبر آپ کو ہوئی تو حضرت ابراہیمؑ سے شک کا دفعیہ کرنے کے لئے ”نحن احق بالشك“ فرمایا اور یہ وہی انداز ہے کہ جب کوئی شخص کسی سے کوئی چیز دفع کرنا چاہتا ہے کہ اگر تم فلاں کو ناشائستہ بات کہنے کا ارادہ ہی کر چکے ہو، تو بجائے اس کو، مجھے کہہ لو، اور ظاہر ہے کہ تم جھکوں نہیں کہہ سکتے، تو ان کو بھی نہ کہو۔

(۲) جب ہم کو شبہ نہیں، تو ان کو بھی شبہ نہیں، آپ نے تو واضح اور نسبت انبیت میں یہ فرمایا، یعنی ہم ان کی ذریت، اور تمہیں قرآن میں ہے ”واتبع ملة ابراهيم حنيفا“ اگر بالفرض ان سے سوال کسی شک کی بنا پر سرزد ہوتا تو ہم اس شک کے زیادہ حقدار ہوتے، لیکن جب ہمیں کوئی شک نہیں، تو بھلا اس موحد اعظم کو کیا ہو سکتا ہے؟

(۳) ہم احیاء موتی کی کیفیت مشاہدہ کرنے کے ابراہیم علیہ السلام سے زیادہ مشتاق ہیں، کیونکہ مشرکین مجھ سے زیادہ سوالات کرتے ہیں، اور بعث بعد الموت کی تکذیب، اور اس پر تعجب زیادہ کرتے ہیں تو ان کو سمجھانے کے لئے کیفیت احیاء دیکھنے کے ہم زیادہ مشتاق ہیں، اس کے باوجود ہم سوال نہیں کرتے، یہ جواب ابن جوزی کا ہے۔

(۴) علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ نحن سے مراد آپ کی ذات شریفہ نہیں ہے، بلکہ ابراہیم علیہ السلام کے علاوہ

دیگر انبیاء علیہم السلام ہیں، مقصد یہ ہے کہ اگر حضرت ابراہیمؑ کو شک ہوتا، تو دوسرے انبیاء کو بدرجہ اولیٰ ہوتا کیونکہ ان کو دوسرے انبیاء پر فوقیت حاصل تھی، جب دیگر انبیاء کو شک نہیں ہوا، تو افضل کو کیسے شک ہو سکتا ہے۔

(۵) نحن سے مراد امت ہے، جن کو شک ہو سکتا ہے، آپ کی ذات داخل نہیں، کیونکہ آپ معصوم ہیں، مطلب یہ ہوا کہ جب عام مومنین کو شک نہیں تو پھر ابراہیم علیہ السلام کو شک کیسے ہوتا ہے؟

احیاء موتی کا سوال کیوں کیا گیا؟

اذ قال رب ارنی کیف تحى الموتى قال اَو لَمْ تومن :- حضرت ابراہیمؑ کا یہ سوال کسی شک کی بنا پر نہیں تھا، بلکہ احیاء موتی کی کیفیت کیا ہوگی؟ اس کے متعلق سوال تھا، تاکہ عینی مشاہدہ ہو کر ایمان، عین یقین تک پہنچ جائے، سوال میں خود کیف کا لفظ اشارہ کرتا ہے کہ حالت و کیفیت کے متعلق شوق کا سوال تھا، نہ کہ شک کا، یہ بات ہمیشہ ذہن میں رہے کہ شوق کے سوال اور شک کے سوال میں زمین و آسمان کا فرق ہے ذوق و شوق عین تقاضہ یقین ہے، اگر خدا تعالیٰ کے احیاء پر، یقین نہ ہو تو کیفیت احیاء کے مشاہدہ کا شوق ہی کیسے پیدا ہو، یہاں ممکن تھا کہ کسی کج فہم کو یہ شبہ گزرتا، کہ احیاء موتی کے متعلق شک کی بنیاد پر حضرت ابراہیمؑ نے سوال کیا تو اس گوشہ کو بھی قرآن نے از خود اَو لَمْ تومن کا سوال اٹھا کر حضرت ابراہیمؑ کی زبان سے صاف کرا دی۔

اس کو ایک مثال کے ذریعہ یوں حل کر لیجئے، کہ ریڈیو کی جو آواز ہم سنتے ہیں، یہ وہی آواز ہوتی ہے، جو اسٹیشن پر نکل رہی ہے لیکن اس مکمل یقین کے باوجود، اگر ہم یہ سوال کریں کہ یہ آواز اتنی جلد ایک جگہ سے دوسری جگہ کیسے پہنچ جاتی ہے، تو یہ سوال ہرگز اس کی دلیل نہیں بن سکتا، کہ ہمیں ریڈیو کے اصل وجود میں ہی کوئی شبہ لاحق ہے، بلکہ ہمارا یہ سوال اس کی دلیل ہوگا، کہ ہمیں اس کے وجود کا یقین ہے اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ اس کا ہر گوشہ ہمارے سامنے ایسا ہی یقینی ہو جائے جیسا خود ریڈیو کا وجود۔ غرض یہ سوال تو صرف ایک احیاء موتی کے متعلق تھا، لیکن حضرت موسیٰ کا سوال تو اس سے کہیں بڑھ کر خود بارگاہ سبحانی کے جمال کے دیدار کا تھا، ”رب ارنی انظر الیک“ کون کہہ سکتا ہے اس سوال میں شک و تردد کی بو آتی ہے؟ بلکہ ہر سیرہ یقین کا ہی اس سوال کا محرک بنا۔

فائدہ :- اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جہاں تک ایمانیات کی حدیں ہیں، اس پر تو صرف خدا اور رسول کے بیان پر ایمان لانا ہے، ہاں جو گوشے ایمانیات سے متعلق نہیں، ان میں اطمینان کے لئے مشاہدہ کے سوال کی گنجائش ہے، لیکن اگر ایمانیات کا یقین بھی مشاہدہ کے بغیر، کسی کو حاصل نہیں ہوتا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو بیان رسول پر اعتماد نہیں، ظاہر ہے کہ اس طرح کے یقین کو ایمان نہیں کہا جائے گا۔

نیز مذکورہ واقعہ سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اذعان و یقین کی ساری منزلیں طے کرنے کے بعد، بھی ہر گوشہ میں اطمینان و سکون میسر آ جانا، ضروری نہیں ہو سکتا ہے۔ کہ پورا یقین ہو جانے کے بعد بھی غائبیات کے کچھ گوشے ایسے تشنہ رہ جائیں جن کے بجھانے کی نفس انسانی میں طلب باقی رہ جائے، چونکہ یہ گوشہ ایمان کا جزو شمار نہیں ہوتا، اس لئے اس کے مشاہدہ کی تمنا تردد میں شامل نہیں۔

بعض شارحین نے لکھا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو یہ سوال کیا گیا کہ کیا ہے جو اب تو گزرا کہ یہ سوال شوق تھا، جیسے کہ ہر مؤمن کو رسول پاک ﷺ، جنت، دوزخ پر کامل یقین ہے، تاہم دیکھنے کا جذبہ ہر ایک کو ہے تو اظہار جذبہ کو خشک پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ (۲) اور حقیقت حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے مقام قرب کو دیکھنا چاہتے تھے، کہ خدا ان کی اس درخواست کو قبول کرتے ہیں یا نہیں؟ اس صورت میں تو ہم تو من کا معنی یہ ہو گا کیا تجھ کو اس بات کا یقین نہیں کہ تو میرا دوست ہے۔ اور تیرا درجہ میرے نزدیک بڑا ہے۔ (۳) حضرت ابراہیمؑ نے ایک موقع پر توحید کے اثبات میں مشرکین کے سامنے دلیل قائم کی میرا پروردگار جلاتا ہے اور مارتا ہے، تو انہوں نے چاہا کہ اب اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لوں تاکہ ان کی دلیل صاف ہو جائے۔

وقوله یرحم الله لوطا لقد کا یاوی الی رکن شدید:- اللہ تعالیٰ حضرت لوط پر رحم فرمائے، جو رکن شدید کا سہارا پکڑنا چاہتے تھے۔ رکن اصل میں کسی بھی چیز کے مضبوط کنارے، یا مضبوط ستون کو کہتے ہیں، اور یہاں رکن شدید سے مراد مضبوط، اور طاقت ور جماعت ہے۔

اس جملہ کا پس منظر یہ ہے کہ، حضرت لوط کی قوم، بد فعلی، خبیث اخلاقی گراؤ میں مبتلا تھی، حضرت لوط کی پند و نصیحت کا کوئی اثر نہ ہوا، تو ان کی ہلاکت کے لئے دو فرشتے حسین و خوبصورت جوان کی شکل میں آئے، جب قوم کو دو حسین مہمان کی آمد کی اطلاع ہوئی تو آگئے، اور کہنے لگے، کہ ان کو حوالہ کریں، ہم اپنی ہوس پوری کریں گے، حضرت لوط نے بہت سمجھایا، ان کو بہت غیرت آئی، مگر کوئی ایک نہ سنتا تھا، تب پریشان خاطر ہو کر، فرمایا کہ کاش تمہارے مقابلہ میں مجھے (ذاتی) طاقت یا کوئی مضبوط سہارا (ساتھیوں کی حمایت) حاصل ہوتی تو اس کا سہارا لیتا، اور مہمانوں کو بچا لیتا، حضور ﷺ نے ان کی اسی حسرت و تمننا کی طرف اشارہ فرمایا ہے، کہ انسانی قوت کا سہارا چاہنے لگے، حالانکہ اصل سہارا تو خدا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ خدا کو بھول کر کسی اور کی پناہ کے طالب بن گئے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس وقت قوم کے ارادہ بد کو دیکھ کر اس قدر پریشان، اور اس درجہ قابل رحم حالت میں تھے، کہ طبعی طور پر ان کی یہ تمنا ہوئی کہ کاش خدا مدد فرماتا اور اتنی قوت عطا فرمادیتا، گویا آپ ﷺ کا منشا یہ ظاہر کرتا تھا، کہ حضرت لوط ایک انسان تھے، ایسے نازک وقت میں ان کی بشری جبلت کا اندرونی تقاضہ یہ ہوا کہ ان بد کردار کو مزہ چکھانے کے لئے مضبوط لوگوں کے متمنی ہوئے، رہا یہ رحم اللہ کہنا، تو محض دعاء و تعظیم، اور شانِ تقدس کو باقی رکھنے کے لئے فرمایا۔

حضرت مولانا بدر عالم میرٹھیؒ نے اپنے خاص انداز میں اس کی یوں تفصیل کی ہے :

واقعہ اس کا یہ ہے کہ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم جب سرکشی میں حد سے تجاوز کر گئی اور معاصی و فواحش میں خلاف فطرت ایک ایسے عمل کا دروازہ کھول دیا جس سے دنیا آشنا تھی تو آخر ان کی ہلاکت کی گھڑی آگئی۔ اور اللہ تعالیٰ کے فرشتہ خوبصورت لڑکوں کی شکل میں آہونچے صورت یہ ہوئی کہ پہلے وہ حضرت لوط علیہ السلام کے مہمان بن گئے۔ ان کو ابھی کچھ علم نہ تھا کہ اصل ماجرا ہے کیا؟ انہوں نے حسب دستور انبیاء علیہم السلام اپنے مہمانوں کو احترام سے لیا اور ان کی قوم کو اس کی خبر لگ گئی تو معصیت کے نشہ میں چور ہو کر ان کے مکان پر آچڑھے اور ان کے معزز مہمانوں پر ہاتھ ڈالنا چاہا اندازہ کرو کہ قوم کے سارے ناہنجار افراد ایک طرف اور حضرت لوط علیہ السلام کے معزز مہمانوں کی آبرو ایک طرف نہ خود مدافعت کی

طاقت اور نہ قبیلہ ہی اتنا زور دار کہ ان کی مدد کر سکے۔ اس حیرت اور مجبوری کے عالم میں ان جاہلوں کو بڑی فہمائش کی، اور جو ایک بلند حوصلہ اور بامروت انسان اپنے مہمان کی خاطر بڑے بڑے ایثار کر سکتا ہے وہ بھی کر گذرے یعنی ابھی تک کفار اور مسلمانوں کے درمیان نکاح درست تھا خود حضرت لوط علیہ السلام کی بیوی بھی کافرہ تھی اور ہماری شریعت کے ابتداء میں بھی یہ نکاح درست سمجھا جاتا تھا لہذا انہوں نے خدائی حدود کے تحفظ اور اپنے مہمانوں کی خاطر وہ بات بھی برداشت کر لی جس کو جواز کے باوجود بھی بے اختیار برداشت نہ فرماتے اور یہ بات کہی کہ تم میری لڑکیوں سے نکاح کر سکتے ہو یہ ایک شرعی راستہ لیکن ایک حرام کار تکاب اور وہ بھی میرے گھر پر پھر وہ بھی اپنے معزز مہمانوں کے ساتھ یہ میں برداشت نہیں کر سکتا۔ اس پر ان کی جاہل قوم نے جو فواحش کے خوگر انسانوں کا جواب ہوا کرتا ہے وہی جواب دیدیا اب حضرت لوط کی اس بیچارگی اور قوم کی سرکشی اور فاسد ارادہ کا نقشہ سامنے رکھو اور اندازہ لگاؤ کہ یہ سماں ایک نبی کے دل پر کیا گذر رہی ہوگی آپ کے دل کو اس کا احساس ہو یا نہ ہو مگر آنحضور ﷺ کی نبینانہ اخوت کے سامنے جب یہ نقشہ آیا تو آپ کے دل پر ایک چوٹ سی لگی اور بڑے درد کے انداز میں فرمایا الہی میرے بھائی لوط پر بڑی رحمتیں نازل فرما کہ قوم کی نالائقیوں اور ایذاؤں سے تنگ آکر انھیں ان کلمات کے کہنے کی نوبت آگئی جو فطرت بشری سے بدرجہ مجبوری نکلا کرتے ہیں۔ یعنی کاش اس معصیت و فضیحت کا نقشہ بدلنے کی طاقت خود میرے دست و بازو میں ہوتی یا میرا کوئی زور دار قبیلہ ہو تا تو ان ناخجاردوں کو سزا دی جاتی انبیاء علیہم السلام کے مخلصانہ اور عاجزانہ کلمات کبھی خالی نہیں جاتے لہذا ان کی یہ آواز بھی آسمانوں پر سنی گئی اور اسی دن کے بعد سے سنت الہیہ یہ ٹھہر گئی کہ جب کوئی نبی آتا تو ہمیشہ قبیلہ کا آتا، انسان کا خاصہ ہے کہ جب وہ طرح طرح کی مصیبتوں میں گرفتار ہو جاتا ہے تو تسلی کے لئے اس قسم کے گذشتہ واقعات کا تصور بڑا طمینان بخش ہوتا ہے۔ اسلئے جب آپ بھی مصائب و آلام کے اسی دور سے گذر رہے تھے تو ایک مرتبہ آپ کو اپنے بھائی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی یاد بے ساختہ آگئی پھر کیا تھا ان کی عظمت شان بیان کرنے کا گویا ایک موقع ہاتھ آگیا۔ اسلئے فرمایا ”رحم اللہ موسیٰ لقد اودى اکثر من ذالك فصبر“ یہاں اکثر کے لفظ کا صرف مقصد یہ ہے کہ ان کی مصیبتوں کا نقشہ اپنی مصیبتوں سے بڑھا کر تصور کیا جائے تاکہ تسلی کا سامان ہاتھ آئے، آپ نے دیکھا آنحضرت ﷺ کے سامنے جب اپنے بھائیوں کے مصائب کا نقشہ آیا تو ہمیشہ ان کے حق میں بزرگی اور دعاء کے کلمات ہی نکلے اور ہر موقع پر اپنی فرد تنی اور تواضع کا ہی اظہار ہوتا رہا اور کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ سالوں ایک گھنٹی میں بے آب و دانہ قید رہنے کی حالت میں یا طائف کے میدانوں میں خون سے رنگین ہو جانے یا سر کے زخمی اور دندان مبارک کے شہید ہو جانے کے بعد دوسرے انبیاء علیہم السلام کے بالمقابل کبھی یہ کلمہ زبان پر آیا ہو کہ ان مصائب پر جس طرح میں صبر کیا مجھ سے پہلے کبھی نبی نے نہیں کیا۔

کیا حضرت لوط نے دوسروں کی لڑکی پیش کی تھی؟

فائدہ:- (۱) اگر یہاں لفظ بنات سے مراد قوم کی بنات لی جائے تو بے شبہ اس مجازی معنی کا استعمال خلاف محاورہ تو نہیں کہا جاسکتا مگر پہلے یہ غور کر لینا چاہئے کہ نبی کی معنوی ابوت کے لحاظ سے عرف قرآن میں کہیں امت کی لڑکیوں پر نبی کی زبان سے، بناتی، کا اطلاق ہوا ہے۔ ہمارے ذہن میں تو کوئی ایسی آیت نہیں ہے۔

(۲) دوم جب اخوت اسلامی کے لحاظ سے حضرت ابراہیم نے اپنی زوجہ کو ”هذه اختی“ کہا ایک کذب کے برابر

سمجھا ہو تو پھر اجنبی عورتوں کو کسی معنوی رشتہ سے بنات کہہ کر پکارنا انبیاء علیہم السلام کے عرف میں کہاں تک قرین قیاس ہو سکتا ہے، نیز بناتی میں خاص اپنی طرف نسبت کرنے سے جس خصوصیت کا اظہار ہوتا ہے اس کا نکتہ بیان کرنا بھی ضروری ہو گا بالخصوص جبکہ وہ عورتیں کافرہ تھیں۔ چہاں یہ کہ قرآن کریم نے کفر کے ساتھ اپنے نسبی عزیز کو ”ان ابنی من اہلی“ کہنے کی ممانعت کی بلکہ صاف ”انہ لیس من اہلک“ فرمادیا تو پھر جن کافرہ عورتوں کیساتھ نسبی کوئی رشتہ بھی نہیں تو ان کو بناتی کا پیارا لکھنا کہاں تک مناسب ہو سکتا ہے۔ کیا ان کافروں کی اولاد پر جو نبی کی فضیحت کے لئے چڑھ آئے تھے اپنے اس معنوی رشتہ کے اظہار کا یہی محل رہ گیا تھا، پنجم اگر ان مجبور کن حالات میں بھی اپنی حقیقی بنات کی جائز پیش کش قابل اعتراض ہو سکتی تھی تو کیا دوسروں کے لڑکیوں کی پیش کش پھر وہ بھی اسی قابل اعتراض عنوان سے کچھ کم قابل اعتراض ہے، کیانی کے شان کے یہ مناسب ہو گا اپنی بلا ٹالنے کے لئے اپنی امت کی لڑکیوں کی پیش کش کرے اور صرف بناتی کے ایک محبت آمیز کلمہ کی آڑ لے کر وہی بلا ان کے سر ڈالنے کا ارادہ کرے یہ تو پہلے سے بھی ناموزوں معلوم ہوتا ہے۔ مفسرین بناتی کے جو مجازی معنی مراد لیتے ہیں اگر اس اعتراض سے بچنے کے لئے ہے تو مجازی معنی مراد لینے میں بھی یہ عقلی اعتراضات ہیں۔ فہل الی خروج من سبیل۔

فائدہ کبیر (۲) :- جن لوگوں نے رکن شدید سے یہاں اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لی ہے انہوں نے قرآنی آیات ”او اوی الی رکن شدید الخ“ میں ”او“ حرف تردید پر غور نہیں کیا اور صحیح بخاری کے ایک لفظ کی مراد بھی خود اسی معنی کی موید سمجھ لی۔ حالانکہ اس روایت کا مطلب بھی دوسرا ہے ابن حزم نے ملل والنحل میں لکھا ہے کہ اس سے ملا نکتہ اللہ مراد ہیں۔

قول ولو لبثت فی السجن الخ : اس جملہ کا اشارہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ کی طرف ہے یہ تو معلوم ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی شان بڑی اونچی ہوتی ہے مگر ان کی باز پرس بھی بڑی ہوتی ہے۔ ان سے مواخذہ بھی سخت ہوتا ہے حضرت موسیٰ سے ایک بار یہ کلمہ نکل گیا ”انا اعلم“ بات بالکل ٹھیک ہے انبیاء اپنے زمانہ کے تمام لوگوں سے اعلم ہوتے ہیں، مگر ان کا یہ کلمہ بھی آفت میں آ گیا، حتیٰ کہ اس کی سرگذشت سورہ کہف میں مستقلاً بیان کی گئی ہے جو تاقیامت تلاوت کرنے والوں کی زبانوں پر تازہ ہوتی رہے گی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان مبارک سے اپنی بیوی سے متعلق ایک نازک سے نازک وقت میں ”ہذہ اختی“ کا کلمہ نکل گیا۔ مگر وہ ہمیشہ اس پر نادم رہے کہ روز محشر تک اس کی تنگی زبان سے نہ گئی آخر جب اہل محشر ان سے شفاعت کے لئے عرض کریں گے تو اپنے اسی قسم کے کلمات یاد کر کے فرط ندامت سے سر جھکائیں گے اور فرمائیں گے میں اس بلند مقام کا اہل نہیں ہوں اس طرح کی لفظی گرفت اور اپنی ذرا سی بات پر اس طرح ندامت اسی مقدس گروہ کا خاصہ ہے حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے بھی جب زنان مصر کی دعوت کا منظر آیا۔ اور جیل خانہ کی سخت دھمکی بھی ان کے کانوں نے سنی اور ان کو یہ یقین دلایا گیا کہ اب تمہارے لئے صرف دو ہی راستے ہیں، یا زینحاکا دعوت قبول کرو یا جیل خانہ کے لئے تیار ہو جاؤ اب انبیاء علیہم السلام کی عصمت کا اندازہ یہاں سے کر لو۔ کہ نوجوانی کے عالم میں سامنے سے حسن اپنی پوری شوکت و طاقت کے ساتھ خود دعوت دے رہا ہے مگر نیمانہ عصمت ہے کہ پہاڑ کی طرح ذرا تزلزل نہیں ہوتی اور جواب صرف یہ ہے کہ اگر میرے لئے راہیں صرف یہی دو ہیں تو مجھ کو اپنی عصمت کے مقابلہ میں جیل خانہ اختیار کر لینا بخوشی پسند ہے۔

مفسرین کا خیال ہے کہ یہ جواب زنان مصر کے سامنے ایک نبی کا نہیں بلکہ فرشتہ کا جواب تھا لیکن چونکہ اس وقت حضرت یوسف علیہ السلام کی نظر اپنے رب کی طرف اٹھی ہوئی تھی جس نے ان کی تربیت نبیانہ تربیت فرمائی تھی اس لئے یہ بلند جواب بھی گرفت میں آگیا۔ ”رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه“ ان مفسرین کا خیال یہ ہے کہ جب معاملہ پروردگار کے سامنے آگیا تھا تو اب یہاں اس کے لئے ایک تیسرا راستہ اور تھا اور وہ پوری عافیت تھی یعنی نہ ان کی دعوت کو لبیک کہنا پڑے اور نہ جیل خانہ کی مصیبت سہنی پڑے رب کے سامنے نہ یہ مشکل نہ وہ مشکل اس قسم کی توفیق صرف انبیاء علیہم السلام کے ساتھ ہی ہوتی ہیں۔ اور ان کا مقصد ان کے منصب کی بلندی اور نزاکت کا اظہار اور عام انسانوں کو یہ سبق دینا ہوتا ہے کہ ضعیف انسان کو کسی موقع پر بھی ایسا کلمہ منہ سے نکالنا نہیں چاہئے۔ بلکہ اپنے پروردگار سے ہر حالت میں عافیت ہی عافیت طلب کرنی چاہئے، انسان کی استقامت کتنی ہی مضبوط ہو مگر اس کو آزمائش میں ڈالنے کی کیا ضرورت یہ صرف انبیاء علیہم السلام ہی کی شان ہوتی ہے کہ جتنی آزمائشوں میں وہ پھنستے ہیں اتنی ہی اور کھرے ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس کلمہ کو بھی جس صداقت کیساتھ حضرت یوسف نے اپنے منہ سے نکالا تھا پھر آخر دم تک اسی مضبوطی کے ساتھ اس کو نبھایا بھی حتیٰ کہ جب ان کو رہائی کی خبر ملی تو جلدی سے فوراً اس طرح باہر نہیں آئے کہ پہلے جو بات منہ سے نکل گئی تھی گویا وہ بے سوچے سمجھے نکل گئی تھی یا صرف وقتی جذبات تھے جس پر بعد میں ان کو ندامت ہو سکتی تھی بلکہ بڑی استقامت کے ساتھ فرمایا کہ تم رہائی کا حکم لے کر آئے ہو مگر جس نے اپنی خوشی سے جیل خانہ پسند کیا تھا وہ اس وقت اپنی رہائی پسند نہیں کر سکتا جب تک اس کے سر تہمت رکھنے والی عورتیں خود بھی اس کے بے گناہی کا اعتراف نہ کر لیں تم نے دیکھا کہ نبی کی زبان سے جو کلمہ نکل گیا تھا وہ اس کے قلب کی کس گہرائی سے نکلا اور آخر تک کس شان سے اس کو نبایا گیا یہ شان انبیاء علیہم السلام ہے مگر سنہ اللہ یہاں بھی پوری ہو کر رہی آخر ان کے الفاظ کے جو آثار ہونے تھے وہ نمایاں ہو کر رہے، یہ شان الہی تھی یہ دونوں شانیں اپنی اپنی جگہ اونچی ہیں۔

آنحضرت ﷺ کے سامنے جب اپنے بھائی یوسف کی اس مصیبت کا نقشہ آیا تو آپ ان کی داد دینے کے لئے یہاں بھی خود بے تاب ہو گئے اور صرف اسی پر کفایت نہیں کہ بلکہ ان کی عزت و احترام میں تواضع کے جو کلمات اپنے حق میں استعمال فرما سکتے تھے وہ استعمال فرمائے، یہ ہے اخوت نبوت کہ سر پر سرداری کا تاج رکھا ہوا ہے مگر یوں نظر آتا ہے کہ آپ اپنے بھائیوں پر فوقیت کے جذبات سے اتنے خالی ہیں گویا ادھر التفات ہی نہیں حقیقت تو یہ ہے کہ کسی کامل کا کمال جتنا بڑھتا جاتا ہے اس کی شان تواضع اتنی ہی بڑھتی چلی جاتی ہے، اس انکسار و تواضع کے کلمات اس کے نقص کا موجب نہیں ہوتے بلکہ اور اس کے کمال کا آئینہ دار ہوتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے مصائب کا نقشہ بار بار آپ کے سامنے آنے کی ایک وجہ شاید یہ بھی ہو کہ قرآن کریم میں خاص طور پر آپ سے خطاب ہے ”فاصبر کما صبر اولوالعزم من الرسل“ چونکہ قرآن کریم ہی نے آپ کے صبر کے لئے انبیاء علیہم السلام کے صبر کا تصور رکھا تھا اس لئے ہر صبر آزمایہ موقع پر آپ صبر فرماتے۔

آپ کی شان تواضع اور انکساری میں بڑا دخل اس کو بھی ہے کہ آپ کی فطرت میں عبدیت اس طرح گوندھی گئی کہ آپ کی رفتار و گفتار، نشست و برخاست، غصہ و درضا ہر ادا میں وہ بے اختیار چپکتی نظر آتی تھی۔ اب آپ اس خاص صفت عبدیت کے پیش نظر سوچئے کہ ایک عبد کا نقشہ یہاں کیا ہونا چاہئے کیا یہی نہیں کہ جب اس کا آقا جیل خانہ میں بھیجے تو بڑی

خندہ پیشانی سے چلا جائے اور جب اس کو باہر کرنا چاہے تو خوشی خوشی باہر نکل آئے گویا قید و رہائی کے دونوں معاملے اپنے آقا کے حکم برداری کے سامنے اس کے لئے برابر ہوں۔ اگر آپ کا جواب تم اسی روشنی میں پڑھو تو معلوم ہوگا کہ جو انکساری کے جملے یہاں آپ کی زبان مبارک سے نکل رہے ہیں وہی آپ کی برتری کی سب سے کھلی دلیل ہے۔

فقط واللہ اعلم بالصواب

باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام حاکما بشریعة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم

شریعت محمدی کے مطابق حاکم بن کر حضرت عیسیٰ کا نزول

حدثنا قتیبہ بن سعید..... عن ابن المُسَيَّبِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ رِيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُؤْشِكُنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا فَيَكْسِرُ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلُ الْخَنَزِيرَ وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ وَيَقْبِضُ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ.

(۲) وفي حديث اللَّيْثِ من الزيادة وحتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها ثم يقول ابوهريرة اقرءوا وان شئتم وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته الخ.

(۳) عن ابى هريرة أنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم واللّه لَيَنْزِلَنَّ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَادِلًا فَيَكْسِرُ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلُ الْخَنَزِيرَ وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ وَلَتُتْرَكَنَّ الْقِلَاصُ فَلَا يَسْعَى عَلَيْهَا وَلَتَذْهَبَنَّ الشَّخْنَاءُ وَالتَّبَاغُضُ وَالتَّخَاسُفُ وَلَيَدْخَعُونَ إِلَى الْمَالِ فَلَا يَقْبَلُهُ أَحَدٌ.

(۴) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مریم فيكم وامامكم منكم - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي يقابلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة قال فينزل عيسى بن مریم صلى الله عليه وسلم فيقول اميرهم تعال صل لنا فيقول لا ارا بغضكم على بعض أمراء تكرومة الله هذه الامة. (۱)

حضرت ابوہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری ترجمہ جان ہے، کہ یقیناً وہ زمانہ قریب ہے، جبکہ ابن مریم تمہارے درمیان اتریں گے وہ ایک منصف فیصلہ کرنے والے کی حیثیت سے آئیں گے صلیب کو توڑ ڈالیں گے اور سور کو مار ڈالیں گے، اور جزیہ ختم کر دیں گے، اور ان کے دور میں مال کی اس طرح فراوانی ہوگی، کہ کوئی شخص اس کو قبول کرنے والا نہ ہوگا۔

دوسری روایت میں یہ بھی ہے، کہ لوگوں کی نظر میں، ایک سجدہ کی قدر و قیمت دنیا و مافیہا سے بھی زیادہ بڑھ جائے گی، یہ

(۱) بخاری ص ۴۹۰-۴۴۸ مسلم ص ۸۷ ابوداؤد ص ۵۹۴-۴۲۴ ترمذی ص ۴۷ حدیث (۴) بخاری

ص ۴۹۰-۴۴۹ مسلم ص ۸۷ حدیث (۳) بخاری ص ۴۹۰-۳۴۴۸.

مضمون فرما کر ابو ہریرہ کہتے تھے، کہ اگر تم اس مضمون کو قرآن کی روشنی میں دیکھنا چاہو، تو سورہ نسا کی یہ آیت پڑھ لو ”وان من اهل الكتاب الخ“

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ بخدا ابن مریم ضرور اتریں گے، ایک منصف حاکم بن کر، اور صلیب کو ضرور توڑیں گے، اور سور کو ضرور ماریں گے، اور ٹیکس کو ختم کر دیں گے، اور یقیناً اونٹوں کو چھوڑ دیا جائے گا اور اس پر کسی طرح کی کوشش نہیں کی جائے گی، اور دلوں سے عداوت و بغض و حسد دور کر دیا جائے گا۔ اور مال کے لئے بلایا جائے گا، تو اس کا کوئی لینے والا نہیں ہوگا۔ ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا بھلا اس وقت تمہاری کیا حالت ہوگی، جبکہ عیسیٰ علیہ السلام تمہارے درمیان آسمان سے اتریں گے، اور تمہارا امام خود تم میں کا ہوگا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا ہے کہ میری امت میں ایک جماعت ہمیشہ حق کے مقابلہ میں جنگ کرتی رہے گی، اور تاقیامت اپنے دشمنوں پر غالب آتی رہے گی، اس کے بعد آپ نے فرمایا، آخر عیسیٰ بن مریم اتریں گے، مسلمانوں کا امیر ان سے عرض کرے گا، تشریف لائیے اور نماز پڑھائیے، وہ فرمائیں گے یہ نہیں ہو سکتا، اس امت کا اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے اکرام و اعزاز ہے کہ تم خود ہی ایک دوسرے کے امام و امیر بنو۔

حدیث جبریل میں، ایمان کے بہت سے مومن بہ بتلائے گئے تھے، اللہ، رسول، ملائکہ، کتاب اللہ، قیامت وغیرہ، امام مسلم انہیں مومن بہ کی تفصیلات پر روشنی ڈال رہے ہیں، اور حدیث جبریل کے اجمالی مومن بہ کی تفصیلات پیش کر رہے ہیں، ان میں ایک نزول عیسیٰ کا عقیدہ ہے، نیز حدیث جبریل میں قیامت کی علامتوں کا سوال کیا گیا تھا، نزول عیسیٰ بھی علامت قیامت میں ہے۔

مقصد حدیث

”حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شخصیت ایک غیر معمولی شخصیت ہوگی، وہ کوئی معمولی محکوم، انسان نہیں ہوگی، بلکہ حاکم ایسے کہ اس وقت کی بڑی طاقت، نصرانیت کو روحانی، اور مادی دونوں طرح ختم کریں گے، شعائر نصرانیت کو توڑ ڈالیں گے۔

شرح حدیث

لیوشکن: باب افعال سے قرب کے معنی میں، یعنی وہ زمانہ بہت قریب ہے۔ حکما: یعنی شریعت محمدی کے مطابق فیصلہ کریں گے، ایسا نہیں کہ مستقل نبی بن کر آئیں، جس طرح بنی اسرائیل میں مستقلاً آئے تھے، علامہ سندھی حکماً بمعنی حاکماً کرتے ہیں۔ اور اس لفظ کو استعمال کرنے میں اشارہ ہے کہ ان کی آمد بحیثیت نبوت نہیں ہوگی۔

صلیب: وہ مثلث لکڑی جس کے بارے میں عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ اسی طرح کی رسی پر ان کو سولی دی گئی، مراد دین نصرانیت کا پورے طور پر خاتمہ ہے۔

یقتل الخنزیر: طبرانی کی روایت میں ”والقردة“ کا بھی اضافہ ہے، خنزیر مارنے میں عیسائیوں کے شعائر کو ختم کرنا، اور بندر کو مارنے میں ہندوں کے شعائر اور ان کے اوہام باطلہ کو ختم کرنا مقصود ہے، اس سے معلوم ہوا کہ منکرات کو روکنے میں حتی الامکان کوشش کرنی چاہئے۔“

ویضع الجزیة: ان کی آمد کے بعد پوری دنیا میں صرف دین اسلام باقی رہ جائے گا، کوئی ذمی نہیں رہے گا، کہ جزیہ لینے کا سوال پیدا ہو، اس لئے کہا گیا، جزیہ ختم کر دیں گے، بعض حضرات نے یہ توجیہ بھی کی ہے، کہ مال کی اتنی فراوانی ہو جائے گی، کہ جزیہ کی رقم صرف کرنے کا کوئی مصرف ہی باقی نہ رہے گا اس لئے جزیہ کو ختم کر دیا جائیگا۔ لیکن یہ توضیح صحیح نہیں، کہ کفار کو اپنے مذہب پر چھوڑ دیا جائیگا۔ اور جزیہ نہیں لیا جائے گا کیونکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کے زمانہ میں اسلام کے علاوہ کچھ قبول ہی نہیں کیا جائے گا۔ اس سے یہ شبہ نہ کیا جائے، کہ حضرت عیسیٰ دین محمدی کے ناخ ہوں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دین محمدی میں جزیہ موقت ہے نزول عیسیٰ تک، اور اس کا پتہ اسی روایت سے چلتا ہے، تو حضرت عیسیٰ مبین نوح ہیں، نہ کاناخ۔

یفیض المال: عدل و انصاف، اور عدم تشدد کے سبب خیر و برکت کا ظہور بکثرت ہوگا، اسلئے مال کی ریل پیل ہوگی۔
حتى تكون السجدة الواحدة الخ: یعنی لوگوں کو نماز اور دیگر عبادتوں میں ایسی رغبت پیدا ہو جائے گی، کہ ایک سجدہ دنیا دانیہا سے زیادہ قیمتی معلوم ہوگا، یا تو اس وجہ سے کہ دنیا کی رغبت ہی کم ہو جائے گی، یا چونکہ دنیا کے ختم ہونے کا وقت قریب ہوگا، اس لئے دنیا سے بیزاری اور آخرت کی رغبت بڑھ جائے گی۔

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا "إقروا أن شقتم وان من اهل الكتاب الخ" اس آیت میں قبل موتہ کی ضمیر کے سلسلہ میں مفسرین کی مختلف رائے ہے، کہ اس کا مرجع حضرت عیسیٰ ہیں یا اہل کتاب؟ لیکن جس سیاق میں حضرت ابو ہریرہ نے یہ جملہ پیش فرمایا اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کا خیال یہ ہے کہ موتہ کی ضمیر کا مرجع، حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں، آیت کا مطلب یہ ہوگا، کہ لنگے نزول کے بعد تمام اہل کتاب ان پر ایمان لائیں گے، یعنی ان کو خدا کا خاص بندہ اور ابن مریم ہونے کا یقین کریں گے، یہی خیال مفسرین کی ایک جماعت کا ہے، اکثر مفسرین کا خیال یہ ہے کہ مرجع کتابی ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہر کتابی کو اپنی موت کے وقت حضرت عیسیٰ کے بارے میں غلط خیال کی اصلاح ہو جاتی ہے، اور ان کا ایمان حضرت عیسیٰ پر دوست ہو جاتا ہے گرچہ یہ ایمان معتبر نہیں، کیونکہ یہ غرغہ کے وقت کا ایمان ہے۔

یہ توجیہ پہلی توجیہ سے زیادہ ظاہر ہے کیونکہ پہلی توجیہ سے صرف کتابی خاص ہو جاتے ہیں، اور قرآنی الفاظ سے عموم سمجھ میں آتا ہے، خواہ نزول عیسیٰ کے وقت کتابی ہوں، یا اس سے قبل، دوسری توجیہ کی تائید دوسری قرأت قبل موتم سے ہوتی ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ "یہ" کا مرجع آنحضور ﷺ ہیں اور "موتہ" کے مرجع کتابی، یعنی ہر کتابی موت کے وقت حضور ﷺ پر ایمان لے آتے ہیں گو کہ یہ ایمان معتبر نہیں۔

بعض لوگ "یہ" کا مرجع، اللہ، اور "موتہ" کا مرجع اہل کتاب کو ٹھہراتے ہیں، یعنی ہر کتابی موت کے قبل خدا پر صحیح ایمان لے آتا ہے ان توجیہات میں پہلی دونوں توجیہیں معروف و مشہور ہیں۔

قوله لیترکن القلاص: قلاص قلوص کی جمع، بمعنی اونٹ، یعنی اونٹوں کی بھی رغبت نہیں ہوگی، یہ بھی کثرت مال کا نتیجہ ہوگا۔

قوله شحناء: عداوت، بغاض، سبب عداوت، یہ سبب دنیا کا نتیجہ ہے، جب دنیا، اور جاہ کی محبت ہی نہیں

ہوگی، تو یہ ساری بیماریاں ہی ختم ہو جائیں گی۔

کیف انتم النخ: خوشی کا اظہار، و امامکم منکم، ابن ماجہ کی ایک لمبی حدیث جس میں دجال کا ذکر ہے، اسی میں یہ قصہ بھی ہے کہ مسلمان بیت المقدس میں ہوں گے اور ان کے امام ایک صالح انسان ہوں گے، اور نماز پڑھائیں گے، وہ مصلیٰ پر جا چکے ہوں گے، کہ حضرت عیسیٰ کا نزول ہو گا اور وہ امام پیچھے ہٹ جائیں گے، تاکہ عیسیٰ علیہ السلام نماز پڑھائیں۔

نزول عیسیٰ کے وقت امام کون ہو گا؟

امامکم منکم فامامکم: اس وقت اس امت کے امام کون ہوں گے؟ بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے حضرت امام مہدی ہوں گے، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے، ان دونوں روایتوں کے تضاد کو دور کرنے کے لئے مختلف صورتیں ہیں۔

(۱) امام سے مراد، حضرت عیسیٰ ہوں، تو مطلب یہ ہو گا، کہ حضرت عیسیٰ اس زمانہ میں امت محمدیہ ہی کے ایک فرد ہوں گے، کیونکہ ان کا فیصلہ قرآن کے مطابق ہو گا، نہ کہ انجیل کے مطابق۔

(۲) اگر امام سے مراد، حضرت مہدی کو لیا جائے، تو مطلب ہو گا کہ جس وقت آسمان سے نزول ہو گا وہ وقت فجر کا ہو گا، اور جماعت کی تیاری میں لوگ ہو گے حضرت مہدی امامت کے لئے جا چکے ہوں گے مگر نماز شروع ہونے سے پہلے حضرت عیسیٰ کا نزول ہو گا۔ حضرت مہدی ان سے امامت کی درخواست کریں گے، مگر اس نماز میں حضرت مہدی ہی امامت کریں گے اس کے بعد حضرت عیسیٰ امامت کریں گے تو ”امامکم منکم“ سے وہ فجر کی نماز، اور ”امکم“ سے اسکے بعد والی نماز مراد لی جائے۔

(۳) امامکم میں امام سے مراد، امام مہدی ہیں، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ایسے وقت میں، جبکہ ہمارا امام خود ہم میں ہی کا ایک شخص ہو گا اس صورت میں امام سے مراد امامت کبریٰ یعنی امیر و خلیفہ ہے، اور امامت کے لئے بلانا، اس سے امامت صغریٰ مراد ہے۔

اب ظاہر ہے کہ دونوں مضمون بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اور اسی طرح منقول ہیں، غرض حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں لفظ ”وامامکم منکم“ سے پہلا مضمون، یعنی امامت کبریٰ مراد ہے، اس سلسلہ کی کئی روایات ترجمان السنۃ میں مذکور ہیں۔

حضرت عیسیٰ کا نزول کیوں؟

خدائی نظام یہ ہے کہ دنیا کے خاتمہ پر جملہ ادیان پھر ملت واحد بن جائے، ظاہر ہے اس کے لئے اہل کتاب اور اہل قرآن کا اختلاف ختم ہونا لازم ہے، اس لئے خدا کی مصلحت کا تقاضا ہوا کہ ایسے آدمی کو بھیجا جائے جو فریقین کے نزدیک ان کی شخصیت مسلم ہو، تاکہ خدا کی حجت دونوں فریق پر پوری ہو جائے۔

نزول عیسیٰ کا عقلی جائزہ

حضرت عیسیٰ کے آسمان پر اٹھائے جانے، اور پھر زمین پر اترنے کی سرگزشت ایک تعجب خیز بات ہے، لیکن سب سے پہلے یہ سوال سامنے رکھنا چاہئے کہ کس دور اور کس شخصیت سے متعلق ہے کیونکہ دنیا کے روزمرہ معمولی واقعات بھی زمانہ اور

شخصیتوں کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتے ہیں، اسی زمین پر ایک حصہ ہے جہاں مہینوں کی رات اور مہینوں کا دن ہوتا ہے، اسی طرح انسانوں کا اختلاف بھی ہے ظاہر ہے کہ بہادری اور طاقت کے وہ بعید سے بعید کارنامے جو رستم، ہتلر وغیرہ کے حق میں بے تامل تصدیق کرائے جاتے ہیں، وہ عام انسانوں کے حق میں بڑے تامل کے بعد بھی مشکل سے ہی تصدیق کئے جاتے ہیں، لہذا صرف عام انسانوں کے حالات کے لحاظ سے یا صرف اپنے دور اور اپنے زمانہ کے حالات پر قیاس کر کے کسی صحیح واقعہ کا انکار کر دینا، کوئی معقول طریقہ نہیں، اس لئے نزول عیسیٰ پر غور کرنے سے پہلے اس پر غور کر لینا ضروری ہے، کہ یہ واقعہ کس دور، اور کس زمانہ سے اور پھر کس شخصیت سے متعلق ہے۔

جب ان دونوں سوالوں پر بصیرت کی نگاہ ڈالیں گے، تو پوری وضاحت کے ساتھ ثابت ہوگا، کہ یہ واقعہ قیامت کے واقعات کی ایک کڑی ہے، اور تخریبِ عالم کا ایک واقعہ بھی ایسا نہیں جو عالم کے تعمیری دور کے واقعات سے ملتا جلتا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ عالم کی تحقیق اور اس کی تخریب کے دونوں واقعات اتنے عجائبات پر مشتمل ہیں، کہ جو انسان ان دونوں جانبوں سے غائب ہے وہ بیچارے اپنے موجودہ حالات کی دنیا دیکھ کر ان کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ آپ عالم کی تخلیقی واقعات پر نظر ڈالیں، زمین کس طرح بنائی گئی، پھر کس طرح بچھائی گئی، آسمان کس طرح بنائے گئے، حضرت آدم کس طرح بنائے گئے، ان کا جوڑا کس طرح پیدا ہوا، کس طرح زمین کی خلافت ان کے حوالہ ہوئی۔ اس طرح کے بہت سے واقعات ہیں، جو ایک سے ایک عجیب تر ہیں، یہ ساری چیزیں اتنی تعجب خیز ہیں کہ ایک جماعت نے سرے سے تخلیقِ عالم کا انکار کر کے عالم کے قدیم ہونے کا راستہ لے لیا، مگر آپ کے نزدیک کیا اس کا یہ طریق صحیح ہے؟ اسی طرح جب آپ تخریبِ عالم کے واقعات پر نظر ڈالیں گے، تو وہ بھی عجیب در عجیب نظر آئیں گے، یعنی کبھی نہ پھٹنے والا آسمان، ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے آفتاب، چاند، اور یہ تمام روشن ستارے بے نور ہو کر گر پڑیں گے، اور کبھی نہ ہلنے والے یہ بڑے بڑے پہاڑ روٹی کے گالوں کی طرح اڑتے نظر آئیں گے۔ اور یہ سارا کاسارِ عالم ہستی نیستی کے تحت آجائے گا۔ اب اگر آپ ان کی تصدیق کا فیصلہ موجودہ عالم کے واقعات کے پیش نظر کرنے بیٹھ جائیں، تو کیا کوئی صحیح فیصلہ کر سکیں گے۔ چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا مسئلہ بھی عالم کے درمیانی واقعات کا مسئلہ نہیں، بلکہ تخریبِ عالم کے واقعات کی اہم کڑی ہے اس لئے اپنی جگہ وہ بھی معقول ہے ظاہر ہے کہ تمام مُردوں کے زندہ ہو کر ایک میدان میں جمع ہونے کا زمانہ قریب آرہا ہو تو اس سے ذرا قبل صرف ایک زندہ انسان کا آسمانوں سے زمین پر آنا کون سی بڑے بات ہے اسی لئے حضرت عیسیٰ کی شان میں ارشاد ہے ”وانہ لعلم الساعة“ حضرت عیسیٰ قیامت کی ایک علامت ہیں، حضرت ابن عباس، حسن، اور قتادہ سے منقول ہے کہ اس آیت کا مصداق قیامت سے قبل حضرت عیسیٰ کی تشریف آوری ہے۔

اس کے بعد جب آپ اس پر غور کریں گے کہ یہ پیشین گوئی کس شخصیت کے متعلق ہے، وہ شخصیت عام شخصیتوں سے الگ ہے یا اسی طرح ہے؟ تو آپ کو یہی کہنا پڑے گا کہ وہ صرف عام انسان سے ہی نہیں، بلکہ تمام انبیاء میں بھی سب سے الگ، اور سب سے ممتاز خلقتِ بشر ہیں، کیونکہ بغیر باپ کے پیدا ہونا، گہوارہ میں بات کرنا، تعجب خیز امر ہے پھر ان کے معجزات دیکھئے، ان کی ہجرت دیکھئے کہ بجائے زمین کے عالم ارواح کی طرف ہوتی ہے، قرآن نے روح اللہ، کلمۃ اللہ کہا، اور پھر عالم

کے خاتمہ میں جسمانی نزول فرما کر علامات قیامت میں بھی شمار ہیں۔

اگر یہ دو باتیں ملحوظ رکھیں کہ یہ مسئلہ تخریب عالم کا ایک مقدمہ ہے اور اس شخصیت کے متعلق ہے جس کے دیگر حالات زندگی عالم کے عام دستور کے موافق نہیں، تو پھر بظن انصاف اس میں کوئی تردد نہ ہونا چاہئے، اور اس کا تعلق ہی عالم غیب سے ہے اور وہ سب خلاف عقل ہوتے ہیں، اگر انسانی عقول کے مطابق ہو تو پھر اس کو عالم غیب کہنا ہی غلط ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ اگر یہ مسئلہ قابل تسلیم نہیں، تو پھر یہ فیصلہ بھی کرنا ہوگا، کہ عالم کے تخریب و تخریب کے دوسرے واقعات بھی قابل تسلیم نہیں، یہی وجہ ہے کہ عقائد کی سبھی کتابوں میں عقیدہ میں شمار کیا جاتا ہے عجیب بات یہ ہے کہ ذات، صفات، قضاء قدر، حشر و نشر، رویت باری ان کے بارے میں اختلافات بھی ہیں، پھر بھی عقائد سے اس کو خارج نہیں کیا گیا اسکے برخلاف نزول عیسیٰ میں کسی کا اختلاف نہیں، معتزلہ کا بھی اختلاف نہیں۔ بلکہ ابن عطیہ لکھتے ہیں کہ تمام امت کا اس پر اجماع ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر زندہ ہیں، اور قرب قیامت میں اسی جسم کے ساتھ تشریف لائے والے ہیں۔ اس سلسلہ میں تیس صحابہ سے قریباً سوا حدیث منقول ہیں، گویا متواتر حدیث کہی جاسکتی ہے۔

یہاں دو بات پر اور غور کرنا ہے۔ پہلی بات یہ کہ ایک انسان کی موت کا واقعہ کوئی پیچیدہ نہیں، جب وفات کے لئے عربی میں موت سے زیادہ واضح لفظ کوئی نہیں، تو پھر کیا وجہ ہے کہ ”ان عیسیٰ قدمات“ کے بجائے لفظ ”توفی“ استعمال کیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر ان کی وفات ہو چکی ہے اب دوبارہ تشریف نہیں لائیں گے، تو احادیث میں نزول کی پیشگوئی خاص اسی نام و نسبت کے شخص کے متعلق کیوں کی گئی، پھر دیکھئے کہ قرآن نے جہاں ان کی موت کی صاف نئی کر دی ہے، وہیں یہ بھی بتلایا ہے کہ آئندہ زمانہ میں اہل کتاب کو ان پر ایمان لانا ہے، اسی طرح دوسری طرف یہ بھی تصریح کی ہے کہ حضرت عیسیٰ پر ان کو شہادت دینا باقی ہے ان دونوں باتوں کے لئے ان کی تشریف آوری لازم ہے۔ غرض ان مذکورہ پہلوؤں پر غور کریں تو نزول عیسیٰ کا ماننا آسان ہو جاتا ہے۔

ایک اہم بحث

حضرت عیسیٰ سے متعلق سورہ آل عمران میں تین لفظ ”توفی“، ”رُفِعَ الی اللہ“ اور ”تطہیر“ استعمال ہوئے سورہ نساء میں صرف ”رفع الی اللہ“ ہے ان تینوں میں تطہیر کا لفظ تونی، اور رفع کے تابع ہے، کیوں کہ کفار سے ان کی تطہیر کا مقصد ان کی علیحدگی تھی، اب وہ کسی صورت سے ہو، اس لئے قابل بحث دو ہی لفظ ”تونی، رفع الی اللہ“ پھر ان دونوں میں سے ایک بے بیخبر ماضی ہے یعنی رفع، اس کا مطلب یہ نکلا کہ دو عدوں میں سے ایک وعدہ رفع کا دور نبوی سے پہلے پورا ہو چکا، جبکہ کسی اور آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ تونی بمعنی موت کا وعدہ بھی اس وقت پورا ہو چکا تھا، اس لئے اس کو بے بیخبر ماضی ذکر نہیں کیا گیا، ہاں سورہ مائدہ میں حضرت عیسیٰ کی اپنی زبان سے تونی کا لفظ گرچہ بے بیخبر ماضی استعمال کیا گیا، مگر قرآن کی تصریح کے مطابق وہ ان کے مقدمہ کے ذیل میں نہیں ہے بلکہ اس سوال کے جواب میں ہے جو محشر میں ان سے ہو گا اور ظاہر ہے قیامت سے پہلے ان کی موت کا واقعہ ہونا سب کو مسلم ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس معاملہ میں اصل فیصلہ کن لفظ ”رفع“ کا ہے اسی لئے مقدمہ کے فیصلہ میں خاص طور پر اسی پر زور دیا گیا

ہے اور یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اگر ان کی موت واقع ہو چکی ہے تو آخر ہر مقام پر اس حقیقت کا کیوں انکشاف کیا گیا، اور کیوں نہ صاف "مات" کہہ دیا جاتا۔ آیات ذیل پر غور کریں،

(۱) ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات (۲) یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات. (۳) ولو شئنا لرفعناه بها ولكنة اخلدالی الارض. (۴) ورفعناه مکاناً علیہ، ان تمام آیات میں رفع کا لفظ انسانوں میں ہی استعمال ہوا ہے کسی ایک جگہ بھی موت کے لئے مستعمل نہیں۔

باب وجوب الايمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم الى جميع الناس ونسخ الملل بملته

نبی اکرم ﷺ کی رسالت سارے لوگوں کے لئے ہے، اور آپ کی شریعت سے تمام شریعت منسوخ ہے اس پر ایمان لانا واجب ہے

(۱) حدثنا قتيبة بن سعيد..... عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من الانبياء من نبي الا قد اُعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذى اوتيت وحياً اوحى الله الى فارجوان اكون اكثرهم تابعاً يوم القيامة.

(۲) حدثنى يونس بن عبد الأعلى عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال والذى نفس محمد صلى الله عليه وسلم بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولم يؤمن بالذى ارسلت به الا كان من اصحاب النار.

(۳) حدثنى يحيى بن يحيى..... عن الشعبي قال رأيت رجلاً من اهل خراسان سأل الشعبي فقال يا ابا عمرو ان من قبيلنا من اهل خراسان يقولون فى الرجل اذا اعتق أمتة ثم تزوجها فهو كالراكب بذنته فقال الشعبي حدثنى ابو بردة بن ابي موسى عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة يؤتون اجرهم مرتين رجل آمن من اهل الكتاب آمن بنبيه وأدرك النبى صلى الله عليه وسلم فأمن به وأتبعه وصدقه فله أجران وعبد مملوك ادى حق الله عليه وحق سيده فله اجران ورجل كانت له امة فغداها فأحسن غداها ثم أدبها فأحسن أدبها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران ثم قال الشعبي للخراسانى خذ هذا بغير شى فقد كان الرجل يرحل فيما دون هذا الى المدينة.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، کہ انبیاء علیہم السلام میں کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس کو اسی جیسا معجزہ دیا گیا جس پر لوگ ایمان لائے، مگر جو خاص معجزہ مجھ کو عطا ہوا ہے وہ وحی

ترجمہ

ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھ پر نازل فرمایا ہے اسلئے میں امید کرتا ہوں کہ قیامت کے دن انبیاء علیہم السلام میں اتباع کرنے والوں کی سب سے بڑی تعداد میری امت کی ہوگی۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں، محمد (ﷺ) کی جان ہے، اس امت کا کوئی فرد خواہ یہودی ہو، یا نصرانی ہو، وہ میری دعوت کو سنے، اور پھر اس کی موت ایسی حالت میں ہو، کہ میرے لائے ہوئے احکام پر ایمان نہ لائے تو وہ جہنمی ہوگا۔ شععی سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے دیکھا ایک خراسانی کو، انہوں نے شععی سے دریافت کرتے ہوئے کہا، اے ابو عمر ہمارے یہاں خراسان کے کچھ لوگ کہا کرتے ہیں، اس شخص کے بارے میں، جو اپنی باندی کو آزاد کر کے، پھر اس سے نکاح کر لے تو اس کی مثال ایسی ہے، جیسے اپنے بدنہ پر سوار ہونا، اور شععی نے کہا مجھ سے بیان کیا ابو بردہ بن موسیٰ نے اپنے والد ابو موسیٰ سے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، کہ تین شخصوں کو دواجر ملیں گے، ایک وہ اہل کتاب جو اپنے نبی پر ایمان لایا، اور انہوں نے محمد ﷺ کو پایا، اور ان پر ایمان لایا، اور ان کی پیروی کی اور ان کو سچا مانا تو ان کو دواجر ملیں گے، دوسرا وہ غلام جو اللہ کا حق ادا کرے، اور اپنے آقا کا حق، تو اس کو دواجر ملیں گے، تیسرا وہ شخص جن کے پاس باندی ہو، اور اس کو کھلاتا رہے اور ادب سکھائے۔

شرح الفاظ قوله من الآيات الخ: اس سے مراد معجزات ہیں،

قوله ما مثله آمن عليه البشر الخ: ما موصولہ اور اعطی کا مفعول ثانی ہے، مثله مبتداء، آمن اس کی خبر ہے، مثل کا اطلاق عین شئی، اور مساوی شئی دونوں پر ہوتا ہے معنی یہ ہیں، کہ ہر نبی کو اسی جیسے معجزے دیئے گئے، جس کی شان یہ تھی کہ اس کو دیکھنے والا اس پر ایمان لائے، علیہ میں علی بمعنی لام ہے، یا بمعنی باء، علی کے ساتھ تعبیر کرنے میں غلبہ کے معنی کی رعایت ملحوظ ہے یعنی ایسا ظاہر معجزہ دیا کہ اس کے سامنے انسان مغلوب ہو جائے، اور اس کے انکار کی اس میں طاقت نہ ہو عناد کی وجہ سے انکار کر دے یہ الگ بات ہے۔

قوله انما كان الذي اوتيت وحيًا الخ: شرح حدیث سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے، کہ یہاں وحی سے مراد، یہی کتاب اللہ ہے، جس کا ذکر قرآن پاک میں جا بجا ہے، اسی لئے اس حدیث میں "اوحى الله الى" سے مقید کیا گیا ہے، ورنہ نفس وحی، تو عموماً انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوتی ہے، اس میں آپ کی کوئی خصوصیت نہیں ہاں قرآن، تو آپ کی خصوصیت، اور مخصوص معجزہ ہے، یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ قرآن میں جتنی آیات ہیں، وہ سب کے سب آپ کے معجزات ہیں، لہذا قرآن کو مجموعی طور پر، ایک ہی معجزہ سمجھنا خلاف واقعہ ہے۔ حدیث کے مذکورہ جملہ کی محدثین نے مختلف مطلب بیان کئے ہیں۔

(۱) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو، معجزات حسب حال دیئے گئے، آنحضرت ﷺ جس قوم میں بھیجے گئے اس ماحول میں فصاحت، بلاغت انتہاء کو پہنچی ہوئی تھی، ان کے مناسب فصاحت و بلاغت سے بھرا ہوا ایک قرآن عطا ہوا، کہ اس جیسے کلام کو پیش کرنے کی کسی میں طاقت نہ تھی،

(۲) بعض حضرات اس حدیث کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں، کہ ہر نبی کا معجزہ ان سے پہلے کے نبیوں کے معجزہ سے صورتاً یا کیفیتاً مشابہ ہوا کرتا تھا، قرآن ایسا معجزہ ہے کہ اس طرح کا معجزہ پہلے کسی کو بھی نہیں دیا گیا،

(۳) بعض حضرات کے بقول مراد حدیث یہ ہے کہ قرآن ایسا معجزہ نما کلام ہے، کہ اس میں تخیلات اور شک و شبہ پیدا کرنے کی گنجائش نہیں، برخلاف دوسرے انبیاء کے معجزات کے، کہ ان میں ساحرین کو یہ موقع مل جاتا تھا، کہ لوگوں کو اشتباہ میں ڈال دیں، اسی لئے معجزہ اور سحر میں امتیاز پیدا کرنے کے لئے نظر و فکر کی ضرورت پڑتی تھی، اور نظر و فکر میں غلطی ہو سکتی ہے۔

(۴) بعض حضرات یہ مطلب بیان فرماتے ہیں، کہ تمام انبیاء کے معجزات وقتی تھے، ان کا مشاہدہ انہی لوگوں نے کیا، جو اس زمانہ میں موجود تھے، لیکن قرآن کا معجزہ قیامت تک باقی رہنے والا ہے، اس میں آنے والے واقعات کی جا بجا پیشینگوئیاں ہیں، جو ہر زمانہ میں لوگ اس کے مطابق واقعات رونما ہوتے ہوئے دیکھتے رہیں گے۔

(۵) بعض لوگ حدیث کی مراد یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ انبیاء سابقین کے معجزات حسی تھے، جن کا آنکھوں سے مشاہدہ ہوتا تھا، جیسے حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاشعی، اور ید بیضاء۔ لیکن قرآن کا معجزہ ذہن و عقل سے مشاہدہ کیا جاتا ہے، اسی وجہ سے اس کے متبعین تعداد میں زیادہ ہو گئے، کیونکہ جس کا مشاہدہ عقل کی آنکھ سے ہو گا۔ اس کو ہر زمانہ کے لوگ دیکھیں گے، قرآنی اعجاز کے اسباب پر علماء نے سیر حاصل بحث کی ہے، دیکھئے فتح الملہم ص ۲۹۵-۹۶ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ البتہ چند روایات فضائل سے متعلق بطور نمونہ درج ہیں۔

فضائل قرآن

(۱) ایک روایت میں ہے، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، جس شخص نے قرآن شریف پڑھ لیا، اس نے گویا نبوت کو اپنی دونوں پسلیوں کے درمیان لے لیا، سوائے اس کے، کہ اس پر کوئی وحی نہیں اترتی، اس لئے قرآن والے کے لئے مناسب نہیں، کہ جو شخص غصہ کرے، وہ بھی غصہ کا جواب غصہ سے دے، اور جاہلوں کے ساتھ جہالت کرنے پر اتر آئے، اور اس کا خیال نہ کرے، کہ اس کے سینے میں کلام اللہ موجود ہے۔ (رواہ الحاكم و صححہ)

(۲) حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، کہ کلام اللہ کی فضیلت، دوسرے کلام پر ایسی ہے، جیسا کہ حق تعالیٰ شانہ کی تمام مخلوق پر، (رواہ الترمذی والدارمی والبیہقی فی شعب الایمان)

(۳) ایک حدیث میں اللہ تعالیٰ کا مضمون نقل کیا ہے، کہ میں نے آپ کا صبر و استقامت، اور شکر آزمانے کے لئے آپ کو بھیجا اور اس لئے کہ لوگوں کی آزمائش آپ کے ذریعہ کروں، اور آپ کے ساتھ ایک ایسی کتاب نازل فرمائی، جس کو پانی نہیں دھو سکتا، (یعنی ہر کتاب کے نقوش کسی نہ کسی ذریعہ مٹ سکتے ہیں اور کم از کم جب تک، پریس نہیں تھے، ہر کتاب کی سیاہی پانی کے ذریعہ مٹائی جاسکتی تھی، لیکن قرآن پاک کسی صورت میں سینوں سے مٹائے مٹ نہیں سکتا ہے) آپ اس کو سوتے جاگتے پڑھا کریں گے، (چنانچہ کبھی حافظ سوتے میں بھی پڑھ لیتے ہیں، اور کبھی خواب کی حالت میں بھی، بعض حافظ پڑھا کرتے ہیں) (مسلم، مشکوٰۃ)

(۴) آپ نے فرمایا قرآن جس میں گذشتہ قوموں کے حالات، اور آئندہ کے واقعات، اور تمہارے معاملات کا فیصلہ، یہ سب موجود ہیں، یہ کتاب کیا ہے؟ بس آخری فیصلہ ہے، کچھ ہنسی مذاق نہیں، جس کسی جابر بادشاہ نے اس کو چھوڑا، اللہ تعالیٰ نے اس کو ذلیل کیا، اور جس نے راہ ہدایت اس کے سوا، کہیں اور تلاش کیا، اللہ نے اس کو گمراہ کیا، یہی خدا تعالیٰ کی

مضبوط رستی ہے، یہی وہ ذکر ہے، جو حکمت سے لبریز ہے، اور یہی سیدھی راہ ہے، لوگوں کی خواہشات اس کے معانی بدل نہیں سکتے، مختلف زبانیں اس میں خلط ملط نہیں کر سکتیں، علمہ کے دل کبھی اس سے نہیں بھرتے، کتنا ہی پڑھے لیکن تازہ لطف دیتا ہے، اس کے عجائبات کبھی ختم ہونے والے نہیں ہیں، جنات جیسی مخلوق نے جب اس کو سنا تو وہ بھی بیساختہ بول پڑے "إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ" جس نے قرآن پاک پڑھا، اس نے سچ ہی سچ بولا، جس نے اس پر عمل کیا بے شبہ ثواب کمایا جس نے اس کے مطابق فیصلہ کیا اس نے یقیناً انصاف کا فیصلہ کیا اور جس نے اللہ کی طرف دعوت دی اس نے بلاشبہ راہ راست کی دعوت دی۔ (ترمذی، داری)

وارجو ان اکون: مطلب یہ ہے کہ جب قرآن کریم اتنی فضیلتوں کا حامل ہے، اور اس کا فائدہ اتنا عام و تمام ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے ماننے والے بہت ہونگے، اور جب ماننے والے کثیر ہونگے، تو میرے قبضین بھی زیادہ ہوں گے۔ جس کتاب کی یہ خصوصیت ہے بلاشبہ اس کے ماننے والے بھی کثیر تعداد میں ہونگے چونکہ نفع بھی اس کا سب سے زیادہ ہے۔

قوله من هذه الامة: مراد امت دعوت ہے، جس میں یہود نصرانی، مجوسی وغیرہ سب داخل ہیں۔
قوله يهودى ولا نصرانى: یہود و نصرانی کی تخصیص ان کے ماسوا کو داخل کرنے کے لئے ہے، کیونکہ یہود و نصرانی کے پاس، جب آسمانی کتاب کے ہوتے ہوئے آنحضور ﷺ پر ایمان ضروری ہے، تو جس کے پاس آسمانی کتاب نہیں ان کے لئے تو اور ضروری ہے۔

قوله ثم يموت: اشارہ ہے اگر ایمان میں تاخیر ہو، اور غرغره سے قبل ایمان لائے تو وہ بھی معتبر ہے۔
قوله وان كان من اصحاب النار: یعنی خلودنی النار کا مستحق ہوگا، ہاں جن کو حضور ﷺ کی اطلاع نہیں ہوئی اور آپ پر ایمان نہیں لاسکے، تو وہ اس وعید سے خارج ہے۔

قوله كالراكب ببدنته الخ: یعنی اس کو کوئی اجر نہیں ملے گا،
قوله ثلاثة طبرانی میں اربعة یوتون اجرهم مرتین، چوتھا ازواج مطہرات کو شمار کر لیا ہے، اور اس چار کے علاوہ اور بھی لوگ ہیں، جن کو دوہر اجر ملے گا، اس کے مفہوم کا اعتبار نہیں، کہ دوہر اجر بس انہیں تین افراد کو دیا جائے گا۔ موقع کے لحاظ سے ان تینوں کو شمار کیا گیا ہے۔

قوله یوتون اجرهم مرتین الخ: اہل کتاب اگر اپنے مذہب کو چھوڑ کر مذہب اسلام قبول کر لے، تو اس کو دوہر اجر ملتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر انسان کی فطرت ہے کہ اس کو دین سے والہانہ محبت اور دوسرے دین سے رقابت ہوتی ہے، اپنا دین چھوڑ کر، دوسرا دین اختیار کرنا، فطرۃ شاق گذرتا ہے، اسلام یہ کہتا ہے ادیان سماویہ میں کوئی رقابت، کوئی پارٹی نہیں، یہ ایک ہی صداقت کی کڑیاں ہیں، لہذا ایک دین کے مُصدق کو، دوسرے دین کی تصدیق لازم ہے، اگر اہل کتاب اسلام قبول کر لے تو اس کو یہ دوسرے نہیں گذرنا چاہئے کہ اپنے نبی پر اس کا ایمان رایگاں ہو گیا، بلکہ وہ آنحضرت ﷺ پر بھی ایمان لے آیا، تو دوہرے اجر کا مستحق ہوگا، ہاں یہ بھی یقینی ہے، اگر آپ پر ایمان نہیں لایا، تو پہلے ایمان کا اجر بھی حبط ہو جائے گا، کیونکہ رسولوں کے درمیان تفریق نہیں کی جاسکتی، جو ایک کا منکر ہو وہ سب ہی کا خدا کی نظر میں منکر شمار ہوگا۔

اس بشارت میں، دراصل اہل کتاب کو یہ دعوت ہے، کہ اگر وہ اپنے ایمان کو قائم رکھنا چاہتے ہیں، تو اس کی صورت یہی ہے کہ، آپ کی ذات پر بھی ایمان لے آئیں، اور کیوں ایمان نہ لائیں، جبکہ ان سب نبیوں پر ایمان لانا آپ کی دعوت کا جزو ہے، پس آپ ﷺ پر ایمان لانا، ان سب پر ایمان لانا، اور آپ کا انکار کرنا درحقیقت ان سب کا انکار کرنا ہے، خلاصہ یہ کہ ایمان لانا سب انبیاء علیہم السلام پر ضروری، لیکن منہاج اطاعت صرف اسلام میں منحصر ہے۔

اہل کتاب سے مراد کیا، اور ان کو دوہرا اجر کیوں؟

اشکال یہ ہے کہ اہل کتاب کے کتاب سے کیا مراد ہے؟ یہود و نصاریٰ، تو ریت و انجیل دونوں؟ یا ان دونوں میں سے کوئی ایک؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اہل کتاب سے صرف نصاریٰ مراد ہیں، اور کتاب سے صرف انجیل مراد ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا انکار کیا، ان کو دجال کہا، اور مسیح دجال کو، مسیح بمشرکہا، یہی وجہ ہے کہ دجال کے ساتھ دینے والے، زیادہ تر یہودی ہوں گے۔ تو جب یہودیوں نے عیسیٰ علیہ السلام کا انکار کر دیا، تو ان کا ایمان جبط ہو گیا، اب اگر یہود آنحضور ﷺ پر ایمان لے آئیں، تو صرف ایک نبی پر ایمان ہو گا، دو پر نہیں، لہذا دوہرا اجر پانچے لئے، دو نبی پر ایمان ہونا جو شرط تھا، وہ مفقود ہو گیا، اس لئے دواجر کے مستحق کیونکر ہوں گے، لہذا یہی کہا جائیگا کہ اس حدیث کے مصداق عیسائی ہیں۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس حدیث کا ماخذ، قرآن پاک کی آیت، ”اولئك يؤتون اجرهم مرتین“ ہے۔ اور اس آیت کے بارے میں بڑے بڑے مفسرین جیسے جریر طبری، طبرانی، حافظ ابن کثیر یہ حضرات فرماتے ہیں، کہ اس کے مصداق عبد اللہ بن سلام اور ان کے رفقاء ہیں، جو یہودی تھے، تو اگر حدیث میں صرف نصاریٰ مراد لیا جائے تو قرآن میں کیا تاویل کی جائے گی؟ نیز اگر صرف نصاریٰ مراد لیں، تو اس پر بھی اشکال ہو گا، کہ آنحضور ﷺ کے زمانہ میں جو نصاریٰ موجود تھے ان میں چند ہی تھے۔ جو صحیح نصرانیت پر قائم تھے۔ اکثر نصاریٰ تو ابیت مسیح کا عقیدہ رکھتے تھے، اور یہ کفر صریح ہے، تو کیا ابیت با مسیح کے معتقد، کو مومن با مسیح کہہ سکتے ہیں؟ اگر نہیں کہہ سکتے ہیں، تو نصاریٰ کا بھی دو نبی پر ایمان کہاں ہو سکا، اس طرح نصاریٰ بھی یہودی کی طرح ہو گئے، اور ان کا ایمان بھی دو نبی پر نہیں ہوا، لہذا آپ کے بقول ان کو بھی دواجر نہیں ملنا چاہئے، خلاصہ یہ ہوا کہ عبد اللہ بن سلام کا ایمان موسیٰ علیہ السلام پر معتبر ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس میں صرف عبد اللہ بن سلام آگئے، عام یہودی تو نہیں آئے، اسی طرح نصاریٰ اصل دین پر قائم نہیں تھے، پھر ایسے کتابیوں کو دوہرا اجر کس بات پر ملے گا؟

علامہ طہی نے اس کا یہ جواب دیا ہے، کہ ان کا ایمان، اگرچہ معتبر نہیں، لیکن حضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے، اللہ نے ان کو یہ اجر دیدیا، جیسے نو مسلم، کہ جو اچھے کام حالت کفر میں کئے تھے، وہ محسوب ہو جاتے ہیں اسی طرح ان کا ایمان گونا بنع نہ تھا، لیکن حضور ﷺ کی برکت سے معتبر ہو گیا، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جو حضور ﷺ پر ایمان لاتا ہے، وہ موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام پر بھی صحیح ایمان لے آتا ہے۔ اس لئے اب اس کے ایمان سابق کی بھی تصحیح ہو گئی۔

علامہ شبیر احمد عثمانی فتح الملہم (ص ۲۹۷) میں فرماتے ہیں، ان جوابات میں بڑے تکلفات ہیں، سب سے عمدہ جواب یہ ہے کہ یہ فطری بات ہے، کہ اگر کسی آدمی کو مامور بہ کے ادا کرنے میں، کسی طرح کی رکاوٹ نہ ہو، اور مامور بہ کی ادائیگی پر

ثابت قدم رہے، تو یقیناً قابل ستائش ہے، مگر اس سے زیادہ وہ انسان قابل ستائش ہے، جو ہزار موانع اور رکاوٹوں کے باوجود مامور بہ پر ثابت قدم ہو۔ ایسا آدمی زیادہ ستائش کا مستحق ہوگا۔ مثلاً ایک فارغ آدمی نماز پڑھتا ہے، تو وہ حق واجب، اس طرح ادا کرتا ہے، کہ اسے ادائیگی کے مواقع حاصل نہیں، یہ بڑا کمال نہیں ہے، لیکن اس کے مقابل ایک وہ جس کو دنیا کی ہزار فکریں لاحق ہوں، خون پسینہ ایک کر کے، روزی کماتا ہو، اور جب نماز کا وقت آتا ہے تو ان تمام موانع کے ہوتے ہوئے نماز کی پوری پابندی کرتا ہے، تو یہ بلاشبہ اس پہلے کے مقابلہ میں زیادہ تعریف کا مستحق ہے، اب اگر دونوں کے اجر میں، مالک حقیقی فرق کرے، اور دوسرے کو پہلے سے زیادہ اجر دے تو کسی طرح خلاف عقل نہیں۔

یامثلًا ایک امیر و خوشحال کا روزہ ہے، اور ایک غریب محنتی کسان کا، کہ امیر کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں ہے خوشحال ہے، مشقت نہیں کرنی پڑتی، بخلاف اس محنتی کسان کے، کہ اس کے لئے بہت موانع ہیں۔ پس اگر وہ ان موانع پر غالب آتا ہے، اور پوری محنت کے ساتھ مظاہرہ عبدیت کر کے روزہ رکھتا ہے، تو بے شک یہ زیادہ اجر کا مستحق ہے، بالکل یہی حال اہل کتاب کے مسلمان ہونے کا ہے، کہ یہود و نصاریٰ موسیٰ و عیسیٰ کو برحق سمجھتے ہیں، اور یہودیوں و عیسائیوں کے ایمان کے معتبر ہونے نہ ہونے سے قطع نظر کرتے ہوئے حضور اکرم ﷺ حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ، اور توریت و انجیل کی تصدیق کرتے ہیں، پھر اس کے بعد یہ کہا جائے، کہ یہ سب برحق ہیں ضرور، مگر آخرت کی کامیابی، اور نجات اسی وقت ملے گی، جب آخری نبی پر ایمان لے آو، ورنہ تمہارا سابق ایمان بھی بیکار ہے، ظاہر ہے، ان کے سامنے ان کے مذہب و شریعت کی صداقت کی خبر سننے کے بعد پھر اس کو چھوڑ کر نئی شریعت میں داخل ہونا۔ اور اس کو منسوخ ماننا کس قدر شاق ہوگا۔ اور یہ بات ان کے لئے کس قدر مشکل ہوگی جس نے ہمت سے کام لے کر طبیعت اور نفس کے تقاضے کے خلاف، حضور ﷺ کو مان لیا۔ اور کسی کے ملامت کی پرواہ نہیں کی، تو یقیناً وہ مشکل دیگر ان کام کے کرنے پر دوہرا اجر پانے کا مستحق ہونا چاہئے دو کاموں پر نہیں، بلکہ ایک ہی کام پر۔ ہماری اس بات کی تائید خود قرآن کے الفاظ سے ہوتی ہے، ”یؤتون اجزہم مرتین بما صبروا“ یعنی جتنے رہے، نفس کو روکے رکھا، لعنت و ملامت کی پرواہ نہ کی، اور وساوس شیطانیہ کو دور کرتا رہا۔ اس لئے دواجر ہیں، تو اب حاصل یہ ہوا کہ دواجر ایمان بالنبی ہی پر ملا۔ لہذا اس میں کسی کی تخصیص نہیں، نہ یہود کی نہ نصاریٰ کی، نہ تورات کی نہ انجیل کی، لہذا کوئی اشکال نہیں۔

پس یہی حال سمجھو، ”العبد المملوک اذا دی حق اللہ وحق موالیہ“ ایک غلام کو ایک طرف یہ فکر لاحق ہے، کہ اپنے آقا کا حکم بجالائے۔ اور دوسری طرف یہ بھی فکر ہے، کہ اپنے اصلی مولیٰ کا حکم بجالائے، اور وہ ان دونوں کو پورا کرتا ہے، اور اسکے لئے مشقت برداشت کرتا ہے، اس کی محنت و مشقت، اس آزاد شخص سے کہیں زیادہ ہے، جو ہر طرح آزاد ہے، اس کو صرف ایک ہی حق ادا کرنا ہے، بخلاف غلام کے ان کے لئے مانع ہے اس کے باوجود دونوں حق پر ثابت قدم رہتا ہے۔

اسی طرح ”رجل کانت عنده امتہ الخ“ باندی ہر طرح ماتحت ہے، مجبور ہے، مگر مولیٰ نے اس کے ساتھ احسان کیا، تعلیم و تربیت سے سنوارا، اور پھر اس کو غلامی کے قید سے رہا کر دیا۔ لیکن آزاد کرنے کے بعد، یہ چیز عار سمجھی جاتی ہے، خود ہی نکاح کرے، کیونکہ بظاہر پھر قید میں لانا ہے، اور اس میں حظ نفس بھی چنانچہ بری نظر سے دیکھا جائے گا، مگر اس نے کچھ پرواہ نہیں کی، برادری اور قوم کی وطنہ زنی سے بے نیاز ہو کر، اس پر مزید احسان یہ کیا، کہ اس سے نکاح کر لیا، پہلا احسان

پڑھانا، لکھانا، دوسرا احسان شرف زوجیت بخشنا تو احسان بالائے احسان کیا، یہ بات نہیں کہ اس کو مقید کر دیا بلکہ اس کو اپنے برابر کر لیا، ”ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف“ یعنی بیویوں کا بھی حق ہے، شوہروں پر جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے، تو اب دو گنا اجر ان کو یوں ملے گا، کہ ایسا کرنے میں لوگ اس کو برا کہیں گے مگر اس کی پرواہ کئے بغیر وہ کر لیتا ہے تو کیا وہ مزید ثواب کا مستحق نہیں ہوگا؟

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی تحقیق

شیخ اکبر کہتے ہیں کسی بھی زمانہ میں، جس شخص نے جس کسی نبی پر ایمان قبول کیا، اس کو آنحضور ﷺ پر بھی اجمالی ایمان لانا تھا، کیونکہ حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ بلکہ تمام انبیاء نے آپ کی بشارت دی ہے، تو اس بشارت کے تحت آپ پر اجمالاً ایمان سبھی کے لئے ضروری ہوا، گویا جس نے حضرت عیسیٰ پر ایمان قبول کیا، وہ ان کے قول ”مبشراً برسول یاتى من بعدى اسمه احمد“ پر ایمان قبول کیا، تو اسی طرح جو شخص کسی ایک نبی پر ایمان رکھتا تھا، اس کے دو ایمان ہوئے، ایک تفصیلی، جو اس کا اپنے نبی پر، اور ایک اجمالی جو حضور پر تھا، قرآن میں ہے ”واذ اخذ الله ميثاق النبيين بما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جئتكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال اقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا (الآية)“ اس کے آگے و عید ہے ”فمن تولی بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون“ ایک اور جگہ ہے ”وتجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل“ لہذا نبی کی وحی پر ایمان لانا اجمالاً ضروری تھا، اس کے بعد جب حضور ﷺ تشریف لائے، تو آپ نے سارے نبیوں کی تصدیق کی، ”آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله لا نفرق بين احد من رسله“ تو حضور ﷺ پر جو ایمان لایا وہ تفصیلی ایمان ہے اور اس کے ضمن میں اجمالاً تمام انبیاء پر بھی ایمان لانا ہوا۔

شیخ اکبر اس کے بعد لکھتے ہیں، یہ کتابی جو حضور ﷺ پر ایمان لائے اس میں ہر ایک ایمان دو ایمان پر مشتمل ہے، پہلے اپنے نبی پر تفصیلاً، اور آپ پر اجمالاً اور جب حضور پر ایمان لائے۔ تو اب تفصیلاً حضور پر اور اجمالاً تمام انبیاء پر ایمان قبول کرنا ہوا، اسی طرح ان کا ایمان دو ایمان پر مشتمل ہے اس لئے فرمایا ”اولئك يوتون اجرهم مرتين“ چونکہ ان کا ایمان دو مرتبہ تھا اس لئے مرتین کہا گیا، اجرین نہیں کہا گیا۔ فقط واللہ اعلم

باب بیان الزمن الذى لا يقبل فيه الايمان

اس زمانہ کا بیان جب ایمان مقبول نہ ہو

❦ حدیث ❦ حدثني يحيى بن ايوب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها اذا طلعت من مغربها آمن الناس كلهم اجمعون فيومئذ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً. عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن

آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض. (۱)

ترجمہ | حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، کہ قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک کہ آفتاب پچھتم سے نہ نکلے، اور جب پچھتم سے نکلے گا تو سب لوگ ایمان لے آئیں گے، اور اس وقت ان لوگوں میں کسی کو بھی ایمان نفع بخش نہ ہوگا، جو اس سے پہلے مسلمان نہیں ہوئے ہونگے، یا ایمان لا کر کوئی نیک کام نہیں کیا ہوگا۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تین چیزوں کا ظہور ہوگا، تو پھر نہ ایمان کار آمد ہوگا اور نہ کوئی نیک عمل، آفتاب کا مغرب سے نکلنا، دجال اور دلیہ الارض کا ظہور۔

مقصد حدیث | جس طرح غرغہ کے وقت انسان کا کوئی عمل قابل قبول نہیں ہوگا، اسی طرح جب عالم کا غرغہ یعنی آخری وقت ہوگا، اس وقت بھی ایمان و عمل قابل قبول نہیں ہوگا، کیونکہ تمام پیشین گوئیاں جب ظاہر ہو چکی ہوں گی تو پھر ایمان بالمشاہدہ ہوگا اور ایمان کے معتبر ہونے کے لئے ایمان بالغیب ضروری ہے۔

حضرت جبریلؑ کی حدیث میں ایمان کا ذکر تھا، اب ایمان کی قبولیت کا وقت اور اس کا آخری زمانہ بتایا جا رہا ہے، مقصد یہ ہے کہ اس زمانہ سے قبل ایمان لانا چاہئے، کیونکہ اس کے بعد پھر ایمان کا اعتبار نہ ہوگا۔

سب سے پہلی علامت قیامت کون؟

علامہ قرطبی لکھتے ہیں، علامت قیامت میں سب سے پہلے کونسی علامت ظاہر ہوگی؟ اس سلسلے میں روایات میں ایک گونہ اختلاف ہے ایک روایت کے مطابق سب سے پہلے طلوع شمس سن المغرب، ایک قول کے مطابق خروج دابہ سب سے پہلے، اور مسلم کی ایک روایت کے مطابق علامت قیامت میں سب سے پہلے یمن سے آگ کا ظہور ہوگا (۵)۔ تاہم اس سلسلے میں یاد رہنا چاہئے کہ قرآن و احادیث نے واضح طور پر متعین کرنے کے بجائے بغیر کسی ترتیب و قوعی کے علامات قیامت کو ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں حضرت شاہ رفیع الدین صاحبؒ کی تصنیف علامات قیامت قابل دید ہے۔

قوله ثلاث اذا خرجن : حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ خروج دجال زمین پر تغیر کی پہلی سب سے بڑی علامت ہوگی، اور اس کا خاتمہ عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر ہوگا، اور طلوع شمس من المغرب پر توبہ کا دروازہ بند ہو جائے گا۔

قوله دابة الارض الخ : ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمین کا دابہ نکلے گا، اس کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کا عصا، سلیمان علیہ السلام کی انگشتری، انگشتری کے ذریعہ مسلمانوں کے چہرے روشن ہو جائیں گے، اور عصا کے ذریعہ کافر کی ناک میں نکیل پڑ جائے گی۔

ایک دسترخوان پر کافرو مشرک جمع ہوں گے، تو بالکل ایک دوسرے سے ممتاز ہوں گے۔ علامہ آلوسیؒ نے دلیہ الارض کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے بارے میں بہت سی روایتیں ہیں، اس کی ماہیت شکل، محل خروج، اور تعداد و مقدار کے بارے میں بہت سی متعارض روایتیں ہیں، اس لئے ان کا نقل کرنا عبث ہے۔

اس کے بارے میں اعتماد کے لائق ترمذی اور حاکم کی روایت ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ دلہ حشرات الارض کی طرح خود بخود پیدا ہوگا، علماء نے لکھا ہے کہ اسکی لمبائی ساٹھ گز کی ہوگی۔ بعض کا خیال ہے کہ چہرہ انسانوں کی طرح، پاؤں اونٹ کی طرح، گردن گھوڑے کی طرح، دم چیل کی طرح، سرین ہرن کی طرح، سینگ بارہ سگھے کی طرح، اور ہاتھ بندر کی طرح ہوگا، نیز اس کے نمودار ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ کوہ صفا زلزلہ سے پھٹ جائے گا، اور اس سے یہ جانور نکلے گا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ دلہ الارض تین دفعہ نکلے گا۔

حدثنا يحيى بن ايوب واسحق بن ابراهيم — عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوماً أتدرون اين تذهب هذه الشمس قالوا الله ورسوله اعلم، قال ان هذه تجري حتى تنتهي الى مستقرها تحت العرش، فخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجري حتى تنتهي الى مستقرها تحت العرش فخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً حتى تنتهي الى مستقرها ذلك تحت العرش فيقال لها ارتفعي اصبحي طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدرون متى ذاكم ذاك حين لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً.

ترجمہ
حضرت ابو ذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز فرمایا کیا تمہیں اس کا علم ہے کہ یہ آفتاب کہاں جاتا ہے؟ تو صحابہ نے عرض کیا اللہ ورسولہ اعلم، تو آپ نے فرمایا کہ یہ آفتاب چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ عرش کے نیچے اپنے مستقر پہنچ جاتا ہے، تو سجدہ میں گر پڑتا ہے، اس وقت تک برابر سجدہ کرتا رہے گا یہاں تک کہ اسکو حکم ملے گا کہ جہاں سے آئے ہو وہیں چلے جاؤ اور وہ لوٹ جائے گا اور اپنے مطلع سے طلوع ہوگا، پھر چلتا رہے گا، یہاں تک کہ جب عرش کے نیچے اپنے مستقر پہنچ جائے گا تو سجدہ میں گر پڑے گا، اور اسی طرح سجدہ میں رہے گا، یہاں تک کہ کہا جائے گا جہاں سے آئے ہو وہیں لوٹ جاؤ، پھر وہ طلوع ہوگا اپنے مطلع سے، پھر چلتا رہے گا، لوگ اس کا انکار کر ہی نہیں سکتے، یہاں تک کہ وہ عرش کے نیچے اپنے مستقر پہنچ جائے گا تو اس کو کہا جائے گا جاؤ اور مغرب سے طلوع ہو جاؤ، تو وہ مغرب سے طلوع ہوگا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم کو معلوم ہے کہ یہ کب ہوگا؟ یہ اس وقت ہوگا جب کسی کا ایمان اور عمل صالح نفع بخش نہیں ہوگا، جو اس سے پہلے مومن نہ ہو ہو یا جس نے ایمان کے بعد اس سے پہلے عمل صالح نہ کیا ہوگا۔

کیا سورج کا سجدہ کرنا عقلاً محال ہے؟

صاحب روح المعانی نے اس حدیث پر ایک مشہور اشکال نقل کیا ہے کہ اس روایت سے آفتاب کا تحت العرش سجدہ کرنا ثابت ہوتا ہے، اور سجدہ کے دوران اس کا استقرار اور توقف (ٹھہرنا) ثابت ہوتا ہے، خواہ اپنی مدار سے چڑھ کر عرش کے نیچے جا کر ہو، یا اپنے مدار ہی پر رہ کر ہو، یہ بات تو مسلم ہے کہ آفتاب بھی غروب نہیں ہوتا، اگر ایک جگہ غروب ہوتا دکھائی

دیتا ہے تو دوسری جگہ طلوع ہوتے ہوئے دکھائی دیتا ہے، رات کسی جگہ لمبی ہوتی ہے تو کہیں چھوٹی ہوتی ہے، بلکہ بلغاز کے علاقہ میں تو غروب کے بعد شفق کے ختم ہونے سے قبل آفتاب نکل آتا ہے اور ارضِ تسعین میں جب تک آفتاب شمالی برج میں رہتا ہے اس وقت تک نکلا ہی رہتا ہے، اور جب جنوبی برج میں چلا جاتا ہے تو اتنے زمانہ تک غروب ہی رہتا ہے، اسکے بعد چھ ماہ کی رات، اور چھ ماہ کا دن ہوتا ہے۔ بہر حال یہ ثابت ہو گیا کہ ہر وقت طلوع و غروب کا سلسلہ ہوتا ہی رہتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ کسی وقت وہ ٹھہرنا نہیں ہے، اب اگر غروب کے وقت سجدہ کے لئے ساکن مانا جائے تو طلوع کے لئے بھی سکون ماننا ہوگا حالانکہ سورج کو استقر و سکون نہیں۔ نیز یہ بھی ثابت ہے کہ شمس ہمیشہ اپنے مدار میں رہتا ہے پھر یہ چڑھ کر عرش کے نیچے کس طرح جاتا ہے؟ اسی طرح عرش تو سب کو محیط ہے تو اس طرح آفتاب تو ہمیشہ تحت العرش ہی رہتا ہے پھر ہر وقت اس کو سجدہ ریز ہی رہنا چاہئے؟ یہ تین سوال سامنے آتے ہیں اگر سورج کے سجدہ کرنے کو تسلیم کر لیا جائے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے زمانے کے علماء سے اس اشکال کا حل دریافت کیا تو کوئی تفسی بخش جواب نہیں مل سکا اس کے بعد علامہ نے خود اپنا جواب نقل کیا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ آیات و روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آفتاب اور اسی طرح دوسرے ستارے کو عقل و شعور ہے جیسا کہ ”كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ“ سے معلوم ہوتا ہے، یسبحون ذوی العقول کی جمع ہے، اسی طرح ”إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ“ سے بھی یہی سمجھ میں آرہا ہے۔ تو حضرت ابو ذرؓ کی اس روایت میں سورج کے سجدہ اور استیذان کے حقیقی معنی ہی مراد لئے جائیں کہ وہ زبانِ قائل سے اجازت مانگتا ہے اور عقل و شعور اس میں برابر رہتا ہے جب ایسی بات ہے تو ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ انسان کی طرح اس میں بھی نفسِ ناطقہ ہو، بلکہ بعض صوفیاء تو سورج میں کامل درجہ کا نفسِ ناطقہ مانتے ہیں۔ اور حکماء فلک کے لئے بھی نفس مانتے ہیں، اور بعض حکماء ستاروں کے لئے بھی نفس مانتے ہیں۔ جب شمس میں نفسِ ناطقہ کا ہونا ممکن ہے تو جس طرح انسان کے نفسِ ناطقہ میں لطافت و پاکیزگی آجاتی ہے، تو کبھی وہ اپنے بدن سے جدا ہو جاتا ہے اور کسی دوسری صورت کے مشابہ صورت سے تعلق پیدا کر لیتا ہے، جیسے حضرت جبریلؑ کی کلبی کی صورت میں یا کسی اعرابی کی شکل میں متشکل ہو جاتے تھے، حالانکہ اس وقت بھی ان کے نفس کا اصلی بدن سے تعلق رہتا تھا، اسی طرح بہت سے بزرگانِ دین ایک ہی وقت میں بہت سے مقامات پر نظر آتے، اور یہ بات محض ان کے نفس کے پاکیزہ ہونے کی وجہ سے تھا، تو روح ان کے بدنِ اصلی میں رہتی تھی، اور ظہور اور تمشل دوسری جگہ میں ہوتا تھا۔ علامہ تفتازانیؒ نے بعض فقہاء اہلسنت جیسے ابنِ مقاتل سے نقل کیا ہے کہ اس قسم کے اعتقاد رکھنے والوں پر کفر کا فتویٰ صادر کیا جائے گا جیسے ابراہیم بن ادہم کے بارے میں مشہور ہے کہ یوم الترویہ میں لوگوں نے ان کو بصرہ میں دیکھا اور اسی دن بہت سے لوگوں نے مکہ میں دیکھا۔ ایسے لوگوں پر کفر کا فتویٰ صادر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس قسم کی باتوں کا تعلق معجزات سے ہے اور یہ اولیاء کے لئے کرامت نہیں ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ بات درست نہیں ان کی بات کا جواب یہ ہے کہ اولیاء کے لئے کرامت ہے البتہ جن چیزوں کا کرامت ہونا نصی سے محال ہو جیسے قرآن جیسی آیت پیش کرنا، ایسی چیزوں کو کرامت بنا کر ثابت کرنا کفر ہے، رہا ایک وقت میں مختلف مقامات پر نظر آنا تو خود آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو کئیپ احمر کے پاس قبر میں نماز پڑھتے دیکھا، اور ان کو چھٹے آسمان پر بھی دیکھا، اور گفتگو فرمائی یہ

بات یقین و جزم کے ساتھ کوئی نہیں کہتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے قبر والے جسم کے ساتھ آسمان پر چڑھے۔ اس کے علاوہ اور بہت سے انبیاء کو آپ نے لیلۃ المعراج میں آسمان پر دیکھا۔ غرض مختلف جگہوں پر نظر آنا بطور کرامت ہے تو اسی طرح ہو سکتا ہے کہ آفتاب میں بھی پاکیزہ نفس ہو، جیسے اولیاء میں ہے اور وہ اپنے شمسی محسوس و مشاہد جسم سے نکل جاتا ہو، اور تھوڑا تعلق جسم سے باقی رہتا ہو اور وہ نفس آسمانوں پر چڑھتے ہوئے عرش کے نیچے سجدہ ریز ہوتا ہو، اور وہاں کچھ دیر ٹھہر کر حق تعالیٰ سے اجازت مانگتا ہو، اور چونکہ مشاہد جسم میں نفس کا تعلق بھی ہے تو اس کی مدد سے وہ حرکت بھی کرتا رہتا ہو، تو اس طرح سے سکون بھی لازم نہیں آتا۔ خلاصہ یہ کہ سجدہ نفس شمس کرتا ہے اور حرکت جرم شمس کرتا ہے۔

اب رہا یہ اشکال کہ طلوع و غروب تو ہر وقت ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے مدینہ کے افق سے غروب ہو کر سجدہ کرتا ہو، تو اس طرح سے مدینہ میں غروب ہو اور دوسری جگہ میں طلوع ہو گا یہ تحقیق صاحب روح المعانی کی ہے۔

باب بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

حدثني ابو الطاهر احمد بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن السرح قال انا ابن وهب قال اخبرني يونس عن ابن شهاب قال حدثني عروة ابن الزبير ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اخبرته انها قالت كان اول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حُبب اليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه وهو التعب الليلي اولات العدد قبل ان يرجع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجئه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ قال ما انا بقارى قال فاخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرأ قال قلت ما انا بقارى قال فاخذنى فغطنى الثانية حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرأ فقلت ما انا بقارى فاحخذنى فغطنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال، اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ترجف بوادره حتى دخل على خديجة فقال زملونى زملونى فزملوه، حتى ذهب عنه الروع ثم قال لخديجة اى خديجة مالى واخبرها الخبر قال لقد خشيت على نفسى قالت له خديجة رضى الله عنها كلاً ابشر فوالله لا يخزيك الله ابدا والله انك لتصل الرحم وتصنق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق فانطلقت به خديجة حتى اتت به ورقة بن نوفل بن اسد بن عبد العزى وهو ابن عم خديجة اخى ابيها وكان امرأ تنصر فى الجاهلية وكان يكتب الكتاب العربى ويكتب من الانجيل بالعربية ماشاء الله ان يكتب وكان شيخاً كبيراً قد عمى

فقال له خديجة اى عم اسمع من ابن اخيك قال ورقة بن نوفل يا ابن اخى ماذا ترى فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر مارأى فقال له ورقة هذا الناموس الذى انزل على موسى صلى الله عليه وسلم يا ليتنى فيها جذعا يا ليتنى اكون حيا حين يخرجك قومك قال النبى صلى الله عليه وسلم او مخرجى هم قال ورقة نعم لم يات رجل قط بما جئت به الا عودى وان يدركنى يومك انصرك نصرا مؤزرا. (مسلم ص ۸۸)

ترجمہ | عروہ بن زبیر حضرت عائشہؓ سے یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ پہلی چیز جس سے آنحضرت ﷺ پر وحی کی ابتداء ہوئی رویہ صالحہ تھی، جنہیں آپ خواب میں دیکھتے تھے، چنانچہ جو خواب بھی دیکھتے، وہ سپیدہ صبح کی طرح سامنے آتا، پھر خلوت گزینی آپ کے نزدیک محبوب کر دی گئی، اور غار حراء میں خلوت گزینی فرماتے، اور اپنے اہل کی طرف، اشتیاق سے پہلے، کئی رات تک اس میں عبادت فرماتے تھے، اور اس کے لئے سامان خورد و نوش ساتھ لیجاتے تھے، پھر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس، واپس تشریف لاتے، اور اتنے ہی راتوں کے پھر سامان، مہیا فرماتے، یہاں تک کہ آپ کے پاس اچانک حق آگیا، جبکہ آپ غار حراء میں تھے، چنانچہ وہ فرشتہ، آپ کے پاس آیا، اور اس نے کہا، پڑھئے، آپ نے فرمایا، میں نے فرشتہ سے کہا، کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، فرشتہ نے مجھے پکڑا اور دہرایا، یہاں تک کہ اس کا دہانا، میری طاقت کی انتہا کو پہنچ گئی، پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا، اور کہا اقرأ، تو میں نے کہا، میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، پھر اس نے پکڑا، اور دوسری مرتبہ دبوچے، یہاں تک کہ اس کا دبوچنا، میری طاقت کی انتہا کو پہنچ گئی، پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اقرأ، میں نے اس سے کہا، کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، پھر اس نے مجھے پکڑا، اور تیسری مرتبہ دبوچے، پھر مجھے چھوڑ دیا، اور کہا اپنے پروردگار کے نام سے پڑھئے، جس نے انسان کو، جسے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھئے آپ کا پروردگار بڑا کریم ہے، یہ آیات لے کر آنحضرت ﷺ واپس ہوئے، اور آپ کا دل کانپ رہا تھا، چنانچہ خدیجہ بنت خویلدؓ کے پاس تشریف لائے، اور فرمایا کہ مجھے کبیل اوڑھادو لوگوں نے آپ کو کبیل اوڑھادیا، یہاں تک کہ آپ کا خوف ختم ہو گیا، پھر آپ نے یہ کیفیت حضرت خدیجہؓ سے بیان کیا، اور پورے واقعہ کی اطلاع دی، اور فرمایا کہ، مجھے اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا، حضرت خدیجہؓ نے فرمایا ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا، خدا کی قسم اللہ تعالیٰ کبھی آپ کو سوا نہیں کرے گا، بلاشبہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں، اور سچ بات بولتے ہیں، اور ناتواں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، آپ ناداروں کے لئے کماتے ہیں، اور آپ مہمان نوازی کرتے ہیں، اور آپ لوگوں کی ان حوادث پر مدد کرتے ہیں، جو حق ہوتے ہیں۔ پھر حضرت خدیجہؓ آپ کو ساتھ لے کر چلی ورقہ بن نوفل کے پاس پہنچی، جو اسد بن عبد العزیٰ کے بیٹے اور خدیجہ کے چچا زاد بھائی تھے، اور ورقہ ایسے آدمی تھے، جو جاہلیت کے زمانہ میں دین نصرانیت، اختیار کر چکے تھے، اور وہ عربی خط کے کاتب تھے اور انجیل میں سے عربی زبان میں لکھتے تھے جو خدا کو منظور تھا وہ بہت عمر رسیدہ آدمی تھے، جس کی بصارت بھی جاتی رہی تھی، ان سے حضرت خدیجہ نے فرمایا، اے میرے چچا، اپنے بھتیجے کی بات سنو، چنانچہ ورقہ نے آپ سے کہا، میرے بھتیجے کیا تم دیکھتے ہو۔ پھر آنحضرت ﷺ نے ان کو وہ تمام واقعات سنا دیئے، جس کا مشاہدہ فرمایا تھا، ورقہ نے کہا، یہ تو وہی رازدار جو خداوند قدوس کی جانب سے موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، کاش

میں تمہاری پیغمبری کے زمانہ میں نوجوان اور طاقتور ہوتا، کاش کہ میں اس وقت تک زندہ رہتا، جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی۔ تو آنحضور ﷺ نے فرمایا، کیا مجھ کو وہ لوگ نکالیں گے، حضرت ورقہ نے کہا ہاں، کوئی شخص کبھی نہیں آیا اس چیز کو لیکر جس کو آپ لائیں گے مگر ان سے دشمنی کی گئی، اگر مجھے آپ کا وہ دن ملا تو میں بھرپور مدد کروں گا۔

وحی کے معنی

”بدء“ کے معنی ہیں: آغاز، ابتداء، شروع۔ بعض روایتوں میں ”بدؤ“ ہے جس کے معنی ظہور کے ہیں، تاہم مال کے اعتبار سے دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے، مگر زیادہ بہتر پہلی روایت ہے جس میں یہ بدء کا لفظ ہے۔

لفظ وحی کے اصل معنی ہیں: اشارہ کرنا، الاعلام الخفی، علامہ ابن تیم نے ایک قید بڑھائی ہے ”الاعلام الخفی السریع“ دوسرا معنی: رمز و اشارہ میں بات کرنا، القاء کرنا، الہام کرنا، پیغام بھیجنا، انبیاء کرام پر نزول وحی کی مختلف صورتیں تھیں بعض کو براہ راست شرف تکلم حاصل ہوا، جیسے حضرت موسیٰ، خود سرور کو نین کو شب معراج میں براہ راست شرف تکلم حاصل ہوا، دوسری صورت: فرشتہ کے واسطے سے پیغام الہی کا آنا، زیادہ تر یہی صورت پیش آئی، تیسری صورت: القاء ہے، یعنی من جانب اللہ دل میں کسی بات کا القاء ہو جانا، جیسے آقا ﷺ نے فرمایا: القی فی روعی؛

لیکن قرآن میں لفظ وحی کی نسبت بعض مقامات پر غیر نبی کی طرف بھی کی گئی ہے اس سے وحی معروف مراد نہیں، بلکہ دوسرے معنی ہیں، کہیں الہام کے معنی جیسے ”واوحینا الی أم موسیٰ“ والدہ موسیٰ کے دل میں ڈال دیا، کہیں حکم کے معنی میں ہوگا، جیسے ”واوحیت الی الحواریین“ اور ہم نے حواریوں کو حکم دیا، اور کہیں طبعی خاصہ پیدا کرنے کا معنی ہوگا، جیسے ”واوحی ربک فی النحل“ میرے پروردگار نے شہد کی مکھی کی طبیعت میں یوں رکھا،

مبادیات وحی کا مقصد

قوله اول مابدئی به رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا منشا مبادیات وحی کو بتلانا ہے، کہ مقدمات وحی میں سچے خواب ہیں، بعض روایتوں میں کچھ اور مبادیات مذکور ہیں، مثلاً روایت ہے کہ سرور کو نین ﷺ مکہ مکرمہ میں پندرہ سال قیام پذیر رہے جن میں سات سال تک آپ روشنی دیکھا کرتے تھے، دوسری روایت میں ہے کہ: چالیس سال تک کی عمر میں آپ کو نبوت ملی، ابتداء نبوت میں ۳ سال تک اسرافیل علیہ السلام آپ کے ہمارہ رہے اور کبھی ایک کلمہ، کبھی کوئی بات آپ پر القاء فرماتے رہتے، مگر قرآن ہنوز نہیں اتر تھا، جب تین سال کی مدت گزر گئی، تو اس کے بعد جبرئیل آپ کے ہمراہ رہنے لگے ایک اور روایت ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں، کہ مکہ مکرمہ میں اس پتھر کو میں خوب پہنچاتا ہوں جو میری بعثت سے پہلے مجھ کو سلام کیا کرتا تھا۔ (ترمذی ج ۲ ص ۲۰۳)

ان مبادیات سے مقصود یہ تھا کہ عالم غیب سے روحانی تعلق میں مزید اضافہ ہو، اور عالم غیب سے تعارف ہو اس کے لئے بطور مبادیات جن چیزوں کا تذکرہ ہے اس میں بظاہر یہ مناسبت معلوم ہوتی ہے مثلاً: نور دیکھا کرتے تھے، تو ایک نورانی عالم کا تعارف نور سے ہونا ہی مناسب تھا، اسی طرح پتھر جیسی غیر شعور چیز سے سلام کی آواز بھی عالم غیب سے تعارف کا ایک ذریعہ ہے جو عالم اسباب سے بالاتر ہے، اسی طرح حضرت اسرافیل کو ارواح کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے اسی وجہ سے نفع صورت کی

خدمت ان کے سپرد ہے۔ اسی طرح رویہ صالحہ کا تعلق بھی عالم غیب سے ہے، غرض اس مدت میں قدرت کو منظور تھا کہ آپ کی روحانیت اور بلند سے بلند مراتب طے کر لے، اور آئندہ آپ میں قرآن کریم کے نزول کی تحمل کی صلاحیت مزید مکمل ہو جائے، جس کے تحمل کی طاقت پہاڑوں میں نہیں، اس سے اندازہ لگانا چاہئے کہ کلام الہی بھی کتنا پر عظمت کلام ہے جس کے نزول کے لئے کتنی تمہیدیں ہو رہی ہیں، کبھی جمادات سلام کرتے ہیں کبھی صرف غیبی آواز آتی ہے ایک مدت تک سچے خواب دکھلائے جا رہے ہیں، اور اسی پر بس نہیں بلکہ فرشتہ بھی ایک ایک کلمہ القا کر کے اس صلاحیت میں اضافہ کر رہا ہے۔

رویاء صالحہ مبشرات ہیں

ارشاد نبوی ہے کہ میرے بعد نبوت کا کوئی جزء باقی نہ رہا، صرف مبشرات باقی ہیں، صحابہ نے عرض کیا، کہ یا رسول اللہ ﷺ مبشرات کیا چیز ہیں؟ آپ نے فرمایا اچھے خواب جو مسلمان خود دیکھے، یا اس کے لئے کوئی دیکھے (ترمذی ج ۲ ص ۵۳) جامع ترمذی کی روایت ہے میں ”لہم البشرى فى الحیوة الدنيا“ کہ بشری سے مراد رویہ صالحہ ہے (ترمذی ج ۲ ص ۵۳) بخاری شریف میں حضرت انسؓ سے مرفوع روایت ہے ”الرویا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعین جزء من النبوة“ (بخاری ج ۲ ص ۹۳۸) نیک آدمی کا اچھا خواب نبوت کا چھیا لیسواں جزء ہوتا ہے، چھیا لیسویں جز کہنے کی یہ وجہ بیان کی جاتی ہے کہ سرور کونین ﷺ نبوت سے پہلے چھ ماہ تک مسلسل خواب دیکھتے رہے، اس کے بعد وحی کا دور شروع ہوا، جس کی مدت تیس (۲۳) سال ہے، اس حساب سے چھ ماہ سال کا چھیا لیسواں جزء ہوا، مگر یہ توجیہ اس وقت کمزور ہو جاتی ہے جبکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ چھیا لیسواں حصہ، اور بعض میں چھبتر واں حصہ کہا گیا ہے، جبکہ اس کی کوئی قابل قبول توجیہ نظر آتی نہیں، اس لئے یہی کہا جائے کہ اس تعداد کی حکمت و وجہ شارع کو ہی معلوم ہے، جیسا کہ نماز، و تسبیحات کو تعداد کا مسئلہ ہے۔

خواب جزء نبوت کیونکر ہو سکتا ہے؟ سوال یہ ہے کہ کسی چیز کا حصہ اس سے جدا نہیں ہوتا، بلکہ اس کے ساتھ ہوتا ہے تو جب نبوت باقی نہیں رہی تو نبوت کا حصہ رویہ صالحہ کیونکر باقی رہے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ خواب علم نبوت کے اجزاء میں سے ایک جزء ہے اور ظاہر ہے کہ علم نبوت باقی ہے گرچہ نبوت باقی نہیں۔

الرویا الصالحة: یعنی جو کچھ آپ نے دیکھا بیداری میں واضح طور پر سامنے آ جاتی، اور اس کی تعبیر میں ذرہ برابر دشواری نہیں ہوتی، حضرت عائشہؓ نے آپ کے سچے خواب کو صبح کی سفیدی، اور تڑکے سے تشبیہ دی ہے، یہ تشبیہ وضاحت میں ہے، ابن ابی جمرہ نے اس تشبیہ میں یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ رویہ مبادی وحی میں سے ہے، اور سرور کونین ﷺ انبیاء کرام میں مثل آفتاب کے ہیں، اور آفتاب کے مبادی میں سے صبح صادق کا تڑکہ ہے، شمس نبوت کے طلوع ہونے کے مناسب یہ تھا کہ اس کا مبدأ یعنی فلک الصبح ہوتا، کہ جس طرح طلوع شمس سے کچھ روشنی ہوتی ہے اسی طرح شمس نبوت سے پہلے کچھ روشنیاں ہونی چاہئے، چونکہ آپ انبیاء کرام کی جماعت میں شمس کی حیثیت رکھتے تھے، اور دیگر انبیاء قمر اور ستاروں کی طرح تھے، اور جس طرح طلوع آفتاب کے بعد پھر کسی اور روشنی کی ضرورت نہیں رہتی، اسی طرح آپ کے بعد کسی نبی کی ضرورت نہیں رہ گئی، صبح صادق رات کی تاریکی کو ختم کرنے کی علامت ہوتی ہے، اسی طرح آپ کی بعثت اس بات کی علامت

ہے کہ اب دنیا سے کفر و ضلالت اور جہالت کی تاریکیاں کافور ہونے والی ہیں۔

غارِ حرا کا انتخاب کیوں؟

ثم حُبَّبَ اليه الخلاء: خلاء کے دو معنی آتے ہیں، (۱) مکانِ خلوت (۲) خلوت اختیار کرنا، یعنی مصدر یہاں معنی مصدری فعلِ خلاء مراد ہے۔ یعنی آپ کے قلب مبارک میں تنہائی میں رہنے کی محبت ڈال دی گئی، اس کام کے لئے آپ نے غارِ حرا کو تجویز فرمایا، حرا کو اب جبلِ ثور کہتے ہیں، اور اہل مکہ اس کو اسی نام سے جانتے ہیں، مکہ تین میل کے قریب مٹی جاتے ہوئے بائیں ہاتھ پر پڑتا ہے۔ جن لوگوں نے غارِ حرا جاکر دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ خلوت کے لئے نہایت موزوں اور مناسب جگہ ہے، ایک تو غار میں داخل ہونے کے لئے راستہ بہت تنگ کہ ہر دو آدمی ایک ساتھ نہیں چل سکتے، اور ایک آدمی کو بھی میزھا ترچھا ہو کر چلنا پڑتا ہے، اور قدرتی طور پر ایسی تاریک جگہ ہے کہ آفتاب کی روشنی نہیں پڑتی، اور اندرونِ غار کوئی چیز نظر نہیں آتی، عبادت میں یکسوئی حاصل کرنے کے لئے تاریک جگہ مناسب ہوتی ہے تہجد کی نماز چونکہ رات کی تاریکی میں پڑھی جاتی ہے، ذاکرین اور شافلیں جانتے ہیں کہ تہجد میں کتنا خشوع و خضوع ہوتا ہے، اسی لئے آپ نے انتخاب فرمایا، دوسری وجہ سیر کی کتابوں سے معلوم ہوتی ہے کہ آپ کے دادا خواجہ عبدالمطلب اس غار میں کبھی کبھی اعتکاف کرتے تھے، اس لئے آپ نے بھی اسی کو پسند فرمایا، جبلِ حرا کی چوٹی پر بیٹھنے سے خانہ کعبہ، اور وطنِ نظر آتا ہے، جبکہ حدیث میں ہے کہ خانہ کعبہ کو دیکھنا بھی عبادت ہے، گویا دیدارِ کعبہ کی سہولت بھی پیش نظر تھی۔

فتحنث فيه وهو التعبد: یہ تفسیر مدرج ہے، حضرت عائشہ کا قول نہیں، تحنث باب تفاعل سے ہے اور تفاعل کا خاصہ ترکِ ماخذ ہے۔ حنث بمعنی نازیبا، ناشائستہ حرکت کرنا، تو تحنث کے معنی ترکِ گناہ کنایہ عبادت مراد لی گئی ہے۔ ”الیالی“ حدیث کا لفظ ”اولات العدد“ اس کی تاکید ہے کتنے دن وہاں ٹھہرتے تھے اس کا حل الیالی جمع کثرت سے سمجھ میں آتا ہے کہ کئی کئی رات گزارتے تھے، رات کے تابع دن ہے لہذا اس میں دن میں شامل ہے، بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے رمضان کا پورا مہینہ گزارتے تھے، ایک زمانہ تک حرا میں آمدورفت کا سلسلہ رہا۔

نبوت سے پہلے طریقہ عبادت

یہاں لوگوں نے سوال کیا ہے کہ سرورِ کونین ابھی نبی نہیں بنائے گئے تھے، جہالت کا دور دورہ تھا، اور جاہلیت کے ماحول میں پرورش ہوئی تھی، تو پھر آپ عبادت کیا کرتے تھے، کسی حدیث میں طریق عبادت کی تصریح نہیں ملتی، البتہ اہل سیر، اور علماء کے مختلف اقوال ملتے ہیں، کسی نے کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مذہب کے مطابق عمل تھا، کسی نے حضرت عیسیٰ کے مطابق کہا، اور کسی نے کہا کہ من جانب اللہ الہام کے مطابق عبادت تھی، کیونکہ قبل از نبوت بھی آپ ولی تھے بلکہ مسلم ہے کہ ہر نبی قبل از نبوت ولی ہوتا ہے۔ کسی نے کہا کہ غور و فکر تھا، کسی نے کہا کہ جاہلیت کے ماحول سے الگ ہو جانا ہی عبادت تھا۔ لیکن راجح قول یہ معلوم ہوتا ہے کہ دینِ ابراہیمی کے مطابق عمل تھا، یعنی دینِ ابراہیمی کے جو بقیہ حصے اہل عرب میں رائج تھے اس کے مطابق عمل کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے دعویٰ کیا ہے کہ درحقیقت یہاں فناء کو ثناء سے بدل دیا گیا ہے، اور کلام عرب میں اس طرح بدلنے کا دستور ہے، لہذا اصلاً یہ تھا، تحنث، معنی ہوگا ملتِ حنیف یعنی دینِ ابراہیمی کی اتباع کرتے تھے۔

تاہم اگر یہ تبدیلی نہ بھی ہو تو بھی قرینہ سے یہی معلوم ہوتا کہ دین حنیف ابراہیمی پر عمل تھا۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۲۳)
 قولہ یرجع الی اہلہ: یعنی غار حرا میں اس وقت تک قیام فرماتے تھے جب تک بال بچوں سے ملنے کا اشتیاق نہیں
 ہوتا تھا۔ اشتیاق کے بعد تشریف لاتے، گویا حقوق اللہ، اور حقوق العباد کا اہتمام اب سے ملحوظ خاطر تھا۔

فیقتزود: یعنی توشہ تیار کر کے تشریف لے جاتے، اس سے معلوم ہوا کہ زاد کار کھنا توکل کے خلاف نہیں ہے، توکل
 کا ہر گز یہ مطلب نہیں کہ آدمی اسباب سے بے نیاز ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ طوفان نوح سے پہلے اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح کو
 دہی بھیجی تھی، کہ کشتی تیار کر لو، پانی سے بچنے کے لئے کشتی کا ہونا یہ ظاہری اسباب میں داخل ہے اگر یہ توکل کے معانی ہوتا
 تو کشتی بنانے کا حکم نہ دیا جاتا، خداوند قدوس بغیر کشتی کے بھی بچا سکتے تھے، مگر اسباب سے بے نیاز ہونا شریعت کی تعلیم نہیں،
 سید المرسلین امام التوکلین غار حرا میں جاتے ہوئے بقدر مدت اقامت خورد و نوش کا سامان ساتھ رکھ لیتے تھے، اگر یہ توکل
 کے خلاف ہوتا تو سید الکونین خالی ہاتھ جاتے، حضرات صوفیاء چلہ کشی میں خورد و نوش کا سامان ہمراہ لے لیتے ہیں، ان
 حضرات نے یہ طریقہ سرور کو نین سے اخذ کیا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ حضرت خدیجہ کو آپ کے زاد ختم ہونے کا احساس ہوتا تو خود خورد و نوش کا سامان لے کر پہنچا
 آئیں، غرض غار حرا میں آپ کی آمد برابر ہوتی رہی یہاں تک کہ وہ مقصد سامنے آ گیا جس کے لئے یہ سلسلہ شروع کیا گیا تھا۔

حضرت جبرئیل سے پہلی ملاقات

حتی فجنہ الحق: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ سرور کونین ﷺ نے حضرت جبرئیل کو سب
 سے پہلے مقام اجیاد (فتح الباری ج ۳ ص ۲۳) میں دیکھا، ہوا یہ کہ اس مقام پر آپ جا رہے تھے، کہ حضرت جبرئیل نے بلند آواز
 سے پکارا یا محمد، آپ نے دائیں بائیں جانب دیکھا تو کچھ نظر نہیں آیا، پھر اپنی نگاہ آسمان کی طرف اٹھایا تو فضا میں ایک شکل نظر
 آئی انہوں نے کہا یا محمد میں جبرئیل ہوں، میں جبرئیل ہوں، دوبار کہا، یہ عجیب منظر دیکھ کر آپ وہاں سے تیزی سے نکلے، اور
 لوگوں میں آگئے، جب لوگوں کے زمرہ سے باہر آئے، تو پھر آپ کو پکارا، آپ دوبارہ وہاں سے الگ ہو گئے، پھر غار حرا میں
 آپ کے سامنے آئے، اس وقت آپ نے حضرت جبرئیل کو ایسی حالت میں دیکھا کہ ان کے بدن پر یاقوت کے ایسے دو بازو
 لگے ہوئے تھے، جس کی چمک سے عام انسانی آنکھیں خیرہ ہو جائیں۔

مسلم شریف میں حضرت عائشہ ہی کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے حضرت جبرئیل کو ان کی اصلی صورت
 میں صرف دوبار دیکھا۔ امام احمد نے عبد اللہ بن عباس کی روایت نقل کی ہے۔ پہلی بار آپ نے جبرئیل کو اصلی صورت میں
 اس وقت دیکھا جب آپ نے فرمائش کی تھی کہ آپ مجھے اپنی اصلی صورت دکھلا دیں، اور دوسری بار معراج میں، ترمذی
 شریف کی روایت بطریق مسروق حضرت عائشہ کی ہے کہ اپنی اصلی صورت میں دوبار دیکھا، ایک سدرۃ المنتہی کے پاس،
 اور ایک مقام اجیاد میں، بظاہر پہلی روایت اور دوسری روایت میں تعارض معلوم ہوتا ہے، بعض حضرات نے کہا کہ پہلی
 روایت کے راوی ابن لہیعہ ابو الاسود ہیں جو ضعیف راوی ہیں لیکن ترمذی کی روایت سے اس کی تائید ہو جاتی ہے۔ اس لئے یہ
 توجیہ کر دی جائے، کہ حضرت جبرئیل کو ان کی مکمل صورت میں دوبار دیکھا، رہا معاملہ مقام اجیاد کا، تو ان کی مکمل صورت

نظر نہیں آئی ہو، اس لئے کہیں عدم تذکرہ اور کہیں تذکرہ۔

سلیمان بھی اپنی سیرت میں اپنے والد کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت جبرئیل حرام میں تشریف لائے اور فرمایا اقرأ پھر چلے گئے، تھوڑی دیر کے بعد آپ کے سامنے اپنی اصلی صورت میں نمودار ہوئے، تفصیل کیلئے دیکھیں فتح الملہم ص ۲۳۰۔

قوله: إقرأ ما انا بقاری

ما انا بقاری کا مفہوم: لفظ اقرأ میں اخبار اور انشاء دونوں کا احتمال ہو سکتا ہے یعنی آپ وہی پڑھے جو میں پڑھ رہا ہوں، یا اپنی طرف سے کچھ پڑھے، آپ نے فرمایا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، یہاں اعتراض یہ ہوتا ہے کہ زر قانی شرح مواہب میں روایت ہے کہ حضرت جبرئیل ایک حریری صحیفہ لے کر آئے جو جو اہرات سے مرصع تھا، اور وہ آپ کے دست مبارک میں دیا اور کہا اقرأ (زر قانی ص ۱/۲۱۸) شبہ یہ ہوتا ہے کہ جب آپ امی تھے، تو پھر اقرأ کا حکم دینا تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے ہوا، اشاعرہ کے مسلک پر تو سوال پیدا ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ ان کے یہاں تکلیف مالا یطاق جائز ہے۔ احناف اور معتزلہ تکلیف مالا یطاق کے قائل نہیں، احناف کے مسلک پر جواب یہ دیا جائے گا کہ گرچہ آپ امی تھے، لیکن انسان کے حالات کا بدل جانا کوئی بعید نہیں، جس وقت جبرئیل آپ کے پاس آئے، اس وقت آپ عالم بشریت سے عالم ملکوت کی طرف متوجہ تھے ایک عالم سے دوسرے عالم کی طرف منتقل ہونے سے حالات کا بدل جانا مستبعد نہیں ہے جیسے قیامت کے دن عالم، جاہل سب کے ہاتھ نامہ اعمال دے کر کہا جائیگا، اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم حسینا قبر میں مگر نکیر کا جب سوال ہو گا تو ہر آدمی اس کے سوال کا جواب عربی میں دے گا، تو عالم بدلنے سے کیفیت بدلی، اسی طرح آپ عالم ملکوتی میں تھے، اس لئے پڑھنا ممکن، لہذا تکلیف مالا یطاق کا سوال مہمل ہوا۔ اور اگر اقرأ میں تلقین کرنا مقصد ہو کہ جیسے بچوں کو استاذ پڑھنے کی تلقین کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ پڑھو، تو اس کا مطلب یہی یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ میں پڑھاؤں، اس کو پڑھے، تو پھر تکلیف مالا یطاق کا سوال ہی نہ ہوتا۔

”اور اگر کوئی صحیفہ لے کر نہیں آئے، بلکہ محض زبان سے پڑھانا چاہتے تھے تو پھر زبان سے پڑھنا ہیبت کے منافی نہیں، امی انسان بھی دوسرے کی تلقین سے تلفظ کر سکتا ہے، خصوصاً فصاحت و بلاغت جبکہ اس کی غلام ہو، تو پھر ما انا بقاری کا کیا مطلب ہوگا؟ تو اس صورت میں حضرت کے جواب کا حاصل یہ ہوگا، کہ ہیبت و دہشت کی وجہ سے پڑھ نہیں سکتا، رویت ملک اور مشاہدہ انوار کی وجہ سے قلب پر اس درجہ ہیبت و دہشت طاری ہے کہ زبان اٹھتی نہیں، کس طرح پڑھوں، جیسا کہ بعض روایت میں کیف اقرأ ہے۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نے ”ما انا بقاری“ کی ایک اور توجیہ فرمائی ہے، سرکارِ دو عالم ﷺ میں رسالت کی پوری اہلیت تھی، مگر جب کبھی انسان پر عاجزی، واکساری تواضع و خاکساری کا غلبہ ہوتا ہے، تو اپنے کمالات نگاہوں سے اوچھل ہو جاتے ہیں، اور صرف بے بسی، عجز، بے چارگی پیش نظر ہوتی ہے، نیز ایک باکمال انسان جب نااہلوں کے ماحول میں رہتا ہے تو ایسے بھی اس کے کمالات پوشیدہ ہو جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ آپ کی پرورش جاہلیت کے ماحول میں ہوئی، گرچہ آپ کے اندر ذرہ برابر اس کی خو، بو نہیں لیکن عجز و خاکساری کے غلبہ کی بنا پر یہ تصور ضرور ہوا کہ ایسے گندہ ماحول میں رہ کر ایک انسان اتنے بڑے منصب پر کیسے فائز ہو سکتا ہے؟ اس لئے تاکید کے ساتھ آپ نے انکار فرمایا، کہ اس عظیم کلام

کو ادا کرنے کی ہماری زبان تاب نہیں رکھتی، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بقول مولانا رومی شیر کا بچہ بکری میں پرورش پایا اور اپنے کو بکری سمجھتے ہوئے گھاس وغیرہ کھاتا رہا، لیکن جب پانی میں اپنا عکس نظر آیا، تو اس کی حقیقت کھلی کہ وہ ہے کیا؟ اب بکریوں سے ممتاز ہوا، اور اس کو اپنی بلندی کا سرخ ملا، بالکل اسی طرح جب تک آپ کو اپنی سیادت کو نین کی اطلاع نہیں تھی، آپ کے لئے ایسا تصور دشوار تھا، لیکن جب بار بار فرشتہ کے دبانے سے حقیقت سامنے آئی تو اس بار لمانت کو اٹھانے کی آادگی ظاہر فرمادی، جس سے کونین نے انکار کر دیا تھا۔“ م

حتیٰ بلغ منی الجہد: یعنی مجھے پکڑ کر دبا یا، یہاں تک کہ میں پریشان ہو گیا، یا یہ کہا جائے کہ اس کے تحمل میں اپنی پوری طاقت صرف کر دیتا تھا۔ بعض روایت میں مجہد کا لفظ جمیم کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اس کے دال پر رفع نصب دونوں ہو سکتا ہے۔ نصب کی صورت میں معنی ہوں گے، جبرئیل کو میری جانب سے تکلیف محسوس ہوئی، اور رفع کی صورت میں معنی ہوگا، میری طاقت جواب دینے لگی، دال کے رفع، اور نصب دونوں کو ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۱۲۵)

یہ اعتراض لغو ہے کہ جبرئیل غیر معمولی طاقت کے مالک تھے، اور سرور کونین بشر ہونے کی وجہ سے نسبتاً کمزور تھے، تو پھر کمزور کو دبانے میں طاقتور کو مشقت کیسے محسوس ہوگی، جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نبوت سے قبل بھی زہد و ریاضت کی وجہ سے غیر معمولی طاقت کے مالک تھے، دیکھئے حضرت موسیٰ کے طمانچہ رسید کرنے پر ملک الموت کی ایک آنکھ پھوٹ گئی، غرض یہ فطری بات ہے کہ جب فرشتہ انسان کی شکل میں آئے تو اس میں انسانی خصوصیات آجاتی ہیں، اس کی واضح مثال، جنات جب سانپ کی شکل میں آئے تو ایک ڈنڈا ہی لگا دینا کافی ہوتا ہے۔ تو حضرت جبرئیل انسانی شکل میں آئے، اور آپ میں غیر معمولی طاقت تھی، اس لئے حضرت جبرئیل کو تکلیف محسوس ہونا مستبعد نہیں۔

دراصل سرکارِ دو عالم ﷺ کی ذات گرامی میں ملکوتی نور، اور قلب مبارک میں وحی کے عرفان دبوچنے کی حکمت کو منتقل کرنے کی ایک صورت تھی، جس کے لئے حضرت جبرئیل سینہ سے ملا کر وہ قوت منتقل کر رہے تھے، جو وحی الہی کے تحمل میں معین ثابت ہو، تھوڑا تھوڑا کر کے تین بار تدریجی طور پر وہ طاقت منتقل کی گئی چنانچہ اس کے بعد آپ کیلئے پڑھنا آسان ہو گیا، اور وہ نقل و بوجھ جو شروع میں محسوس ہوا ختم ہو کر سہولت ہو گئی۔

علامہ شبلی نعمانی نے انکار کیا ہے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضرت جبرئیل آپ کو دبا ئیں، اور اس دباؤ سے سہولت پیدا ہو جائے، نقل دور ہو جائے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سلسلہ کی شروع سے لے کر آخر تک سمجھ میں آنے کی ہے کون سی بات؟ سبھی باتیں تو عقل سے بالاتر ہیں، تو سب کا انکار کر دیا جائے، علامہ شبیر احمد عثمانی نے اپنا ایک واقعہ فضل الباری میں نقل کیا ہے جو حیدرآباد میں ان کو پیش آیا، مولانا دہاں کے شفاخانہ میں تشریف لے گئے، ڈاکٹروں نے بجلی سے علاج کے بہت سے کرشمہ دکھائے، اور یہ کہا کہ اگر آپ کہیں تو آپ کے بدن میں بجلی داخل کر کے دکھلا دوں، اطمینان دلانے پر مولانا کرسی پر بیٹھ گئے، ایک پیتل کا ڈنڈا مولانا کو پکڑا دیا، اور مشین چلا دی، کچھ دیر بعد کہا کہ ہم اس قدر بجلی آپ کے بدن میں پہنچا چکے ہیں حالانکہ مولانا کچھ پتہ ہی نہیں چلا، ڈاکٹر نے مولانا کے خادم خاص مولانا مکی سے کہا کہ آپ ذرا مولانا کو ہاتھ لگائیں انہوں نے ابھی ایک انگلی بڑھائی ہی کہ مولانا شبیر احمد صاحب کو محسوس ہوا کہ ان کی انگلی سے ایک شعلہ نکلا وہ سمجھے کہ میری انگلی

کٹ گئی، اور مولانا کو بھی تکلیف ہوئی، اور یوں محسوس کرنے لگے کہ کوئی اجنبی چیز بدن پر ہے، پھر ڈاکٹر نے مولانا کو سنبھالی سے کہا کہ آپ دفعہ مولانا کو پکڑ لو، لنگے زور سے پکڑنے پر مولانا کی تکلیف اور بوجھ جاتا رہا، اسی حالت میں ڈاکٹر نے ایک تیسرے آدمی سے کہا کہ تم پکڑو، اس کا ہاتھ قریب آیا ہی تھا کہ وہی کیفیت پیدا ہوئی، جو مولوی سنبھالی کے پکڑنے سے پہلی بار ہوئی تھی، پھر اس سے کہا کہ زور سے پکڑ لو، جب پکڑا، تو اس کی بھی کیفیت جاتی رہی، حضرت مولانا یہ دیکھ کر فرمانے لگے، کہ آج بہت بڑا مسئلہ حل ہو گیا، اور وہ یہ کہ کبھی زور سے پکڑنے میں آسانی ہو جاتی ہے، بس اسی طرح بلاشبہ جبرئیل کے ملنے پر جب نور کا نور سے اتصال ہوا تو اولاً شروع میں تکلیف محسوس ہوئی، مگر جب زور سے دہرایا تو نقل جاتا رہا۔ (فضل لہادی ص ۱۱۶/۱)

قوله إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم: یہ چند آیات سرکار دو جہاں ﷺ کے حسب حال ہے، بلاغت اسی کا نام ہے کہ تشکلم کے حال کے مناسب بات کی جائے، اور اسی کو مقتضاء حال کہا جاتا ہے، اور یہ قرآن میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ حضور ﷺ وحی کے بار اٹھانے اور پڑھنے میں نقل محسوس کر رہے تھے، اور اپنے آپ کو عاجز محسوس کر رہے تھے، قرآن نے اس شبہ اور تردد کا اس طرح ازالہ فرمایا کہ آپ کی نگاہ تمام تر اپنے اوپر ہے اپنی کمزوری پر ہے، حالانکہ آپ کی نگاہ اس قادر مطلق پر ہونا چاہئے جو ہر قسم کی طاقت کا مالک ہے، آپ کو اپنی نگاہ اس ذات پر رکھنا چاہئے جو آپ کو نبوت سے سرفراز کر رہی ہے ”باسم“ میں بایا تو استعانت کے لئے ہے یہ مصاحبت کے لئے، دونوں کا حاصل یہ ہے کہ آپ میں قدرت نہیں، مگر اللہ کی مدد سے پڑھو، یہاں بجائے اللہ کے اسم ربکہ کہا بظاہر یاد دلایا گیا کہ جس نے چالیس سال تک عجیب غریب انداز میں آپ کی تربیت کی وہی آپ کو پڑھا رہا ہے، نام راغب نے تربیت کا معنی لکھا ہے کہ کسی کو اس کے حد کمال تک بتدریج پہنچادینا مطلب یہ ہوا کہ جس نے بتدریج تربیت کی وہ پڑھا رہا ہے، پھر رب کی اضافت آپ کی طرف کر کے غیر معمولی شان ظاہر فرمائی کہ یہ اضافت ہی شرافت و کرامت کی ہے جیسے ”ناقة الله، بیت الله“ اس سے یہ ظاہر کیا گیا کہ آپ کوئی معمولی ہستی نہیں جو اپنے آپ کو حقیر سمجھ رہے ہیں، آپ کی تو یہ شان ہے کہ رب نے اپنی طرف آپ کی نسبت کی ہے۔

الذی خلق: یہاں خلق کا مفعول مذکور نہیں، بلاغت کا قاعدہ ہے کہ مفعول زیادہ ہو تو اس کو حذف کر دیا جاتا ہے، یہاں خلق کا مفعول حذف کر کے اشارہ کر دیا گیا کہ پوری کائنات کا وہی خالق ہے، وہی اعراض و جواہر دونوں کا خالق ہے، غور کریں کہ جس ذات کو پوری کائنات، آسمان، زمین، جنت و دوزخ، جہنم، لوح و قلم، عرش و کرسی، وغیرہ پیدا کرنے پر قدرت ہے کیا اس میں اتنی طاقت نہیں کہ آپ کو نبی بنا دیں۔

خلق الانسان من علق: یہ تخصیص بعد التعمیم ہے، اس میں سرکار دو عالم کی توجہ حضرت انسان کی طرف کرانا چاہتے ہیں جس میں خود آپ کی ذات گرامی داخل ہے۔ سوچئے کہ انسان کیا تھا، آپ کیا تھے، انسان پر ایک وہ بھی زمانہ آیا کہ وہ قابل ذکر بھی نہیں تھا، ”هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً، انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیہ فجعلناہ سمیعاً بصیراً“ اشارہ ہے انسان کی اصل ایسی تھی کہ اس میں کسی چیز کا بالکل ادراک نہیں تھا، اللہ نے اس پر روح فائز کر کے دائیہ بینا عاقل و فہیم بنایا، تو کیا وہ عاقل کو عارف، اور امی کو قاری نہیں بنا سکتا، غرض اس میں قدرت کاملہ کا اظہار اور محبوب دو عالم کی تسلی ہے، کہ قوت قرأت ہم عطا کرنے والے ہیں، یہاں تک امکان کا بیان

تھا، آگے فعلیت کا ذکر ہے۔

إقرا وربك الاكرم: اس میں وقوع کی دلیل فرمایا کہ رب کے لفظ کو یاد کر لو، اور سوچو کہ جس کی تربیت خدا کے زیر نگرانی ہو اس میں یقیناً استعداد کامل ہوگی، اس لئے فیض بھی کامل ہوگا، کیونکہ فیض کا منہم ہونا دو طرح سے ہوتا ہے، ایک یہ کہ فیض حاصل کرنے والے میں اخذ کی صلاحیت نہ ہو، دوسرا یہ کہ فیض پہنچانے والا اس لائق نہیں، اور اگر ہے تو بخل کرتا ہے، اب گویا خدا کہتا ہے کہ چالیس سالہ تربیت عجیب انداز پر کرنا یہ کمال استعداد کا ثبوت فراہم کرتا ہے، اور ہم فیض پہنچانے میں کامل ہیں، بخل کا احتمال نہیں کیونکہ اکرم ہیں، تو اب مانع عن الفیض کیا چیز رہی، تو یہ وقوع کی دلیل ہے کہ آپ کی استعداد کو یوں ہی ضائع نہیں کرے گا۔

علم بالقلم: قلم کی مدد سے سکھایا، ظاہر ہے کہ تمام علوم میں قلم واسطہ ہے، مقصد یہ ہے کہ خدا ایک لکڑی اور سیاہی کے ذریعہ انسان کو سکھلانے پر قادر ہے، جو دونوں جاہد ہیں، وہ اللہ کیا محمد ﷺ کو جبرئیل کے ذریعہ عطا نہیں کر سکتا؟

حضرت جبرئیل واسطہ ہیں معلم نہیں

یہاں ایک مشہور شبہ ہے کہ حضرت جبرئیل گویا ایک طرح کے استاد اور معلم ہو گئے، اور سرور کونین ﷺ تلمیذ، تو بظاہر جبرئیل کی افضلیت معلوم ہوتی ہے، اس کا جواب لفظ قلم سے ہوا، بخاری کا علم ہم تک قلم کے ذریعہ پہنچا، لیکن قلم ہم سے افضل نہیں، ہاں بخاری ہم سے افضل ہیں، کیونکہ قلم کو کچھ معلوم نہیں، حرکت تو کاتب دے رہا ہے، فرشتے بارگاہ الہی میں ایسے ہی ہیں، جیسے قلم کاتب کے ہاتھ میں، جس طرح قلم کو مجال نہیں سر تابی کی، اسی طرح فرشتوں کو مجال نہیں کہ سر تابی کر سکیں پس جبرئیل کی مثال بالکل ایسے ہی ہے جیسے کاتب و مکتوب کے درمیان قلم ہے، ملائکہ ایسے ہیں جیسے ہمارے اعضاء بلکہ جیسے قلم جس طرح یہ چیزیں خود کچھ نہیں کر سکتی، اسی طرح اللہ کے حکم کے بغیر ملائکہ کچھ نہیں کر سکتے، جہاں کہیں علم کی نسبت فرشتوں کی طرف کی گئی ہے وہ مجازاً ہے، علمہ شدید القوی، یہاں مجازاً ہے کہ جبرئیل واسطہ ہے اور واسطہ کا افضل ہونا ضروری نہیں، معلم ضرور افضل ہوتا ہے جو یہاں اللہ تعالیٰ ہے۔

علم الانسان مالم يعلم: یعنی بچہ شکرِ مادر سے کچھ لے کر نہیں آتا، خدا نے اسے علوم عطا کئے، تو جو ذات ایک بچہ کو علم و عقل دے سکتی ہے، کیا وہ بڑے کو نہیں دے سکتی۔

خوف کس بات کا؟

فرجع بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترجف: فرشتہ کو دیکھا تو زعب چھا گیا، مگر یہ آپ کا ہی حوصلہ تھا کہ آپ نے تحمل کر لیا، دوسرا کوئی ہوتا تو برداشت بھی نہ کر پاتا "لقد خشیت علی نفسی" لقد میں لام جواب قسم ہے، قسم محذوف ہے، تقدیر عبارت یوں ہے "واللہ لقد خشیت علی نفسی" حضرت خدیجہ کو آپ نے اپنی آپ بیٹی سائی، اور ان پر اپنا تاثر ظاہر فرمایا، کہ مجھے اپنی جان کا خطرہ ہے، کس بات کا خطرہ؟ تو اس کی تعین میں علماء کے بہت سے اقوال ہیں، جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

(۱) جنون کا خطرہ، یعنی جو کچھ میں نے دیکھا، کہیں اس کا تعلق نجوم و کہانت سے تو نہیں؟ بعض لوگوں نے اس کی تردید

کی ہے کہ نبی کو ایسا گمان کیسے ہو سکتا ہے، لیکن اساعلیٰ نے اس رد کا جواب دیا ہے کہ یہ خطرہ اس وقت آپ کو لاحق ہوا تھا جب تک یہ یقینی طور پر علم نہ تھا کہ آنے والا فرشتہ ہے، اور وہ خدا کے پاس سے آیا ہے۔

(۲) ہا جس، اس قول کی بھی تردید کی گئی ہے، کہ ہا جس اس خیال کو کہا جاتا ہے، جس کا دل میں استقرار نہ ہو، اور یہ خیال بہت دیر تک آپ کے دل میں باقی رہ گیا، اسی لئے حضرت خدیجہ سے اس کا اظہار فرمایا،

(۳) انتہائی دہشت سے موت کا اندیشہ، (۴) اندیشہ مرض (۵) دوام مرض، (۶) بار نبوت کے اٹھانے سے عاجزی،

(۷) رعب کی وجہ سے فرشتہ کی طرف نظر کرنے سے عاجزی، (۸) مار ڈالنے کا اندیشہ (۹) وطن چھوڑنے کا اندیشہ، (۱۰) اپنی

قوم کی اذیت پر صبر نہ کرنے کا اندیشہ (۱۱) قوم کی تکذیب کا اندیشہ، ان تمام اقوال میں حافظ نے تیسرے قول کو ترجیح دی ہے، اور اس کے بعد کی دو اور توجیہ یعنی چوتھی اور پانچویں، اس کے علاوہ باقی تمام توجیہات کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اعتراض سے خالی نہیں۔ (فتح الباری ص ۱/۲۴)

”ڈرنا نشان نبوت کے خلاف نہیں“

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نبی کو اپنے بارے میں اس قسم کا شبہ گزرنے لگے، یہ تو منصب نبوت کے خلاف معلوم ہوتا ہے جب کوئی شخص نبی بنایا جاتا ہے تو پہلے نبوت کا ان کو یقین دلایا جاتا ہے، اور جب یقین ہو گیا تو پھر ڈر کس بات کا، اس ڈر سے بظاہر پتہ چلتا ہے کہ نبوت کا یقین ہی نہیں تھا، اسی لئے بعض کج فہم لوگوں نے نقد خشیت علی نفسی کا انکار ہی کر دیا، کیونکہ یہ کرا اصول کے معارض ہے انہیں میں علامہ شبلی کا نام آتا ہے۔ (دیکھئے سیرت النبیؐ) اس قسم کے مقامات پر علامہ شبلی سے جا بجا غلطیاں ہوئی ہیں، اصل بات یہ ہے کہ علامہ شبلی انگریز سے مرعوب تھے، غزوہ بدر کے سلسلہ میں انہوں نے لکھ دیا ہے کہ سرکارِ دو عالم ﷺ کے بدر جانے کا مقصد غیر یعنی قریش کے سامان کو لوٹنا نہیں تھا، وہ اس قسم کو شان نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں، حالانکہ غور کرنا چاہئے کہ اگر مقصد غیر ہی تھا، تو اس سے شان رسالت پر کیا فرق پڑتا ہے؟ قریش کا مقصد شام سے سامان لانے کا صرف یہ تھا کہ اس سامان کو مسلمانوں کے خلاف استعمال کیا جائے، اسلام کے اشاعتی پروگرام کو فیل کیا جائے، اگر سرکارِ دو عالم اس مقصد سے حاصل کر لیں کہ اسکی وجہ سے مشرکین کی تباہی کی تباہی ہو جائے تو یہ کونسا منصب نبوت کے خلاف کام ہوگا۔

اگر آنحضرت ﷺ کو اپنی جان کا خطرہ تھا، جیسا کہ بخاری میں ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کو اپنی نبوت کا یقین نہ تھا، جان کا خطرہ الگ چیز ہے اور نبوت میں تردد الگ چیز ہے، جان کا خطرہ تقاضائے بشریت کی وجہ سے تھا، اور یہ بات مسلم ہے کہ انسان کتنے ہی اونچے مقام کو طے کر لے، بشری تقاضے ختم نہیں ہوتے، کیونکہ یہ تو فطری اور قدرتی چیز ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جب فرشتے انسانی شکل میں آئے، اور ان کو انسان سمجھ کر حضرت نے پھچراؤنچ کیا اور پیش کرنے پر نہ کھلیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام ڈر گئے، کہ کہیں دشمن تو نہیں ہیں، قرآن نے نقل کیا ہے ”واوجس منهم خيفة“ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آسمان بوزمین کے ملکوت کی سیر کرائی اور اس کے باوجود فرشتوں سے ڈر گئے، تو یہ تقاضائے بشریت کی وجہ سے تھا۔

حضرت موسیٰ سے خدا نے فرمایا کہ تم جاؤ اور اس فرعون کو خدا کے عذاب سے ڈرو جس کے ڈر سے تم بھاگے تھے، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ یہ بڑا اہم کام ہے تمہا ممکن ہے نہ سنبھل پائے، اس لئے میرے بھائی کو میرا معین و مددگار بنا دیجئے،

سو نچو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو نبی بنایا تو کیا خدا کا سہارا ان کو کافی نہ تھا، جو بھائی کے سہارے کا مطالبہ کیا، اسی طرح حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ یا اللہ میں ان کی (فرعون وغیرہ) کی نگاہ میں مجرم ہوں ان کے سامنے جاتے ہوئے جان کا اندیشہ لگتا ہے، ”فأوجس فی نفسه خيفة“

کیا علامہ شبلی بتا سکتے ہیں کہ خدا کے سامنے ہوتے ہوئے بھی غیر اللہ سے ڈر جانا منصب نبوت کے خلاف ہے؟ یہ سب لالہ یعنی باتیں ہیں، یہ ڈر بشری تقاضے کے نتیجے میں ہے، جو کسی طرح بھی منصب نبوت کے خلاف نہیں، بس یہی حال یہاں حضور ﷺ کے ڈر کا ہے فرشتہ کو پہلی بار دیکھا، فطری طور پر دہشت طاری ہو گئی۔

اس کے علاوہ بخاری شریف میں خشیت ماضی کا صیغہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ماضی کے واقعہ کو بیان فرما رہے ہیں، کہ میرے پاس فرشتہ آیا، دہلایا، اس وقت مجھے اپنی جان کا خطرہ ہو چلا تھا، اس میں ماضی کا حال بتایا گیا، نہ کہ مستقبل کا۔

حکمت خوف

اس خوف کو ظاہر کرنے میں بڑی مصلحت ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اس خشیت کے نتیجے میں درتہ جیسے نصرانی مذہب اور تورات و انجیل کے عالم سے آپ کی رسالت کی تصدیق کرانا چاہتے ہیں، اگر یہ خوف ظاہر نہ کیا جاتا تو درتہ کے پاس جانے کی ضرورت ہی کیا تھی، اور حضرت خدیجہ کیوں یجاتیں۔

ایک توجیہ میں نے اپنے شیخ سیدی شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ سے سنا ہے، جس کو شیخ الحدیث مولانا زکریا نے الابواب والتراتیم ص ۱۸/۲ میں نقل کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ پر کوئی خوف و دہشت نہیں تھی، لیکن آپ نے حضرت خدیجہ کے سامنے دہشت زدہ کی صورت بنائی، اور اس میں حکمت یہ تھی کہ حضرت خدیجہ اور گھر والوں سے آپ سے ہمدردی ہو جائے، اگر ایسی صورت نہ اختیار کی جاتی، اور کہیں گھروالے کچھ کہہ دیتے، کوئی جنون کا اثر بتاتے، کوئی کچھ اور کہتے، تو معاملہ قابو سے باہر چلا جاتا، پھر تو باہر کے لوگ یہ کہہ کر بہانہ بازی کرتے کہ گھروالے تو پاگل کہتے ہیں اور ہمیں آتے ہیں سمجھانے، پہلے گھر والوں کو سمجھاؤ، پھر ہم سے باتیں کرنا، خلاصہ یہ کہ لقد خشیت علی نفسی میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری کو اس روایت کی تائید و تقویت کے لئے متابعات پیش کرنے کی ضرورت پڑی، تاکہ روایت میں مضبوطی آجائے۔

فقالت خديجة كلا والله ما يخزيك الله ابدا الخ: لفظ كلا اس کے معنی نفی، اور ابعاد کے ہیں، یہ حرف ردع ہے، يخزيك بعض روایت میں يخزئك، حزن سے ماخوذ ہے غم کے معنی ہیں، حضرت خدیجہ کی ذہانت کا کمال جواب سے معلوم ہوتا ہے، انہوں نے سوچا کہ اتنی بڑی دہشت آسانی سے دور نہیں ہو سکتی، اس لئے کلام میں زور پیدا کرنے کے لئے تاکید و تاکید الفاظ استعمال کرتی ہیں۔ كلا: کسی نظریہ کے رد کے لئے استعمال ہوتا ہے، مقصد یہ ہے کہ آپ کے دل میں جو کچھ ہے اس کو یکنخت نکال دیجئے، پھر واللہ قسم کھا کر دوسری تاکید کا استعمال کیا، پھر ما يخزيك الله ابدا میں ابدا میں خود تاکید ہے، خذني، اس ذمہ داری کو کہا جاتا ہے جو کسی انسان کے سر ڈالا جائے، اور اس ذمہ داری کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کو نباہ نہ سکے، جس کے نتیجے میں رسوائی کا سامنا کرنا پڑے، تو منشا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو ذمہ داری آپ کے سپرد

کرنا چاہتے ہیں وہ آپ کی طاقت سے باہر نہیں، ممکن تھا کہ اتنی بات پر آپ کو تسلی نہ ہوتی۔ اور حضرت خدیجہ کی بات کو حسن ظن پر محمول کر لیتے، اس لئے اپنے ذمہ کی دلیل خود آپ کے ذات میں پیش فرما رہی ہیں،

إنك لتصل الرحم: آپ اپنے آئینہ میں اپنے اعمال کا جائزہ لیجئے، آپ میں کیسے کیسے اچھے اوصاف اور عمدہ اخلاق ہیں، قرابت داروں سے صلہ رحمی، ناداروں کے لئے کماتے ہیں، ناتواں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، ان کلمات میں حسن اخلاق کے سارے اصول بیان کر دیئے گئے ہیں، کیونکہ احسان اپنوں پر ہو گا یا بیگانوں پر، بدن سے ہو یا مال سے، ناداروں پر ہو یا اہلیت رکھنے والوں پر، اپنوں پر احسان، صلہ رحمی میں آگیا، اور بیگانوں پر تقویٰ الضیف میں آگیا، اور ناداروں کے لئے تحمل الكل میں۔ اب بتائیے جن کا اللہ کی مخلوق کے ساتھ اتنا اچھا سلوک ہو گا، اس کو اللہ تعالیٰ رسوا کریگا؟

کل: بوجھ، قرآن میں ہے ”وہو کل علی مولاہ“ ناکارہ کو کہا جاتا ہے ”تکسب المعدوم“ ناکافتحہ مشہور ہے، اور ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے، پہلی صورت میں معنی ہوئے آپ معدوم کو کماتے ہیں، یعنی جو چیز آپ کے پاس نہیں ہے اس کے حاصل کرنے کا کمال اللہ نے آپ کو دیا تھا، مشہور تھا کہ آپ تجارت میں بڑی مہارت رکھتے تھے چونکہ صرف کمالینا کمال نہیں ہے، بلکہ کمادوسروں پر خرچ کرنا کمال ہے، اسی کو حضرت خدیجہ نے ”تقویٰ الضیف“ میں بیان فرمایا، اور اگر تکسب بضم التاء پڑھا جائے تو ترجمہ ہو گا آپ کمواتے ہیں معدوم کو، دوسرا مفعول محذوف ہے، یعنی فقیر، مطلب یہ ہے کہ فقیر کو مال کمواتے ہیں، معدوم، اور معدوم دونوں طرح پڑھا گیا ہے معدوم بلا واد فقیر کے معنی میں، کسب کے معنی فائدہ اٹھانے کے ہیں۔

تعین علی نوائب الحق الخ: نوائب جمع نائبة کی ہے حادثہ کو کہتے ہیں، حق کا اضافہ کر کے بتاتا ہے، کہ آپ حق کا ساتھ دیتے ہیں، اگر کوئی حق کی حمایت میں ناگہانی حادثہ سے دوچار ہو گیا، تو آپ اس کی امداد فرماتے ہیں، جیسے کسی مقروض کی ادائیگی کا کفیل بن جائے، اور اس کے پہلے مصیبت میں پھنس جائے، اور آپ میں تو بکمال و تمام یہ اوصاف موجود ہیں اور ایسے اچھے اوصاف والوں کو اللہ تعالیٰ باعزت زندگی دیتا ہے، رسوائی کا کیا سوال؟ ”فانطلقت به خدیجة“ مزید تسلی کے لئے ایک عالم کے پاس لے جا کر آپ کی حقانیت کی شہادت مہیا کرنا چاہتی ہیں، حضرت ورقہ حضرت خدیجہ کے چچیرے بھائی ہیں، ان کو حق کی تلاش تھی یہ اور زید بن عمرو بن فضیل تلاش حق میں نکل کر شام پہنچے، ورقہ کو کوئی راہب مل گیا، جو صحیح دین نصرانیت پر تھا، یہ نصرانی بن گئے، اس کے بعد انہوں نے انجیل کی کتابت سیکھی، اور انجیل لکھا کرتے تھے، کیونکہ قرآن کریم کی طرح کتب سابقہ کے حفظ کاروان نہ تھا، بعض روایت میں ہے کہ عربی میں لکھا کرتے تھے، ممکن ہے دونوں زبان میں لکھا کرتے ہوں، کیونکہ عبرانی، اور عربی قریب قریب ہے، عبرانی زبان حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان ہے جو اللہ نے انہیں عراق سے شام جاتے ہوئے سکھایا تھا، تو ریت وغیرہ عبرانی میں تھی، لیکن انجیل کی زبان میں اختلاف ہے۔

قوله شیخاً کبیراً: وہ عمر دراز تھے، اور آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے، یہ شبہ کہ پھر کتابت کیسے کرتے تھے، جواب یہ ہے کہ بالکل نابینا نہیں ہوئے تھے، یا نابینا ہونے سے قبل لکھتے تھے،

یا ابن عم: جس روایت میں عم آیا ہے، اس میں ان کو احراما چچا کہا گیا ہے۔ حضرت خدیجہ نے حضرت ورقہ سے کہا کہ بھتیجے کی بات سن لیجئے، ورقہ نے پوچھا، ماذا تری، آپ کو کیا نظر آتا ہے، آپ نے ان کو وہ ساری باتیں بتادیں، ورقہ نے

سن کر کہا ”لہذا الناس الذی نزل علی موسیٰ“ خیر کے رازدار کو ناموس کہتے ہیں، اور شر کے رازدار کو جاسوس، حضرات ملائکہ اللہ کے رازدار ہوتے ہیں، مراد جبرئیل علیہ السلام ہیں۔

حضرت موسیٰ کی طرف نسبت کرنے کی وجہ

سوال تو یہ ہوتا ہے کہ ورقہ تو نصرانی تھے، عیسیٰ علیہ السلام کا نام کیوں نہیں لیا؟ حافظ ابن حجر نے ایک روایت میں حضرت عیسیٰ کا لفظ بھی ذکر کیا ہے، مگر حافظ نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس میں ایک راوی عبد اللہ بن معاذ ضعیف ہیں، البتہ ابو نعیم کی دلائل نبوت میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ حضرت خدیجہ پہلے ورقہ کے پاس تہا آئیں اور حضور ﷺ کا سارا ماجرا کہہ سنایا، تو ورقہ نے فرمایا کہ اگر آپ سچ کہہ رہی ہیں، تو یقیناً وہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس آنے والا فرشتہ ہے اس سے سمجھ میں آتا ہے، کبھی ناموس عیسیٰ کہا، اور کبھی ناموس موسیٰ۔ حضرت خدیجہ کو بتلاتے ہوئے عیسیٰ کا نام لے کر اپنا نصرانی ہونا ظاہر کیا، اور جب آنحضرت ﷺ کو خبر دینے لگے تو موسیٰ کا نام لیا، (۱) اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کی وحی کو حضرت موسیٰ کی وحی سے زیادہ مشابہت تھی، کیونکہ توریت احکام کا مجموعہ ہے، اور عیسیٰ علیہ السلام کی انجیل میں اتنے احکام نہیں ہیں، اس لئے بعض نے کہا کہ شریعت عیسوی شریعت موسوی ہی تھی، قرآن میں ہے ”و مصدقا لما بین یدی من التوراة ولا حل لکم بعض الذی حرم علیکم“ تو چونکہ تورات جامع تھی، اسلئے اس سے تشبیہ دی، کیونکہ قرآن بھی جامع ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ”ومہیمناً علیہ“ ہے، کہ قرآن سارے ادیان کے اوپر نگہبان ہے، غرض ورقہ نے اس تشبیہ میں اشارہ فرمایا، کہ آپ کی شریعت جامع ہے جس طرح موسیٰ کی شریعت جامع تھی، یہ بات انجیل میں نہ تھی، اس میں زیادہ تر قصے اور نصیحتیں ہیں، (۲) دوسری وجہ کہ حضرت موسیٰ فرعون کی سرکوبی کے لئے بھیجے گئے تھے، اسی طرح آنحضرت ﷺ کے ہاتھ سے اس وقت کے فرعون ابو جہل وغیرہ کی سرکوبی کی جائے گی، (۳) اور یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپ کی رسالت کو تحقیقی طور پر ثابت کرنے کے لئے حضرت موسیٰ کا ذکر کیا، کیونکہ جبرئیل علیہ السلام کا حضرت موسیٰ کے پاس آنا یہود و نصاریٰ دونوں کے یہاں مسلم تھا، بخلاف حضرت عیسیٰ کے کیونکہ اکثر یہودی ان کی نبوت کا انکار کرتے تھے،

یا لیتنی فیہا جذعا: جذعا کان مقدر کی خبر ہے۔ اور یہی تاویل کو فیوں نے ”انتھوا خیر لکم“ میں کی ہے، اور بعض حضرات نے اس کی تقدیر ”یا لیتنی جعلت فیہا جذعا“ نکالی ہے، اور بعض لوگ حال ہونے کی وجہ سے منصوب مانتے ہیں، جذع، نوجوان، حضرت ورقہ بہت خوش ہوئے انہیں یقین ہو گیا کہ واقعی آپ نبی ہیں، اس لئے تمنا ظاہر کی۔

حضرت ورقہ مومن تھے یا نہیں؟

مشہور یہ ہے کہ سب سے پہلے مسلمان مردوں میں ابو بکر صدیق اور عورتوں میں حضرت خدیجہ اور بچوں میں حضرت علی، اور غلاموں میں زید و بلال ہیں۔ حضرت ورقہ کو اول مومن کسی نے نہیں کہا، اگر وہ مومن ہوتے تو مومنین کی فہرست میں ان کا بھی نام آتا، اور اگر نہیں ہیں تو پھر اس وقت کی نصرت اور مدد کا وعدہ اور تصدیق کیوں؟ اور کیا تھا، اس سے تو ایمان معلوم ہوتا ہے۔ اس کا جواب جملاً یہ ہے کہ صرف تصدیق اور معرفت ایمان کے لئے کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے دوسرے دین سے بری ہونا، اور دین محمدی کا التزام کر لینا ضروری ہے اور یہ ورقہ سے ثابت نہیں البتہ تصدیق، اور تمنا ضرور ہے، مگر

کوئی ایسا لفظ نہیں ہے، ہاں ورقہ سے انکار ثابت نہیں ہے، تو التزام کا اقرار بھی ثابت نہیں ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مسلمان تو ہو سکتے ہیں۔ صحابی نہیں کہلا سکتے ہیں، صحابیت کے لئے دعوت کے بعد مسلمان ہونا اور صحبت اختیار کرنا شرط ہے، چونکہ دعوت سے قبل حضرت ورقہ کی موت ہو گئی، اس لئے بعض نے کہا وہ مسلمان تو ہیں، لیکن اس امت کے مسلمان نہیں، حضور ﷺ نے ان کو سفید پٹا پہنے ہوئے خواب میں دیکھا، اور تعبیر مغفرت سے کی، اس سے زیادہ سے زیادہ ان کا ایمان ثابت ہوتا ہے۔

الاعودی الخ: کتاب التفسیر الا "اوذی" ہے، حضرت ورقہ نے عداوت کی علت اس طرح بیان کی، چونکہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم مشرکین کی عادت و عقیدہ کے خلاف ہوتی ہے، اس لئے لوگ ان کے دشمن بن جاتے ہیں، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ورقہ کو کتب سابقہ سے عداوت مشرکین کا علم ہوا ہوگا، انہوں نے اس کا اظہار اس لئے کیا تاکہ آپ کا غم کم ہو جائے، کیونکہ جب یہ تصور ہوگا، کہ اس مصیبت سے تمام انبیاء کو دوچار ہونا پڑا ہے، تو یہ ایک تسلی کا سامان بن جائے گا، "مرگ انہو ششے دارد" مؤزر اقبیا کے معنی ہیں۔ ازر سے ماخوذ ہے، قوت کے معنی ہیں، بعض نے ازار سے مانا ہے، تو اس سے اشارہ ہے کمر کنا، یعنی بھرپور مدد کرنا۔

حدثني ابو الطاهر..... ان جابر بن عبد الله الانصاري وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحدث قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحدث عن فترة الوحي قال في حديثه فبينما انا امشي سمعت صوتا من السماء فرفعت رأسي فاذا الملك الذي جله نى بحراء جالسا على كرسى بين السماء والارض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجئنت منه فرقا فرجعت فقلت زملوني زملوني فذثروني فانزل الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر وهي الاوثان قال ثم تتابع الوحي. وفي رواية قال ثم حمى الوحي بعد و تتابع وفي رواية اخرى وقال فانزل الله عزوجل يا ايها المدثر الي والرجز فاهجر قبل ان تفرض الصلوة وهي الاوثان.

حدثنا زهير بن حرب..... يقول (يحيى) سألت ابا سلمة اى القرآن انزل قبل قال يا ايها المدثر فقلت او اقرأ فقال سألت جابر بن عبد الله اى القرآن انزل قبل، قال يا ايها المدثر فقلت او اقرأ قال جابر احدكم ما حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جاورث بحراء شهراً فلما قضيت جوارى نزلت فاستبطنت بطن الوادى فنوديت فنظرت امامى وخلفى وعن يمينى وعن شمالى فلم ارا احدا ثم نوديت فنظرت فلم ارا احدا ثم نوديت فرفعت رأسي فاذا هو على العرش فى الهواء يعنى جبرئيل عليه السلام فاخذتني منه رجفة شديدة فاتيت خديجة فقلت دثروني فدثروني فصبوا على ماء فانزل الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر. (مسلم ص ۹۰)

ترجمہ حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ، وحی کے موقوف ہو جانے کے لیاہ کی حدیث بیان فرما رہے تھے، آپ نے بیان کرتے ہوئے فرمایا، کہ میں جا رہا تھا، کہ آسمان سے ایک آواز سنی، میں نے اپنی نگاہ اٹھا کر دیکھا، تو اچانک، وہی فرشتہ، جو میرے پاس حراء میں آیا تھا، آسمان وزمین کے درمیان کرسی بچھائے بیٹھا ہے، اس حالت کو دیکھ کر مجھ پر ایسی دہشت طاری ہوئی کہ میں زمین پر گر پڑا، اور اپنے گھر واپس آیا، اور میں نے کہا، مجھے کبل اوڑھا دو بار، لوگوں نے مجھے کبل اوڑھا دیا، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ”یا ایہا المدثر“ سے ”فہاجر“ تک آیت نازل فرمائی، رجز، بت کو کہتے ہیں، اس کے بعد پھر وحی گر مگر می کے ساتھ بے در پے نازل ہونے لگی۔

ترجمہ دوسری روایت، سخی، کہتے ہیں میں نے ابو سلمہ سے دریافت کیا، سب سے پہلے قرآن کی کونسی آیت نازل ہوئی، ابو سلمہ نے کہا ”یا ایہا المدثر“ تو میں نے عرض کیا، مدثر یا اقرأ، تو ابو سلمہ نے کہا میں نے جابر بن عبد اللہ سے دریافت کیا، کہ قرآن کی سب سے پہلے کون سی آیت نازل ہوئی، انہوں نے کہا ”یا ایہا المدثر“ میں نے عرض کیا، مدثر یا اقرأ، تو جابر نے فرمایا، کہ میں تم سے وہی بات بیان فرما رہا ہوں، جو مجھ سے آنحضرت ﷺ نے فرمایا، آپ نے فرمایا کہ میں ایک مہینہ کے لئے حراء میں معتکف ہو گیا، جب میں نے اپنا اعتکاف پورا کر لیا، تو میں اترا، اور بطن وادی کے اندر، چلا آیا تو مجھے آواز دی گئی، میں نے اپنے آگے، پیچھے، دائیں، بائیں، دیکھا، تو کچھ نظر نہیں آیا، پھر مجھے پکارا گیا، تو میں نے دیکھا پھر کوئی چیز نظر نہیں آئی۔ پھر پکارا گیا، تو میں نے اپنا سر اوپر اٹھایا، تو وہ فرشتہ فضا میں تخت پر معلق بیٹھے ہوئے نظر آیا۔ یعنی جبرئیل علیہ السلام، اس کی وجہ سے میرے بدن میں بہت زیادہ کچکی آگئی، تو میں خدیجہ کے پاس آیا، میں نے کہا کبل اوڑھا، گھر والوں نے کبل اوڑھا دیا۔ اور میرے اوپر پانی بہایا۔ تو اللہ تعالیٰ نے یا ایہا المدثر فطہر تک نازل فرمایا۔

فترت وحی کی حکمت اور مدت

تشریح عن فترت الوحي الخ: ماخوذ ہے فتور سے، وحی کے سلسلے کا موقوف ہو جانا کچھ مدت تک کے لئے، چونکہ پہلی بار کی وحی سے، آپ کو غیر معمولی گھبراہٹ لاحق ہو گئی تھی، اس کو دور کرنے کے لئے ایک مدت تک، وحی کے سلسلے کو موقوف کر دیا گیا، تاکہ وحی کا آپ کو اشتیاق ہو جائے، (ہجرت انفس ص ۲۲/۱) فترت وحی کی مدت احمد بن حنبل کی تاریخ میں ۳/سال بتلائی گئی ہے، ابن اسحاق نے اسی قول پر اعتماد کیا، اور یہی بتی نے نقل کیا ہے کہ روایکی مدت چھ ماہ ہے (فتح الباری ص ۲۷/۱) تو اس صورت میں نبوت کی ابتدا اور دیہ کے ساتھ چالیس سال کی عمر مکمل کرنے کے بعد ربیع الاول میں ہوئی، اور بیداری کی وحی کی ابتدا اور رمضان کے مہینہ میں ہوئی، آنحضرت ﷺ کی بعثت کے بعد مکہ کی مدت اقامت میں اختلاف ہے، بعض روایت میں ۱۳/سال، اور بعض روایت سے دس سال کا پتہ چلتا ہے۔ ان دونوں میں بعض لوگوں نے اس طرح تطبیق دی ہے، کہ بعض روایت میں فترت کی مدت، ڈھائی سال اور خواب کی مدت چھ ماہ، تو جس نے مکہ کی مدت اقامت دس سال کو لیا، تو اس نے روای اور فترت کی مدت کو شمار نہیں کیا، اور جنہوں نے تیرہ سال والی روایت کو لیا، اس نے دونوں مدت کو شامل کر دیا۔ سہیلی نے تطبیق کی یہی صورت نکالی ہے (فتح الباری ص ۲۷/۱) بخاری کی بعض روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ فترت کے زمانہ میں آپ کو وحی نہ آنے کا اتنا ملال ہوا کہ کبھی کبھی صدمہ میں آپ پہاڑ کی چوٹی پر، چڑھ

کر کو دجانا چاہتے تھے، جب کبھی ایسا ارادہ کیا، تو حضرت جبرئیل نمودار ہو کر آپ کو تسلی دیتے ہوئے فرماتے تھے، اے محمد بے شبہ آپ برحق رسول ہیں، اس کی وجہ سے آپ کو تسلی ہو جاتی تھی۔
 قوله فجئت الخ: جیم مضموم، اور ہمزہ مکسور، بعض روایت میں جُثثت، دونوں کے معنی گھبرانے اور مرعوب ہونے کے ہیں۔

قوله يا ايها المدثر الخ: انذار پیش آنے والے خطرات پر تنبیہ کرنے کو کہتے ہیں۔ یعنی انھیں اللہ کے عذاب سے جو مستقبل میں آنے والا ہے ڈراؤ، دثار اس کپڑے کو کہا جاتا ہے جو بدن سے ملا ہوا نہ ہو۔ جس کا ترجمہ بالا پوش، اور شعاع وہ کپڑا جو بدن سے ملا ہوا ہو، مدثر سے خطاب کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ آپ کا کام لیئے رہنے کا نہیں، بلکہ آپ کے لئے تو بڑا میدان ہے، بڑا کام ہے، جسے انجام دینا ہے۔ یہ پیار و محبت کا خطاب ہے، اور اسی کے ساتھ ساتھ تنبیہ بھی ہے کہ آپ کا کام آرام کرنا نہیں، وربك فكبر اي فعظم یعنی قول، فعل، دعوت، ہر طرح سے اپنے رب کی بڑائی بیان کریں، کبر میں دو چیزیں ہیں، خود بڑائی بیان کیجئے، اور دوسروں کو اس کا سبق بھی دیجئے، چونکہ یہاں ربك مفعول مذکور ہے، اسلئے لغوی معنی ہی مناسب ہے، اللہ اکبر مراد نہیں ہے، کیونکہ وہ لازم ہے، بعض نے تکبیر تحریمہ مراد لی ہے، ہو سکتا ہے کہ تکبیر تحریمہ بھی اس کا ایک فرد ہو، آیت میں صرف انذار کا حکم ہے، حالانکہ نبی کا ایک کام بشارت کا بھی ہے۔ یہاں اس کی وجہ یہ ہے کہ بشارت کے مستحق مؤمنین ہوتے ہیں، اور اب تک کوئی مؤمن ہوئے نہیں، سب کے سب کافر ہی تھے، اس لئے صرف انذار پر اکتفا کیا گیا۔

قوله وثيابك فطهر الخ: اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے، پاک کر دو کا ترجمہ مناسب نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ ناپاک کپڑے استعمال نہیں فرماتے تھے، کہ پاک کرنے کا حکم دیا جا رہا ہو، کپڑے تو پاک ہی تھے، مگر آئندہ کے لئے مزید اہتمام کی ہدایت دی جا رہی ہے، بعض نے ثياب سے نفس مراد لیا ہے، یعنی نفس کو زائل سے پاک رکھئے۔ یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں، لیکن ظاہر پہلا ہی معنی ہے گویا پہلے انذار کا پھر تعظیم کا پھر ظاہری و باطنی طہارت کا حکم دیا گیا۔ ثياب سے بطور دلالت اللص نفس کے معنی مراد لئے جاسکتے ہیں، اور وہ اس طرح کہ جب کپڑے کی صفائی کا حکم ہے جو انسان کے بدن سے جدا بھی ہوتا رہتا ہے تو نفس کے پاک رکھئے کا بدرجہ کوئی اہتمام ہونا چاہئے، کیونکہ وہ کبھی انسان سے جدا نہیں ہوتا ہے۔

قوله والرجز فاهجر الخ: رجز سے مراد بت ہے، یعنی بتوں کو چھوڑے رکھئے، یہاں بھی چھوڑ دیجئے سے ترجمہ صحیح نہیں ہے کیونکہ بت پرستی آنحضرت ﷺ سے کبھی صادر نہیں ہوئی، رجز کی دوسری تفسیر رجز بمعنی عذاب، یعنی کوئی ایسا کام نہ کیجئے جو باعث عذاب ہو۔ یا رجز کے معنی میں ہو، اوٹان سے ابو سلمہ راوی کی تفسیر ہے، قولہ حتی هويت، ہوی اور اھوی سکتے معنی میں۔

ثم حمى الوحى وتتابع الخ: یہ دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ ہر ایک دوسرے کی تاکید ہے، کثر و ازداد کے معنی میں ہے۔

سب سے پہلے کونسی آیت اتری

قوله ای القرآن انزل قبل قال يا ايها المدثر الخ: امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف بلکہ باطل

ہے، اور صحیح حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جس میں سب سے پہلے، اقرأ باسم کے سب سے پہلے نازل ہونے کی تصریح ہے، مگر بعض لوگوں نے دونوں روایتوں میں تطبیق بھی دی ہے، اور وہ اس طرح سے، کہ حضرت عائشہؓ کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ سب سے پہلے اقرأ نازل ہوئی، اور حضرت جابرؓ کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ فترت کے بعد سب سے پہلے سورہ مدثر نازل ہوئی، گویا اقرأ کی ابتداء ابتدائاً حقیقی ہے، اور مدثر کی ابتداء ابتدائاً اضافی ہے، بعض لوگوں نے یہ بھی تطبیق دی ہے کہ مدثر کی سب سے پہلے نازل ہونے کا مطلب مکمل سورت کا نزول ہے، تو اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ پوری سورت جو سب سے پہلے نازل ہوئی، وہ مدثر ہے، اور اقرأ کی صرف چند آیتیں شروع میں نازل ہوئیں، اور پھر بعد میں باقی آیتیں نازل ہوئیں، فتح الباری (ص ۱۹/۸) میں ایک مرسل حدیث ہے کہ سب سے پہلے سورہ فاتحہ کا نزول ہوا۔

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ جس مجلس میں اقرأ نازل ہوئی، اسی مجلس میں سورہ فاتحہ بھی نازل ہوئی، کیونکہ اس مرسل روایت میں ”ماذا اقرأ“ بھی ہے، معلوم ہوا کہ پہلے اقرأ باسم کہا گیا، پھر آپ نے پوچھا ”ماذا اقرأ“ تو فرشتہ نے کہا ”قل بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین“ تو اول نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اول مجلس جس میں اقرأ اتری تھی، اسی میں فاتحہ بھی اتری، درایت بھی اسی کو ترجیح دیتی ہے، کیونکہ فاتحہ کو ام الکتاب کہا گیا، یہ اصل ہے جیسے تخم، اور سارا قرآن اس کی فرع ہے، جیسے درخت فاتحہ میں اجمال ہے، اور سارا قرآن اس کی تفسیر ہے اور ترتیب طبعی بھی اسی کا ساتھ دیتی ہے کہ پہلے بیج ہو اور بعد میں شجر، اس لئے اگر مرسل کو تسلیم کر لیں تو کچھ بعید نہیں۔

قوله جاورت بحراء شهراً الخ: شہر سے مراد رمضان المبارک کا مہینہ ہے۔

قوله فصبوا على ماء الخ: بخاری کی کتاب التفسیر میں ہے فاتیت خدیجة فقلت دثرونی وصبوا علی ماء واحدا۔ (بخاری ص ۳۳/۲)

حافظ ابن حجر کبیل اوڑھانے کے بعد پانی ڈالنے کی حکمت سکون قلب حاصل کرنا تاتے ہیں، کیونکہ اندر پریشانی تھی، اور دستور یہ ہے کہ جب اندر کپکپی ہو اس کے بعد بخار آتا ہے، اور طب نبوی سے یہ بات معلوم ہے کہ بخار کا علاج ٹھنڈے پانی سے کرتے تھے۔ (فتح الباری ص ۲۲/۸)

باب الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم الى السموات وفرض الصلوات

حدثنا شيبان بن فروخ..... عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه قال فركبته حتى أتيت بيت المقدس قال فربطته بالحلقة التي يربط به الانبياء قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبرئيل باناء من خمر واناء من لبن فاخترت

اللبن فقال جبرئيل عليه السلام اخترت الفطرة ثم خرج بنا الى السماء فاستفتح جبرئيل فقيل من انت قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح لنا فاذا انا بادم صلى الله عليه وسلم فرحب بي ودعالي بخير ثم عرج بنا الى السماء الثانية فاستفتح جبرئيل عليه السلام فقيل من انت قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه قال ففتح لنا فاذا انا بابني الخالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا صلى الله عليهما وسلم فرحباي ودعوالي بخير ثم عرج بنا الى السماء الثالثة فاستفتح جبرئيل عليه السلام فقيل من انت؟ قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه ففتح لنا فاذا انا بيوسف صلى الله عليه وسلم واذا هو قد اعطى شطرالحسن قال فرحب بي ودعالي بخير ثم عرج بنا الى السماء الرابعة فاستفتح جبرئيل عليه السلام قيل من هذا. قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه فاذا انا بادر يس صلى الله عليه وسلم فرحب بي ودعالي بخير قال الله عزوجل ورفعناه مكانا عليا ثم عرج بنا الى السماء الخامسة فاستفتح جبرئيل فقيل من هذا قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه فاذا انا بهارون صلى الله عليه وسلم فرحب بي ودعالي بخير ثم عرج بنا الى السماء السادسة فاستفتح جبرئيل قيل من هذا قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه فاذا انا بموسى صلى الله عليه وسلم فرحب ودعالي بخير ثم عرج بنا الى السماء السابعة فاستفتح جبرئيل فقيل من هذا قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد قيل وقد بعث اليه قال قد بعث اليه فاذا انا بابراهيم صلى الله عليه وسلم مسنداً ظهره الى البيت المعمور واذا هو يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يعودون اليه ثم ذهب بي الى السدرة المنتهى فاذا ورقها كأذان الفيلة واذا ثمرها كالقلال قال فلما غشيها من امر الله ما غشى تغيرت فما احد من خلق الله يستطيع ان ينعتها من حسنها فاوحى اليّ ما اوحى ففرض على خمسين صلوة في كل يوم وليلة فنزلت الى موسى عليه السلام فقال ما فرض ربك على امتك قلت خمسين صلوة قال ارجع الى ربك فاسأله التخفيف فان امتك لا يطيقون ذلك فاني قد بلوت بنى اسرائيل وخبرتهم قال فرجعت الى ربي فقلت يا رب خفف على امتي فحط عنى خمسا فرجعت الى موسى فقلت حط عنى خمسا قال ان امتك لا يطيقون ذلك فارجع الى ربك فسئله التخفيف قال فلم ازل ارجع بين ربي وبين موسى عليه السلام حتى قال يا محمد انهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلوة عشر فذلك خمسون صلوة ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشرا ومن هم بسئية فلم يعملها لم

تکتب شيئاً فان عملها كتبت سئية واحدة قال فنزلت حتى انتهيت الى موسى عليه السلام
فاخبرته فقال ارجع الى ربك فسله التخفيف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت قد
رجعت الى ربي حتى استحييت منه. (مسلم ص ۹۱)

ترجمہ
حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں، آنحضرت ﷺ نے فرمایا، کہ میرے سامنے براق پیش کیا گیا، اور وہ
ایک لمبا سفید رنگ کا جانور ہے، گدھے سے ذرا بڑا، اور نخر سے ذرا چھوٹا، وہ اپنا قدم وہاں ڈالتا تھا، جہاں اس کی
نظر پہنچتی تھی، آپ نے فرمایا، میں اس پر سوار ہو گیا، یہاں تک کہ میں بیت المقدس پہنچ گیا، آپ نے فرمایا، میں نے
سواری کو اس حلقہ میں باندھ دیا، جس میں انبیاء علیہم السلام باندھے تھے، آپ نے فرمایا، پھر میں مسجد میں گیا، اور وہاں
دور کعت نماز پڑھی، پھر وہاں سے نکلا، تو میرے پاس جبرئیل ایک برتن، شراب کا، اور ایک برتن دودھ کالے کر آئے، تو میں
نے دودھ کو لے لیا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ آپ نے فطرت (فطری چیز کا) کے مطابق انتخاب کیا، پھر مجھ کو
آسمان کی طرف لے کر چڑھے، تو وہاں پہنچ کر دروازہ کھلویا، ان سے دریافت کیا گیا کون؟ انہوں نے جواب دیا میں جبرئیل
ان سے پوچھا گیا آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ انہوں نے کہا محمدؐ، فرشتوں نے پوچھا، کیا آپ کی طرف بھیجے گئے ہیں؟ جبرئیل نے
فرمایا، ہاں، بھیجے گئے ہیں، اس کے بعد ہمارے لئے دروازہ کھولا گیا، تو کیا دیکھتا ہوں، کہ میں آدم علیہ السلام کے پاس ہوں،
انہوں نے مجھ کو خوش آمدید کہا، اور میرے لئے دعاء خیر کی، پھر ہم کو دوسرے آسمان کی طرف لے کر چلے، تو جبرئیل نے
دروازہ کھلویا، ان سے دریافت کیا گیا کون؟ انہوں نے جواب دیا میں ہوں جبرئیل، پوچھا آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ انہوں نے
کہا، محمدؐ، فرشتوں نے پوچھا کیا ان کو بلانے کے لئے بھیجا گیا ہے؟ جبرئیل نے فرمایا ہاں، بلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں، اس کے
بعد ہمارے لئے دروازہ کھولا گیا، تو کیا دیکھتا ہوں کہ، میں خالد زائدو لڑکے عیسیٰ بن مریم اور عیسیٰ بن زکریا علیہم السلام کے پاس
ہوں، ان دونوں نے مجھے خوش آمدید کہا، اور میرے لئے دعاء خیر کی، پھر ہم کو تیسرے آسمان کی طرف لے چلے، تو جبرئیل
علیہ السلام نے دروازہ کھلویا ان سے دریافت کیا گیا کون؟ انہوں نے جواب دیا، میں جبرئیل ہوں، پوچھا آپ کے ہمراہ کون
ہیں؟ انہوں نے کہا محمدؐ، فرشتوں نے کہا، کیا ان کو بلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں، اس کے بعد میرے لئے دروازہ کھولا گیا، کیا
دیکھتا ہوں کہ میں یوسف علیہ السلام کے پاس ہوں، اور ان کو حسن کا بڑا حصہ دیا گیا ہے، آپ نے فرمایا، انہوں نے مرحبا کہا،
اور میرے لئے دعاء خیر کی، پھر مجھ کو لے کر چوتھے آسمان کی طرف گئے، تو جبرئیل نے دروازہ کھلویا، ان سے دریافت کیا گیا
کون؟ انہوں نے کہا، میں ہوں، جبرئیل سے پوچھا گیا، آپ کے ہمراہ کون ہے؟ انہوں نے کہا، محمدؐ، فرشتوں نے پوچھا کیا ان
کو بلانے کیلئے بھیجے گئے ہیں؟ جبرئیل نے فرمایا ہاں بلانے کیلئے بھیجے گئے ہیں اس کے بعد ہمارے لئے دروازہ کھولا گیا، کیا دیکھتا
ہوں کہ، میں ادریس علیہ السلام کے پاس ہوں، انہوں نے خوش آمدید کہا، اور دعاء خیر کی، اللہ تعالیٰ نے انہیں کے بارے
میں فرمایا ہے، ”ورفعناه مکاناً علیا الخ“ پھر ہم کو لے کر پانچویں آسمان کی طرف چلے، تو جبرئیل نے دروازہ کھلویا، ان
سے دریافت کیا گیا، کون؟ انہوں نے جواب دیا میں جبرئیل ہوں، پوچھا گیا آپ کے ہمراہ کون ہیں، انہوں نے کہا محمدؐ،
فرشتوں نے پوچھا کیا ان کو بلانے کیلئے بھیجے گئے ہیں؟ جبرئیل نے فرمایا ہاں، بلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں، پھر دروازہ کھولا گیا،

تو کیا دیکھتا ہوں کہ ہارون علیہ السلام کے پاس ہوں، انہوں نے مر جا کہا، اور دعاء خیر کی، پھر ہمکو چھٹے آسمان کی طرف لے کر چلے، تو جبرئیل نے دروازہ کھلویا ان سے دریافت کیا کون؟ انہوں نے کہا، میں ہوں جبرئیل، پوچھا گیا، آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ تو انہوں نے کہا محمدؐ، فرشتوں نے پوچھا، کیا ان کو بلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں، جبرئیل نے فرمایا، ہاں، بلانے کیلئے بھیجے گئے ہیں، اس کے بعد ہمارے لئے آسمان کا دروازہ کھولا گیا، کیا دیکھتا ہوں کہ میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس ہوں، انہوں نے مر جا کہا۔ اور دعاء خیر کی، پھر ہم کو ساتویں آسمان کی طرف لے کر چلے، تو جبرئیل علیہ السلام نے دروازہ کھلویا، ان سے دریافت کیا گیا کون، انہوں نے کہا میں ہوں جبرئیل، پوچھا گیا آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ انہوں نے کہا محمدؐ، فرشتوں نے پوچھا کیا ان کو بلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں، جبرئیل نے فرمایا ہاں، بلانے کیلئے بھیجے گئے ہیں، پھر ہمارے لئے دروازہ کھولا گیا، تو کیا دیکھتا ہوں کہ میں ابراہیم علیہ السلام کے پاس ہوں اور وہ بیت المعمور کی جانب، پیٹھ کا سہارا لگا کر بیٹھے ہیں، اور بیت المعمور میں ہر روز ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، پھر ان کو دوبارہ آنے کا موقع نہیں ملتا، پھر مجھ کو سدرۃ المنتہیٰ کی طرف لے چلے، تو اس کے پتے، ہاتھی کے کان کی طرح تھے، اور اس کا پھل منگہ کی مقدار میں تھا، جب اس کو اللہ کے تجلیات نے گھیرا تو اس کی حالت بدل گئی، اس کی خوبی کو بیان کرنے کی کسی میں طاقت نہیں،

پھر میری طرف، بہت عظیم وحی بھیجی، جس میں مجھ پر ہر رات دو دن میں پچاس نمازیں فرض ہوئیں، اس کے بعد میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، تو انہوں نے دریافت کیا، کہ آپ کے رب نے آپ کی امت پر کیا فرض کیا؟ میں نے کہا پچاس نمازیں، تو موسیٰ نے فرمایا، واپس جائیے، اور تخفیف کی درخواست کیجئے، اس لئے کہ آپ کی امت میں اس کی طاقت نہیں، میں تو نبی اسرائیل کو آزما چکا ہوں، آپ نے فرمایا کہ میں اپنے رب کے پاس پھر گیا، اور عرض کیا یا رب، میری امت سے کچھ کم کر دیجئے، تو پانچ نمازیں کم کی گئیں، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، اور کہا کہ پانچ کی تخفیف ہو گئی، تو انہوں نے کہا کہ آپ کی امت میں اس کی طاقت نہیں، اس لئے پھر جائیے اور کمی کرائیے، تو میں برابر اپنے رب اور موسیٰ کے پاس آتا جاتا رہا، یہاں تک کہ (اخیر میں) حق تعالیٰ نے فرمایا، کہ شب روز میں پانچ نمازیں ہوئیں، ان میں ہر نماز دس کے برابر ہے، اس طرح پچاس نمازیں ہو گئیں، آپ کی امت میں جو شخص نیک کام کا ارادہ کرے گا، اور اس کو عملی جامہ نہیں پہنائے گا، تو میں ایک ثواب لکھ دوں گا، اور اگر اس کو کرے گا تو دس ثواب لکھ دوں گا، اور جو شخص برائی کا ارادہ کرے گا، اور اس کو عملی جامہ نہیں پہنائے گا تو اس پر کچھ نہیں لکھا جائیگا، اور اگر کر گذرے گا تو ایک گناہ لکھوں گا،

آپ نے فرمایا، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا، اور پوری بات ان سے کہہ دی، تو انہوں نے کہا جائیے اپنے رب کے پاس، اور کم کرائیے، تو آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نے کہا، کہ میں اتنی بار اپنے رب کے پاس گیا کہ اب جاتے ہوئے شرم آتی ہے۔

معراج کی حدیث کی شرح سے قبل درج ذیل امور پر تفصیلی نظر ڈالنا نہایت ضروری ہے

(۱) اسراء اور معراج کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ (۲) معراج کے رواق کی تعداد (۳) اسراء اور معراج دونوں ایک ہی شب میں پیش آئے یا الگ الگ راتوں میں؟ (۴) اسراء اور معراج، جسمانی ہوئے یا صرف روحانی؟ (۵) قرآن کریم میں معراج کا

صراحتاً ذکر کیوں نہیں؟ (۶) معراج کا واقعہ کب پیش آیا؟ (۷) معراج کا عقلی ثبوت ان سات امور کی تفصیل بالترتیب ملاحظہ کیجئے۔

پہلی بات کا جواب ہے کہ مکہ سے بیت المقدس تک کا سفر نص قطعی سے ثابت ہے، اور اس حصہ کا منکر کافر ہے، البتہ معراج کا ثبوت خبر مشہور سے ثابت ہے، اس کا منکر کافر نہیں، بلکہ فاسق کہلائے گا، اور آسمان سے عرش، یا فوق عرش تک کا ثبوت خبر آحاد سے ہے، یہ پہلے دونوں حصہ سے کتر ہے، علامہ تفتازانی نے شرح عقائد میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔ (شرح عقائد ص ۱۴۳)

دوسری بات کا جواب خصائص کبریٰ میں اسراء اور معراج کی مختصر، اور مفصل روایت کرنے والے، اکتیس (۳۱) صحابہ کا نام گنایا ہے، جن میں حضرت انسؓ، جابر بن عبد اللہ، ابن عباس، ابن عمر، ابن مسعود، علی بن ابی طالب، عمر بن خطاب، ابو ایوب انصاری، ابو ہریرہ، اسلم بنت ابی بکر، ام ہانی، ام سلمہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا نام قابل ذکر ہے۔

تیسری بات کا جواب یہ ہے کہ عام لوگوں کا رجحان یہی ہے کہ اسراء و معراج دونوں واقعہ ایک ہی شب میں پیش آئے، گرچہ ایک قول یہ بھی ہے کہ دونوں دورات میں پیش آئے، لیکن یہ قول مرجوح ہے، عام روایات سے یہی پتہ چلتا ہے کہ جس رات آپ کو بیت المقدس کا سفر کرایا گیا وہیں سے پھر آسمان پر تشریف لے گئے۔ (بخاری ص ۱/۲۶۰)

معراج روحانی یا معراج جسمانی؟

جو تھی بات یہ کہ معراج روحانی تھی، یا جسمانی؟ یہاں بھی محققین، روح مع الجسد کے قائل ہیں، کچھ لوگ جیسے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ”ما فقدت جسد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قط“ یعنی حضور کا جسم مبارک کبھی غائب نہیں پایا، اسی طرح حضرت امیر معاویہؓ سے منقول ہے کہ ان سے معراج کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ ایک سچا خواب تھا، یا تو ان دونوں کے قول کی توجیہ کر کے جمہور کے مسلک کے مطابق بنایا جائے گا ورنہ تو صرف دو آدمی کی رائے جمہور صحابہ کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی، ممکن ہے کہ ان دونوں کا اجتہاد ہو، کیونکہ یہ تصریح کہیں نہیں ملتی ہے کہ ان دونوں نے حضورؐ سے سن کر بیان کیا ہو ممکن ہے قرآن کے لفظ ”رؤیا“ سے استنباط کیا ہو، حالانکہ رؤیا سے رؤیا عین، یعنی بیداری مراد ہے، علاوہ ازیں حضرت عائشہؓ یا تو اس وقت پیدا ہی نہیں ہوئی تھیں یا بہت چھوٹی تھیں، اور اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ آپ کی زوجیت میں واقعہ معراج کے وقت نہیں آئیں، اسی طرح حضرت معاویہؓ اس وقت مسلمان بھی نہیں ہوئے تھے، پھر ان لوگوں کے مقابلہ میں جو اس وقت مسلمان ہو چکے تھے، کیسے ان کی بات کو ترجیح دی جائے گی ہاں تطبیق کی صورت نکالی جاسکتی ہے۔

علامہ محی النبی نے بیان کیا ہے کہ معراج دو مرتبہ ہوئی، ایک مرتبہ بحالت خواب، صرف روحانی، اور اس میں آپ کو عالم ملکوت کی سیر کرائی گئی، اور وہاں کی چیزوں کا روحانی طور پر مشاہدہ فرمایا، اور غالباً وہ روایت اسی طرف اشارہ کر رہی ہے جس میں یہ لفظ ہے ”پس آپ کی آنکھ کھلی، تو آپ مسجد حرام میں تھے“ اور دوسری مرتبہ اس خواب کو محقق کرنے کے لئے بحالت بیداری بدن، اور روح دونوں کے ساتھ ہجرت سے ایک سال قبل، ۷/۲۷ رجب کی شب کو بقول مشہور معراج ہوئی، جیسے پہلے عمرہ کا خواب دیکھا اور پھر ۷ھ میں بحالت بیداری میں عمرہ کیا، جہاں حضرت عائشہؓ اور امیر معاویہؓ نے جسمانی معراج کا انکار کیا ہے اس سے وہی معراج مراد ہوگی جو صرف روحانی ہوئی ہو، ظاہر ہے کہ معراج روحانی میں آپ کا جسم اطہر غائب

نہیں ہوں اور اگر ”ما فقدت جسد النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کا تعلق معراج جسمانی ہی سے کر دیا جائے تو پھر اس کی توجیہ حضرت تھانویؒ نے اس طرح کی ہے کہ فقد کے معنی جستجو اور تلاش سے کیا جائے، اور اس کی مثال قرآن کریم کی آیت جو سورہ یوسف میں ہے ”ماذا تفقدون“ یہاں بادشاہ کے صاع اور پیانہ کو لوگ تلاش کر رہے تھے، تو حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے دریافت کیا تھا ”ماذا تفقدون“ تم لوگ کیا تلاش کر رہے ہو، بالکل اسی طرح حضرت عائشہؓ کی روایت ”ما فقدت جسد النبی علیہ السلام“ کا مطلب یہ ہوگا کہ آنحضرت ﷺ معراج سے اتنا جلد واپس آ گئے، کہ ہمیں آپ کو تلاش کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی، (بیان القرآن ص ۷۳/۶) یہ تاویلات اس لئے ضروری ہیں تاکہ اس قسم کی روایتیں جمہور کے خلاف نہ رہنے پائیں، صحیح بات یہ ہے کہ جس اسراء کا ذکر قرآن میں ہے، اور معراج کا ذکر جو عام حدیثوں میں ہے اس کے سیاق و سباق سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ سفر جسمانی بیداری کی حالت میں ہوا ہے۔

پہلا قرینہ تو لفظ سبحان ہے، اس واقعہ کو اس لفظ سے شروع کرنے کا مقصد ہی، یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس حیرت ناک سفر کو سن کر، بہت سے لوگوں کو سخت حیرت ہوگی، اور دشمنوں کو تو خوب آوازیں کسنے کا موقع ملے گا، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اس کی پیش بندی لفظ سبحان سے کی گئی کہ جن واقعہ کو تم حیرت ناک سمجھتے ہو، وہ تمہارے لئے حیرت کی بات ہے، لیکن ہماری قدرت سے کچھ بھی بعید نہیں، ہم اپنے بندے کو آن کے آن میں اتنا لمبا سفر کرانے پر قادر ہیں، کیونکہ ہم تو ہر قسم کی خوبیوں کے مالک ہیں، اور ہر قسم کے عیوب بلکہ اس کے شائبہ سے بھی پاک ہیں،

دوسرا قرینہ لفظ ”عبد“ ہے اس لفظ کا اطلاق قرآن کریم میں بدن اور روح دونوں کے مجموعہ پر ہوا ہے، پورے قرآن میں صرف روح پر کہیں بھی، لفظ عبد بولا نہیں گیا، قرآن میں ہے ”ارأیت الذی ینہی عبداً اذا صلی“ ظاہر ہے نماز روح و بدن دونوں کے مجموعہ سے ہوتی ہے، اسی طرح لفظ عبد، جسمانی معراج کو بتانا ہے۔

تیسرا قرینہ واقعہ اسراء اور معراج پر مشرکین میں ہنگامے کا برپا ہونا اور حضور ﷺ کا امتحان لینا، اور بیت المقدس کا نقشہ بتانا، اور اس واقعہ سے بعض کمزور ایمان والوں کا ڈگمگانا، یہ باتیں کھلی دلیل ہیں کہ معراج خواب کا واقعہ نہیں، بلکہ حالت بیداری میں آپ کو جسمانی معراج نصیب ہوئی، ورنہ تو محض ایک خواب کا تذکرہ کتب سابقہ میں کیا جاتا، جیسا کہ آگے علامہ ابن تیمیہ کے بیان میں آ رہا ہے، کون ایسا شخص ہے، جو اس قسم کا خواب نہیں دیکھتا ہے، اور اس قسم کے خواب بیان کرنے والے کے تکذیب کی کون درپے ہوتا ہے، اور کیا محض ایک خواب ہی کی بات سن کر، بعض مومن کا بھی پاؤں پھسل سکتا ہے، خود قرآن پاک میں ارشاد ہے ”وما جعلنا الرؤیا اللتی اریناک الا فتنۃ للناس“ کیا صرف ایک خواب فتنہ کا سبب بن سکتا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ اسراء اور معراج بیداری میں پیش آئے، یہاں معراج جسمانی کو رویا سے تعبیر کیا گیا ہے، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں ”رؤیا عین اریہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ یعنی رؤیا عجیب و غریب نظارہ کے معنی میں ہے نہ کہ خواب، خواب اور نظارہ میں قدر مشترک بات یہ ہے کہ خارق عادت چیز کو بھی خاص رائی کے سوا اور کوئی نہیں دیکھتا جس طرح کہ رؤیا کو بھی صرف صاحب خواب دیکھتا ہے، اس لئے عجیب و غریب عینی نظارہ کو، گرچہ وہ بحالت بیداری ہو رؤیا سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

معراج کا ذکر صراحتہ قرآن میں کیوں نہیں؟

ہاں ایک سوال رہ جاتا ہے کہ قرآن کریم نے معراج کا صراحتہ تذکرہ کیوں نہیں کیا؟ اس کی دو معقول وجہ ہو سکتی ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ مکہ والوں کو بیت المقدس کا تجربہ تھا، اسی حصہ سفر میں ان لوگوں کو اشکال ہو سکتا تھا، کیونکہ عالم آخرت کو تو ان لوگوں نے دیکھا ہی نہیں تھا، اور نہ اس کا تجربہ تھا، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ جب مشرکین کے بھرے مجمع میں آپ نے اسراء اور معراج دونوں سفر کا تذکرہ کیا، تو ان لوگوں نے امتحان کے لئے بیت المقدس کے طاقے، روشندان، ستون کے بارے میں سوالات شروع کر دیئے، اور آپ نے ان کے ہر سوال کا ٹھیک ٹھیک جواب دیدیا، جس کی ان لوگوں کو بھی تصدیق کرنی پڑی، جب اس حصہ کی تصدیق ہو گئی، تو آگے تصدیق کرنے میں کیا تردد رہ جاتا ہے جب ان کے عقیدہ کے مطابق ایک مجال کی تصدیق ہو گئی تو پھر دوسرے کی خود بخود تصدیق ہو جاتی ہے، اس لئے قرآن نے صرف اتنا حصہ ہی بیان کرنے پر اکتفا کیا، جس حصہ سے اہل مکہ اپنی معلومات کی بنیاد پر دلچسپی لے سکتے تھے، جب یہ حصہ ثابت ہو گیا، تو اس کے بعد والا تو خود بخود ثابت ہی ہے،

دوسری وجہ یہ ہے کہ سفر کے صرف اس حصہ کو بیان کیا ہے، جو رات میں ہوا ظاہر ہے، رات اور دن کا طلوع و غروب آفتاب کا نام ہے اور عام طور پر یہ کہا جاتا ہے چاند سورج سب آسمان سے نیچے ہے، معلوم ہوا کہ رات و دن کا حساب سورج کے نیچے والے حصہ سے ہے سورج کے اوپر والے عالم میں، جب نہ طلوع ہے اور نہ غروب، تو وہاں نہ دن ہے، نہ رات، اس لئے آسمانی سفر کو بیان ہی نہیں کیا گیا، بلکہ صرف وہ حصہ ذکر کیا گیا جو رات کے تھوڑے حصہ میں پیش آیا، اور وہ بیت المقدس والا سفر ہے، یہ دونوں وجہیں اپنی جگہ معقول ہیں۔

معراج کا عقلی ثبوت

اس موضوع پر اس سے قبل بہت کچھ باتیں کہی اور لکھی جا چکی ہیں۔ اور آج کی سائنسی ترقی نے ان تمام اعتراضات کا قلع قمع کر دیا ہے، جو معراج کے محال ہونے پر، زور دار طریقہ پر بیان کئے جاتے تھے، مثلاً یہ کہا جاتا تھا کہ آسمان وزمین کے درمیان کرۂ نار، اور کرۂ زمہریر پر اتنی ٹھنڈک اور گرمی ہے، کہ کوئی انسان اس کو برداشت کر ہی نہیں سکتا، پھر آنحضور ﷺ ان کرات سے صحیح و سالم کیسے آئے اور گئے؟ اس زمانہ میں امریکہ نے چاند پر جانے کا دعویٰ کیا ہے، اس سے بحث نہیں، کہ وہ پہنچے یا نہ پہنچے، مگر اس نے تو یہ ثابت کر دیا، کہ کرۂ نار و زمہریر سے آنا جانا ممکن ہے، تو اگر تمہارے فرستادہ، ان کرات کو عبور کر سکتے ہیں، اور صحیح سلامت آسکتے ہیں، تو پھر آنحضور ﷺ کے آنے جانے میں، کیا استحالہ ہے؟ پھر غور کرنے کی بات یہ ہے کہ نفس انسانی کا جب تک بدن سے تعلق نہیں ہوتا، اور وہ اپنے روکنے والی قیدوں میں، مقید نہیں ہوتا، تو وہ تیز رفتاری، اور قوت میں اڑنے والے جنات، اور فرشتوں کے مشابہ ہوتا ہے، کیونکہ اس میں لطافت ہوتی ہے، اور ثقل و کثافت سے پاک ہوتا ہے، بلکہ اس کی سرعت سیر جنات سے بھی زیادہ ہو، تو کوئی بعید نہیں، کیونکہ جنات کی پیدائش آگ سے ہے، اور نفس کی نور سے، اور آگ اگرچہ صاف ہوتی ہے، مگر پھر بھی کدورت سے خالی نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں جلے ہوئے اجزاء شامل ہوتے ہیں، بخلاف نور کے کہ وہ ہر طرح صاف ہوتا ہے، مگر جب نفس کا تعلق بدن سے ہو جاتا ہے، اور مادہ جسدی جب اس کو ہر طرف سے گھیر لیتی ہے تو اس کی ظلمتیں اس کو اس طرح مقید کر لیتی ہیں، جس طرح زنجیروں

میں جکڑا ہوا قیدی، اس لئے اس میں وہ تیز رفتاری نہیں رہتی، جو اس تعلق سے قبل اس میں تھی، ہاں انسان جب خواہشات کی مخالفت کرتا ہے، اور اس کو رضاء الہی کا تابع کر لیتا ہے، اور ساری مخلوق سے کٹ کر خدا کی طرف یکسوئی حاصل کر لیتا ہے، تو اس وقت اس کا نفس تعلقات سے پاک صاف ہو جاتا ہے، اور اس کی قوت اس نسبت سے، اور بڑھ جاتی ہے، اور اس سے ایسی حرکتیں صادر ہونے لگتی ہیں، جن سے شریعت بھی عاجز ہو جاتے ہیں، دیکھئے حضرت سلیمانؑ نے جب چاہا کہ بلقیس کا تخت یمن سے شام میں پلک جھپکنے سے پہلے ان کے سامنے آجائے، تو عفریت جنی جس کا نام صحرا تھا، اس پر قادر نہ ہو سکا، باوجودیکہ وہ عظمت میں، پہاڑ کی طرح تھا، کہ جہاں تک نظر پہنچتی تھی وہاں تک، اس کا قدم پڑتا تھا، مگر حضرت آصف بن برخیا نے پلک جھپکنے سے پہلے اس کو حضرت سلیمانؑ کے پاس لا کر حاضر کر دیا، اور یہ صرف اس وجہ سے کہ حضرت آصفؑ کے پاس کتابی علم تھا چونکہ وہ دنیا کے تعلقات سے الگ ہو کر اللہ کی طرف متوجہ ہو گئے تھے لہذا اللہ نے اس کو زبردست قوت بخشی، جس کے ذریعہ اتنا زبردست کام کیا، کہ جنات و انسان سب حیران ہو گئے، اور آپ کو معلوم ہے کہ محمد ﷺ صورت و سیرت بہترین خلق ہیں، لہذا بشریت کے تعلقات سے آپ کا تجرد اور مادی کدورتوں سے آپ کی صفائی حد درجہ کو پہنچی تھی، کہ آپ گویا نور بن گئے تھے، نیز آپ کو جنت کے چالیس مردوں کی قوت عطا ہوئی، اور جنت کے ایک مرد کو، دنیا کے سو مردوں کے برابر قوت دی جائے گی، اس حساب سے آپ کو ۴/۱ ہزار مردوں کے برابر قوت تھی، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے، کہ غزوة احزاب کے دن، خندق کھودنے کا حکم دیا، اور کھدائی ہونے لگی، ایک پتھر نکلا جس پر صحابہ کرام نے کتنی ہی چوٹ ماری، مگر وہ نہ ٹوٹ سکا، جب کدالوں کے لوہے ٹوٹ گئے، تو آپ کو خبر دی گئی، تو آپ نے حضرت سلمان کی کدال لے کر، پتھر پر ایک چوٹ ماری، تو پتھر پھٹ گیا، اور اس میں سے غیر معمولی روشنی نمودار ہوئی۔ حالانکہ اس وقت آپ پر کئی وقت کا فاقہ تھا اور پیٹ پر پتھر بندھے ہوئے تھے، اگر اتنی قوت کے مالک ہوتے ہوئے مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک اور یہاں سے آسمانوں تک، گشت کر آئیں تو کیا محال بات ہے؟ آپ نے حدیث میں پڑھا ہو گا کہ جو شخص اللہ کا ہو جاتا ہے تو اللہ اس کا ہو جاتا ہے لہذا آنحضور ﷺ جو کچھ کرتے تھے، وہ خود نہ کرتے تھے، بلکہ اللہ تعالیٰ کرتا تھا، (وما رمیت اذ رمیت الا یہ) اور آپ فعل الہی کے صدور کے لئے محل تھے، وہ روایت یاد کریں جو بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے، آنحضور نے فرمایا حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ بندہ نفلوں کے ذریعہ میرا مقرب ہوتا رہتا ہے، حتیٰ کہ میں اس کو محبوب بنا لیتا ہوں، اور جب اس کو محبوب بنا لیتا ہوں تو اس کا کان بن جاتا ہوں، جس سے وہ سنتا ہے، اور اس کی نگاہ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے، اور اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے، اگر وہ مجھ سے مانگتا ہے تو اس کو عطا کرتا ہوں، اور اگر پناہ چاہتا ہے تو پناہ دیتا ہوں۔

(بخاری ج ۲ ص ۹۶۳ کتاب الرقاق)

اب سوچو کہ اللہ تعالیٰ جس کی آنکھ بن جائے، جس کا کان بن جائے، پاؤں بن جائے، اس کی آنکھ، کان، پاؤں میں کتنی طاقت ہوگی، اگر وہ اسی طاقت سے بیت المقدس، اور وہاں سے آسمانوں پر پہنچ جائے، تو کیا بعید ہے یہ ایسی دلیل ہے کہ فلاسفہ بھی انکار نہیں کر سکتے ہیں، کیونکہ نفس کے تجرد کے وہ بھی قائل ہیں، نیز فلاسفہ اس کی تصریح کرتے ہیں، کہ سرعت سیر کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، دیکھو بولنے والا امریکہ میں بولتا ہے اور اسی آن آواز ہندوستان میں پہنچ جاتی ہے، اور اس کو ریڈیو سے سنا جاتا ہے۔

رہا فلاسفہ کا یہ کہنا کہ آسمان میں خرق و التیام نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو فلاسفہ اسی میں اختلاف کر رہے ہیں کہ آسمانوں کا وجود ہے یا نہیں؟ تو بتاؤ ان کے اس قول کا کیا اعتبار؟ بطلموس کے بہترے ماننے والے حکماء تو آسمانوں میں جتنے ستارے جڑے ہوئے ہیں، ان سمجھوں میں جوڑ توڑ کو محال سمجھتے ہیں، اور فیثاغورس کے تبعین حکماء کی قطعی رائے یہ ہے کہ آسمان کوئی چیز ہی نہیں، ہاں ستاروں کا وجود ثابت کرتے ہیں، اور ان میں توڑ جوڑ کو جائز بتاتے ہیں، ظاہر ہے جن اقوال میں اختلاف ہو، اس کا کیا اعتبار؟ اس لئے ان لغویات کو چھوڑ کر اللہ ورسول کی طرف رجوع کرنا چاہئے، اور اس بارے میں اس کے ارشادات کو دیکھا جاتا ہے تو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آنحضرت ﷺ تک جتنی کتابیں اس نے نازل کیں، سب کا اس پر اتفاق ہے کہ آسمانوں کا وجود ہے، اور ان میں توڑ جوڑ ممکن ہے۔

ملا علی قاریؒ نے مرقاة شرح مشکوٰۃ (ج ۱۱، ص ۱۳۹) میں لکھا ہے کہ ارواح چونکہ کمال و جلال کے انوار سے ماخوذ ہیں، اور ان کو بدنوں سے وہ نسبت ہے، جو معراج کی ٹکلیا کو عالم دینا سے نسبت ہے، لہذا جس بدن تک، سورج کی روشنی پہنچتی ہے، تو جیسے اس کی تاریکیاں روشنی سے بدلتی ہیں، اسی طرح جس عضو میں روح کی روشنی پہنچتی ہے، تو اس کی حالت موت سے زندگی میں تبدیل ہو جاتی ہے، اور ارواح کی چار قسمیں ہیں۔

روح کی چار قسمیں

(۱) ایک وہ جو صفات بشریہ سے مکدر رہیں جیسے عوام کی روحیں، کہ جن پر حیوانی قوتیں غالب ہیں، اس لئے ان میں اوپر چڑھنے کی قابلیت نہیں رہتی۔

(۲) دوم جن کو علوم حاصل ہونے کی وجہ سے قوت فکریہ کا کمال حاصل ہوا جیسے علماء کی روحیں۔

(۳) سوم جن کو اخلاق حمیدہ کے اکتساب کی وجہ سے وہ کمال قوت حاصل ہوئی، جو بدن کی مدد پرہے جیسے اہل ریاضت کی روحیں، جن کے بدن مجاہدہ و ریاضت کی وجہ سے قوی ہو گئے۔

(۴) چہارم جن کو دونوں قوتوں کا کمال حاصل ہو، جو کہ بشری کی روحوں کا منجملہ ہے، اور ایسی روحیں، انبیاء و صدیقین کی ہیں، اس طرح جوں جوں ان کی روحوں کی قوت بڑھتی ہے، اتنی ہی زمین سے ان کے بدنوں کی بلندی بڑھتی ہے، ہر انبیاء علیہم السلام میں، چونکہ روحیں قوی ہوتی ہیں، لہذا ان کو آسمان کی جانب عروج ہوتا ہے، اور ان میں کامل تر روح سید الانبیاء سرور کونین ﷺ کی روح ہے، اسی لئے آپ کو قاب قوسین تک عروج ہوا، بلکہ اس سے بھی زیادہ، بس ان روحوں کی مثال ایسی سمجھئے جیسے نواجید غبارہ میں دھواں محبوس ہوتا ہے کہ جب تک وہ دھواں خفیف ہوتا ہے کسی کو بھی وہ اٹھا نہیں سکتا، مگر جب وہ قوی ہو جاتا ہے اور اس کی قوت برابر بڑھتی رہتی ہے، تو وہ غبارہ کو بھی اٹھا لیتا ہے۔ اور جو انسان اس کو پکڑ کر لٹک جاتا ہے، اس کو بھی مع ضروری سامان و اسباب کے اٹھا لیتا ہے، یہی حال اس دھواں کا ہے، کہ جب تک کمزور ہوتی ہے تو کسی شئی کو بھی اوپر کی جانب نہیں اٹھا سکتی اور جب ان کی قوت پوری اور صفائی زیادہ ہو جاتی ہے، تو قوت کے مطابق بدن کو اوپر کی جانب اٹھاتی ہے، اور ثابت ہو چکا ہے کہ سب سے زیادہ قوی روح ہمارے نبی سید الانبیاء علیہ السلام کی ہے لہذا اگر آپ کا لطیف اور صاف بدن اتنا اوپر چڑھ جائے کہ فلک ہفتم سے بھی آگے بڑھ جائے تو اس میں کچھ استبعاد نہیں، ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔

اور سب سے حکیمانہ جواب تو وہ ہے جو واقعہ معراج کے متعلق، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مشرکین کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا، اور وہ یہ ہے کہ معراج خود خرق عادت ہے اور عادت سے بہت ہی بعید ہے، لیکن جب اس سے بھی بعید بات ہم آنحضور ﷺ کی تسلیم کرتے ہیں تو اس کے تسلیم کرنے میں کیا تردد ہے؟ دیکھئے جس کے پاس بادشاہ خود آتا ہو، اگر اس کو بادشاہ کبھی اپنے گھر بلا لے تو کیا تعجب ہے؟ بادشاہ کے پاس کسی کا جانا تو تعجب نہیں؟ ہاں بادشاہ کا کسی کے پاس خود آنا تعجب خیز ہے، یہی تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا، میں تو اس سے زیادہ عجیب بات کی پہلے تصدیق کر چکا ہوں، کہ آسمان والے ان کے پاس آتے ہیں، اور خدا کا کلام ان پر نازل ہوتا ہے، اور جن کے پاس آسمان والے آتے ہوں، وہ اگر آسمان پر بلا لیا جائے تو اس میں کیا تعجب ہے، جب میں ابعدا کا قائل ہوں، تو بعید کا قائل ہونا کیا مشکل بات ہے، اسی طرح ہم کہتے ہیں، کہ جب ہم حضور ﷺ کے لئے خرق عادت کے طور پر معراج کے جو کہ ابعدا ہے قائل ہیں تو اسی خرق عادت کے طور پر آپ کے لئے سرعت سیر کے بھی قائل ہیں، جو اس کے مقابلہ میں بعید ہے، تو کیا استحالہ ہے؟

شرح الفاظ حدیث..... براق پر سفر کی حکمت اور انداز رفتار

قوله اوتیت بالبراق الخ: براق بضم الباء اور راء مخفف بریق سے مشتق ہے یا براق سے ماخوذ ہے، پہلی صورت میں چونکہ اس کا رنگ سفید تھا، اس لئے براق کہا گیا، اور دوسری صورت میں سرعت سیر کو براق سے تشبیہ دی گئی، اللہ تعالیٰ بغیر براق بھیجے ہوئے بھی بیت المقدس اور آسمان کی سیر کر سکتے تھے، براق بھیجنے میں دو مصلحت ہے۔

(۱) ایک تو بشری طبیعت کی رعایت انسانوں کو سواری سے ایک انسیت ہوتی ہے۔

(۲) دوسری وجہ اعزاز و اکرام، بادشاہوں کا دستور ہے کہ جب کسی خاص آدمی کو اپنے پاس بلاتے ہیں، تو ان کے پاس شاہی سواری بھیجی جاتی ہے، اور اس پر سوار ہو کر، معزز ہستی بادشاہ، کے یہاں جاتی ہے، اس میں اعزاز و اکرام زیادہ ہوتا ہے، نیز اگر آنحضور ﷺ کو بغیر براق کے بلایا جاتا تو صورت ماشی کی ہو جاتی اور راکب، ماشی، کے مقابلے میں زیادہ معزز سمجھا جاتا ہے۔

قوله فوق الحمار دون البغل الخ: یعنی معتدل اور متوسط تھا، دین محمدی کی یہی خصوصیت ہے کہ افراط و تفریط سے ہٹ کر، اس میں اعتدال ہے سواری منزل مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتی ہے، بالکل یہی حال دین کا ہے، کہ وہ بھی اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔

قوله يضع حافره عند منتهی طرفه الخ: طرف بالفتح و سکون الراء یعنی جہاں تک اس کی نگاہ پہنچتی تھی وہاں اپنا قدم یعنی انتہائی تیز رفتار تھا۔

مسند ابویلیٰ اور بزاز میں عبد اللہ بن مسعود سے یہ بھی آیا ہے کہ جب پہاڑ پر آتا تھا تو اپنے دونوں پاؤں کو اٹھا لیتا تھا، تاکہ نیچے کی طرف جھکاؤ نہ ہو اور جب پہاڑ سے اترتا ہوتا تھا تو اپنے ہاتھوں کو اٹھا لیتا تھا، یعنی ہمیشہ اس کی پیٹھ برابر رہتی، نشیب و فراز نہیں ہوتا تھا۔

قوله فرکتہ: ابو سعید خدری کی روایت میں اتنا اور اضافہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام راکب کو پکڑے ہوئے تھے، اور حضرت میکائیل راکم کو تھامے ہوئے تھے، معمر کی روایت میں قنادر، بواسطہ انس آنحضور ﷺ کا ارشاد نقل کرتے

ہیں کہ میرے پاس زین و لگام کیساتھ براق لایا گیا، اور اس نے اٹھ کھلی شروع کر دی، تو جبرئیل علیہ السلام نے براق سے کہا کہ یہ کیا حرکت ہے، بخدا آنحضور ﷺ سے زیادہ معزز ہستی نے تم پر سواری نہیں کی، یہ سن کر براق پسینہ پسینہ ہو گیا، امام ترمذی نے اس حصہ کو نقل کر کے اس پر حسن غریب ہونے کا حکم لگایا ہے، ابن حبان نے بھی اس کی تصحیح کی ہے، کہ ابن مزیر کہتے ہیں کہ براق کی یہ حرکت فخر و مباہات، اور غیر معمولی خوشی کی وجہ سے تھی، حضرت جبرئیل علیہ السلام اس سے کچھ بلوانا چاہتے تھے مگر وہ شرم کی وجہ سے پسینہ پسینہ ہو گیا، براق کا خوشی میں جھومنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بار پہاڑ میں حرکت ہوئی تو آپ نے فرمایا تھا "اثبت فانما عليك نبي وصديق وشهيد الخ" فتح الباری۔

قوله حتى اتيت بيت المقدس الخ: مقدس میم مفتوح قاف ساکن اور دال مکسور، اور میم مضموم قاف مفتوح اور دال مشدود مفتوح بھی پڑھا گیا ہے، مشدود والی صورت میں مقدس بمعنی مطہر اور مخفف والی صورت میں یا تو مصدر ہو گیا ظرف مکان، اگر مصدر ہو، تو الیہ مرجع کم کی طرح ہو گا، یعنی طہارت کے معنی میں اور اگر ظرف مکان ہو، تو اس کا مطلب وہ مکان جس میں پاکیزگی ہو، اور اس کی پاکیزگی اس میں بتوں کا نہ ہونا، یا اس لئے کہ اس میں گناہوں سے پاکی ہوتی ہے، اس کو ایلیا بھی کہتے ہیں، ایل بمعنی اللہ یا بمعنی بیت یعنی بیت اللہ۔

اسباب کا اختیار کرنا خلاف توکل نہیں

قوله فربطته بالحلقة الخ: حلقہ میں لام ساکن اور مفتوح دونوں طرح پڑھا گیا ہے، مراد اس سے بیت المقدس کے دروازہ کا حلقہ، براق کو باندھنے میں حکمت، احتیاط اور اسباب کو اختیار کرنے کی تعلیم ہے، اس سے توکل میں کوئی فرق نہیں آتا جبکہ اعتماد علی اللہ باقی رہے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے براق کے باندھنے کا انکار کیا ہے، مسند احمد اور ترمذی میں انکا مقولہ اس طرح نقل کیا ہے، کہ تم لوگ کہتے ہو کہ آپ نے براق کو باندھا کیا آپ کو اس کے بھاگ جانے کا اندیشہ تھا؟ جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو آپ کے تابع کر دیا تھا، بلکہ عالم غیب و عالم شہادت سب کو مسخر کر دیا تھا، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ثبت کو تانی پر ترجیح ہوگی، اور باندھنے میں وہی حکمتیں پیش نظر ہیں۔

التي يربط به الانبياء: بہ کا مرجع حلقہ ہے، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اور انبیاء علیہم السلام نے بھی براق پر سزا کیا تھا، اس کی تصریح نسائی کی بعض روایت اور ابن مردویہ میں ہے، لیکن ملا علی قاریؒ کو یہ تسلیم نہیں کہ اسی براق پر درگرنبیاء نے سواری کی تھی کیونکہ کوئی نقل صحیح نہیں ملتی۔ (مرقات ج ۱۱ ص ۱۳۰)

معراج پر پادری کی شہادت

تواریخ میں مذکور ہے کہ ابوسفیان نے جب ہر قل کے سامنے پیش ہوتے وقت کہا کہ اے بادشاہ محمد کی دی ہوئی ایسی خبر نہ سناؤں؟ جس سے آپ کو بھی اندازہ ہو گا کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں، ہر قل نے کہا کہ وہ کیا؟ ابوسفیان نے کہا کہ ان کا گمان یہ ہے کہ وہ ایک ہی رات کے اندر ہمارے شہر یعنی مکہ سے چل کر تمہاری اس مسجد میں آئے، اور پھر اسی رات ہمارے یہاں واپس بھی پہنچ گئے، اس پر ایک پادری نے کہا کہ میں اس رات سے واقف ہوں، قیصر نے اس سے پوچھا، تو اس رات سے کیسے واقف ہوا؟ تو اس نے جواب دیا کہ میں مسجد کے دروازے جب تک بند نہیں کر لیتا، اس وقت تک نہیں سوتا تھا، چنانچہ اس

رات کو بھی میں نے دروازہ بند کر لیا تھا، سوائے ایک دروازہ کے، کہ میں نے اپنے ملازموں سے مدد بھی لی، مگر اس کے بند کرنے کی ہم میں طاقت نہیں ہوئی، ملازم کہنے لگے، اس میں کچھ خرابی آگئی ہے، اس کو رہنے دو، کل کسی بڑھئی سے درست کرالیں گے، چنانچہ میں نے اس کو کھلا چھوڑ دیا، اور جب صبح ہوئی تو میں نے وہاں آکر دیکھا، کہ دروازہ کے گوشہ کے پتھر میں سوراخ کیا ہوا ہے، اور اس میں چوپایہ کے باندھنے کی جگہ بھی نظر آئی، اور دروازہ میں کوئی نقص نہیں پایا، جو اس کے بند ہونے سے روکتا ہو، اس سے میں سمجھ گیا کہ اسی وجہ سے دروازہ بند نہ ہو سکا، اور مجھے علم قدیم سے پتہ چلا تھا کہ ایک نبی بیت المقدس سے آسمان کی طرف چڑھیں گے، اس وقت میں نے اپنے رفقاء سے کہا تھا کہ اسی وجہ سے آج کی رات یہ دروازہ بند نہیں ہو رہا تھا۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی معراج کا تذکرہ پہلے صحیفوں میں بھی آچکا ہے، اور آنحضرت ﷺ کی دیگر علامات میں اس کو بھی ایک علامت کے طور پر شمار کیا گیا ہے، چنانچہ حافظ موصوف کہتے ہیں۔

قال دانيال النبي! ايضا سألت الله وتضرعت اليه ان يبين لي ما يكون من بين اسرائيل فذكر شانهم الي ان قال حتى ابعث نبياً من بنى اسماعيل الذي بشرت به هاجرة فذكر صفاته الي ان قال اسرى به واتى وارقبه من السماء الي سماء حتى يعلو فادينه واسلم عليه واوحى اليه ثم ارده الي عبادي بالسروردرينالو اننقبطه وانغبطه دانيال ثم سرد قصة رسول الله صلى عليه وسلم وهذه البشارة الي الآن عند اليهود والنصارى يقرؤنها ويقولون لم يظهر صاحبها بعد.

حضرت دانیال نبی نے کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ بنی اسرائیل کا حال مجھ سے بیان فرمائے، تو اس نے ان کے حالات بیان فرمادیے، یہاں تک کہ فرمایا کہ میں بنی اسماعیل میں ایک نبی اٹھاؤں گا، جس کی بشارت میں نے باجرہ کو دی ہے، پھر اس نبی کی صفات ذکر کیں، یہاں تک کہ فرمایا، کہ میں شب میں اس کو بلاؤں گا، اور آسمان در آسمان سیر کرتے ہوئے اس کو اوپر بلاؤں گا، اور اس کو اپنے قریب کر کے، ان پر صلوة و سلام بھیجوں گا، اور وحی کے ذریعہ اسرار و حکم سے آگاہ کروں گا، اس کے بعد شاداں و فرحاں، اپنے بندوں کے پاس پھر اس کو واپس کروں گا۔ اس کے بعد دانیال علیہ السلام نے آپ کا پورا قصہ ذکر فرمایا، یہ بشارت آج تک یہود، کے یہاں چلی آرہی ہے نصاریٰ بھی اس کو پڑھتے ہیں، مگر یہ کہتے ہیں کہ اس کا مصداق ابھی نہیں آیا۔

قوله فصليت ركعتين الخ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیت المقدس میں حضور ﷺ کی نماز کا انکار کرتے ہیں، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اگر آنحضرت ﷺ وہاں نماز پڑھتے، تو امت پر وہاں کی نماز فرض ہو جاتی، جیسا کہ خانہ کعبہ میں نماز فرض ہے، حضرت حذیفہ کا یہ خیال صحیح نہیں، کیونکہ حضور ﷺ کے نماز پڑھنے سے فرض ہوتا یہ کوئی ضروری نہیں، ہاں آپ کی نماز کی وجہ سے وہاں نماز مشروع ہے اور ہم اس کا التزام کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ وہاں کی نماز پر بہت کچھ اجر و ثواب کا وعدہ ہے، اور شدرد حال کی اجازت مسجد حرام اور مسجد نبویؐ، کیساتھ بیت المقدس کی بھی دی گئی ہے، نسائی میں اتنا اور اضافہ ہے کہ میں براق پر سوار ہوا اور میرے ساتھ جبرئیلؑ تھے، میں چلا تو ایک جگہ پر جبرئیلؑ نے فرمایا کہ یہاں اتر کر نماز

ادافرالیس میں نے نماز پڑھی، توجبرئیل علیہ السلام نے دریافت کیا، کہ آپ کو معلوم ہے کہ آپ نے کہاں نماز ادا فرمائی؟ آپ نے ارض طیبہ میں نماز ادا کی، اور یہ آپ کا دار بھرت ہے، براز اور طبرانی میں ہے کہ معراج کے لئے جاتے ہوئے میرا گذر کھجور کے درخت والی سرزمین سے ہوا تو جبرئیل نے فرمایا یہاں اتر کر نماز پڑھ لیں، توجبرئیل نے میری نماز کے بعد فرمایا آپ نے یثرب میں نماز ادا کی، پھر دوبارہ ارض طور سیناء میں نماز کا مشورہ دیا جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے مناجات فرمائی تھی، پھر نماز کے لئے کہا جب میں نماز ادا کر چکا، تو فرمایا کہ آپ نے بیت لحم میں، نماز ادا کی، جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش ہوئی تھی، ایک اور روایت میں ہے کہ ارض مدین میں بھی نماز کے لئے کہا۔

دودھ، شہد، شراب کی پیشکش اور اختلاف روایت

قوله فجاءني جبرئيل بانه من خمر الخ: اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ برتن بیت المقدس میں، معراج سے قبل پیش کیا گیا، اور قتادہ کی روایت جو حضرت انس سے مروی ہے، کہ یہ پیالہ سدرۃ المنتہیٰ پہنچ کر پیش کیا گیا، نیز پیالہ کے عد میں بھی اختلاف ہے کہیں دو برتن، اور کہیں تین، جسمیں تیسرا پیالہ شہد کا تھا، تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ممکن ہے کہ پیالے دوبار پیش کئے گئے ہوں، ایک بار نماز سے فراغت کے بعد، بیت المقدس میں، ممکن ہے اس وقت آپ کو پیاس کا احساس ہوا ہو، اور دوسری مرتبہ سدرۃ المنتہیٰ پہنچ کر، جہاں آپ نے چار نہروں کا مشاہدہ فرمایا۔ رہا پیالوں کے عدد کا اختلاف تو یہ راویوں کے بیان کا قصور ہو، بعض راوی نے بعض پیالے کا تذکرہ نہیں کیا، ورنہ پیالوں کی مجموعی تعداد چار ہو جاتی ہے، اور یہ چار پیالے چار نہروں کے تھے۔ دودھ، شراب، شہد، اور صاف شفاف پانی کے، حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں انہی چار نہروں کا ذکر ہے، جو سدرۃ المنتہیٰ کے جڑ سے نکلتی ہے۔

قوله فاخترت اللبن الخ: یہاں روایت مختصر ہے۔ تفصیلی روایت میں اس طرح ہے کہ، دونوں پیالے پیش کر کے کہا گیا کہ ان میں سے کسی ایک کا انتخاب کیجئے، تو آنحضرت ﷺ کو دودھ کے برتن کو منتخب کرنے کا الہام کیا گیا، یہ اعتراض کہ شراب جب حرام ہے، تو آپ کے سامنے کیوں پیش ہوئی، جواب یہ ہے کہ یا تو اس وقت شراب حرام نہیں ہوئی تھی، کیونکہ شراب مدینہ میں حرام ہوئی اور معراج کا واقعہ مکہ میں پیش آیا، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حنت کی شراب پیش کی گئی، جو حلال ہے دونوں برتنوں کے پیش کرنے کا منشا آپ کی سہولت اور آسانی کی خاطر، کہ آپ اپنے صوابدید پر جس کو چاہیں پسند فرمائیں۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ دونوں برتنوں کو پیش کر کے حضرات ملائکہ پر آپ کے حسن انتخاب کی برتری ظاہر کرنا تھی، ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی فراست سے معلوم کر لیا ہو کہ شراب حرام ہونے والی ہے اور دودھ ہمیشہ حلال رہے گا، ظاہر ہے کہ ایسی چیز یقیناً عمدہ ہوگی، اس چیز سے، جو اب حلال ہے مگر بعد میں حرام ہونے والی ہے۔

فطرۃ کا معنی اور انتخاب دودھ کی حکمت

قوله اخترت الخ: فطرۃ سے مراد، دینِ قیم ہے کیونکہ یہ فطرتِ انسانی کے مطابق ہے "لقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة" علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ دودھ کو فطرت کہنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دودھ ایسی غذا ہے کہ ہر بچہ پیدا ہو کر اسی کا استعمال

کرتا ہے، آپ نے دودھ اس لئے پسند فرمایا کہ عام طبیعت کا میلان دودھ کی طرف ہوتا ہے (۲) یا اس لئے کہ اس سے ضرر اور نقصان نہیں ہوتا اور شراب میں سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ اس سے عقل میں فساد آجاتا ہے اور گمراہیاں پیدا ہوتی ہیں، ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اس عالم میں دودھ، خالص اور سفید ہوتا ہے، اور ہر مولود کی سب سے پہلی تربیت اسی سے ہوتی ہے، اس وجہ سے عالم قدس میں ہدایت اور علم کو دودھ کی شکل میں دکھلایا گیا، کہ اگر یہاں دودھ جسم کی تربیت اور نشوونما کا ذریعہ ہے، تو علم و ہدایت روح کی تقویت اور نشوونما کا ذریعہ ہے اور شراب چونکہ ایک خراب چیز ہے اس لئے عالم قدس میں ضلالت و گمراہی کو شراب کی صورت میں دکھلایا گیا کہ اس سے روحانی قوت میں فتور، اور بگاڑ پیدا ہوتا ہے، اسی لئے حضرت جبرئیل نے فرمایا ”لو اخترت الخمر لغوت امتك“

قوله ثم عرج بنا الى السماء الخ: عرج بفتح العين والراء او پر چڑھنے کے معنی میں ہے۔ عرج کا فاعل جبرئیل علیہ السلام ہیں۔ یا اللہ عزوجل ہیں۔ ”عرج بنا“ سے یہی سمجھ میں آتا ہے اور بنا جمع متکلم کی ضمیر تعظیماً ذکر کیا ہو۔ مراد آپ کی ذات مبارکہ ہے حافظ ابن حجر کا رجحان پہلے قول کی طرف ہے، کیونکہ جبرئیل کی حیثیت اس وقت مقصد تک پہنچانے کے لئے زہنمائی کی ہے۔

حافظ ابن حجر نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ معراج و اسراء اسی ایک رات میں ہوئی اور اس سے زیادہ تصریح حضرت ابو سعید کی روایت میں ہے، ابن الخنق کی روایت میں ابو سعید خدریؓ کے الفاظ یہ ہیں ”فلما فرغت مما كان في بيت المقدس اتى بالمعراج“

آسمان کا سفر کس پر ہوا؟

قوله الى السماء: بظاہر سمجھ یہ آتا ہے کہ براق ہی کے ذریعہ آسمان تک پہنچے، اس روایت سے وہ حضرات استدلال کرتے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں، معراج، اسراء کے علاوہ دوسری شب میں ہوئی، لیکن دوسری روایت میں اس کی تصریح ہے کہ آسمان پر براق کے ذریعہ سفر نہیں ہوا، بلکہ بیت المقدس سے، معراج یعنی سیر می کے ذریعہ سفر فرمایا۔ اور اس کی تصریح ابن اسحاق نے ابو سعید کی روایت میں اور بیہقی نے دلائل النبوة میں کی ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اختصار راوی نے کی ہے ورنہ تفصیلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المقدس تک براق کے ذریعہ پہنچے، اور بیت المقدس سے آسمان تک کا سفر سیر می کے ذریعہ ہوا۔

قوله فاستفتح جبرئيل الخ: بیہقی نے ابو سعید خدری کی روایت میں اس کی تصریح کی ہے کہ آپ آسمان کے دروازہ پر پہنچے، جس کو باب الحفظہ کہا جاتا ہے، اور اس کے محافظ اسماعیل فرشتہ ہیں، اور ان کے ماتحت بارہ ہزار فرشتہ ہیں۔

قوله قيل ومن معك الخ: اس سے پتہ چلتا ہے کہ محافظ فرشتہ کو اوپر ہی سے اس کا احساس ہو چکا تھا، کہ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ کوئی اور بھی ہیں، اسی لئے انہوں نے دریافت کیا ”ا.ك احذ“ اور اس کا علم یا تو دیکھ کر ہوا ہوگا، اس لئے کہ آسمان آئینہ کی طرح صاف شفاف ہے، یا اپنی روحانیت، یا فراست باطنی سے کیا ہوگا،

قوله قال محمد الخ: اس سے معلوم ہوا کہ تعریف کے موقع پر کنیت کے بجائے علم کا استعمال ہونا چاہئے محافظ

کے اس سوال ”وقد بعث الیہ“ میں حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ کو بتانا مقصود تھا کہ ملا اعلیٰ میں، آپ کی شخصیت معروف و مشہور ہے اور ان فرشتوں کو اس کا علم ہے کہ آپ کا آسمان پر تشریف لانا یقینی ہے، ورنہ تو سوال کرنا چاہئے کہ محمد کون ہیں؟ قوله وقد بعث الیہ الخ: یہ مقصد نہیں ہے کہ آپ رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ استفسار تعجب کی بناء پر تھا، کہ ماشاء اللہ اتنی بڑی نعمت سے آپ نوازے گئے ہیں، یا آپ کو خوشخبری دینے کے لئے استفسار ہوا ہو، فرشتوں کو اس کا یقین تھا کہ کوئی انسان بغیر اذن خداوندی اتنے اونچے مقام پر نہیں آسکتے ہیں، اور جبرئیل اپنی طبیعت سے کسی کو یہاں تک نہیں لاسکتے ہیں۔ (مرقات ج ۱۱ ص ۱۴۲)

فرشتوں کے سوال کی حکمت

حضرت جبرئیل اور پہرہ دار کے سوال و جواب کا مقصد یہ ہو کہ آنحضور ﷺ کو آسمانی نظام کے استحکام کا علم ہو، کہ یہاں پہرہ اتنا مضبوط ہے کہ جبرئیل علیہ السلام جیسا فرشتہ بھی بغیر پہرہ دار کی اجازت کے آمد و رفت نہیں کر سکتے ہیں۔ اور آنحضور ﷺ جیسی برگزیدہ شخصیت کے لئے بھی اجازت کی ضرورت پڑتی ہے، یہی آیات دکھانے کے لئے تو معراج کا سفر کرایا گیا، جیسا کہ قرآن میں تصریح ہے ”لنریۃ من آیاتنا“ سورہ نجم میں ہے ”لقد رأی من آیات ربہ الکبریٰ“ اس سے وہ اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے کہ کیا اتنا بڑا واقعہ معراج کا، اور پھر اس کا علم پہرہ داروں کو بھی نہ ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کو معلوم تھا مگر آپ کو محکم نظام دکھانے کی غرض سے سوال و جواب کی ضرورت پیش آئی، اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ فرشتوں کو، اس کی اطلاع تو تھی کہ آنحضور ﷺ کو معراج ہونے والی ہے، لیکن یہ معلوم نہ تھا کہ آج؟ کی رات ہوگی، اس لئے تعجب سے سوال کیا کہ کیا آج ہی کی رات بلائے گئے ہیں؟ ممکن ہے حضرت جبرئیل دنیا میں آتے ہوئے کسی اور دروازے سے آئے ہوں، اسی لئے اسماعیل کو اس کا علم نہ ہو سکا، جب آسمان پر جاتے ہوئے دروازہ پر پہنچے تو ممکن ہے ان کو حیرت ہوئی ہو کہ آخر کس طرف سے چلے گئے کہ ہم کو جانے کا علم بھی نہ ہو سکا، اس قسم کی تاویل سے بہتر پہلی ہی تاویل ہے۔

قوله ففتح لنا الخ: دروازہ پہلے سے بند تھا اس میں حکمت یہ ہے کہ اگر پہلے سے دروازہ کھلا رہتا تو اس میں اتنا اعزاز آپ کا نہ ہوتا، سوال و جواب کے بعد کھولا جانا، اس مقصد کے لئے تھا کہ آپ کی خاطر دروازہ کھولا گیا ہے لیکن اس سے تو آسمان میں خرق و التمام ثابت ہوا۔ اس کا جواب حدیث کی شرح سے پہلے گذر چکا ہے ملاحظہ کر لیا جائے۔

انبیاء کرام کے آمد کی نوعیت

قوله فاذا انا بآدم الخ: یہ معلوم ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبروں میں مدفون ہیں، تو پھر آسمان پر کیسے پہنچ گئے؟ نیز یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ کو ان کی قبروں میں نماز پڑھتے بھی دیکھیں، اور پھر بیت المقدس میں سارے انبیاء کو نماز بھی پڑھائیں، اور پھر آسمانوں پر ان کو اپنے اپنے مقامات پر دیکھیں، اور ان کو سلام کریں اور اس کے جواب میں مرحبا سنیں، اسی طرح وفات کے بعد نماز پڑھنے کا کیا مطلب؟

اس کا اجمالی جواب یہ ہے کہ ان کے اجسام، اپنی قبروں میں ہوں، اور ان کی ارواح ان کے اجسام کی صورتوں میں،

متشکل ہو گئے ہوں، جیسے شہداء کی روحوں کا سبز پرندوں کی شکل میں متشکل ہونا حدیث سے ثابت ہے، (۲) یہ بھی ممکن ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام، اس رات آسمانوں پر حاضر کئے گئے ہوں تاکہ سب سے آپ کی ملاقات ہو جائے، اس میں آپ کا اعزاز و اکرام مقصود تھا، اس کی تائید عبدالرحمن ہاشم کی روایت سے ہوتی ہے، جو انس بن مالک کے حوالہ سے منقول ہے الفاظ یہ ہیں ”وبعث له آدم فمن دونه من الانبياء كذا في فتح الباري“

تفصیلی جواب یہ ہے کہ بیت المقدس میں نبیوں کو نماز پڑھانا، اس طرح ممکن ہے کہ حق تعالیٰ نے سب کو جمع فرمادیا ہو، تاکہ نماز میں آپ ان کے امام بنیں، اور ان سب کو آپ کی فضیلت اور سب پر آپ کی برتری معلوم ہو جائے، پھر اللہ نے آپ کو آسمانوں میں ان کے مقامات پر ان کو جمع کر کے دکھایا ہو، تاکہ آپ بھی ان کے مرتبوں سے واقف ہو جائیں۔

رہا انبیاء علیہم السلام کا نماز پڑھنا، تو بات یہ ہے کہ وہ شہداء سے بھی افضل ہیں، اور شہداء کے بار میں ”ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات“ دوسری جگہ ”بل احياء عند ربهم يرزقون“ مذکور ہے، انبیاء علیہم السلام تو بعد الوصال بدرجہ اولیٰ زندہ ہیں، چنانچہ حدیث میں ہے ”نبی اللہ حی یرزق“ اس وضاحت کے بعد کہا جاسکتا ہے کہ نماز سے مراد ذکر و دعا ہو، جو کہ آخرت کے اعمال میں سے ہیں، جیسے اہل جنت کے بارے میں مذکور ہے ”سبحانک اللہم و تحیتہم فیہا سلام“ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ نے انبیاء علیہم السلام کو آخرت میں بھی، بعض خصوصیات کیساتھ مخصوص فرمایا ہو، جیسا کہ دنیا میں ایسی بہت سی خصوصیات موجود تھیں، اور انھیں خصوصیات میں ایک یہ بھی ہے کہ جس کی خبر آنحضور ﷺ نے دی کہ آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو تلبیہ پڑھتے اور حج کرتے دیکھا، اسی طرح نماز بھی خصوصیات میں سے ہو، تو کیا بعید ہے، اس کا بیان طلوع شمس من المغرب کے ضمن میں ہو چکا ہے۔

قولہ فرحب بی ودعالی بخیر الخ: یعنی مجھکو مرہب کہا اس سے یہ معلوم ہوا کہ اہل فضل کی جب باہر ملاقات ہو تو سلام، و مرہب دعا، وغیرہ سے استقبال کرنا چاہئے، مگر چہ دعائے والے سے جن کو دعادی جا رہی ہے وہ افضل ہی کیوں نہ ہو۔ قولہ فاذا انا بابنی الخالۃ عیسیٰ بن مریم ویحییٰ بن زکریا الخ: امام نووی نے ابن سکیت کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ لفظ ابنا خالۃ بولا جاتا ہے البتہ ابنا عمۃ مستعمل نہیں، اسی طرح ابنا عم کا استعمال بھی ہوتا ہے، ابنا خال کا استعمال نہیں ہوتا، تفریق کی کوئی وجہ نہیں بتائی ہے۔

علامہ بدرالدین عینیؒ ابنی خالہ کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت یحییٰ کی والدہ، ایشاع بنت فاقوز، حضرت مریم کی والدہ حنہ کی بہت تھیں، اس لحاظ سے حضرت زکریا علیہ السلام اور حضرت عمران والد مریم دونوں ہم زلف تھے، حضرت ایشاع سے حضرت یحییٰ بھی پیدا ہوئے، اور حضرت حنہ سے حضرت مریم پیدا ہوئیں، تو رشتہ میں حضرت مریم کی خالہ، ایشاع والدہ یحییٰ اور یحییٰ کی خالہ حنہ والدہ مریم ہوئیں، اسی لحاظ سے حضرت عیسیٰ اور یحییٰ کو ابنی الخالہ کہدیا گیا، گویا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حنہ کی اولاد مجاز کہا گیا۔ (عمدۃ القاری)

حضرت یوسف اور حضور کے حسن میں فرق

قولہ فاذا هو قد اعطی شطر الحسن الخ: بیہقی میں ابو سعید خدری کے حوالہ سے یہ روایت ہے کہ میں

ایسے آدمی کے پاس تھا، جو مخلوق میں سب حسین تھے، اور ان کو حسن میں ایسی ہی فوقیت تھی، جیسے چودھویں کے چاند کو ستاروں پر فوقیت ہوتی ہے، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام حسن میں سب پر فوقیت رکھتے تھے، مگر ترمذی میں روایت ہے کہ انبیاء کو اللہ تعالیٰ نے حسن صورت اور اچھی آواز سے نوازا ہے، اور تمہارے نبی کو سکھوں میں حسین تراور سب کے مقابلہ میں اچھی آواز سے نوازا ہے، تو بظاہر حدیث باب سے تضاد معلوم ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اعطی شطر الحسن میں حضور ﷺ کی ذات مشتقی ہے کیونکہ گفتگو کا دستور یہ ہے کہ متکلم عام خطاب میں داخل نہیں ہوتا اور ابن المثیر نے شطر الحسن کے الف لام کو عہدی مان کر یہ جواب دیا ہے کہ آنحضور ﷺ کو جو حسن دیا گیا ہے اس کا ایک بڑا حصہ یوسف علیہ السلام کو دیا گیا ہے۔

حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ فرماتے تھے کہ حسن و جمال میں فرق ہے، حسن کا تعلق دیکھنے والوں کے اعتبار سے ہوتا ہے، حسین وہ کہلاتا ہے جس کو دیکھنے والا حسین سمجھے، مثلاً رنگ اچھا ہو، اور ان میں رونق ہو، اور جمیل وہ شخص ہے جن کے اعضاء سب مناسب ہوں ہر عضو دوسرے لحاظ سے مناسب، قد و قامت کے لحاظ سے ناک، کان، آنکھ سارے اعضاء مناسب ہوں، قد و قامت معتدل ہو اس کے ساتھ رنگ میں صفائی ہو، غالباً یہی مقصد اس شعر کا ہے۔

یزیدک وجہہ حسنا	اذا ما زدته حسنا
-----------------	------------------

ابوالعباس اشہیلی نے کیا خوب کہا ہے۔

من انت محبوبه من ذالغیره	ومن صفوت له من ذایکدره
ہیہات عنک ملاح الناس تشغلنی	والکل اعراض حسن انت جوہره

حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت یوسف احسن الناس تھے، اور آنحضور ﷺ اجمل الناس تھے، ملا علی قاریؒ نے اپنے زمانہ کے بعض معتبر عالم کے حوالہ سے نقل کیا ہے، کہ آنحضور ﷺ حضرت یوسف علیہ السلام سے احسن تھے، اس لئے کہ آنحضور ﷺ کے حسن و جمال کا یہ عالم تھا کہ چہرہ انور سے شعاع پھوٹ کر، دیوار پر پڑتی تھی، جیسے آئینہ کو سورج کے سامنے رکھنے سے اس کی شعاع زمین وغیرہ پر پڑتی ہے۔ بعض روایت میں تو یہ بھی آتا ہے کہ رات کی تاریکی میں، حضرت عائشہؓ آنحضور ﷺ کے چہرہ انور کی روشنی میں سوئی کے اندر دھاگہ ڈال لیتی تھیں، کیا خوب کہا ہے۔

حسن یوسف دم عیسیٰ ید بیضا داری	آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری
--------------------------------	-----------------------------------

کیا حضرت ادریس آسمان پر اٹھائے گئے؟

قوله فی حق ادریس الخ۔ بعض روایت میں ”مرحبا بالاخ الصالح“ کی بھی تصریح ہے، یہ مشہور ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام آنحضور ﷺ کے اجداد میں ہیں، اس لئے ان کو نوح کا جد اعلیٰ بتایا جاتا ہے، جو اب دینے والے کہتے ہیں، کہ ادریس حضرت الیاس علیہ السلام کا نام ہے، وہ حضرت نوح کے اجداد میں نہیں تھے۔ اور اگر حضرت ادریس کو حضرت نوح کے اجداد میں بھی مان لیا جائے، تو حضور ﷺ کو ان کا جد کہا، کیونکہ انبیاء علیہم السلام باہم بھائی سمجھے جاتے ہیں،

قوله قال الله تعالى "ورفعناه مكاناً علياً الخ: مكان علی سے ممکن ہے چوتھا آسمان مراد ہو، بعض لوگ مکان علی سے جنت مراد لیتے ہیں،

اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام کے حق میں، مکان علی کی تخصیص کیوں کی گئی؟ جبکہ حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیم علیہما السلام ان سے بھی اونچے مقام پر تھے۔

مشہور جواب یہ ہے کہ حضرت ادریس علیہ السلام زندہ آسمان پر اٹھائے گئے تھے، مگر اس جواب پر اعتراض یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ بھی زندہ اٹھائے گئے ہیں، جبکہ حضرت ادریس کے زندہ اٹھائے جانے کی کوئی مرفوع صحیح قوی روایت بھی نہیں، طبرانی میں یہ روایت ہے کہ حضرت کعب احبار نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کو بتایا کہ "ورفعناه مکاناً علیاً" کی تفسیر یہ ہے کہ حضرت ادریس نے اپنے دوست فرشتہ سے آسمان پر لجانے کی درخواست کی، تو فرشتہ اپنے دونوں بازوؤں کی بیچ میں لے کر آسمان پر گئے، جب چوتھے آسمان پر پہنچے تو ملک الموت سے ملاقات ہوئی اس فرشتہ نے ملک الموت سے دریافت کیا کہ یہ بتائیے کہ ادریس کی کتنی عمر باقی رہ گئی ہے؟ ملک الموت نے پوچھا، کہ ادریس کہاں ہیں تو انہوں نے کہا وہ تو میرے ساتھ ہیں، تو ملک الموت نے کہا عجب بات ہے کہ مجھے ادریس کی روح چوتھے آسمان پر قبض کرنے کے لئے کہا گیا ہے میں نے تعجب سے کہا کہ ادریس چوتھے آسمان پر کہاں سے ملیں گے؟ وہ تو زمین پر ہیں، چنانچہ ملک الموت نے وہیں ان کی روح قبض کر لی، حضرت کعب احبار نے کہا "ورفعناه مکاناً علیاً" کا یہی مطلب ہے، مگر یہ اسرائیلی قصہ ہے جو قابل اعتماد نہیں۔ ابن قتیبہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ادریس نے ساڑھے تین سو سال کی عمر میں آسمان پر اٹھائے گئے، حضرت ابو ذر کی ایک لمبی حدیث، جس کی ابن حبان نے تصحیح بھی کی ہے، اس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ادریس رسول اور نبی تھے، قلم سے لکھنے کا آغاز انہوں نے کیا، اور سب سے پہلے سلائی کا کام انہوں نے کیا۔

بیت المعمور کس آسمان پر؟

قوله الی بیت المعمور الخ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المعمور ساتویں آسمان پر ہے، اکثر روایتوں میں اس کا ذکر ہے جس روایت میں چھٹے آسمان کا ذکر ہے، اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں، کہ اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر آسمان پر بیت المعمور ہے، کیونکہ خانہ کعبہ کے محاذات میں ہر آسمان پر ایک ایسا مکان ہے، جو فرشتوں سے آباد رہتا ہے، اسی لئے بعض روایت میں اس کی تصریح ہے کہ پہلے آسمان میں بیت المعمور ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خانہ کعبہ کے محاذات میں پہلا بیت پہلے آسمان پر ہے اور پہلے آسمان کے بیت المعمور کو "ضرح" (بضم الضاد وفتح الراء) کہا جاتا ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ "ضرح" سہ اول کا نام ہے۔ طبریؒ نے سعید بن ابی عروبہ سے بحوالہ قتادہ نقل کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہم سے بیان فرمایا کہ بیت المعمور آسمانی مسجد ہے، جو خانہ کعبہ کے محاذات میں ہے، اگر آسمان سے وہ گر پڑے، تو ٹھیک خانہ کعبہ پر جا گرے، ہر دن ستر ہزار فرشتے اس میں داخل ہوتے ہیں، اور جب یہ ستر ہزار نکلتے ہیں تو پھر دوبارہ ان کو لوٹنے کا موقع نہیں ملتا، (کثرت ملائکہ کی طرف اشارہ ہے)



سدرۃ المنتہیٰ کی وجہ تسمیہ، اور سدرہ کے انتخاب کی وجہ

ثم ذهب بي الى سدرۃ المنتهى الخ: سدرۃ المنتهى کی وجہ تسمیہ، مسلم شریف (ج ۱ ص ۹۷) میں عبد اللہ بن مسعود کی حدیث مرفوع میں ہے، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، سدرۃ المنتهى چھٹے آسمان میں ہے، اور زمین کی چیزیں وہیں تک پہنچتی ہیں، اور پھر وہاں سے اوپر کو لے جائی جاتی ہیں، اور اس سے اوپر کی چیزیں وہیں اتار دی جاتی ہیں، اور وہاں سے متعلقہ فرشتے اس کو لیتے ہیں۔

امام نوویؒ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ وغیرہ کے حوالہ سے وجہ تسمیہ اس طرح بیان کرتے ہیں، حضرات ملائکہ کے علم کی انتہاء سدرۃ المنتهى تک ہے اس سے آگے ان کی پرواز نہیں ہے۔ اور سوائے آنحضور ﷺ کے اس سے آگے کوئی نہیں جاسکا۔ عبد اللہ بن مسعود کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سدرۃ المنتهى چھٹے آسمان پر ہے، اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے۔ تعارض کو اس طرح دور کیا جائے گا، کہ اس کی جڑ چھٹے آسمان پر اور اس کی شاخ، پتیاں ساتویں آسمان پر ہے۔ لیس فی السادسة الاصل ساقها الخ

قوله اذا ورقها كآذان الفيلة الخ: فاکسور اور یا مفتوح فیل کی جمع ہے اور بعض روایت میں مثل آذان الفیول کالفظ ہے۔ بیری کے درخت کو منتخب کرنے کی وجہ، بعض علماء سے اس طرح منقول ہے کہ اس درخت کی تین خاصیتیں ہیں۔ (۱) سایہ لمبا (۲) پھل لذیذ (۳) پاکیزہ بو، ایمان بھی قول، عمل، نیت کا مجموعہ ہے، سایہ بمنزلہ عمل، ذائقہ بمنزلہ نیت اور بو بمنزلہ قول تصور کرنا چاہئے۔

قوله واذا ثمرها كالقلال: بعض روایت میں ”فاذا نبقها مثل قلال هجر“ کے الفاظ ہیں۔ بجر بفتح الباء، والجحم، تانیث وعلیت کی وجہ سے غیر منصرف ہے، اور منصرف بھی پڑھا جاسکتا ہے، قلال قُلْدہ کی جمع ہے، منکدہ کو کہتے ہیں۔ اس کے پھل کو مقدار میں قلدہ سے تشبیہ دی گئی ہے، اور قلال بجر کی مقدار مخاطب کو معلوم تھی، اسی لئے اس سے تشبیہ دی گئی ”نبق“ بفتح النون وکسر الباء والسکون بیری کے پھل کو کہا جاتا ہے، بجر یمن کا ایک شہر اور مدینہ کے قریب ایک گاؤں ہے، جس کی طرف قلدہ منسوب ہیں، اور بجر یمن کی طرف بھی قلدہ کی نسبت ہوتی ہے۔

قوله فلما غشيها من امر الله ما غشيها الخ: قرآن کی آیت ”اذ يغشى السدرۃ ما يغشى“ کی طرف اشارہ ہے، یعنی انوار ربانی تجلیات الہی جس کی حقیقت زبان بیان کرنے سے قاصر ہے، حضرت ابوذرؓ کی حدیث میں ہے ”فغشيها الوان لا ادرى ما هي“ اور مسلم شریف کی روایت میں سونے کا فراش (پروانہ) کا ذکر ہے۔ کہ اس نے اس کو ڈھانپ لیا۔ اور بعض روایت میں سونے کے ٹڈی کا ذکر ہے، یہ بطور تمثیل و تشبیہ ہے، کیونکہ درخت پر ٹڈیاں وغیرہ گرتی ہی ہیں۔ رنگ کی صفائی اور چمک میں سونے سے تشبیہ دی گئی ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ واقعہ سونے کی ہو۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس میں اڑنے کی طاقت ڈال دی ہو۔

حضرت ابو سعید خدریؓ اور ابن عباسؓ کی روایت میں ”يغشاها الملائكة“ ہے یعنی فرشتوں نے اس کو ڈھانپ رکھا ہے۔ اور بیہقی میں ابو سعید کی روایت میں ”علی کل ورقة منها ملك“ کے الفاظ ہیں، اس کی ہر پتیوں پر فرشتے ہیں۔ بظاہر

ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ فرشتہ ٹڈی، اور پروانوں کی شکل میں ہوں، اور وہ تجلیات ربانی پر ٹوٹ رہے ہوں، چونکہ ملائکہ کو تجلیات سے عشق ہوتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ انوار کی تعبیر، تجلیات الہی اور تدبیرات رحمانی سے کرتے ہیں۔

قوله تغیرت الخ: یعنی تجلیات ربانی کی وجہ سے اپنی پہلی حالت سے اعلیٰ حالت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

قوله فما احد من خلق الله الخ: آسمان وزمین کی ساری مخلوق، اس میں شامل ہیں۔

قوله من حسنہا الخ: من تعلیہ ہے، یعنی کمال جمال اور عظمت جلال کی وجہ سے۔

قوله فاوحی الی ما اوحی الخ: ماموصوفہ یا موصولہ مضامین وحی کو سمجھ رکھنے میں یا تو موخر کی عظمت کو بتانا

ہے جیسے ”فغشیہم من الیم ما غشیہم“ میں ہے، یا اس طرف اشارہ ہے کہ اس کے مضامین ناقابل بیان ہیں، اس کا مقصد بھی عظمت کا اظہار ہے۔

معراج میں فرضیت نماز کی حکمت

قوله ففرض علی الخ: حضرت ابوذرؓ کی حدیث میں ”ففرض اللہ علی امتی خمسين صلاة“ کے الفاظ ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے لیلۃ المعراج میں نماز کی فرضیت کی وجہ، اور حکمت یہ بتلائی ہے کہ جب حق تعالیٰ نے زمزم سے آپؐ کے قلب اطہر کو دھو کر پاک و صاف کر دیا، اور ایمان و حکمت سے آپ کے دل کو معمور فرمادیا، تو نماز کا ضابطہ ہی یہ ہے کہ اس سے پہلے طہارت ہو، لہذا اس کے بعد نماز کی فرضیت قرین قیاس ہے، اور اس سے آپ کی بزرگی اور عظمت حضرات ملائکہ پر بھی ظاہر کرنا ہے، گویا اب ترتیب اس طرح ہوئی کہ پہلے ظاہر و باطن کو مزکی کیا گیا، اور پھر معراج میں بلا کر راز و نیاز کی باتیں ہوئیں، نماز بھی اللہ تعالیٰ سے راز و نیاز کی باتیں کرنے کا ذریعہ ہے، یہ موقعہ تمام مسلمانوں کو دیا گیا، کہ ہر دن با وضو نماز میں اللہ تعالیٰ سے سرگوشی کر کے، خاص مقام اور تقرب حاصل کر لیں۔

حافظ ابن حجرؒ ایک دوسرے مقام پر اس کی حکمت یہ بھی تحریر کرتے ہیں، کہ جب آنحضور ﷺ نے شب معراج میں فرشتوں کی عبادت کا مشاہدہ فرمایا کہ کوئی قیام میں ہیں، تو اسی حالت میں پڑے ہوئے ہیں، اور کوئی رکوع میں ہیں، تو اسی حال پر پڑے ہیں، تو حق تعالیٰ نے آپ کی امت کے لئے ایسی جامع عبادت تجویز فرمائی، جو قیام، قعود، رکوع و سجود سب پر مشتمل ہے۔ اور نماز کی عظمت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ براہ راست آپ کو اپنے پاس بلا کر فرض کیا، فرشتہ کا واسطہ نہیں رکھا گیا اور بار بار کی مراجعت کے بعد، پچاس کو پانچ کیا گیا۔

قوله فنزلت الی موسی الخ: سب سے پہلے آپ کا گذر حضرت ابراہیمؑ کے پاس سے ہوا، ترمذی شریف میں اس کی تصریح موجود ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ میری ملاقات شب معراج میں ابراہیمؑ سے ہوئی اور انہوں نے فرمایا اے محمدؐ اپنی امت سے میرا سلام کہ دیں، اور ان کو بتادیں کہ جنت کی مٹی بڑے پاکیزہ اور اس کا پانی بڑا شیریں ہے مگر وہ چٹیل میدان ہے۔ اور اس کے پودے سبحان اللہ، الحمد للہ، ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہے۔

حضرت ابراہیمؑ نے تخفیف کا مشورہ کیوں نہیں دیا؟

عارف باللہ حضرت ابو جرحہ کا بیان ہے کہ اس سے یہ بھی سمجھ میں آیا کہ مقام خلت تسلیم و رضاء کا مقام ہے، اسی بناء پر حضرت ابراہیمؑ نے نماز کی تخفیف کا مشورہ نہیں دیا، اور مقام تکلم ناز، اور رہبری کا مقام ہے، کہ انہوں نے تخفیف کی ہدایت دی، حالانکہ حضرت ابراہیمؑ سے آپ کو زیادہ قرب تھا کیونکہ ان کی اولاد میں ہیں اور آپ کا دین، دین حنیف ہے، اسی وجہ سے حضرت ابراہیمؑ کو اس گرفتار بندہ سے غیر معمولی خوشی ہوئی، اور تخفیف کا مشورہ نہیں دیا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی امت کا تجربہ ہو چکا تھا، کہ انہوں نے نماز کے بارے میں بڑی کوتاہیاں کی، اسی لئے انہوں نے ”قد جریت الناس قبلك“ سے اپنا تجربہ بیان کیا۔

(۲) ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو معلوم تھا کہ اب دین محمدی ہی قابل عمل ہے، سارے ادیان منسوخ ہو چکے، تو ہماری امت بھی محمدی ہوگی، تو تخفیف کی درخواست، اپنی امت کی بھی خیر خواہی ہوئی۔

(۳) ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ معراج میں جاتے ہوئے، جب آنحضرت ﷺ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گذر کر، ساتویں آسمان پر جانے لگے، تو موسیٰ علیہ السلام رو پڑے، ممکن تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رونے کو کوئی یہ سمجھتا، کہ شاید حضرت موسیٰ کو آپ کی ترقی دیکھ کر حسد ہو ا ہو، اور اسی وجہ سے ان پر گریہ طاری ہو گیا، حالانکہ حضرات انبیاء علیہم السلام حسد و بغض کی ناپاک باتوں سے معصوم ہوتے ہیں۔ تو واپسی میں امت محمدیہ کی خیر خواہی کے لئے حضرت موسیٰ ہی کا انتخاب ہوا، تاکہ لوگ یہ سمجھ لیں، کہ روحا حسد کی وجہ سے نہیں تھا، کیونکہ اگر حسد ہوتا تو امت محمدیہ کے لئے خیر خواہی ہرگز نہ کرتے، یہ بالکل ایسا ہی سمجھنا چاہئے جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ نے ”رب ارنی کیف تحی الموتی“ فرمایا تو ممکن تھا، کوئی نادان یہ سمجھتا، حضرت ابراہیمؑ کو اللہ تعالیٰ کی صفت احیاء موتی میں کوئی شک و شبہ تھا، اس ادنیٰ سے وہم کو بھی دور کرنے کے لئے، قرآن نے صاف کر دیا ”قال اولم تؤمن قال بلی ولكن لیطمئن قلبی“ اس سے انبیاء علیہم السلام کی شان و عظمت کا پتہ چلتا ہے، کہ ان کی ہمتیاں کتنی معزز ہوتی ہیں، کہ ذرا بھی شک و شبہ کو ان کے بارے میں برداشت نہیں کیا جاتا، اور اگر کوئی ایسی بات ان سے صادر ہو جاتی ہے جس سے شبہ کرنے والوں کو ذرا سا بھی شبہ کا موقع مل سکتا ہے، تو فوراً اس کے ازالہ کا پورا پورا اہتمام کیا جاتا ہے، یہاں بھی ایسا ہی سمجھنا چاہئے۔

(۴) نیز ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے، کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے امت محمدیہ کے ایک فرد ہونے کی تمنا کی تھی، تو تخفیف کا مشورہ دیکر، اس امت سے تعلق اور لگاؤ کا ثبوت پیش کیا۔

قوله ارجع الی ربك الخ: (۵) بعض مشائخ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس امر کے لئے انتخاب کرنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے دیدار کی درخواست کی تو دیدار نہیں ہو سکی، ان کو معلوم ہوا کہ، شب معراج میں اس دولت سے محمد ﷺ نوازے گئے ہیں تو بار بار حضور ﷺ کو لوٹنے کی درخواست کر رہے ہیں، کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہم کو نہیں ہو سکی، تو کم از کم خدا کے دیدار کرنے والے کی بار بار رویت کر لوں، اور عشاق کے لئے یہ بڑی بات ہوتی ہے، کہ معشوق کا دیدار نہ ہو تو کم از کم معشوق کے دیدار کرنے والے کا دیدار ہو جائے۔

ایک شاعر نے اسی کو اس طرح ادا کیا ہے ”لعلی اراہم او اری من راہ ہم“ مگر اس توجیہ میں اشکال یہ ہے کہ ہر مرتبہ میں دیدار کے ثبوت کی ضرورت ہے جو صراحتاً روایت میں نہیں ہے۔

اختلاف روایت کی توجیہ

قولہ خمساً الخ: بعض حدیث میں ”فوضع شطرھا“ اور بعض میں ”فوضع عنی عشراً“ اور شریک کی روایت میں بھی اسی طرح ہے اور ثابت کی روایت میں ”فحطَّ عنی خمساً“ ہے۔ ابن نمیر نے تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ لفظ شطر عام ہے ایک دفعہ اور دو دفعہ سے، اور اسی طرح عشر عام ہے تو مقصد یہ ہو گا کہ دو مرتبہ میں دس نمازیں معاف ہوئیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شطر سے مراد بعض ہو، چونکہ ثابت کی روایت میں تصریح ہے کہ تخفیف ہر مرتبہ میں پانچ پانچ نمازوں کی ہوئی اور یہ قابل اعتماد زیادتی ہے اس لئے اس کو اصل مان کر باقی روایتوں میں تاویل کر کے، اس کے مطابق کیا جائے، کرمانی نے شطر سے مراد نصف لے کر یہ توجیہ کی ہے کہ پہلی بار پچیس نمازوں میں تخفیف ہوئی، اور دوسری مرتبہ میں پچیس کا نصف تیرہ، بخذف کسر، اور پھر تیسری مرتبہ میں تیرہ کا نصف سات، اس توجیہ کو حافظ نے مرجوح قرار دیا ہے، اور پہلی ہی توجیہ پر اعتماد کیا ہے۔

آخری دفعہ نہ جانے میں حیاء کی وجہ

اخیر مرتبہ میں جب صرف پانچ نمازیں باقی رہ گئیں، اور پھر موسیٰ علیہ السلام نے تخفیف کے لئے عرض کیا تو آپ نے فرمایا اب جاتے ہوئے حیا معلوم ہوتی ہے، حیا کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جب ہر مرتبہ میں پانچ پانچ نمازیں کم ہوتی رہیں، تو اگر اس بار تخفیف کی درخواست قبول ہوئی تو دسین محمدی نماز سے بالکل خالی ہو جائے گی، اور جس: ین میں نماز نہ ہو، وہ دین کیا ہوا؟ نیز اس بار کی تخفیف کی درخواست کا مقصد، ہدیہ کو واپس کرنے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے، جو کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ نیز حیاء کی وجہ یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ ہر مرتبہ میں پانچ پانچ نمازوں کی معافی ہوتی رہی اور جب پانچ ہی رہ گئی تھی تو چلتے وقت کچھ ایسے کلمات ارشاد ہو گئے تھے، جن سے آپ کو اندازہ ہو چکا تھا، کہ اب اس سے زیادہ تخفیف کی گنجائش نہیں رہی، اس نکتہ کے سمجھ جانے کے بعد، گو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے، آپ سے واپس جانے کا اصرار بھی کیا، اور یوں بھی امت کے حق میں تخفیف کے لئے نہ معلوم، موسیٰ علیہ السلام کے قلب میں کتنے ارمان ہوں گے، لیکن شانِ عبدیت، حکم کے سامنے جھک گئی، اور جو اتنی بار آمد و رفت سے نہیں تھکے تھے، وہ اس بار جانے میں شرم محسوس فرمانے لگے۔ سبحان اللہ! شانِ معبودیت بھی کیسی بلند ہے، اور اس کے بالقابل شانِ عبدیت بھی کتنی کامل ہے، ادھر جب آخری فیصلہ فرمادیتے ہیں، تو پھر کوئی نہیں جو اس میں ذرا سی ترمیم بھی کرا سکے، اور ادھر شانِ عبدیت کا کیا کمال ہے کہ جب آخری حکم ہونے کا احساس بھی ہو جاتا ہے تو پھر ترمیم کی درخواست پیش کرنے کے لئے قدم ہی نہیں اٹھتے ہیں۔ بہر حال انبیاء علیہم السلام بڑے مزاج شناس ہوتے ہیں، دیکھئے حضرت ایوب علیہ السلام کے صبر کا امتحان لینا چاہا، اور حق تعالیٰ ان کے صبر کو عالم پر ظاہر کرنا چاہتے تھے، تو طرح طرح کی آزمائش میں مبتلا ہوئے۔ لوگوں نے دعا کے لئے کہا، لیکن کسی کی درخواست کو قبول نہیں فرمایا، اور امتحان و آزمائش میں ثابت قدم رہے اور جب حق تعالیٰ کا منشا معلوم کر لیا کہ اب وہ چاہتے ہیں کہ میں ان سے نجات مانگوں

تو فوراً دعاء کے لئے ہاتھ اٹھ گئے، ”رب انی مسنی الضر الخ.....“ اُدھر آپ نے پیچھے ملاحظہ کیا کہ حضرت یوسفؑ کے صبر کی تعریف کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ جب ان کو جیل خانہ سے نکلنے کے لئے کہا گیا تو انہوں نے یہ فرمایا تھا کہ پہلے جا کر ان عورتوں سے حال کی تحقیق کرو، جنہوں نے مجھے متہم کیا تھا، لیکن اگر یہی واقعہ مجھ کو پیش آتا تو میں تو فوراً اس بلا نے والے کیساتھ ہو لیتا، علماء نے لکھا ہے کہ اس میں بھی آپؐ کی کمالِ عبدیت کی طرف اشارہ ہے کہ جب تک مشیت الہیہ جیل میں رکھتی جیل میں رہتا، اور جب باہر نکالتی تو باہر نکل آتا، نہ عذر اس میں ہو تا نہ تاخیر اس میں ہوتی۔

کیا نزول احکام سے قبل نسخ ممکن ہے

قوله انهن خمس الخ: یعنی حتی اور یقینی۔ اس روایت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فعل سے قبل نسخ ہو سکتا ہے یعنی ابھی پچاس نماز پڑھنے کی نوبت ہی نہیں آئی، اور نسخ ہو گیا، اسکے ساتھ ساتھ تو یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ خدائی احکام، بندوں تک پہنچنے سے قبل بھی نسخ ہوتا ہے، جس کو شاعرہ اور معتزلہ سبھی ممنوع قرار دیتے ہیں، ان لوگوں پر یہ روایت حجت ہے حافظ نے اسکو عجیب اور نادر نکتہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ پھر اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ قبل البلاغ سے کیا مراد ہے، اگر ہر فرد امت نے اسکو عجیب اور نادر نکتہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ پھر اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ قبل البلاغ سے کیا مراد ہے، اگر ہر فرد امت کے پاس پہنچنا مراد ہے، اگر یہ مقصد ہے تو پھر یہ نظریہ ہی غلط ہے، اور اگر یہ مقصد ہے کہ کسی ایک فرد کے پاس بھی پہنچ جائے تب ہی نسخ ہو سکتا ہے، تو پھر اعتراض ہی نہیں ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ کو تو پچاس کا علم ہو چکا پھر بعد میں منسوخ ہوا، تو اس کی تعبیر اس طرح ہوگی، کہ امت کے لئے تو نسخ ہے ہی نہیں۔ البتہ وہ حضورؐ کے اعتبار سے نسخ ہے، کیونکہ پہلی بار میں یقیناً آپ پچاس نمازوں کے مکلف ہو گئے، اور اس حکم کے پہنچنے کے بعد فعل سے قبل نسخ ہوا۔ (نسخ المسلم ج ۱ ص ۴۶۱)

قوله لكل صلوة عشرة: یعنی گنتی میں پانچ، اور ثواب میں پچاس، تو اس طرح سے ہر نماز شمار میں ایک، اور ثواب میں دس، یہ ترمیم ایسی ہے، جیسا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر ساٹھ سال کی ہو گئی تھی، اور حضرت آدم علیہ السلام کی درخواست پر ان کی عمر کے چالیس سال حضرت داؤد کو دے کر، پورے سو کر دیئے گئے۔ وہاں ساٹھ کو، سو بنایا گیا اور یہاں پچاس کو پانچ بنایا گیا، اگرچہ پچاس نماز کو پانچ بنایا گیا۔ مگر اس کے باوجود ایک لحاظ سے وہ پچاس ہی رہی۔ غور کیجئے تو پہلی جگہ بھی علم الہی میں کوئی ترمیم نہیں تھی، اس کو معلوم تھا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر سو سال ہوگی، مگر ہوگی اس طرح کہ اس میں چالیس سال کے اضافہ کی، حضرت آدم علیہ السلام درخواست فرمائیں گے۔ اور وہ ہم منظور کریں گے، اور یہاں یہ صورت ہوئی کہ پچاس کو پانچ تو کیا، مگر ایک دوسرے ضابطہ کے ماتحت پھر ان پانچ کو پچاس کر دیا گیا، اور وہ یہ کہ اس امت کی نیکی کا ثواب دس گنا لکھا جائے اس لحاظ سے جو دنیا میں پانچ ہوں گی، وہ آخرت کے دفتر میں بھی پچاس رہیں گی، پہلی امت کی طرح ایک نیکی پر ایک نیکی کا ثواب رکھا جاتا، تو یا تو تخفیف ہی نہ کی جاتی یا پھر پچاس کو پانچ ہی کر دیا جاتا، مگر چونکہ اُدھر طے شدہ تقدیر کی ترمیم منظور نہیں اور اُدھر خالی ہاتھ آپ کو واپس کر دینا گوارا نہیں۔ اس لئے یہ طے پایا کہ ایک دوسرے ضابطہ کے ماتحت یہ دونوں باتیں قائم رکھی جائیں۔ مگر اسی کے ساتھ یہ اظہار بھی کر دیا جائے، کہ تقدیر کے فیصلے ٹلا نہیں کرتے ”لا یبدل القول لدی“ یہ جو کچھ بھی ہوا ہے آپ کی خاطر داری اور اکرام میں ہوا ہے، اور اسی لئے صرف پہلی بار، مراجعت پر آخری فیصلے کا اعلان نہیں کیا گیا، کہ آپ کی بار بار آمد ہو، اور درخواست ہو، اور ہر بار اس کو منظور کر کے، آپ کے اکرام

میں، اور اضافہ کیا جائے مگر آخر میں ہر فیصلے پر قضاء و قدر کی حاکمیت کا اعلان بھی کر دیا جائے، یہاں اس حدیث کو پیش نظر رکھنا چاہئے، جس میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک دعاء کا تذکرہ فرماتے ہیں، کہ آپ نے پروردگار عالم سے اپنی امت کے حق میں یہ دعا فرمائی تھی، پروردگار میری امت پر ایسا قحط نازل نہ فرماتا جو ان سب کی ہلاکت کا باعث بن جائے، اور ایک یہ کہ غیروں پر ان کو مسلط نہ کیجئے۔ ورنہ وہ ان کی جڑ نکال کر پھینک دیں گے، حق تعالیٰ کی جانب سے ارشاد ہوا کہ ہم نے آپ کی دونوں دعائیں تو منظور کر لیں ”انی اذا قضیت قضاء فانہ لا یرد“

❦ حدیث ❦ حدثنی عبد اللہ بن ہاشم العبدی..... عن انس بن مالک قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أتیت فانطلقوا بی الی زمزم فشرح عن صدری ثم غسل بملہ زمزم ثم انزلت، وفی نسخهته حدثنا ابو احمد ابو العباس الماسرجسی ناشیبان بن فروخ ناحما بن مسلمة یعنی هذا الحدیث بطولہ.

حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، کہ میرے پاس فرشتہ آئے اور مجھ کو زمزم کے پاس لے گئے اور میرا شق صدر (سینہ چاک کیا) اور اس کو زمزم کے پانی سے دھویا، اور پھر مجھے اٹھا کر اسی جگہ لایا گیا جہاں سے مجھے لائے تھے۔

شق صدر کی حکمت

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ معراج سے قبل بھی شق صدر ہوا تھا، جیسا کہ لڑکپن میں حضرت حلیمہ سعدیہ کے یہاں ایک بار اور بخت کے وقت ایک دفعہ ہوا تھا۔ ہر مرتبہ کی حکمت الگ الگ ہے، لڑکپن میں تو اس لئے کہ عام بچوں میں کھیل کود کا جو مادہ ہوتا ہے، اس کو نکال دیا جائے۔ اس وقت ایک جما ہوا خون یہ کہہ کر نکالا گیا ”هذا حظ الشیطان“ گویا لڑکپن ہی میں شیطانی اثرات سے حفاظت کے لئے شق صدر ہوا تھا اور بخت کے وقت وحی الہی کا بوجھ اٹھانے کے لئے شق صدر ہوا تھا۔ اور معراج کے وقت اس لئے کہ عالم ملکوت کی سیر، اور حق تعالیٰ سے ہمکلامی کی قوت، قلب میں پیدا ہو جائے۔ اس لئے جن لوگوں نے معراج کے وقت، شق صدر کا انکار کیا ہے وہ غلط ہے، کیونکہ شق صدر کے راوی ثقہ ہیں۔ اس لئے انکار کی گنجائش نہیں، شق صدر کو اپنی حقیقت ہی پر رکھا جائے، اس کو طاقت و قوت کے معنی مجازی پر محمول کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ یہ شق صدر بطور خرق عادت ہوا، اور معجزات انبیاء کرام علیہم السلام کے خصوصیات میں سے ہے، اور اس زمانے میں ہر جبری کے حیرت انگیز چیز، پھاڑ، آپریشن کو دیکھ کر، شق صدر کا مسئلہ بے غبار ہو جاتا ہے کہ جب بندوں میں اتنی طاقت ہے کہ آلات کے ذریعہ انسانی اعضاء کو نکال کر، باہر کر دیں اور پھر اپنی جگہ رکھ کر اس کی سلامتی کر دیں اور مریض کو شفا مل جائے تو پھر خرق عادت انبیاء کے ساتھ، اس قسم کے واقعات کا پیش آجانا، کونسی بڑی بات ہے؟ اسی قبیل سے معراج کا وہ واقعہ بھی ہے، کہ جبریل علیہ السلام گھر کی چھت کو پھاڑتے ہوئے آئے، اور پھر خود بخود در دست بھی ہو گئی، جو خدا کی قدرت کو مانتا ہے اور رات دن کے مشاہدات اس کی زبردست قدرت پر بین دلیل ہے، ان کے لئے شق صدر کو ماننے میں کیا تردد؟

قوله ثم غسل بماء زمزم الخ: شفہ میں قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ جب آنحضور ﷺ کے قلب اطہر کو، دھویا گیا، تو جبریل علیہ السلام نے فرمایا، "قلب سدید فیہ عینان تبصران واذنان تسمعان" بہت ہی مضبوط یا عمدہ قلب ہے اس میں دیکھنے والی دو آنکھیں ہیں۔ اور سننے والے دو کان ہیں۔ (نیم الریاض ج ۲ ص ۲۲۲)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ ماہ زمزم کو تمام پانی پر فضیلت حاصل ہے۔

ابن جریر نے کہا کہ جنت کے پانی سے، قلب اطہر کو اس لئے نہیں دھویا گیا، کہ زمزم میں ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کا تعلق جنت سے بھی ہے، اور زمین سے بھی، اس کا مقصد یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کی برکت زمین میں باقی رہے، اور مزید یہ کہ زمزم کو حضرت جبرئیلؑ کے پر اور اسماعیلؑ کے قدم مبارک سے نسبت ہے، اسی لئے بہت سے لوگوں نے زمزم کو حوض کوثر سے افضل مانا ہے، ہاں جو پانی آنحضور ﷺ کی انگشت مبارک سے بطور معجزہ نکلا تھا اس کو زمزم پر فضیلت دی جاتی ہے۔

قوله ثم انزلت الخ: امام نوویؒ کہتے ہیں کہ لام ساکن اور تاء مضموم ہے، عام نسخوں میں اسی طرح ہے۔ قاضی عیاض نے تمام روایات سے اسی طرح نقل کیا ہے، اس کی مراد میں اختلاف ہے، بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ لفظ صحیح نہیں بلکہ صحیح "ترکت" ہے "انزلت" وہم راوی ہے۔

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس لفظ کے بارے میں ابن سراج سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ انزلت کے معنی لغت میں ترکت کے بھی آتے ہیں، لہذا یہ معنی مان کر اس کو صحیح سمجھا جائے، وہم راوی پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں۔ قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ میری سمجھ میں یہ آیا کہ انزلت کو معروف پڑھا جائے اور اس کو نفع کی ضد مان کر مطلب یہ لیا جائے کہ فرشتہ مجھے اٹھا کر زمزم کے پاس لئے گئے اور پھر مجھے اسی جگہ پہنچا دیا۔ اور برقانی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ "انزلت" فتح اللام اور تاء ساکن ہے اور جمع بین الصحیحین للحمیدی میں بھی اسی طرح ہے۔

راوی حدیث کی ایک وضاحت

قوله قال الشيخ ابو احمد الخ: ابو احمد جلودی، مسلم شریف کے راوی ہیں، جو بواسطہ ابن سفیان، اور وہ امام مسلم سے نقل کرتے ہیں، جلودی کو یہ حدیث، ابن ابوسفیان سے حاصل ہوئی۔ اور پھر یہی حدیث ان کو کسی اور شخص سے حاصل ہوئی۔ اور وہ ماسر جسی جو شیبان کے شاگرد ہیں ماسر جس کا نام احمد بن محمد بن حسین ہے، نیشاپور کے رہنے والے ہیں یہ عبارت یعنی "قال الشيخ ابو احمد" سے آخر تک بعض نسخہ مسلم میں حاشیہ پر ہے، اور اکثر نسخہ میں اصل کتاب کے ساتھ ہے۔ اور دونوں کی معقول وجہ ہے، جنہوں نے حاشیہ پر لکھا ہے تو اس کی وجہ تو ظاہر ہے کہ وہ امام مسلم کا کلام نہیں ہے، اور نہ ان کی کتاب کا یہ حصہ ہے یہ تو فائدہ کے طور پر لکھ دیا گیا اس لئے اس کو حاشیہ ہی میں لکھنا چاہئے۔ اور جنہوں نے اس کو نفس کتاب میں شامل کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے، کتاب مسلم منقول ہے عبد الغافر فارسی سے، اور وہ اس کو اپنے شیخ جلودی سے نقل کرتے ہیں اور یہ عبارت شیخ جلودی کی ہے اور اس کے ناقل عبد الغافر ہیں، تو چونکہ عبد الغافر نے مسلم ہی کی روایت، شیخ جلودی سے کی ہے اور اس حصہ کو بھی شیخ جلودی سے لیا ہے اس لئے کتاب میں، اس کو شامل کر دیا، اور اس عبارت سے بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے، کہ یہ امام مسلم کی عبارت نہیں ہے بلکہ شیخ جلودی کی ہے، اس لئے اس کو کتاب

کیا تھ ذکر کرنے میں کسی قسم کا اشتباہ اور التباس نہیں ہوتا۔

حدیث ﴿ حدیثنا شیبان بن فروخ..... عن انس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتاہ جبرئیل وهو یلعب مع الغلمان فاخذہ فصرعہ فشق عن قلبہ فاستخرج القلب فاستخرج منه علقۃ فقال هذا حظ الشیطان منك ثم غسلہ فی طست من ذهب بملہ زمزم ثم لأمہ ثم اعادہ فی مکانہ وجاء الغلمان یسعون الی امہ یعنی ظنرہ فقالوا ان محمداً قد قتل فاستقبلوہ وهو منتقع اللون قال انس وقد كنت اری اثر ذلك المخیط فی صدرہ۔ (۱)

ترجمہ | حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ کے پاس، حضرت جبرئیل آئے اور آپ بچوں کے ساتھ کھیل رہے تھے، آپ کو پکڑ کر زمین پر گر لیا، اور آپ کے قلب کو چاق کیا، اور دل کو نکالا اور اس سے بندھا ہوا خون نکالا، اور کہا یہ شیطانی حصہ ہے، پھر سونے کے ایک طشت میں، آپ کے قلب کو زمزم کے پانی سے دھویا، پھر اس کو درست کر کے اپنی جگہ لوٹا دیا، (یہ ماجرا دیکھ کر) بچے دوڑتے ہوئے، آپ کی رضاعی ماں کے پاس آئے، اور سبھوں نے کہا کہ محمد مارے گئے۔ (یہ سن کر) لوگ آپ کے پاس آئے۔ جب کہ آپ کے چہرے کا رنگ بدلا ہوا تھا حضرت انس فرماتے ہیں میں سلائی کا نشان آپ کے سینہ مبارک پر دیکھتا تھا۔

شرح الفاظ حدیث

قوله فصرعہ: پیٹھ کے بل لٹا دینا۔

قوله علقۃ: جما ہوا خون (گاڑھا) معاصی کی جڑیہی ہے یعنی یہی وہ حصہ ہے جہاں شیطان دسوس پیدا کیا کرتا ہے۔
قوله هذا حظ الشیطان الخ: یعنی آپ میں، اگر یہ خون رہ جاتا، تو معصیت کی طرف میلان ہوتا۔
قوله ثم غسلہ فی طست الخ: طست چونکہ پانی کا برتن ہے جس کو وضو وغیرہ میں استعمال کیا جاتا ہے، اور چونکہ جنت کے برتنوں میں اعلیٰ قسم کا برتن سونے کا ہے، اس لئے سونے کا برتن لایا گیا، جن لوگوں نے اس روایت سے، مصحف کو سونے سے مزین کرنے پر استدلال کیا ہے، وہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس برتن کے لائیوالے اور حضور ﷺ کے قلب مبارک کو دھونے والے حضرات ملائکہ تھے، اور وہ ہماری طرح مکلف نہیں ہیں۔ نیز واقعہ معراج مکی ہے اور سونے کی حرمت مدینہ میں ہوئی، اس سے معلوم ہوا کہ اس کا استعمال حرمت سے قبل ہوا تھا۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سونے کا استعمال دنیا کے کاموں میں استعمال نہیں کیا جاسکتا، اور اس رات میں جو واقعات پیش آئے وہ سب عالم آخرت سے متعلق ہیں۔ لہذا اس کا تعلق بھی احکام آخرت ہی سے ہو گا اور وہاں اس کا استعمال جائز ہے۔

قوله ثم لأمہ الخ: چیرے (کٹے) ہوئے حصہ کو ٹھیک کر دیا۔

ثم عادہ الخ: نکالے ہوئے قلب کو اپنی جگہ لوٹا دیا۔ یہاں ثم تراخی کے لئے نہیں ہے، کیونکہ پہلے قلب کو اپنی جگہ لوٹایا گیا، اور پھر اس کو درست اور برابر کر دیا گیا، یہ ایک ایسا واقعہ ہے کہ سکر انسان کو دہشت لاحق ہو جاتی ہے، دیکھنے والے کا

تو کیا حال ہوگا، پیٹ چاق کر کے دل کو نکالنے کے بعد، انسان عموماً مر جاتا ہے۔ اس کے بعد آپ کو کسی طرح کا نقصان نہیں ہوا اور نہ کوئی تکلیف ہی ہوئی، اس لئے وہ لوگ گھبرائے ہوئے آئے۔

اعتراف:- یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ اللہ تعالیٰ بغیر اس کے بھی، آپ کے قلب مبارک کو ایمان و حکمت سے بھر سکتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کرنے سے، آپ کی قوت یقین کو بڑھانا تھا، دستور یہ ہے کہ جو شخص اس قسم کے واقعات کا مشاہدہ کرتا ہے، یا جس کو اس قسم کے حالات سے گذرنا پڑتا ہے، اس میں شجاعت و بہادری کا مادہ بڑھ جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ آپ "اشجع الناس" کہلاتے تھے، جہاں لوگوں کی ہمت جو اب دیدیتی تھی، وہاں بے خوف و خطر چلے جاتے تھے، جنگ کے میدان میں جہاں شیروں کے پاؤں اکھڑ جاتے تھے، وہاں آپ کے قدموں میں جنبش نہیں آتی تھی۔

کیا شق صدر کسی اور نبی کا ہوا؟

فائدہ:- شق صدر اور قلب مبارک کا دھویا جانا آپ ہی کے ساتھ مخصوص ہے؟ یا دوسرے انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بھی اس طرح کا واقعہ پیش آیا۔

طبرانی میں قصہ تابوت کا ذکر آتا ہے کہ اس میں ایک طشت تھا، جس سے انبیاء علیہم السلام کے قلوب دھوئے جاتے تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اس میں آپ کے شریک تھے۔

غلمان سے وہ بچے مراد ہیں جو جنگل میں آپ کے ہمراہ کھیل رہے تھے، ظنر، رضاعی باں، مراد حلیمہ سعدیہ ہیں۔

قوله ان محمدا قد قتل الخ: شق بطن کے بعد عادتاً زندہ رہنا محال تھا، اس لئے قتل کی خبر دی۔

قوله فاستقبلوه الخ: حلیمہ سعدیہ کے خاندان کے لوگ آپ کو دیکھنے آئے۔

قوله انتقع الخ: بمعنی تغیر مزین اور گھبراہٹ سے چہرے کا رنگ بدل گیا تھا۔

قوله اثر ذلك المخيط الخ: مخیط بکسر الهم سوئی کو کہتے ہیں۔

قوله فی صدره الخ: مقصد یہ ہے کہ شق صدر حسی تھا معنوی نہ تھا۔

❖ حدیث ❖ حدثنا ہارون بن سعید الایلی..... قال سمعت انس بن مالک یحدثنا

عن لیلۃ أسری برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مسجد الکعبۃ انہ جاءہ ثلاثۃ نفر قبل ان

یوحی الیہ وهو نائم فی المسجد الحرام وساق الحدیث لقصتہ نحو حدیث ثابت البنانی

وقدم فیہ شیئا واخر زاد ونقص۔ (مسلم ص ۹۲)

ترجمہ | شریک بن عبد اللہ بن نمر کہتے ہیں، کہ میں نے انس بن مالک سے سنا، ہم سے وہ اس رات کا قصہ بیان کر رہے تھے، جس میں آپ کو مسجد کعبہ سے رات میں سفر کرایا گیا، آپ کے پاس تین شخص دوحی کے نزول سے قبل مسجد حرام میں آپ کے سونے کی حالت میں آئے الخ۔

تشریح:- قوله حدثنی شریک بن عبد اللہ الخ: یہ تابعی مدنی ہیں، ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے اور یہ

شریک بن عبد اللہ کھنخی قاضی شریح سے بڑے تھے۔ (خ)

قوله جاءه ثلاثة نفر الخ: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میں ان تینوں کے نام سے واقف نہیں ہو سکا، ہاں اتنا ضرور ہے کہ وہ سب فرشتے تھے، بعض لوگوں نے جبرئیل و میکائیل کی تصریح کی ہے، اور اسکی تصریح طبرانی میں ہے، اس کے راوی انس بن مالک ہیں اور اس کے الفاظ یہ ہیں۔ ”فأنا جبرئیل و میکائیل فقالا أيهم و كانت قریش تنام حول الكعبة فقالا امرنا بسيدهم ثم ذهبنا ثم جاءواهم ثلاثة فآلقوه فقلبوه لظهرة“ یعنی آپکے پاس جبرئیل و میکائیل آئے اور آپس میں گفتگو کرنے لگے کہ ان لوگوں میں سے کون ہیں؟ قریش کا دستور تھا کہ وہ کعبہ کے ارد گرد سوتے تھے، وہ دونوں بولے کہ ہم کو ان میں سے جو بڑے ہیں (سردار) ان کے بارے میں حکم دے کر بھیجا گیا ہے۔ پھر دونوں چلے گئے، اور اس کے بعد وہ دونوں اور ان کے ساتھ ایک اور تھے تین شخص آئے، اور ان لوگوں نے مجھے پیٹھ کے بل لٹا دیا۔ (نسیم الریاض)

قوله قبل ان يوحى الخ: خطابی، ابن حزم، عبد الحق، قاضی عیاض، نووی، رحمہم اللہ نے اس زیادتی کا انکار کیا ہے۔ امام نووی نے تصریح کی ہے کہ شریک کے اس جملے کا علم نے انکار کیا ہے، ”قبل ان يوحى“ یہ غلط ہے، کیونکہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز کی فرضیت لیلۃ المعراج میں ہوئی، تو پھر یہ واقعہ بعثت سے پہلے کا کیسے ہو سکتا ہے؟ اور ان علماء نے تصریح کی ہے کہ شریک اس لفظ میں متفرد ہیں، اس کا کوئی متابع نہیں، مگر دعویٰ تفرد پر حافظ کو کلام ہے، کیونکہ شریک کی موافقت کثیر بن خنس نے کی ہے، اور اس کو سعید بن سحکی بن سعید اموی نے کتاب المغازی میں ذکر کیا ہے۔ (فتح الباری)

قوله وهو نائم في المسجد الخ: اخیر حدیث میں اسی جملے کی تاکید ہے۔

قوله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام: بعض روایت میں ”بين النائم واليقظان“ کی تصریح ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ اس کو ابتداء حال پر محمول کیا جائے گا اس کے بعد جب مسجد کے دروازہ پر براق پر سوار ہوئے تو برابر بیدار رہے اور واپسی تک برابر آپ بیدار ہی رہے۔ اور ”فاستيقظ وهو في المسجد الحرام“ کی توجیہ علامہ قرطبی نے یہ کی ہے کہ اس نوم سے مراد اسراء سے واپسی کے بعد کی ہے، چونکہ اسراء اور معراج رات کے تھوڑے حصہ میں ہوئی، تو واپس ہو کر باقی حصے میں آپ سو رہے تھے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ معراج کے دوران آپ پوری طرح عالم بشریت سے عالم ملکوت کی طرف متوجہ تھے اپنی سابقہ حالت کی طرف مسجد حرام واپس ہو کر لیٹے۔ (المعجم ج ۱ ص ۳۸۵)

ان تاویلات کی اس وقت ضرورت پیش آئے گی، جبکہ شریک کی اس روایت کو بیداری کی معراج سے متعلق مانا جائے۔ اور اگر روحانی معراج سے متعلق ہو، تو پھر ان تاویلات کی کوئی ضرورت نہیں۔

قوله وقدم فيه شيئا واخرو زاد ونقص: اس عبارت میں امام مسلم نے اس بات پر تشبیہ کی ہے کہ شریک کی روایت میں، نقد راویوں کی مخالفت ہے، جمع بین الصحیحین میں مؤلف نے لکھا ہے کہ شریک نے کچھ غیر معروف الفاظ بڑھا دیا، اسراء کی روایت حفاظ کی ایک جماعت نے بیان کیا اور ان میں سے کسی نے ان الفاظ کو ذکر نہیں کیا جس کو شریک نے ذکر کیا ہے۔ شریک حافظ نہیں ہیں۔

حافظ ابوالفضل بن طاہر نے اپنی کتاب ”الانتصار لامام الانصار“ میں جمیدی سے، اور انہوں نے ابن حزم کا مقولہ

ذکر کیا ہے کہ ہم نے بخاری و مسلم ان دونوں کتابوں میں، کوئی قابل اعتراض حدیث نہیں دیکھی، سوائے دو حدیث کے، باوجودیکہ بخاری و مسلم رجال اور حدیث میں پورا عبور رکھتے ہیں، پھر بھی ان دونوں حدیثوں کو ذکر کیا ہے، اور اس میں اس حدیث کا بھی تذکرہ کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ ساری خرابیاں شریک کی جانب سے ہیں۔ ابوالفضل بن طاہر کو شریک کے تفرّد، اور ابن حزم کے اس دعویٰ پر، کہ یہ سب آفت شریک کی ہے، اس میں ان کو کلام ہے کیونکہ شریک کو ائمہ جرح و تعدیل نے قبول کیا ہے، اس کی توثیق کی، ان سے روایت کرتے ہیں اور اس کی حدیث اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں اور اس کو دلیل بناتے ہیں چنانچہ مکی بن معین کے بارے میں کہتے ہیں لاباس بہ، ابن عدی نے کہا کہ شریک مشہور مدنی ہیں۔ ان سے امام مالک اور دوسرے ائمہ نے حدیث نقل کی ہے اور جب شریک سے کوئی ثقہ راوی روایت بیان کرے تو وہ قابل قبول سمجھی جاتی ہے ہاں اگر ان سے اگر کوئی ضعیف راوی روایت کرے تو وہ ناقابل اعتبار۔ ابن طاہر کہتے ہیں کہ شریک کی معراج والی یہ روایت ان سے سلیمان بن بلال نقل کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں۔ حافظ بن حجر کا بیان یہ ہے کہ ابن حزم سے پہلے شریک پر ابو سلیمان خطابی کلام کر چکے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے شریک کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ایسے منکر الفاظ کثرت سے بیان کرتے ہیں۔ جس کی دوسرے راوی موافقت نہیں کرتے۔ خطابی نے کہا کہ حضرت انس کی یہ حدیث شریک کے علاوہ اور دوسرے طریقوں سے آئی ہے اور اس میں یہ الفاظ نہیں آئے، اس سے یہ بات ذہن میں پیدا ہوتی ہے کہ یہ خرابی شریک ہی کی جانب سے پیدا ہوئی ہے، امام نسائی اور ابو محمد بن جارود شریک کے بارے میں لکھتے ہیں ”لیس بالقوی“ مکی بن سعید القطن ان سے حدیث بیان نہیں کرتے ہیں۔ البتہ ابودودان کی توثیق کرتے ہیں۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ شریک مختلف فیہ ہیں۔ لہذا ان کے تفرّدات کو شاذ اور ان لوگوں کی رائے کے مطابق منکر کہا جائیگا جو شاذ اور منکر کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں، اس کا فیصلہ اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ جہاں شریک متفرّد ہوں اس کی ایسی تاویل کی جائے جو دوسرے ثقہ راویوں کے موافق ہو جائے اس روایت میں وہ توجیہ ہو سکتی ہے جو اوپر بتائی گئی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

❦ حدیث ❦ حدثني حرمة بن يحيى التجيبي قال انا ابن وهب قال اخبرني يونس

عن ابن شهاب عن انس بن مالك قال كان ابوذر يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرج سقف بيتي وانا بمكة فنزل جبرئيل عليه السلام ففرج صدرى ثم غسله من ماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا فافرغها في صدرى ثم اطبقه ثم اخذ بيدي فخرج بي الى السماء فلما جئنا السماء الدنيا قال جبرئيل لخازن السماء الدنيا افتح قال من هذا قال هذا جبرئيل عليه السلام قال هل معك احد قال نعم معي محمد قال فارسل اليه قال نعم فافتح قال فلما علونا السماء الدنيا فاذا رجل عن يمينه اسودة وعن يساره اسودة قال فاذا نظر قبل يمينه ضحك واذا نظر قبل شماله بكى قال فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قال قلت يا جبرئيل عليه السلام من هذا قال هذا آدم صلى الله عليه وسلم وهذه الاسودة عن يمينه وعن شماله نسمة بنيه فاهل اليمن اهل الجنة والاسودة التي عند شماله اهل النار فاذا نظر قبل يمينه

ضحك واذا نظر قبل شماله بكى قال ثم عرج بي جبرئيل عليه السلام حتى اتى السماء الثانية فقال لخازنها افتح قال فقال له خازنها مثل ما قال خازن السماء الدنيا ففتح فقال انس بن مالك فذكرانه وجد في السموات آدم وادريس وعيسى وموسى وابراهيم عليهم السلام، ولم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه قد وجد آدم عليه السلام في السماء الدنيا وابراهيم في السماء السادسة قال فلما مرّ جبرئيل ورسول الله صلى الله عليه وسلم بادريس قال مرحبا بالنبى الصالح والاخ الصالح قال ثم مرّ فقلت من هذا قال هذا ادريس قال ثم مررت بموسى عليه السلام فقال مرحبا بالنبى الصالح والاخ الصالح قال قلت من هذا قال هذا موسى قال ثم مررت بعيسى عليه السلام فقال مرحبا بالنبى الصالح والاخ الصالح قلت من هذا قال هذا عيسى بن مريم قال ثم مررت بابراهيم عليه السلام فقال مرحبا بالنبى الصالح والابن الصالح قال قلت من هذا قال هذا ابراهيم قال ابن شهاب واخبرني ابن حزم ان ابن عباس واباحبة الانصارى يقولان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام. قال ابن حزم وانس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرض الله على امتي خمسين صلاة قال فرجعت بذلك حتى امر بموسى عليه السلام فقال موسى عليه السلام ماذا فرض ربك على امتك قال قلت فرض عليهم خمسين صلوة قال لى موسى عليه السلام فراجع ربك فان امتك لا تطيق ذلك قال فراجعت ربي فوضع شطرها قال فرجعت الى موسى عليه السلام فاخبرته قال راجع ربك فان امتك لا تطيق ذلك قال فراجعت ربي فقال هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدى قال فرجعت الى موسى عليه السلام فقال راجع ربك فقلت قد استحييت من ربي قال ثم انطلق بي جبرئيل حتى ناتي سدرة المنتهى فغشيها الوان لا ادري ما هي قال ثم ادخلت الجنة فاذا فيها جنابذ اللؤلؤ واذا ترابها المسك.

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ حضرت ابو ذر بیان کرتے تھے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا، میرے مکان کے چھت کو پھاڑا گیا، میں مکہ میں تھا، حضرت جبرئیل علیہ السلام آسمان سے اترے، اور میرے سینہ کو چاق کیا پھر اس کو زمزم کے پانی سے دھویا، اس کے بعد سونے کا ایک ٹشت، ایمان و حکمت سے بھر اہوا لائے، اور اس کو میرے سینہ میں اٹھیل دیا، اور سینہ کو درست کر دیا، پھر میرا ہاتھ پکڑ کر اوپر لے چلے، جب دنیا کے آسمان (پہلا آسمان) پر پہنچے تو جبرئیل نے آسمان کے دربان سے کہا، کھولو تو انہوں نے کہا، کہ آپ کون ہیں؟ تو کہا میں جبرئیل ہوں، انہوں نے کہا کیا اور بھی کوئی آپ کے ساتھ ہیں؟ تو جبرئیل نے کہا ہاں، میرے ساتھ محمد ﷺ ہیں، تو انہوں نے دریافت کیا کہ ان کو بلانے کے لئے بھیجا گیا ہے۔ تو انہوں نے کہا ہاں، تب انہوں نے دروازہ کھولا، آپ نے فرمایا، جب میں

دروازہ سے نکل گیا، تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک شخص کے داہنے جانب کچھ لوگ (روح) ہیں، اور ان کے بائیں جانب بھی پر چھائیاں ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ جب وہ داہنے جانب دیکھتے ہیں، تو خوش ہوتے ہیں، اور جب اپنے بائیں دیکھتے ہیں، تو روپڑتے ہیں، آپ نے فرمایا انہوں نے کہا خوش آمدید ہونیک نبی اور نیک اولاد کو، آپ نے فرمایا میں نے کہا اے جبرئیل یہ کون ہیں تو جبرئیل نے فرمایا، یہ آدم علیہ السلام ہیں۔ اور یہ ان کے دائیں بائیں پر چھائیاں ان کی اولاد کی روحیں ہیں۔ داہنے جانب والے جنتی ہیں، اور بائیں جانب والے جہنمی ہیں، جب داہنے جانب دیکھتے ہیں تو خوش ہوتے ہیں اور جب بائیں دیکھتے ہیں تو روپڑتے ہیں، پھر مجھ کو لے چلے، دوسرے آسمان کی طرف، جب وہاں پہنچے، تو یہاں کے دربان سے اسی طرح سوال وجواب ہوا، جیسا پہلے آسمان کے دربان سے ہوا تھا، پھر دروازہ کھولا گیا، حضرت انس نے فرمایا کہ ابوذر نے ذکر کیا، کہ آسمانوں میں آپ نے آدم اور ادریسؑ، اور عیسیٰؑ، اور موسیٰؑ اور ابراہیمؑ کو پایا۔ ان کے مقامات محفوظ نہیں رہے، ہاں اتنا یاد رہا کہ ابوذر نے کہا آنحضور ﷺ نے پہلے آسمان پر آدم کو پایا، اور چھپے پر ابراہیمؑ کو۔ راوی کہتے ہیں کہ جب حضرت جبرئیلؑ اور آنحضور ﷺ کا گذر ادریس کے پاس ہوا، تو انہوں نے کہا نبی صالح، اور ابن صالح کو خوش آمدید، جب وہاں سے گذرے تو میں نے پوچھا یہ کون تھے؟ تو بولے یہ ادریس تھے، پھر میرا گذر موسیٰ علیہ السلام کے پاس ہوا، تو انہوں نے کہا، آئیے برادر صالح اور نبی صالح آپ نے فرمایا، میں نے دریافت کیا، یہ کون ہیں، تو جبرئیل نے کہا، یہ موسیٰ علیہ السلام ہیں، پھر میں عیسیٰ کے پاس پہنچا، تو انہوں نے کہا، آئیے برادر صالح، اور نبی صالح، میں نے دریافت کیا، یہ کون ہیں؟ تو بتایا کہ یہ عیسیٰ بن مریم ہیں۔ آپ نے فرمایا، پھر میں ابراہیم علیہ السلام کے پاس پہنچا، تو انہوں نے کہا، آئیے نبی صالح اور فرزند صالح، آئیے خوش آمدید آپ نے فرمایا، میں نے دریافت کیا، یہ کون ہیں؟ تو جبرئیل نے بتایا کہ یہ ابراہیم ہیں۔

ابن شہاب کہتے ہیں، اور مجھے ابن حزم نے بتایا، کہ ابن عباس اور ابو حبیہ انصاری، دونوں فرماتے تھے، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ پھر مجھے اوپر ایسی ہموار جگہ لے گئے جہاں میں قلم کے چلنے کی آواز سننے لگا۔ ابن حزم، اور انس بن مالک نے فرمایا، کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کی، آپ نے فرمایا، کہ میں اس کو لے کر واپس آیا، یہاں تک کہ میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گذرا تو انہوں نے کہا کہ آپ کے رب نے آپ کی امت پر کیا فرض کیا آپ نے فرمایا کہ میں نے عرض کیا کہ ان پر پچاس نمازیں فرض ہوئیں موسیٰ نے مجھ سے فرمایا کہ آپ اپنے رب کے پاس پھر جائیے، کیونکہ آپ کی امت میں اس کی طاقت نہیں، آپ نے فرمایا کہ میں اپنے رب کے پاس واپس گیا، تو اس کا ایک حصہ معاف کر دیا، آپ نے فرمایا کہ پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے لوٹا، اور میں نے ان کو اس سے مطلع کر دیا، تو انہوں نے کہا کہ اپنے رب کے پاس پھر جائیے کیونکہ آپ کی امت میں اس کی طاقت نہیں ہے آپ نے فرمایا کہ میں اپنے رب کے پاس پھر گیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ پانچ نمازیں ہیں اور وہ درحقیقت پچاس ہیں۔ میری بات میں رد و بدل نہیں ہوگا آپ نے فرمایا کہ میں موسیٰ کے پاس پھر واپس آیا انہوں نے پھر کہا کہ آپ اپنے رب کے پاس جائیں۔ تو میں نے کہا کہ مجھے اپنے رب کے پاس جانے سے شرم آتی ہے، آپ نے فرمایا کہ پھر مجھ کو جبرئیل نے چلے یہاں تک کہ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے، اس کو قسم قسم کے رنگ نے اس طرح گھیر لیا تھا کہ میں نہیں بتا سکتا کہ اس کی

حقیقت کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ پھر مجھے جنت میں داخل کیا گیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں موتیوں کے گنبد ہیں، اور کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں کی مٹیاں مشک ہیں۔

چھت میں سوراخ کرنے کی حکمت

تشریح | قولہ فرج سقف بیٹی: فاء مضموم، اور راء مخفف، اور مشدد و نون پڑھ سکتے ہیں۔ فرج اور تفرج سے ماخوذ ہے پھاڑنے اور کھولنے کے معنی میں۔ حافظ ابن حجر نے اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ فرشتہ براہ راست آپ کے پاس آنا چاہتے ہیں۔ اور ادھر ادھر مڑنا نہیں چاہتے تاکہ یہ آپ پر واضح ہو جائے کہ اس وقت، ان کی آمد کا مقصد صرف آپ کی ذات ہے، اس کے سوا اور کوئی مقصد نہیں، (فتح الباری ج ۱ ص ۴۶۰) اور ہو سکتا ہے کہ چھت کا پھاڑنا شق صدر کی تمہید ہو، گویا اس پر آپ کو آگاہ کرنا چاہتے ہیں، کہ جس طرح چھت پھٹی، اور فوراً درست ہو گئی اسی طرح سے آپ کا سینہ چاق کیا جائے گا، اور فوراً پھر اس کو درست کر دیا جائے گا، آپ کے دل کو ثابت کرنے کے لئے ایسا کیا گیا۔

طشت میں کیا تھا؟

ممتلئى حکمة وایمانا الخ: امام نوویؒ لکھتے ہیں، کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ طشت میں کوئی ایسی چیز ہوگی، جس کے ذریعہ ایمان و حکمت میں کمال پیدا ہوتا ہو، اس بھرے ہوئے پیالے میں، یہ بھی احتمال ہے کہ ہقیقہ وہ کسی چیز سے لبریز ہو۔ اور معنوی چیزوں کا محسوس ہونا، کوئی بعید نہیں ہے، اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں، جیسا کہ روایت میں ہے کہ بروز قیامت سورہ بقرہ سایہ نکلن ہوگی، اور موت کو ذنب کی شکل میں لایا جائیگا۔ اسی طرح اعمال کا وزن وغیرہ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کے بعد، حکمت سے بڑھ کر اور کوئی چیز نہیں، اسی لئے ایمان کے ساتھ اس کو ذکر کیا گیا۔ اس کی تائید قرآن کی اس آیت سے ہوتی ہے۔ ”ومن یوتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً الخ“ حکمت کی سب سے اچھی تفسیر یہ ہے، کہ ہر چیز کو اپنے محل میں رکھنا، یا اس سے مراد کتاب اللہ کی فہم ہے، امام نوویؒ نے حکمت کی تفسیر میں کئی اقوال نقل کئے ہیں (نودی علی شرح مسلم ج ۱ ص ۵۳)۔ اس میں عمدہ اور صاف بات یہ ہے کہ حکمت اس علم کا نام ہے، جو اللہ تعالیٰ کی معرفت تہذیب نفس، عمل کے لئے تحقق حق، اور باطل سے گریز پر مشتمل ہو، حکیم وہی شخص کہلاتا ہے جو ان تمام چیزوں کو اپنے اندر جمع کر لے، اور کبھی حکمت کا اطلاق قرآن پر، نبوت پر، اور صرف علم پر، اور صرف معرفت پر بھی ہوتا ہے۔

قولہ ان یمینہ اسودۃ الخ: سواد کی جمع ہے، جیسے ازمنہ زمان کی جمع ہے، شخص کے معنی میں ہے، کیونکہ دور سے وہ کالا دکھائی دیتا ہے۔

قولہ قلت لجبرئیل من هذا الخ: بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام سے آدم علیہ السلام کے بارے میں، آدم علیہ السلام کے مر جا کہنے کے بعد، دریافت کیا، اور دوسری روایت سے اس کے برعکس سمجھ میں آتا ہے، معتمد علیہ یہی روایت ہے۔

قولہ نسّم بنیہ الخ: نسّم، ن اور سین، دونوں مفتوح نسمة کی جمع ہے، روح کو کہتے ہیں یہ جنتی اور جہنمی انسان تھے،

جو آسمان میں موجود تھے۔

تمام ارواح کا آسمان پر جمع ہونا بظاہر ناممکن

اس پر اشکال یہ ہے کہ کفار کی روح کے بارے میں قرآن میں آتا ہے کہ ان کی روحیں جہنم میں، اور مؤمنین کی روحیں جنت میں، تو یہ آسمان دنیا میں کیسے اکٹھی ہوئیں۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہ تمام ارواح کسی کسی وقت، حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے پیش کی جاتی ہوں۔ اور جس وقت آپ آدم علیہ السلام کے پاس پہنچے وہی وقت ارواح کی پیشی کا رہا ہو، اور خود یہ قرآن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان ارواح کو جہنم پر کسی کسی وقت پیش کیا جاتا ہے ”النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا“

کیا کفار کی روح آسمان پر جاتی ہے؟

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ کافروں کی ارواح کے لئے آسمان کے دروازے کھولے نہیں جاتے، جیسا کہ قرآن میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے، کہ جنت آدم کے داہنے جہت میں ہو اور جہنم بائیں جہت میں اور دونوں کے حالات حضرت آدم علیہ السلام دیکھتے رہتے ہوں۔ اس سے عمدہ جواب یہ ہے کہ ارواح تین طرح کی ہیں۔ (۱) جو اب تک انسانی بدن سے متعلق نہیں ہوئی۔ (۲) جو انسانی بدن سے متعلق ہو کر جدا ہو گئی۔ (۳) جو ابھی دنیا میں انسانی بدن سے متعلق ہے۔ یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے دائیں، بائیں جو روحیں تھیں، یہ وہ ارواح تھیں جو اب تک بدن سے متعلق نہیں ہوئیں، ان ارواح کو اللہ تعالیٰ نے جسم کی پیدائش سے پہلے، پیدا فرمادیا۔ اور ان ارواح کا ٹھکانا آدم علیہ السلام کے دائیں اور بائیں، اور آدم علیہ السلام کو ان ارواح کے انجام کا علم دے دیا گیا ہو، کہ داہنے جنتی، اور بائیں جہنمی ہوں گے اسی وجہ سے داہنے والوں کو دیکھ کر مسرور ہوتے، اور بائیں والوں کو دیکھ کر غمگین ہوتے، ان ارواح سے وہ روحیں مراد نہیں ہیں، جو بدن میں داخل ہو چکیں یا جو بدن سے جدا ہو چکیں، اس تحقیق کے بعد وہ اعتراض دور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قرآن میں انہی ارواح کے بارے میں آسمان کے دروازے نہ کھولے جانے کی تصریح ہے، جو جسم میں داخل ہو کر پھر اس سے جدا ہو گئیں اسی طرح جو ابھی بدن میں داخل ہے، وہ تو ابھی زمین پر ہے، اس لئے بھی آسمان پر جانے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

نسم بنیہ الخ: عام ہے مگر مراد میں خاص ہے۔

قوله قال انس بن مالك فذكر الخ: ذکر کے فاعل ابو ذر ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کس آسمان پر؟

قوله و ابراهيم في السماء السادسة الخ: دفع تعارض :- یہ حدیث بخاری کی اس حدیث کے مطابق ہے، جو شریک سے مروی ہے، لیکن ان دونوں روایتوں کے علاوہ تمام روایات میں یہ ہے کہ ابراہیم ساتویں آسمان پر تھے، یا تو یہ تاویل کی جائے، کہ متعدد بار آپ کو معراج ہوئی، کبھی چھٹے آسمان پر دیکھا، اور کبھی ساتویں پر۔

(۲) اور تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابراہیم کا اصل مقام، تو ساتواں آسمان ہے، ہو سکتا ہے کہ آپ کے استقبال

کی غرض سے، چھٹے پر آگئے ہوں۔ اور پھر ساتویں پر چلے گئے ہوں۔ اس طرح دونوں آسمان پر، ملاقات ہوئی۔
(۳) یا پھر تو ساتویں آسمان کی روایت ہی کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ وہ ایک جماعت کی روایت ہے، اور اس میں یہ تصریح ہے، کہ آپ نے ان کو بیت المعمور کی طرف پیٹھ کر کے سہارا لگائے ہوئے دیکھا۔ اور بیت المعمور ساتویں آسمان پر ہے، نیز حضرت انس کی اس روایت میں یہ ہے کہ انبیاء کے مقامات حضرت انس کو یاد نہ رہے ہوں، جیسا کہ ”لم یثبت کیف منازلہم“ سے ظاہر ہے، تو جن لوگوں نے مقامات کو محفوظ رکھا، ان کی روایت کو ترجیح ہوگی۔

قوله قال فلما مر جبرئیل ورسول اللہ الخ: قال کے قائل انسؓ ہیں۔ جیسا کہ بخاری میں ہے۔
قوله ثم مرتتبعیسی: ثم یہاں ترتیب کے لئے نہیں ہے، کیونکہ عام روایتوں میں تصریح ہے، کہ حضرت عیسیٰ سے ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے ہوئی ہے، اور اگر ثم کو ترتیب ہی کے لئے مانا جائے، تو پھر اس کو تعدد معراج پر محمول کیا جائے گا۔

قوله قال ابن شہاب واخبرنی ابن حزم الخ: یعنی ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم۔ ابو بکر کے والد محمد، ان کا سماع زہری سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ محمد کی وفات پہلے ہو چکی تھی، ہاں ابو بکر کی روایت ابو حبیہ سے منقطع ہے۔ اس لئے کہ ابو حبیہ غزوہ احد میں شہید ہو گئے اور معرکہ احد ابو بکر کی پیدائش سے بہت پہلے ہو چکا تھا، بلکہ ان کے والد محمد کی پیدائش سے بھی پہلے معرکہ بدر ہو چکا تھا۔

قوله وابعابہ الخ: یا مفتوح یا مشد مشہور یہی ہے، بعض لوگوں نے حیایا کے ساتھ پڑھا ہے، یہ غلط ہے، اور واقدی نے نون کو ذکر کیا ہے، یعنی ح۔

قوله حتی ظہرت الخ: اس کے معنی اوپر چڑھنے کے ہیں، مستوی اونچی زمین اور بعض لوگوں نے مکان مستوی کے معنی میں لیا ہے۔ ملا علی قاری نے مستقر کے معنی لئے ہیں۔ مرقاۃ ج ۱۱ ص ۱۵۳

قوله سمع صریف الاقلام الخ: لکھتے ہوئے قلم کی آواز سنی، فرشتوں کا قضاء الہی اور مضامین وحی وغیرہ کو لوح محفوظ سے لکھتے ہوئے قلم کی آواز آپ کے کانوں میں آئی۔

یہ دلیل ہے اہل سنت والجماعت کی، اس بات پر کہ وحی اور تقادیر الہی کی لوح محفوظ سے کتابت ہوتی ہے، کس طرح لکھا جاتا ہے یہ تفصیلات معلوم نہیں، اس کی کیفیت خدا کو معلوم ہے، اور ان انبیاء و ملائکہ کو اس کی تفصیلات کا علم ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو مجاز پر محمول کیا ہے، درحقیقت اس کو ظاہری معنی سے پھیر کر تاویلات کرنا انہیں لوگوں کا کام ہے جن کے ایمان میں پچنگلی نہیں ہوتی ورنہ عقلاً کوئی استحالہ نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کتابت وغیرہ کے محتاج نہیں، اس کے باوجود کتابت، خدائی حکمت پر مبنی ہے۔

آنحضور ﷺ کو اتنے اونچے مقامات پر لے جانا، جہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہوئی۔ یہ کھلی ہوئی دلیل ہے کہ ہاں بے پیغمبر ﷺ مرتبہ میں سب سے اونچے تھے، مند بوز میں ایک روایت معراج کے بارے میں، حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آنحضور ﷺ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ براق پر چلے، اور حجاب تک پہنچے، تو حجاب کے پیچھے سے ایک فرشتہ

نمودار ہوئے، ان کے بارے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے قسم کھا کر فرمایا، کہ یہ وہ فرشتہ ہیں جن کو میں نے زندگی میں پہلی بار دیکھا، حالانکہ مخلوق میں میرا تہ بہ تہ بلند ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے میرا ساتھ چھوڑ دیا اور میں اتنے بلند مقام پر پہنچا، جہاں کوئی آواز نہیں سنائی دیتی تھی، ممکن ہے لوح محفوظ سے نوٹ کر کے متعلقہ فرشتوں کے حوالہ کیا جاتا ہو۔

قوله خمس وهي خمسون الخ: ممکن ہے اس کا تعلق شفاعت سے ہونے سے نہ ہو۔ یعنی عمل و فعل کے اعتبار سے پانچ ہیں۔ لیکن ثواب کے اعتبار سے پچاس کے برابر ہے۔

لا يبدل القول لذي پراعتراض؟

”اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی خدائی فیصلہ کے بعد، کوئی تبدیلی اور کوئی نسخ نہیں ہوتا، حالانکہ خود اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خدائی فیصلہ اور حکم میں تبدیلی ہو گئی، کہ پچاس کے بجائے پانچ نمازیں ہو گئیں؟ اس اشکال کے چند جوابات ہیں۔ (۱) اس آیت کا تعلق خبر سے ہے، احکامات سے نہیں، یعنی ثواب و عقاب سے متعلق جو خبریں دی جاتی ہیں، اس میں تبدیلی نہیں ہوتی، احکامات کے اعتبار سے ہوتی ہیں۔

(۲) میرے فیصلے میں تبدیلی نہیں ہوتی، اگر یہ مراد لیا جائے، تو مطلب یہ ہے کہ تقدیر مبرم میں تبدیلی نہیں ہوگی، رہا تقدیر معلق کا معاملہ تو حسب مصلحت اس میں تبدیلی ہوتی ہے کہ کما ہننا۔

(۳) مطلب یہ ہے کہ اب پانچ نماز کے بعد، قول میں تبدیلی نہیں ہوگی۔

(۴) علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق نماز کے ثواب سے ہے، کہ ایک نماز کا ثواب دس کے برابر ہے، اس میں کوئی نسخ و تبدیلی نہ ہوگی، ان کا خیال ہے کہ یہ مراد لینا کہ اب پانچ نماز کے بعد تبدیلی نہ ہوگی صحیح نہیں، کیونکہ اگر یہ مراد ہوتا تو جب پانچ کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا، کہ پھر جائیے، تو آپ نے فرمایا فقد استحييت مجھے حیا آرہی ہے۔ لہذا اگر اس جملہ کا تعلق نماز سے ہوتا تو یہ جواب نہ ہوتا، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے معارف القرآن ج ۷ ص ۱۱۵ سورہ حق۔“

قوله الوان الخ: یہ فرشتوں کے انوار و اوصاف ہیں جس کو زبان سے بیان نہیں کیا جاسکتا ہے۔

قوله لا ادرى الخ: یا تو اس کا تعلق دنیا میں آنے کے بعد ہو، کہ یہاں آکر میں اس کے اوصاف بیان نہیں کر سکتا، یا یہ مطلب ہو کہ ہماری پوری توجہ خالق کائنات پر تھی، مکان پر نہیں تھی۔

قوله فاذا فيها جنابذ الخ: اذا مناجاتیه ہے، جنابذ، جمع جنبذ بضم الجیم وسکون نون وضم باء بلند اور ابھری ہوئی چیز، عام لوگ باء کو مفتوح پڑھتے ہیں یہ گنبد کا معرب ہے۔ (قبر)

قوله واذا ترابها المسك الخ: مشک کا شمار، عمدہ قسم کی خوشبوؤں میں ہوتا ہے، اور حدیث میں آیا ہے کہ جنت کی خوشبو پانچ سال کی مسافت تک پہنچتی ہے۔ (مرقات ج ۱۱ ص ۱۵۵)۔

حدیث ﴿ حدثننا محمد بن المثنی عن انس بن مالك قال قال عن مالك بن صعصعة

رجل من قومه قال قال نبي الله صلى الله عليه وسلم بينانا عند البيت بين النائم واليقضان

اذ سمعت قائلا يقول احد الثلاثة بين الرجلين فأتيت فأنطلق بي فاتيت بطست من ذهب فيها من ماء زمزم فشرح صدرى الى كذا وكذا. قال قتادة فقلت للذى معى ما يعنى قال الى اسفل بطنه فاستخرج قلبى فغسل بماء زمزم ثم أعيد مكانه ثم حشى ايماننا وحكمة ثم اتيت بدابة ابيض يقال له البراق فوق الحمار ودون البغل يقع خطوه عند اقصى طرفه فحملت عليه ثم انطلقنا حتى اتينا السماء الدنيا فاستفتح جبرئيل عليه السلام فقيل من هذا قال جبرئيل قيل ومن معك قال محمد صلى الله عليه وسلم قيل وقد بعث اليه قال نعم قال ففتح لنا وقال مرحبا ولنعم المجئى جاء قال فاتينا على آدم عليه السلام وساق الحديث بقصته.

وذكر انه لقي فى السماء الثانية عيسى و يحيى عليهما السلام وفى الثالثة يوسف عليه السلام وفى الرابعة ادريس عليه السلام وفى الخامسة هارون عليه السلام قال ثم انطلقنا حتى انتهينا الى السماء السادسة فاتيت على موسى عليه السلام فسلمت عليه فقال مرحبا بالاخ الصالح والنبي الصالح. فلما جاوزته بكى فنودى ما يبكيك قال رب هذا غلام بعثته بعدى يدخل من امته الجنة اكثر مما يدخل من امتى قال ثم انطلقنا حتى انتهينا الى السماء السابعة فاتيت على ابراهيم عليه السلام وقال فى الحديث وحدث نبى الله انه رأى اربعة انهار يخرج من اصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت يا جبرئيل ما هذه الانهار، قال اما النهران الباطنان فنهران فى الجنة واما الظاهران فالنيل والفرات ثم رفع لى البيت المعمور فقلت يا جبرئيل ما هذا قال هذا البيت المعمور يدخل كل يوم سبعون الف ملك اذا خرجوا منه لم يعودوا فيه آخر ما عليهم ثم اتيت بإنائين احدهما خمر والآخر لبن فعرضتا على فاخترت اللبن فقيل اصبت اصاب الله بك امتك على الفطرة ثم فرضت على كل يوم خمسون صلوة ثم ذكر قصتها الى آخر الحديث.

(بخارى ص ۴۵۵- ۳۲۰۷ مسلم ص ۹۴ ترمذى ص)

ترجمہ
حضرت انس بن مالک سے روایت ہے، قتادہ کہتے ہیں کہ شاید انس بن مالک نے مالک بن صعصعہ جو ان کے خاندان کے ایک فرد ہیں۔ ان سے روایت کیا کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ میں بیت اللہ کے پاس نیند اور بیزاری کی حالت میں تھا کہ میں کیا سنتا ہوں، کہ ایک کہنے والا کہہ رہا ہے کہ دو کے درمیان تیسرے شخص ہیں، فرشتہ آئے اور مجھے لے چلے، اور ایک سونے کا پشت جس میں زمزم کا پانی تھا، میرے سینہ کو یہاں سے یہاں تک چاق کیا، قتادہ نے کہا، کہ میں نے اپنے ایک ساتھی سے پوچھا، کہ (کذا وکذا) کا کیا مقصد ہے، تو انہوں نے کہا کہ پیٹ کے نچلے حصہ تک پھر میرا قلب نکالا، اور زمزم کے پانی سے دھویا گیا، پھر اس کو اپنی جگہ لوٹا کر ایمان و حکمت سے بھر دیا گیا، پھر میرے سامنے ایک سفید رنگ کی سواری لائی گئی، جس کو براق کہا جاتا ہے، گدہا سے اونچا اور نچر سے نیچا، وہ اپنا قدم اس جگہ ڈالتا تھا جہاں اس کی نظر پہنچتی تھی، مجھے اس پر سوار کیا گیا، پھر ہم کو لے چلے یہاں تک کہ ہم دنیا کے آسمان پر آئے، تو انہوں نے دروازہ کھلویا، ان

سے دریافت کیا گیا، کہ کون؟ انہوں نے جواب دیا میں ہوں جبرئیل، پوچھا آپ کے ہمراہ کون ہیں؟ کہاں محمد ﷺ پوچھا گیا کیا ان کو لینے کے لئے بھیجے گئے ہیں؟ بولے ہاں تب ہمارے لئے دروازہ کھولا گیا، اس پر کہا گیا خوش آمدید، کیا مبارک تشریف آوری ہے، آپ نے فرمایا ہم آدم علیہ السلام کے پاس آئے، اور پر کی حدیث کی طرح مضمون بیان کیا۔

انہوں نے ذکر کیا کہ دوسرے آسمان پر عیسیٰ وحنی علیہما السلام سے ملاقات ہوئی، اور تیسرے آسمان پر یوسف علیہ السلام سے اور چوتھے پر ادریس علیہ السلام سے، اور پانچویں پر ہارون علیہ السلام سے پھر فرمایا، کہ ہم کو لے چلے یہاں تک کہ چھٹے آسمان پر پہنچے، تو موسیٰ علیہ السلام کے پاس آیا، میں نے ان کو سلام کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ آئیے برادر صالح اور نبی صالح خوش آمدید! جب میں آگے بڑھنے لگا تو موسیٰ علیہ السلام پر گریہ طاری ہوا، ان سے پوچھا گیا کہ آپ کیوں روئے فرمایا، اس لئے کہ ایک نوجوان جو میرے بعد مبعوث ہوئے ہیں ان کی امت کے لوگ میری امت سے بھی زیادہ جنت میں جائیں گے۔ آپ نے فرمایا، پھر مجھے لے چلے، یہاں تک کہ ساتویں آسمان پر پہنچا اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام کے پاس آیا، اور اسی حدیث میں انہوں نے کہا، کہ آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا کہ آپ نے چار نہریں ایسی دیکھیں، جو اس کے جڑ سے نکل رہی ہیں۔ دو باہر کی جانب، اور دو اندر کی جانب، میں نے پوچھا اے جبرئیل یہ نہریں کیا ہیں، تو بولے کہ جو دو نہریں اندر کی جانب ہیں، یہ دونوں جنت کی نہریں ہیں، اور جو باہر کی جانب ہیں وہ نیل و فرات ہیں، پھر میرے سامنے بیت المعمور لایا گیا، جس میں ہر دن ستر ہزار فرشتے آتے ہیں، جب وہ سب اس سے نکل جاتے ہیں، تو پھر اخیر تک ان کی باری نہیں لوٹتی، پھر میرے پاس دو برتن لائے گئے، ایک شراب کا اور دوسرا دودھ کا، اس کو میرے سامنے پیش کیا گیا، تو میں نے دودھ کے پیالے کا انتخاب کیا، تو مجھ سے کہا گیا آپ نے ٹھیک انتخاب کیا، اللہ تعالیٰ آپ کی امت کو راہ راست پر قائم رکھے، پھر ہر دن میں میری امت پر پچاس نمازیں فرض ہوئیں، اس کے بعد آخر تک بیان کیا۔

قوله عن مالك بن صعصعة الخ: یہ قبیلہ ابوالنجر کے تھے بخاری اور دیگر کتب حدیث میں ان سے ہی ایک روایت مروی ہے۔ اور ان سے روایت کرنے والے صرف انس بن مالک (قالہ الحافظ) ابوالحسن دار قطنی کہتے ہیں کہ عن انس بن مالک عن مالك بن صعصعة کی سند سے صرف قنادہ روایت کرتے ہیں۔

اسراء کی ابتداء کس مکان سے ہوئی؟

قوله فبيننا انا عند البيت الخ: بعض روایت میں بینما انا فی الحطيم ہے اور حضرت ابوذرؓ کی روایت میں ”فوج سقف بيتي“ ہے اور واقدی کی روایت میں ”انه اسرى به من شعب ابى طالب“ ہے اور ام ہانی کی روایت طبرانی میں ”انه بات فى بيتها“ ہے، ان تمام روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ ام ہانی کے گھر آرام فرما رہے تھے، اور ان کا کھر شعب ابی طالب کے قریب تھا، اور وہ حطیم کے قریب تھا، اور ام ہانی کے مکان کو حجاز اپنی طرف نسبت کر کے بتی فرمایا، یا تو اس لئے کہ چچیری بہن ہوتی ہیں، یا اس لئے کہ اس وقت آپ وہیں ٹھہرے تھے اس کی صورت یہ ہوئی کہ فرشتہ ام ہانی کے مکان سے آپ کو مسجد حرام لے آئے، اور یہاں آکر آپ پر نیند کا اثر باقی ہی تھا، پھر باب مسجد پر لے آئے اور یہیں سے براق پر سوار ہوئے۔

ابن اسحاق کے یہاں مرسل حسن میں یہ الفاظ مذکور ہیں ”ان جبرئیل اتاہ فاخرجه الی المسجد فارکبه البراق الخ“ اس سے مذکورہ بالا تطبیق کی تائید ہوتی ہے، قولہ قائلًا یقول سے۔ قائل فرشتہ ہیں۔

قولہ احد الثلاثة بین الرجلین الخ: رجلین سے مراد، آپ کے دو چچا حضرت حمزہؓ اور حضرت عباسؓ ہیں، آپ اس شب میں، دونوں کے بیچ میں سوئے ہوئے تھے، اس سے یہ مسئلہ مستحب ہوا کہ چند لوگ ایک جگہ سو سکتے ہیں، بشرطیکہ سب اپنی اپنی چادروں میں ہوں، کئی آدمی کا ایک چادر اوڑھ کر سونا مناسب نہیں۔

قولہ ولنعم المجبی جاء الخ: اس میں تقدیم و تاخیر ہے، اور مخصوص بالمدح محذوف ہے، تقدیر عبارت ”جاء فنعم المجبی مجیبہ“ اور بعض لوگوں کے نزدیک، تقدیر ”نعم المجبی الذی جاء“ موصول حذف کر کے صلہ پر اکتفاء کر لیا گیا۔ یا نعم المجبی مجبی جاء اس صورت میں موصوف محذوف اور صرف صفت پر اکتفاء کیا گیا۔ (مرقات ج ۱۱ ص ۱۳۲)

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رونے کی مصلحت

قولہ فلما جاوز ته الخ: حضرت موسیٰ علیہ السلام کا رونا حسد کی وجہ سے نہیں تھا، کیونکہ عالم آخرت میں جب عام مومنین کو بھی حسد و کینہ سے صاف کر دیا جائے گا، تو پھر انبیاء علیہم السلام و صلحاء میں یہ مذموم صفت کیسے آسکتی ہے، بلکہ یہ رونا اس وجہ سے تھا، کہ امت محمدیہ کے صلاح و تقویٰ کی وجہ سے، جو رتبہ بلند آپ کو ملا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت بنی اسرائیل کی نافرمانی، اور سرکشی کی وجہ سے ان کے مرتبہ میں کمی آگئی، کیونکہ ہر نبی کا رتبہ ان کے مقبوعین کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت تعداد میں امت محمدیہ سے کم ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے آپ کو غلام سے تعبیر کیا، اس میں آپ کی تنقیص مقصود نہیں، بلکہ اس میں عظمت شان کو ظاہر کیا گیا ہے کہ اتنی کم عمری میں اتنا بلند رتبہ حاصل کر لیا، جو بڑی بڑی عمر والے بھی اتنا اونچا مرتبہ نہیں پاسکتے۔ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کا آپ کی امت کے بارے میں خیر خواہی اس کا یقین ثبوت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس امت سے حد درجہ تعلق تھا، اسی لئے بعض روایت میں آپ کے یہ الفاظ منقول ہیں ”کان موسیٰ اشدھم علیٰ حین مردت و خیرھم لی حین رجعت“ (طبری، بزاز) ابن ابی جرہ نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کے قلوب میں امت کا بے پناہ درد، شفقت، اور محبت ڈالا ہے، اسی لئے حضرت موسیٰ اپنی امت کے حالات پر رو پڑے۔

آپ کو غلام کہنے کی وجہ

غلام عربی میں جوان کو کہا جاتا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لفظ غلام پر، ایک اور نکتہ لکھا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اس لفظ میں اشارہ کیا ہے کہ آپ کی قوت و طاقت، کہولت بلکہ بڑھاپے میں بھی نوجوانوں کی طرح رہے گی، نہ آپ پر بڑھاپے کی کمزوری آئے گی، اور نہ دیکھنے والے آپ کو بوڑھا تصور کریں گے، یہی وجہ ہے کہ جب آپ مدینہ منورہ تشریف لائے، تو اہل مدینہ نے آپ کو جوان کہا، اور آپ کے رفیق یار غار، ابو بکر کو بوڑھا کہا، حالانکہ ابو بکرؓ آپ سے عمر میں چھوٹے تھے، اور اسی سے اس کا بھی پتہ چلتا ہے، کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آپ سے بے پناہ تعلق تھا، جب تک آپ ان سے جدا نہیں ہوئے، اپنے تمام مشاغل سے یکسو ہو کر، صرف آپ کی طرف متوجہ رہے، اور جب آپ جدا ہوئے تو رو پڑے۔ (فتح الباری)

قوله اربعة انهار الخ: یعنی سدرة المنتهى کی جڑ سے چار نہریں نکل رہی تھیں، جب کہ بخاری میں اس کے بارے میں مفصل روایت ہے۔ (مرقات ج ۱۰ ص ۳۳۰)

قوله آخر ما عليهم الخ: آخر میں رہو کو ضمہ پڑھا گیا ہے، اور نصب بھی نصب ظرفیت کی بنا پر، اور رفع کی صورت میں ذالک محذوف کی خبر ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے ”ذالك آخر ما عليهم من دخوله“ اور بہتر رفع ہے۔
قوله اصاب الله بك الخ: اصاب بمعنی اراد ہے، قرآن میں ہے ”فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث اصاب“ یعنی جہاں اراد تقدیر عبارت ”اراد بك الفطرة والخير والفضل“

حدیث ﴿ حدثنی محمد بن المثنی وابن بشار..... عن قتادة قال سمعت ابا العالیة یقول حدثنی ابن عم نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ابن عباس قال ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین اسری بہ فقال موسیٰ آدم طوال کانه من رجال شنوءة وقال عیسیٰ جعد مربع و ذکر مالکا خازن جہنم و ذکر الدجال۔

ترجمہ ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے شب معراج کا تذکرہ فرماتے ہوئے فرمایا کہ موسیٰ علیہ السلام گندم گوں رنگ، اور دراز قامت تھے، جیسا قبیلہ شنوءة کے لوگ ہوتے ہیں، اور عیسیٰ علیہ السلام گھونگر والے بال، اور میانہ قد کے تھے، اور اس شب کے عجائبات میں آپ نے داروغہ جہنم، اور دجال کے دیکھنے کا بھی ذکر فرمایا۔

شرح الفاظ قوله آدم الخ: بالمد گندم گوں۔ طوال، بضم الطاء طویل کے معنی میں۔ ”کانہ من رجال شنوءة الخ“ شین مفتوح نون مضموم واو ساکن مؤنث یمن کا ایک قبیلہ، جو شنوءة کی طرف منسوب ہے، اور وہ عبد اللہ بن کعب بن عبد اللہ بن مالک بن نصر بن ازد ہیں اور اس کی طرف نسبت کر کے شنوئی کہلاتے ہیں اس قبیلہ کے لوگ دراز قامت ہوتے تھے۔

قوله جعد: عام روایات میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بال کی صفت میں، سبط الرأس یعنی سیدھے بال والے آیا ہے۔ اور جعد اس کی ضد ہے، اسی لئے عام علماء کا رجحان یہ ہے کہ یہاں جعد سے مراد ہے بدن کا گٹھا ہوا ہونا، اور موسیٰ علیہ السلام کے اوصاف میں جہاں جعد آیا ہے، اس سے مراد یا تو گھنگر والے بال ہیں، یا بدن کا گٹھا ہوا ہونا۔ دوسری صورت کو ترجیح دی گئی ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ہے ”انه رجل الشعر“ مگر کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی صفت میں پہلا معنی بھی لیا جاسکتا ہے، اس صورت میں دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہوگی، کہ نہ بالکل سیدھے بال تھے نہ بالکل گھونگر والے بلکہ تھوڑا سا چوڑا ختم تھا۔

قوله مربع: نہ دراز قامت، اور نہ کوتاہ قد، بلکہ میانہ قد تھا۔ دوسری روایت میں عیسیٰ علیہ السلام کی صفت میں ”مربع الخلق الی الحمرة والبیاض سبط الرأس“ ہے
قوله الی الحمرة والبیاض الخ: حال واقع ہے، مقصد یہ ہے کہ ان کا رنگ سرخ اور سپیدی کی طرف مائل تھا نہ بالکل سرخ تھے، اور نہ بالکل سپید بلکہ سپیدی سرخی ملی ہوئی تھی۔

﴿ حدیث ﴾ عن عبد بن حمید..... قوله اری مالکاً خازن جهنم فی آیات اراهن

الله اياه فلا تكن في مرية من لقاءه.

ترجمہ | یعنی حضور ﷺ کو شب معراج میں، جہاں اور بڑے بڑے نشانات دکھائے گئے، انہیں میں ایک دجال کو بھی دکھلایا گیا، ”فی آیات اراهن الله اياه الخ“ یہ راوی کا کلام ہے، جس کو راوی نے اس مقصد سے درج کیا ہے کہ کسی کو غلجبان اور شبہ نہ ہو، اگر یہ قول آنحضور ﷺ کا ہوتا، تو پھر ”اراهن الله اياي“ فرمایا جاتا۔ لقاءہ میں ضمیر کا مرجع دجال ہے۔ آیات سے خوارق عادت امور مراد ہیں، جن کو بطور استدراج دجال کے ہاتھوں ظاہر ہوگا، اور اس میں انسانوں کے لئے بڑی آزمائش ہوگی، علاوہ طبعی فرماتے ہیں کہ آیات سے مراد ”لقد رأى من آیات ربہ الکبری الخ“ والی آیتیں مراد ہیں، یعنی ان آیات میں دجال بھی ایک آیت ہے جو مجھے اس رات میں دکھلایا اس صورت میں یہ باب التفات سے ہوگا کہ ایاہ، ایاہی کی جگہ پر ہے، یا راوی نے روایت بالمعنی کی ہو۔

فلا تكن في مرية من لقاءه الخ: اس کا تعلق بظاہر اول کلام سے ہے، یعنی موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ہے، اس میں اشارہ ہے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ کی طرف ”ولقد آتینا موسیٰ الكتاب فلا تكن في مرية من لقاءه“ صاحب کشاف اس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لیلۃ المعراج میں حضرت موسیٰ کی ملاقات کا آپ کو شک و شبہ نہیں گذرنا چاہئے، رہا حضرت عیسیٰ اور دوسری آیات، تو وہ اسی کے ضمن میں تابع ہو کر داخل ہوں گی، مطلب یہ ہے کہ آپ کو جو آیات دکھائے گئے ہیں، اس میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہونا چاہئے، اس صورت میں ”فلا تكن“ میں خطاب آنحضور ﷺ کو ہے، اور کلام باہم مربوط ہے، راوی نے صرف لفظ ایاہ کو بدلا ہے۔ اور اس کی تائید امام نووی کے کلام سے ہوتی ہے، جو انہوں نے اسی حدیث کی شرح میں ذکر کیا ہے۔

انکا بیان ہے کہ قوادہ اس کی وضاحت کر رہے ہیں، کہ آنحضور ﷺ کی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، مجاہد، کلبی، سدی، نے اس رائے سے اتفاق کیا ہے۔ لیکن عام شارحین لکھتے ہیں کہ ”فی آیات اراهن الله“ راوی کا کلام ہے۔ حدیث میں اس جملے کو درج کر کے سامعین کے استبعاد کا ازالہ کیا ہے، کہ شاید اسکو بعید از عقل سمجھ کر شک و شبہ میں پڑ جائیں تو اب خطاب فلا تكن میں عام لوگوں کو ہے، جو بھی اس حدیث کو سنیں گے سب اس کے مخاطب ہیں۔ اور لقاءہ کی ضمیر کا مرجع، دجال ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جب اس کو خروج کی پشیم گوی دی جا چکی ہے، تو اس میں کسی کو تردد نہیں ہونا چاہئے، اور کچھ لوگوں نے لقاءہ کا مرجع ماذکر کو ٹھہرایا ہے، یعنی قیامت تک آنیوالی جتنی نشانیوں کو دکھایا گیا اس میں کسی قسم کا تردد نہیں ہونا چاہئے۔

حیات انبیاء پر اشکال

ابوداؤد و نسائی کی روایت، جس کی تصحیح ابن خزیمہ نے کی ہے ”ان الله حرم علی الارض اجساد الانبياء“ ابوداؤد کی ایک روایت جس کے الفاظ یہ ہیں ”مامن احد یسلم علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیہ السلام“ (ابوداؤد ص ۲۷۹)۔ بظاہر روح کو لوٹانے سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ روح کا بدن سے انفصال ہو جاتا ہے، اور اسی کو موت کہتے ہیں۔ اس کے مختلف جوابات ہیں۔ (۱) رد اللہ علی روحی کا مطلب یہ ہے کہ دفن کے بعد میری روح اللہ نے واپس

کر دیا، یہ مطلب نہیں کہ لوٹا کر نکال لی جاتی ہے۔ (۲) نزاع کے معنی نکالنے ہی کے لئے جائیں مگر یہ موت والا نزاع نہیں ہے بلکہ نکالی جاتی ہے اور کسی قسم کی تکلیف نہیں ہوتی۔ (۳) روح سے وہ فرشتہ مراد ہے، جو درود کے پہونچانے پر مقرر ہے۔ (۴) روح سے مراد مملکات اعلیٰ سے توجہ ہنا کر سلام کرنے والوں پر متوجہ ہونا ہے۔

حیات انبیاء علیہم السلام پر عقلی دلائل

یوں تو انبیاء علیہم السلام کو عام مخلوقات پر اور ان کی آنکھ، کان، وغیرہ سارے اعضاء کو امتیاز ہے، اسی طرح عام انسانوں کے جسم میں تو صرف ایک جزء ایسا ہوتا ہے جو تمام جسم کے فنا ہو جانے کے بعد بھی فنا نہیں ہوتا، لیکن انبیاء علیہم السلام کے پورے اجسام کی ساخت کچھ ایسی ہوتی ہے کہ وہ زمین کے تخریبی اثرات سے بالکل محفوظ رہتے ہیں، یوں تو ادویات کے ذریعہ سے اجسام کا محفوظ رکھنا مصر کی عام صفت تھی، اور اسی صفت کی بدولت، آج عجائب گھروں میں ہزاروں سال کی لاشیں موجود نظر آتی ہیں، اور آج کی ایجادات میں بھی ایسے آلات موجود ہیں، جنکے ذریعہ پانی اور آگ کے اثرات سے کافی حفاظت ہو جاتی ہے، واٹر پروف کا استعمال عام طور پر ہمارے زمانے میں سب جانتے ہیں، تھر مس میں برف جیسی جلد پگھل جانے والی چیز بے تاہل چوبیس چوبیس گھنٹے تک محفوظ رہ سکتی ہے، اس لئے انبیاء علیہم السلام کے اجسام کا محفوظ رہنا، بھی کوئی بعید از قیاس بات نہ تھی جبکہ تاریخی واقعات سے بعض صحابہ کے اجسام کا محفوظ رہنا بھی صحیح سندوں کے ساتھ ثابت ہے لیکن ہم صرف آپ کی تسکین خاطر کے لئے کچھ مزید وضاحت بھی کئے دیتے ہیں۔

اصل یہ ہے کہ جس طرح عناصر کی لطافت و کثافت سے کون و فساد ہو سکتا ہے، اسی طرح مرکبات عناصر میں لطیف و کثیف بنانے سے، مادیت و روحانیت کا تغیر ہو سکتا ہے، دیکھئے اگر پانی کو آگ پر رکھا جائے تو وہ ایک دوسرے لطیف تر عنصر کی شکل اختیار کر لیتا ہے، یعنی ہوا بن جاتا ہے، پھر اس کے خواص بھی بدل جاتے ہیں، اسی طرح اگر بھاپ کو ٹھنڈا کر دیا جائے تو پھر وہ پانی کی شکل اختیار کر لیتی ہے، جو اس سے کثیف عنصر ہے یہاں بھی اس کو خواص میں تبدیلی ہو جاتی ہے، اسی طرح انسانی جسم، جو عناصر اربعہ سے مرکب ہے، اس میں بھی ریاضت و معصیت کے اثرات سے لطافت و کثافت کا اثر نمایاں ہو جاتا ہے، مسلمانوں میں طبقہ صوفیاء، نصاریٰ میں راہبین، اور ہندوؤں میں جوگیوں کی تاریخ پڑھنے سے یہ حدیقین تک پہونچ جاتا ہے کہ ان کے ظاہری اجسام ریاضات کے اثرات سے اتنے لطیف ہو جاتے ہیں، کہ عام جسمانی انقلابات، ان پر کم اثر انداز ہوتے ہیں، اس کے برعکس جو جماعت تن پروری کی ریاضت میں منہمک ہے، ان کے اجسام بھی اسی قدر کثیف ہو جاتے ہیں، آج کل کی اصطلاح میں اس مسئلہ کا نام تجسد الارواح یا تروح الاجساد ہے، یعنی روحوں میں یہ طاقت ہو جاتی ہے کہ وہ کسی جسم کی صورت اختیار کر لیں اور جسم لطیف ہو کر روح کے خواص پیدا کر لے۔

انبیاء علیہم السلام میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش چونکہ عام دستور کے خلاف، صرف نوحہ جبرئیل سے ہوئی تھی، اسی لئے ان کے جسم عنصری میں بھی روح کے خواص اتنے نمایاں تھے، کہ موجودہ انجیل کے بیان کے مطابق بعض مرتبہ بات کرتے کرتے ان کی شکل مبارک تبدیل ہو جایا کرتی تھی، اور ہماری شریعت میں بھی ان کا لقب روح اللہ رکھا گیا ہے، ان کا آسمانوں پر جانا، اور پھر اترنا بھی اسی کے اثرات میں سے ہے، اسی طرح ان کے معجزات میں احیاء موتی کا ایک معجزہ

ہونا، بھی ان کے روح اللہ، ہونے کے مناسبات میں سے تھا۔

احادیث سے پتہ چلتا ہے، کہ معصیت کا اثر مادیت میں ترقی ہے، اور طاعات کا اثر، روحانیت میں اضافہ اس لئے اہل جہنم پر مادیت غالب کر دی جائے گی، اور ان کی جسامت دنیوی، جسامت سے سینکڑوں گنا بڑھادی جائے گی، تاکہ ایک طرف ان کے عذاب میں شدت ہو، اور دوسری طرف جہنم کے بھرنے کا، جو وعدہ گذر چکا ہے، وہ تکثیر افراد کے بجائے ایک ایک فرد کی جسامت میں اضافہ کر کے پورا کر دیا جائے، اس کے برخلاف اہل جنت پر روحانیت غالب ہو جائے گی، اور اس وجہ سے جنت کی نعمتوں سے لطف اندوزی، اور پروردگار عالم کی رویت، جو عالم مجردات سے بھی ورہاء الورہاء ہے، ان کے لئے آسان کر دی جائے گی۔ بے شک اجسام اپنی ساری عمر، ریاضت و عبادت میں صرف کر کے یہاں بھی روح کے کچھ خواص حاصل کر چکے تھے، جنت میں پہنچ کر ان کی اس صفت میں اور ترقی ہو جانی چاہئے، حیرت ہے کہ جب اس دنیا میں بھی موسم، زمین کے شور ہونے نہ ہونے اور خود جسم کے بلغمی غیر بلغمی ہونے کے اختلاف سے لاش کے بگڑنے، اور نہ بگڑنے میں، فرق آسکتا ہے، تو معصیت و طاعت کے اثرات سے بھی، اگر یہ اختلاف رونما ہو جائیں، تو اس کا انکار کیوں کیا جاتا ہے؟

اب تک جو ہم نے بیان کیا، یہ تو کسب و اکتساب کے اثرات و نتائج تھے، انبیاء علیہم السلام کی جماعت، چونکہ صفتِ اصطفاہ کے ماتحت ہوئی ہے اس لئے ان کے اجسام کی ابتدائی نہاد ہی ان کمالات سے بالاتر ہوتی ہے، جو کسب و اکتساب کا ثمرہ ہوتے ہیں۔ قالب انسانی ان کو بھی ملتا ہے، مگر وہ قالب جو منور ہو۔ روح بشری ان میں بھی ہوتی ہے، مگر وہ روح نشہ عبودیت میں سرشار ہو۔ اور اس طرح وہ ظاہر و باطن منور ہستیاں جب عالم میں ظاہر ہوتی ہیں۔ تو کفر کا ثمرہ و تاریک عالم ان کے وجود سے منور ہو جاتا ہے۔ پسند ان کو بھی آتا ہے، مگر وہ پسند نہیں، جو دماغ کو متعفن کر دے، بلکہ وہ دل و دماغ کو معطر کر دے۔ سوتے وہ بھی ہیں مگر وہ نیند نہیں، جو دل و دماغ کو غافل کر دے، کھاتے وہ بھی ہیں، مگر وہ کھانا نہیں جس کی احتیاج عام انسانوں کی طرح ہو۔ بلکہ عین نیند کی حالت میں، ان کے دل دوسرے تمام بیداروں سے زیادہ بیدار ہوتے ہیں، حتیٰ کہ ان کا خواب وحی ہوتا ہے۔ اور ان کی نیند ناقض وضو نہیں ہوتی۔ اور وہ روزہ رکھتے ہیں تو کئی کئی دن کھانے کے قریب نہیں جاتے، پھر اس وجہ سے ان کو کوئی ضعف بھی لاحق نہیں ہوتا، اس پر جب آپ کے فداکار، آپ کے نقش قدم پر چلنا چاہتے ہیں، تو آپ بڑی شفقت کے انداز میں ان سے یہ فرمادیتے ہیں، کہ تم میری طرح نہیں ہو میں اگر جسمانی غذا ترک کرتا ہوں، تو میرا پروردگار مجھے روحانی غذا سے سرفراز فرماتا ہے، تم لہسن پیاز سب کھا سکتے ہو، مگر میں نہیں کھا سکتا کہ، میرے اصحاب محفل، تمہارے علاوہ نوعِ ملائکہ بھی ہیں، نکاح وہ بھی کرتے ہیں، مگر وہ نکاح نہیں جس سے مقصود کسی درجہ میں بھی تملذذ ہو، بلکہ وہ نکاح جس کا مقصد صرف عبادت اور تقرب ہو، قوت باصرہ، سامعہ، ذائقہ وہ بھی رکھتے ہیں، مگر وہ قوت نہیں جو صرف عالم مادیت تک محدود ہو، بلکہ وہ جو مادہ مادیات کو بھی نفوذ کر جائے۔ زبانیں اگر صرف خوش مزہ، اور بد مزہ کا ادراک کرتی ہیں، تو ان کی زبان حلال و حرام غذا کا بھی ادراک کر لیتی ہے حتیٰ کہ بول و براز میں وہ بھی عام انسانوں کے شریک نظر آئیں، مگر یہاں اس کے متعلق جذب کر لینا بھی منقول ہو، اور سب سے آخری میں موت کا فرشتہ، ان کے پاس بھی آئے، مگر اجازت کے بغیر جبراً کراہ سے نہیں بلکہ اذن و اجازت سے، اور دفن گرچہ وہ بھی ہوں، مگر یہاں بھی اپنے چاہئے وفات میں، مدفون ہونے کا

امتیاز باقی رہے۔ اب سوچو کہ اگر ان کے جسم غضری ہی میں کوئی امتیاز و خصوصیت نہیں ہوتی، تو جس غذا کے اثر سے دوسرے جسموں کو متعفن پسینہ آتا ہے، وہ ان کو کیوں نہیں آتا۔ وہ عام انسانوں کی طرح غذا کے محتاج کیوں نہیں ہوتے۔ ان حواس کے ادراک کا دائرہ عام انسانوں سے بالاتر کیوں ہوتا ہے؟ اور کیوں ان کی نیند عام انسانوں کی سی نیند نہیں ہوتی، دنیا میں غفلت کی نیند صحت کی علامت ہے۔ اور ان کے یہاں بیداری کی نیند، موجب کمال ہو گیا اس سے یہ صاف ظاہر نہیں ہوتا، کہ ان کے اجسام غضریہ کی بنیاد ہی کچھ عام اجسام سے نرالی ہوتی ہے۔

بعض ضعیف حدیث میں آتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس عالم میں بھی اہل جنت کے خواص رکھتے ہیں۔ ایک بار آنحضرت ﷺ سے اہل جنت کی غذا کے متعلق، دریافت کیا گیا، تو آپ نے فرمایا کہ وہ معطر پسینہ بن کر ختم ہو جائے گی، اس سے فضلہ نہیں بنے گا، اگر کہیں غذا کی ناپائیداری حاصل نہ ہوتی تو شاید انبیاء علیہم السلام کا فضلہ اس عالم میں بھی پسینہ بن کر رہ جاتا، گویا فرق اگر کچھ رہے گا تو وہ صرف غذا کی نوعیت کے فرق سے رہا، حضرت آدم علیہ السلام نے جنت میں رہ کے جب غذا کھائی، تو وہی جسم جو فضلہ کا محتاج نہ تھا اب فضلہ دفع کرنے کے لئے مجبور ہو گیا۔ پس جسم ایک ہی تھا، فرق جو ہو غذا کی نوعیت سے ہوا۔ حضرت آدم علیہ السلام جنتی جسم لے کر، اس جہاں کی آبادی کے لئے تشریف لائے اور آنحضرت ﷺ اپنا بھی غضری جسم لے کر، خدا تعالیٰ کے دیدار کے لئے تشریف لے گئے، اور اسی جسم اطہر کے ساتھ، جنت کو شرف قدم سے نوازا، پس کیا شبہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس عالم میں بھی اہل جنت کے خواص رکھتے ہیں۔ اگر ان کا قالب غضری بھی اہل جنت کی طرح، کون و فساد کے اثرات سے آزاد ہو تو بعید کیا ہے؟

پھر اس پر غور کرنا چاہئے کہ انسانی زندگی میں عام انسانوں کے اجسام کے بگڑنے سے کون سی چیز مانع ہے۔ تو ظاہر ہوگا کہ وہ علاقہ روح یعنی حیات ہے، ادھر روح نے جسم سے پرواز کی ادھر جسم کے اندر تغیر شروع ہوا۔ اگر انبیاء علیہم السلام کی ارواح کا ان کے جسموں کیساتھ، علاقہ شہداء سے کچھ زیادہ تسلیم کر لیا جائے، تو کیا پھر بھی ان کے جسموں کے محفوظ رہنے میں کوئی وجہ اشکال ہو سکتی ہے؟

اخیر میں امام رازی کی تفسیر کبیر کے ایک مضمون پر بحث کو ختم کر دیا جاتا ہے، امام موصوف ص ۴۵۶ جلد دوم پر تحریر فرماتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے۔ ”یہ خوب سمجھ لینا چاہئے کہ انبیاء علیہم السلام کے نفوس قدسیہ، عام انسانوں سے اپنی ماہیت ہی میں مختلف ہوتے ہیں، ان نفوس میں فہم و فراست اور جسمانیات و شہوات سے ایک عجب قسم کی برتری ہوتی ہے، جب ایک طرف روح کی پاکیزگی و شرف کا یہ عالم ہو، دوسری طرف جسم بھی غایت درجہ پاک و صاف ہو تو لازمی طور پر ان کے قوی محرکہ اور مدد کہ بھی انتہائی درجہ کامل ہوں گے، کیونکہ جب فاعل اور قابل دونوں کامل ہوں تو پھر اس کے آثار قوت و شرف و پاکیزگی میں کیوں کامل نہ ہوں۔“ (ترجمان السنہ)

❦ حدیث ❦ حدثنا محمد بن المثنی..... عن مجاهد قال كنا عند ابن عباس

فذكر والدجال فقال انه مكتوب بين عينيه كافر قال فقال ابن عباس لم اسمعه قال ذلك ولكنه قال اما ابراهيم فانظروا الي صاحبكم واما موسى فرجل آدم جعد على جمل احمر

مخطوم بخلبه کانی انظر الیه اذا انحدر فی الوادی یلبی۔ (مسلم ص ۹۵)

مجاہر سے روایت ہے، انہوں نے کہا ہم لوگ عبد اللہ بن عباس کے پاس تھے، تو لوگوں نے دجال کا تذکرہ کیا، تو بعض حاضرین نے فرمایا، کہ ان کی دونوں آنکھ کے درمیان، کافر لکھا ہوا ہو گا، اس پر عبد اللہ بن عباس نے فرمایا، کہ میں نے یہ بات آنحضور ﷺ سے فرماتے ہوئے نہیں سنی، ہاں! آپ نے فرمایا کہ ابراہیم کو دیکھنا چاہو، تو مجھے دیکھو، اور موسیٰ علیہ السلام تو وہ گندم گوں گٹھے ہوئے بدن والے تھے۔ سرخ اونٹنی پر سوار تھے، اس کی تکیل کھجور کے چھال کی تھی، گویا میں دیکھ رہا ہوں ان کو، جبکہ وہ وادی میں تلبیہ پڑھتے ہوئے نیچے کی جانب اتر رہے تھے۔

اس سے قبل کی روایت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ہے ”کانی انظر الی موسیٰ فذکر من لونه وشعره شیئاً لم یحفظه داؤد واضعا اصبعیه فی اذنیہ الخ“ یعنی ان کے رنگ و بال کے بارے میں کچھ اوصاف بیان کئے اور وہ گندم گوں رنگ، گھنگریالے بال، یہ راوی داؤد کو یاد نہیں رہا۔

قوله واضعاً اصبعیه الخ: اس سے معلوم ہوا کہ اذان کہتے ہوئے آواز کو بلند کرنے کی غرض سے، کانوں میں انگلی ڈالنا مستحب ہے، کیونکہ شرائع من قبلنا حجت ہے، اگر اس پر شارع نے انکار نہ کیا ہو۔ یہ استنباط امام نوویؒ کا ہے، ملا علی قاریؒ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ استنباط اس وقت صحیح ہے، جبکہ کانوں میں انگلی ڈالنا اذان کے لئے ثابت ہو، حالانکہ روایت میں تلبیہ پڑھتے ہوئے کانوں میں انگلی ڈالنے کا ثبوت ہے اذان کے وقت انگلی ڈالنے کے لئے الگ سے مستقل دلیل کی ضرورت ہے۔ (مرقات ج ۱۱ ص ۲۶)

قوله لفت الخ: لام مکسور، فاساکن بعدہ تا، بعض لوگ کہتے ہیں ہر شیئ ثنیہ جو جحفہ کے قریب ہے اس کو لفت بھی کہا جاتا ہے، او، شک راوی کے لئے ہے اور او کو تنولج کے لئے بھی مانا جاتا ہے۔ کہ بعض نے ہر شیئ کہا اور بعض نے لفت ہتھیادونوں ایک ہی ہیں۔

قوله فذکر والدجال الخ: یعنی حاضرین میں سے بعض نے کہا کہ دجال کی دونوں آنکھوں کے درمیان کافر لکھا ہو گا۔ قوله لم اسمعه الخ: یعنی ابن عباس نے فرمایا دجال کے بارے میں، کہ یہ بات میں نے آپ ﷺ سے نہیں سنی، ممکن ہے کہ عجائبات کا تذکرہ چل رہا ہو، تو انہیں عجائبات میں دجال کا حال بیان کیا ہو۔ تو ابن عباس نے فرمایا، کہ یہ عجیب بات میں نے آنحضور ﷺ سے نہیں سنی، ہاں! میں نے ایک دوسری عجیب بات اور اس پر موسیٰؑ اور ابراہیم علیہما السلام کا حال بیان کیا۔ قوله فانظروا الی صاحبکم الخ: مراد آپؐ کی ذات گرامی ہے۔

اذا انحدر فی الوادی الخ: معلوم ہوا کہ اوپر سے نیچے آتے ہوئے، تلبیہ کی تاکید ہے جیسا کہ نیچے سے اوپر چڑھتے ہوئے پڑھنے کی تاکید ہے۔

❦ حدیث ❦ حدثنا قتیبہ بن سعید..... عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال عرض علی الانبیاء فاذا موسیٰ ضرب من الرجال کاتہ من رجال شنوءة ورأیت عیسیٰ ابن مریم فاذا اقرب من رأیت بہ شبہاً عروہ بن مسعود ورأیت ابراہیم

فاذا اقرب من رأيت شبهاً صاحبكم يعني نفسه ورأيت جبرئيل عليه السلام فاذا اقرب من رأيت شبها دحية وفي رواية ابن رُمح دحية بن خليفة. (مسلم ص ۹۵ ترمذی ص ۳۶۵)

ترجمہ حضرت جابر سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا، کہ مجھ پر انبیاء پیش کئے گئے تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضرت موسیٰ درمیانہ قسم کے ہیں۔ گویا وہ شنعوۃ کے ایک فرد معلوم ہوتے ہیں۔ اور میں نے عیسیٰ بن مریم کو دیکھا تو وہ میرے دیکھے ہوئے لوگوں میں عروہ بن مسعود کے بہت مشابہ ہیں۔ اور ابراہیم کو دیکھا تو میرے دیکھے ہوئے لوگوں میں میرے مشابہ ہیں۔ اور میں نے جبرئیل کو دیکھا تو وہ دجیہ کے زیادہ مشابہ ہیں۔

تشریح ضرب من الرجال الخ: گوشت کی کمی زیادتی میں، دو آدمی کے درمیان والے شخص کو ضرب کہا جاتا ہے۔ قاضی عیاض نے کم گوشت اور ملا علی قاری نے نوع من الرجال سے ترجمہ کیا ہے۔
قوله شبهاً الخ: بفتح تین معنی، نظیر۔ عروہ بن مسعود بعض کا خیال ہے کہ یہ عبد اللہ بن مسعود کے بھائی ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ عروہ ثقفی ہیں۔ اور عبد اللہ بن مسعود ہذلی ہیں۔

قوله قال مضطرب الخ: حسبته کے قائل عبد الرزاق ہیں، مضطرب جو بہت لائبے نہ ہوں، بعض خفیف اللحم کا ترجمہ کرتے ہیں۔ ابن تین نے دوسرے ترجمہ پر اعتراض کیا ہے، کہ موسیٰ علیہ السلام کی یہ صفت بخاری کی ذکر کردہ صفت ”انہ جسیم“ کے مفارنہ ہے۔ اس کا جواب بعض نے دیا ہے، کہ جسیم دجال کی صفت بتائی گئی ہے، قاضی عیاض کا خیال ہے کہ جنہوں نے ضرب کی صفت ذکر کی ہے، وہ مضطرب کے لفظ سے اصح ہے، کیونکہ اس میں شک ہے، جہاں موسیٰ علیہ السلام کی صفت میں جسیم کا لفظ آیا ہے، تو وہ ضرب کی بھی ضد ہوگا، تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے، کہ جسیم سے مراد زیادہ لمبائی کے ہیں، حافظ ابن حجر کا خیال یہ ہے کہ قاضی عیاض نے جسیم کا ترجمہ، طول کی زیادتی سے کیا ہے، یہی رائے تسلیم کر لینا چاہئے، کیونکہ بعض روایت میں ”كانه من رجال الزط“ ہیں۔ اور زط کے لوگ بہت لائبے نہیں ہوتے تھے اور بخاری میں بدء الوحي کے تحت (بخاری شریف ج ۱ ص ۴۵۹) اس راہ کی حدیث میں ”رأيت موسى جعد او طوالا“ کے الفاظ ہیں۔ اگرچہ داؤد نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے، کہ یہ روایت غیر محفوظ معلوم ہوتی ہے، کیونکہ طویل کی صفت میں جعد نہیں لایا جاتا ہے، مگر داؤد نے اس نظریہ پر اعتراض کیا ہے، کہ ان دونوں میں منافات نہیں ہے۔ جعودۃ کے معنی گٹھے بدن کے ہیں گھنگریال کے نہیں۔

قوله رجل الرأس الخ: جیم کمسور اور ساکن اور مفتوح تینوں طرح پڑھا جاتا ہے، اس سے مراد نہ بالکل گھنگریالے بال تھے، اور نہ بالکل سیدھے، بلکہ درمیانی تھا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جعودہ کو سبوطہ پر غالب مانا جائے، تاکہ جعد اولیٰ روایت کے مفارنہ ہو (ملا علی قاری) یا جعودۃ کا تعلق بدن سے کیا جائے، نہ کہ بال سے۔

قوله فاذا ربعة احمر الخ: ربعة، راء مفتوح باء ساکن اور باء کا مفتوح بھی جائز ہے، متوسط القامة درمیانہ قد، ربعة کو نفس کی صفت بنایا جائے، عیسیٰ علیہ السلام کا رنگ یہاں سرخ اور دوسری روایت میں آدم بتایا گیا ہے، امام بخاری نے عبد اللہ بن عمر کے حوالہ سے نقل کیا ہے، انہوں نے احمر کی روایت کا انکار کیا ہے، اور قسم کھا کر فرمایا احمر کا آنحضور ﷺ نے نہیں فرمایا، بلکہ راوی کو شبہ ہوا، اب یا تو احمر کو آدم کی تاویل میں رکھیں، اور مقصد یہ ہو کہ نہ بالکل اسر تھے اور نہ بالکل احمر، بلکہ حمرة کے قریب تھے۔

قوله: كانما خرج من ديماس الخ: دال مسور اور قاموس کے تصریح کی مطابق فتح بھی پڑھا جاسکتا ہے، سرنگ، غسل خانہ، جوہری نے لکھا ہے کہ دیماس بفتح الدال کی جمع، دمائیس جیسے شیطان کی جمع، شیاطین اور کسرہ کی صورت میں دما میں جمع آئے گی، جیسے قیراط کی جمع قرار پاتی ہے،

قوله حَمَامًا الخ: یہ عبد الرزاق کی تفسیر ہے (قاله الحافظ) جسم کی چمک، اور رنگ کی صفائی اور چہرے کی پانی کی کثرت کو تشبیہ دیا ہے دیماس سے یعنی ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سرنگ سے نکلے ہوں، اور اسی کی وجہ سے چہرے پر پسینہ ہو، اور ابن عمرؓ کی روایت میں ہے ”ینطف راسه ماء“ اس کے حقیقی معنی بھی ہو سکتے ہیں، کہ ان کو اتنا پسینہ آ رہا تھا، جیسے لگ رہا تھا کہ غسل خانہ سے غسل کر کے نکلے ہوں اور اس کو چہرے کی رونق اور تازگی سے کنایہ مانا جاسکتا ہے، اور اس کی تائید، مسند احمد، ابوداؤد کی روایت کے الفاظ ”يقطر راسه ماء وان لم يصبه بلل“ سے ہوتی ہے۔

لو اخذت الخ: ای شربت مقصدیہ ہے کہ اگر آپ کامیلان خاطر ذرا بھی شراب کی طرف ہوتا۔ غوت امتك الخ: یعنی اس قسم کی گراہی جو شراب پینے سے ہوتی ہے مقصدیہ ہے کہ اگر آپ پے لیتے، تو آپ کی امت کے لئے حلال تو ہو جاتی، مگر اس کے نقصانات سے وہ دوچار ہوتی، اگرچہ آپ کی معصومیت کی وجہ سے آپ پر کوئی برا اثر نہ پڑتا۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ امام و پیشوا کی اچھائی برائی کا اثر تبعین پر پڑتا ہے، کیونکہ مقتدی کی حیثیت قلب کی ہوتی ہے، اور مقتدی کی حیثیت اعضاء کی ہوتی ہے۔ چونکہ آپ کو بیاس کا احساس تھا اس لئے دودھ شہد سے بھی زیادہ موزوں ہے، اسی لئے آپ نے شہد کو بھی نہیں لیا۔

قوله ارانى ليلة الخ: مضارع كاصيغہ حكایت حال ماضی۔

قوله لمة: وہ بال جو کان کے لو سے نیچے آگیا ہو اور جب موٹھے پر لٹک آئے تو جُٹھ اور جب دونوں کے درمیان ہو تو وفرہ۔

رَجَلها: بالوں میں کنگھا کرنا۔

قَطَط: بفتح القاف والطاء اور طاء کو کسرہ بھی دیا جاتا ہے، سخت گھنگروالے۔ انسان کی صفت جعدنہ مت کی غرض سے لایا جاتا ہے، کہا جاتا ہے ”جعد الیدین وجعد الاصابع“ یعنی بخیل شخص اور جب بال کی صفت میں لایا جائے تو مدح و ذم کے دونوں پہلو ہو سکتے ہیں۔

كانها عينيه طافية: طافیہ بغیر ہمزہ روایت میں طافیہ کو عینی کے ساتھ مقید کیا ہے اور عبد اللہ بن مغفل سرہ اور ابو بکرہ کی روایت میں تصریح ہے کہ ”ان عينه اليسرى مسوحة“ طافیہ ابھری ہوئی۔ طافیہ میں ہمزہ اور غیر ہمزہ، دونوں جائز سمجھنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ دونوں کے معنی میں تضاد ہے قاضی عیاض کہتے ہیں، کہ اکثر لوگوں سے روایت بغیر ہمزہ کے ہے، اور اسی کو جمہور نے ترجیح دی ہے، طفا يطفو بلا ہمزہ علو اور بلندی کے معنی میں ہے۔

دجال کو مسیح کہنے کی وجہ

قوله فقیل هذا المسيح الدجال الخ: علامہ تورپشتی کہتے ہیں کہ مسیح کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ خیر اس سے دور

کر لیا گیا ہے اس لئے وہ اسی طرح مسخ ضلالت ہے جیسے عیسیٰ علیہ السلام سے شر کو دور کر لیا گیا، تو مسخ ہدایت ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مسخ کہنے کی یہ وجہ بھی بتلائی جاتی ہے کہ جس بیمار پر اپنا ہاتھ پھیر دیتے تھے، وہ اچھا چکا ہو جاتا تھا، یا اس لئے کہ ان کے قدم کے نچلے حصہ میں گہرائی نہیں تھی، یا اس لئے کہ بطن مادر سے، صاف ستھرے پیدا ہوئے تھے، بدن پر کسی طرح کی آلائش نہیں تھی، یا اس لئے کہ زمین کو طے کرتے تھے، اور بعضوں نے مسخ صدیق بھی کہا ہے۔ اور دجال کو مسخ کہنے کی وجہ یہ تو یہ ہے کہ اس کی ایک آنکھ برابر ہے، اس سے کچھ دیکھ ہی نہیں سکتا، اعمور کو مسخ کہا جاتا ہے، یا اس لئے کہ چند دنوں میں پوری زمین کو طے کر لے گا، سوائے حریم شریفین کے، اس صورت میں فعلیل بمعنی فاعل ہوگا، اس کی صفت میں دجال اس لئے لاتے ہیں، کہ عیسیٰ علیہ السلام سے امتیاز ہے، حضرت ثعلب کا خیال ہے کہ دجال سے اس لئے موسوم کیا گیا ہے کہ زمین کو وہ طے کرے گا، دجل سے وہ ماخوذ ہے۔ یا ملح سازی کی وجہ سے دجل بمعنی مویہ بھی آتا ہے۔

قوله واضعا یدیه علی منکبى رجليں الخ: رجليں سے مراد ان کے وہ معاون جوان کی ہر باطل بات کے حامی ہوں گے، جس طرح عیسیٰ کے رجليں سے مراد ان کے معاون جوان کی ہر بات کی حمایت کریں گے۔

دجال کا طواف کعبہ

قوله يطوف بالبيت الخ: ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اس سے یہ بتانا ہے کہ بیت اللہ شریف سے کسی کو استغناء نہیں ہے اور بغیر اس دربار کے کوئی غرض پوری نہیں ہو سکتی، اسی لئے کفار بھی جاہلیت اور بعثت کے چند سالوں تک پابندی سے طواف بیت اللہ کرتے تھے، اور اب بھی یہود و نصاریٰ بیت اللہ کے طواف، اور اس کے دیدار کو ترستے ہیں۔ (مرقات ج ۱۰)

اشکال یہ ہے کہ دجال کو بیت اللہ کا طواف کرتے ہوئے دیکھا، اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو، حالانکہ روایت میں تصریح ہے کہ دجال عیسیٰ علیہ السلام کو دیکھتے ہی نمک کی طرح کچھلے گا۔ جواب یہ ہے کہ حضور نے یہ واقعہ خواب میں دیکھا، اگرچہ انبیاء کا خواب وحی کی حیثیت رکھتا ہے مگر بہر حال خواب محتاج تعبیر ہے۔

علامہ تورپشتی نے فرمایا ہے، کہ دجال کا طواف کرنا، جبکہ وہ کافر ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کا یہ خواب مکاشفات میں سے ہے، آپ کو یہ منکشف کرایا گیا کہ عیسیٰ علیہ السلام دین کے آس پاس گھوم رہے ہیں، اقامت دین کے لئے، اور فساد کی اصلاح کے لئے، اور دجال کے بارے میں یہ منکشف کیا گیا کہ دین کو مسخ کرنے کی کوشش میں چکر لگا رہا ہے۔ رہا یہ سوال کہ دجال مکہ میں کیسے داخل ہو جواب یہ ہے کہ اس کا داخلہ اس وقت ممنوع ہوگا، جب وہ خروج کرے گا۔

حدثنا قتيبة بن سعيد..... عن جابر بن عبد الله ان رسول الله ﷺ قال لما كذبتني

قريش قمت في الحجر فجلى الله لي بيت المقدس فطفقت اخبرهم عن آياته وانا انظره.

حضرت جابر سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ جب مجھ کو قریش نے جھٹلایا، تو میں حطیم میں کھڑا ہو گیا، تو حق تعالیٰ نے میرے لئے بیت المقدس کو ظاہر کر دیا، میں اس کو دیکھ کر اس کی ساری علامتیں بتاتا رہا۔

ترجمہ

کیا حقیقتاً بیت المقدس سامنے لایا گیا تھا؟

حجر حطیم کو کہتے ہیں۔ قوله فجلى الله لي بيت المقدس الخ: جلی پشید اللام تجلیہ سے بمعنی اظہر کشف کے ہیں،

یعنی اللہ تعالیٰ نے ہمارے اور بیت المقدس کے درمیان، حجابات کو ہٹا دیئے، اور میں وہیں سے اس کو دیکھ رہا تھا۔ عبد اللہ بن فضل کی روایت بحوالہ ام سلمہ مسلم شریف میں ہے، کہ قریش نے بیت المقدس کے متعلق کچھ باتیں مجھ سے دریافت کیں، مجھے وہ چیزیں محفوظ نہیں تھیں، تو اتنی پریشانی لاحق ہوئی کہ اتنی کبھی لاحق نہیں ہوئی، تو اللہ تعالیٰ نے میرے لئے بیت المقدس کو اٹھا کر میری نظروں کے سامنے کر دیا، اور پھر میں ان کی ہر باتوں کا جواب دیتا رہا۔ اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حقیقۃً بیت المقدس کو اٹھا کر ایسی جگہ رکھ دیا جس کو میں دیکھ دیکھ کر ان کے سوالات کا جواب دیتا تھا، اور پھر اس کو اٹھا کر اپنی جگہ رکھ دیا گیا۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

حضرت عبد اللہ بن عباس کی روایت کے الفاظ سے یہی سمجھ میں آتا ہے، الفاظ یہ ہیں ”فجئنی بالمسجد وانا انظر الیہ حتی وضع عند دار عقیل فنعتہ وانا انظر الیہ الخ“ اگر ایسی صورت ہوتی ہوتیہ اعلیٰ درجہ کا معجزہ ہو اور ایسا ہونا کوئی محال بھی نہیں ہے، جب ایک انسان پلک جھپکتے، بلیقے کے تحت کو لا سکتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کی قدرت میں کیا کمی ہے، اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی شبیہ اور تصویر آپ کی نگاہوں کے سامنے لائی گئی ہو، اور اس کی مثال آج کل ٹیلی ویژن ہے، جس میں آواز کیساتھ تصویر بھی نظر آ جاتی ہے۔ حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کے الفاظ سے اسی کی تائید ہوتی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں ”فخیل لی بیت المقدس فطفقت اخبرهم عن آیاتہ الخ“ اگر فجلی سے خیال کو نہ بدلا ہو، بلکہ حضور ﷺ ہی کے الفاظ ہوں، تو اس کی نظیر ”أريت الجنة والنار“ ہے کہ جدار قبلہ میں جنت و جہنم کی شبیہ دکھائی گئی، اس صورت میں جئنی بالمسجد کے معنی جئنی بمثالہ کے ہوں گے۔

ایک بات یہاں یاد رکھنے کی ہے کہ مشرکین کا آپ سے بیت المقدس کے متعلق تفصیلات دریافت کرنا، اتنا مہمل اور لغو ہے کہ اس کے جواب کی بھی ضرورت نہ تھی، کیونکہ آپ نے دعویٰ کیا تھا، کہ میری اندھیری رات میں معراج ہوئی، نیز ایسی تیز رفتار سواری سے گیا جس کا قدم منہائے نظر پر پڑتا تھا۔ اسی طرح آپ نے یہ بھی فرمایا تھا، کہ میں بیت المقدس میں صرف اتنی دیر ٹھہرا کہ صرف دو رکعت نماز پڑھ کر آسمان پر چلا گیا، خود ہی بتاؤ کہ اندھیری رات کے مسافر کو راستے کی چیزوں کا کیا علم؟ خصوصاً جبکہ ایسی تیز رفتار سواری، اور پھر اتنا مختصر قیام، یہ سوالات انتہائی مہمل تھے، مگر اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کو دشمنوں کے سامنے سرفراز ہی رکھتے ہیں، ایسا موقع ہی نہیں دیا جاتا جس سے شکست کی صورت ہی نظر آسکے۔

کفار کے سامنے واقعہ معراج کا تذکرہ اور ان کا برتاؤ

تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب آپ معراج سے واپس آئے اور چاہا کہ قدرت الہی کا اظہار ہو تو ارادہ ہوا کہ اپنی قوم کو اطلاع دوں، تو حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا نے آپ کی چادر پکڑ لی، اور کہا کہ بھائی تم کو قسم ہے خدا کی، قریش سے اس کا تذکرہ نہ کرنا، ورنہ جو تم کو سچا سمجھتے ہیں وہ بھی تم کو جھوٹا کہنے لگیں گے، آپ نے چادر کو ہاتھ مار کر ام ہانی سے چھڑا لیا، ام ہانی کہتی ہیں کہ اس وقت آپ کے قلب کے پاس ایک نور چمکا، جس سے میری آنکھ خیرہ ہو گئی، اور میں سجدہ میں گر گئی۔ جب سر اٹھایا تو آپ باہر جا چکے تھے، تب میں نے اپنی حبشیہ کنیز سے کہا، کہ آپ کے پیچھے جا، اور دیکھ کہ کیا فرماتے ہیں، اس نے واپس آ کر مجھے خبر دی، کہ جب آپ مسجد حرام میں داخل ہوئے تو سمجھا کہ لوگ جھٹلائیں گے، اس لئے ننگلین ہو کر بیٹھ گئے۔ دشمن خدا ابو جہل کا آپ پر گذر

ہوا، اور اس نے مذاق کے طور پر پوچھا، کہ کہو کچھ اور بھی حاصل ہوا؟ آپ نے فرمایا ہاں! آج رات مجھے سیر کرائی گئی اس نے کہا کہاں تک گئے؟ آپ نے فرمایا یہ۔ المقدس تک۔ ابو جہل بولا اور پھر صبح ہوئی تو ہم ہی میں موجود تھے۔ آپ نے فرمایا کہ ہاں! ابو جہل نے سوچا، کہ کہیں آپ انکار نہ کر جائیں اعتراض نہیں کیا۔ اور کہا کہ اپنی قوم سے بھی قصہ اسی طرح نقل کر دو گے، جس طرح مجھ سے نقل کیا ہے، آپ نے فرمایا ضرور تب ابو جہل نے آواز دی کہ اے گروہ بنی کعب بن لوی، آؤ! اس پر لوگ اپنی مجلسوں سے اٹھ کر ادھر آئے اور آپ کے پاس بیٹھ گئے، ابو جہل نے کہا کہ محمد اپنی قوم سے بیان کرو جو مجھ سے بیان کیا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ ہاں مجھے آج رات سیر کرائی گئی، انہوں نے پوچھا، کہاں تک کی؟ آپ نے فرمایا بیت المقدس تک کی، کہ گروہ انبیاء میرے لئے جن میں ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ بھی تھے، اور میں نے ان کو نماز پڑھائی۔ اور ان سے باتیں کیں، ابو جہل نے مذاق سے کہا، کہ ان نبیوں کا حلیہ تو مجھ سے بیان کرو۔ آپ نے فرمایا حضرت عیسیٰ علیہ السلام میانہ قد سے کچھ زیادہ اور لمبے قد سے کچھ کم تھے، کہ سرخی ان پر دکھتی تھی، گویا ان کی داڑھی سے موتی جھڑتے ہیں۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام گٹھے ہوئے بدن کے گندم گوں لمبے قد ہیں، جیسے قبیلہ شنعوۃ کے شخص۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام واللہ صورت اور سیرت میں میرے ساتھ زیادہ مشابہ تھے۔ اس پر لوگوں نے یہ سن کر شور مچایا، اور معراج کو ناممکن سمجھا، کوئی تالیاں بجانے لگا، اور کوئی تعجب سے اپنے سب پر ہاتھ رکھنے لگا، مطعم بن عدی نے کہا، کہ آج سے پہلے تمہارا معاملہ تو آسان بھی تھا، مگر آج کی بات تو خود گواہی دے رہی ہے کہ تم جھوٹے ہو۔ (عیاذ باللہ) ہم تو اونٹوں کے جگر بھاڑ کر بیت المقدس تک پہنچیں کہ ایک مہینہ میں آنا اور ایک مہینہ میں پہنچنا اور تم کہتے ہو کہ ایک رات میں وہاں سے ہو آیا قسم ہے لات و عزریٰ کی، کہ میں تمہیں سچا نہیں سمجھ سکتا، اور ایسا ہرگز نہیں ہوا، جیسا تم کہتے ہو، نیز بعض وہ لوگ بھی جو مسلمان ہو گئے تھے، مرتد ہو گئے، اور چند کفار نے ابوبکر کے پاس آکر کہا کہ میاں اپنے رفیق کی بچی سنی، کہ آج رات ان کو بیت المقدس تک سیر کرائی گئی۔ ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا وہ ایسا فرماتے ہیں۔ لوگوں نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا اگر انہوں نے یہ کہا، تو ضرور سچ کہا ہے۔ لوگوں نے کہا، کیا اس میں بھی تم اس کو سچا سمجھتے ہو؟ کہ بیت المقدس تک گئے، اور صبح ہونے سے پہلے چلے بھی آئے، آپ نے فرمایا کہ ہاں میں تو ان کو اس بات میں بھی سچا سمجھتا ہوں جو اس سے زیادہ مستبعد ہو۔ (یعنی ایک اونٹنی وقت صبح اور اونٹنی وقت شام میں آسمان کی خبر کا وہ اظہار کرتے ہیں، اور ان کو سچا کہتا ہوں) اسی بنا پر ابو بکر کا نام صدیق رکھا گیا، لوگوں میں ایسے بھی تھے جو مسجد اقصیٰ ہو آئے تھے، انہوں نے کہا کہ ہم سے مسجد کی کیفیت نقل کر سکتے ہو، آپ نے فرمایا کہ ہاں! اس کے بعد آپ نے مسجد کی کیفیت بیان کرنی شروع کر دی، اور پھر اشتباہ ہوا تو مسجد اٹھا کر آپ کے سامنے لائی گئی، یہاں تک کہ عقیل کے مکان کے پاس رکھ دی گئی۔ آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ میں اس کی طرف دیکھتا اور اس کا نقشہ بیان کرتا جاتا تھا۔ تب اہل مکہ نے کہا، کہ واللہ مسجد اقصیٰ کی کیفیت ٹھیک بیان کی۔ اور پھر کہا، کہ اے محمد ہمارے قافلہ کی ہمیں اطلاع دو، کہ زیادہ فکر ہمیں اسی کی ہے، لیا ان میں بھی کسی سے تم ملے تھے، آپ نے فرمایا ہاں، فلاں قافلہ پر ہو کر گذرنا تھا، اور وہ مقام روجاء میں تھا۔ ان کا ایک اونٹ گم ہو گیا تھا اور وہ اس کی تلاش میں تھے۔ نیز ان کے کجاووں میں پانی کا ایک پیالہ تھا، کہ مجھے پیاس لگی اور میں نے پی کر اس کو رکھ دیا، جیسا کہ رکھا تھا۔ جب وہ واپس آویں تو ان سے پوچھنا کہ پیالہ میں ان کو پانی ملا تھا یا نہیں؟ وہ بولے کہ بہتر ہے یہ ایک علامت ہوئی۔ پھر آپ نے فرمایا کہ اور فلاں فلاں دو شخصوں پر بھی میرا گذر ہوا، جو

مقام زیر میں اپنے اونٹ پر سوار تھے، اور ان کا اونٹ مجھ سے بدکا، اور فلاں شخص کو گرا دیا، کہ اس کا ہاتھ ٹوٹ گیا، ان سے بھی پوچھنا، کہ یہ واقعہ سچا ہے، یا غلط۔ اہل مکہ نے کہا بہتر ہے یہ دوسری علامت ہوئی، پھر کہنے لگے کہ ہم کو تو ہمارے مالی قافلہ کی خبر سناؤ، آپ نے فرمایا کہ اس کی طرف میں نے توجہ نہیں کی۔ آخر وہ قافلہ مح ساز و سامان، اور آدمیوں کے متشکل ہو کر، آپ کے سامنے لا کھڑا کیا گیا، جو کہ اس وقت ضرورہ میں تھا، اسکو دیکھ کر آپ نے بیان فرمایا کہ ان کی ہیئت یہ ہے، اور اس میں فلاں فلاں شخص ہیں قافلے کے آگے آگے ہیں خاکی رنگ کا اونٹ ہے، جس پر سلے ہوئے دو پورے ہیں، طلوع آفتاب کے وقت وہ تم کو نظر آجائیں گے۔ انہوں نے کہا، بہتر ہے۔ یہ تیسری علامت ہوئی، اور اس کے بعد دوڑے ہوئے عنیب کی طرف چلے، اور کہتے جاتے تھے، کہ واللہ محمد نے تو بات مفصل بیان کی، آخر کدو تک آئے، اور اس پر بیٹھ کر دیکھنے لگے کہ کب آفتاب طلوع ہو، اور کب آنحضرت ﷺ کو جھٹلائیں، دفعۃً ایک آواز آئی کہ یہ سورج نمودار ہوا، مگر اس کے ساتھ ہی دوسری آواز آئی، اور یہ قافلہ نمودار ہوا کہ آگے خاکی اونٹ ہے، اور فلاں فلاں اس میں موجود ہیں۔ جیسا کہ آپ نے فرمایا تھا (فتح الباری ج ۸ ص ۳۹۲) اس کے باوجود قریش ایمان نہ لائے، اور کہا کہ یہ تو کھلا جادو ہے، اس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ”وما جعلنا الرؤیا التي اريناك الا فتنۃ للناس الاية الخ“ اس تفصیلی واقعہ سے معراج منامی کی تردید اور بیدار کی پوری تائید ہوتی ہے۔

قوله فطفقت الخ: فاء مسكور بمعنى شرعت۔

قوله اخبرهم عن آياته الخ: مکہ سے بیت المقدس اور پھر وہاں سے آسمان پر پہنچانے کی حکمت یہی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر مکہ سے سیدھا آسمان لے جایا جاتا، تو مشرکین کو خاموش کرنے، اور اس کو زیر کرنے کی کوئی صورت نہ تھی، کیونکہ آخرت کے حالات سے مشرکین واقف نہ تھے، اور بیت المقدس کے حالات سے واقف تھے، جب آپ نے بیت المقدس کے نشانات صحیح بتادیئے، تو ان کو اعتراف کرنا پڑا، کہ اس کو تو آپ نے ٹھیک ٹھیک بتا دیا اور جب واقعہ کا یہ حصہ صحیح مان لیا، تو پھر معراج کی تصدیق تو خود بخود ہو جاتی ہے، کیونکہ ایک ہی سفر کے دونوں واقعات ہیں۔

قوله فحانت الصلوة الخ: نماز کا وقت آگیا ممکن ہے کہ یہ نماز تحیہ الصلوٰۃ ہو، یا صلوٰۃ المعراج جو مخصوص ہے آپ کیساتھ (مرقات) بیہقی میں ابوسعید خدری کے روایت کے الفاظ ہیں ”حتی اتیت بیت المقدس فصلی کل واحد منا رکعتین“ ایک اور روایت میں عبد اللہ بن مسعود سے اتنی اور زیادتی ہے ”ثم دخلت المسجد فعرفت النبیین من بین قائم وراکع وساجد ثم اقيمت الصلوة فامتهم“

حدثنا احمد بن حنبل وسريج بن يونس..... عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ بوادي الازرق فقال أئ وادِ هذا فقالوا هذا وادي الازرق قال كاني انظر الي موسى هابطاً من الثنية وله جوار الى الله بالتلبية ثم اتى على ثنية هرشي فقال اي ثنية هذه قالوا ثنية هرشي قال كاني انظر الي يونس بن متى على ناقة حمراء جعدة عليه جبة من صوف خطام ناقته خلبة وهو يلبي قال ابن حنبل في حديثه قال هيشم يعني ليفا .

ترجمہ

عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ کا گذر، وادیِ ازرق سے ہوا، تو آپ نے دریافت کیا، کہ یہ کونسی وادی ہے؟ تو بتایا کہ یہ وادی ازرق ہے، آپ نے فرمایا کہ میں ایسا محسوس کر رہا تھا، کہ گویا موسیٰ علیہ السلام کو پہاڑ کے بلند راستے سے اترتا ہوا دیکھ رہا ہوں، اور تلبیہ زور سے پڑھ رہے تھے، پھر ”ثنیہ ہر شا“ پر آئے تو آپ نے دریافت کیا، یہ کونسا ثنیہ ہے، تو بتایا کہ ثنیہ ہر شا ہے، آپ نے فرمایا کہ مجھے ایسا محسوس ہو رہا تھا، کہ گویا یونس بن متی کو دیکھ رہا ہوں، جو سرخ اونٹنی پر سوار ہیں، بدن ان کا گٹھا ہوا، بدن پر اون کا جبہ ہے اور ان کے اونٹنی کی ٹکیل، کھجور کے چھال کی مٹی ہوئی رسی کی ہے اور وہ تلبیہ پڑھ رہے تھے۔

شرح حدیث

قوله مر یواد الازرق الخ: حرمین کے درمیان ایک مقام کانام ہے، اور بعض کا خیال ہے کہ یہ وادی کسی شخص کی طرف منسوب ہے، حافظ ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ وادی ازرق مقام الحج کے پیچھے ہے، الحج اور مکہ مکرمہ کے درمیان، صرف ایک میل کا فاصلہ ہے، امج (میم اور جیم دونوں مفتوح) ایک قریہ کانام ہے جہاں کاشت کی زمین ہے۔

قوله جؤ ارالی اللہ الخ: جو از بضم الجیم بعد ہمزہ، اور کبھی ہمزہ کو واو سے بدل دیا جاتا ہے، تضرع و زاری کے معنی میں ہے، تضرع و زاری کیساتھ آواز بلند کرنے میں کوئی منافات نہیں ہے۔

قوله علی ثنیہ ہر شا الخ: ثناء مفتوح اور نون مکسور مشدّد گھائی کو کہتے ہیں ایک اونچا راستہ، پہاڑ میں یاد و پہاڑوں کے درمیان کے اونچے راستے کو کہتے ہیں۔ ہر شا، ہاء، راء، شین، اور اس کے بعد الف مقصورہ شام اور مدینہ کے راستے پر، جتھہ کے قریب ایک مقام کانام ہے۔

قوله علی ناقة حمراء الخ: جعدہ گٹھا ہوا جسم،

قوله جبة من صوف: تواضع اور زہد کا لباس، صوفیاء کے سادہ لباس کا ماخذ، اسی قسم کی روایت ہے، سلا ہوا کپڑا احرام کی حالت میں استعمال کرنے کی وجہ، یا تو یہ ہوتی ہے، کہ چادر کی طرح سے اوڑھ لیا ہو، یا یونس علیہ السلام کی شریعت میں سلے ہوئے کپڑے کا استعمال محرم کے لئے جائز ہوگا۔

قوله خطام ناقتہ الخ: خطام ٹکیل، یعنی وہ رسی جس کو پکڑ کر اونٹ کو کھینچا جائے، ٹھلم ناک اور منہ کے ابتدائی حصہ کو کہا جاتا ہے۔

قوله خلبة الخ: کھجور کی چھال، خاء مضموم، لام ساکن اور مضموم دونوں طرح سے پڑھا جاتا ہے،

قوله وهو یلبی الخ: وفات کے بعد تلبیہ اور حج کے اشکال کا جواب پیچھے گزر چکا ہے، ایک جواب اس کا یہ بھی ہے کہ آنحضور ﷺ کو ان کی زندگی کی حالت کا مشاہدہ کرایا گیا ہو، تاکہ آپ کو علم ہو جائے کہ وہ حج کس طرح کرتے تھے، اور تلبیہ کس طرح پڑھتے تھے، اسی لئے روایت میں ”کأنی انظر الی موسیٰ، وکأنی انظر الی یونس“ کے الفاظ آئے ہیں۔ ایک جواب یہ بھی ہے کہ ممکن ہے کہ آپ کو بذریعہ وحی ان کے اعمال کی خبر دی گئی ہو، اسی لئے روایت میں ”کأنی حرف تشبیہ داخل کیا گیا۔“

حیات انبیاء پر شواہد

امام بیہقی نے حیات انبیاء پر بڑی عمدہ کتاب لکھی ہے، اور اس میں حضرت انس کی روایت، ”الانبياء احياء في قبورهم يصلون“ کو ذکر کیا ہے، روایت کی توثیق، امام احمد اور ابن حبان نے کی ہے، اس کے اور بھی شواہد ہیں۔ جس سے اس روایت کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ابوداؤد میں روایت ہے ”صلو علی فان صلوتکم تبغنی حیث ما کنتم“ ایک اور روایت ہے ”من صلی عند قبری سمعته ومن صلی نائياً بلغته“ ایک اور روایت میں ہے ”فلم ابعث الا یسیراً حتی اجتمع الناس کثیر ثم اذن مؤذن فاقیمت الصلوة فقمنا صفوفاً ننظر من یؤمنا فاخذ بیدی جبرئیل فقدمنی فصلیت بهم وعن انس۔ ابن ابی حاتم“

مسند احمد میں عبداللہ بن عباس کی روایت کے الفاظ یہ ہیں ”فلما اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم المسجد الاقصیٰ قام یصلی فاذا النبیون اجمعون یصلون معہ“ اسی طرح مسند احمد بن عمر کی روایت کے الفاظ یہ ہیں ”انہ مما دخل بیت المقدس قال اصلی حیث صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتقدم الی القبلة فصلی“ راجح قول یہی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ نماز، معراج میں جانے سے پہلے ہوئی، پہلے ان لوگوں کے ساتھ نماز ادا کی گئی، اس کے بعد آسمان پر لے جائے گئے۔ اگرچہ بعض لوگ واپسی پر نماز کے قائل ہیں مگر یہ قول مرجوح ہے۔ (تح الباری)

قوله قال قائل یا محمد هذا مالک النار فسلم علیہ فالتفت الیہ فبدأ نی بالسلام الخ: سلام میں سبقت آپ کے اعزاز و اکرام میں تھا، یاد ہشت دور کرنے کے لئے۔

قوله الیہا ینتہی ما یرج الخ: سدرۃ المنتہیٰ کی وجہ تسمیہ خود اس روایت میں ہے، کہ اعمال و ارواح وہیں تک لے جائے جاتے ہیں۔ اور پھر اوپر سے اٹھائے جاتے ہیں، سدرۃ المنتہیٰ سے آگے کسی کی رسائی نہیں۔

کیا سورہ بقرہ کی آخری آیت معراج میں دی گئی؟

قوله فاعطی الیہا ینتہی ما یرج الخ: اس سے اعطاء مضامین مراد ہے ورنہ تو سورہ بقرہ مدینہ میں اتری، اور معراج مکہ میں ہوئی۔ ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے، کہ سورہ بقرہ کا یہ آخری حصہ لیلۃ المعراج میں براہ راست، عنایت ہوا، اور پھر بواسطہ جبرئیل مدینہ میں اترا، تو اس کو مصاحف میں لکھا گیا۔ (لمعات)

یہ توجیہ بہر حال کرنی ہی ہوگی ورنہ تو حضرت ابو ہریرہ کی اس حدیث کا کوئی معنی نہیں ہوگا، جو باب تجاوز اللہ تعالیٰ عن حدیث النفس والخواطر بالقلب اذا لم تستقر کے ذیل میں ذکر کیا گیا ہے، اس باب کو بھی اس جگہ ملاحظہ کر لینا چاہئے۔

علامہ سندھی کی تحقیق یہ ہے کہ خواتیم سورہ بقرہ کے دیئے جانے کا حتمی وعدہ لیلۃ المعراج میں ہوا، کہ یہ حصہ عنقریب آپ پر نازل ہوگا، اس لئے مطلقاً دئے جانے کی نسبت معراج کی طرف کر دی گئی۔

قوله المقحّمات الخ: بکسر الحاء، مراد اس سے گناہ کبائر ہیں۔ جس کا عذاب دو وبال، مرتکب کو ہلاک کرنے والا ہے اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے معافی نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا، کہ مغفرت سے مراد یہ ہے کہ خلودنی النار سے نجات مل جائیگی، یہ مطلب نہیں ہے کہ اس امت کو بالکل عذاب نہ ہوگا، کیونکہ مرتکب کبیرہ کے عذاب پر اجماع ہے۔ سوال یہ ہوگا کہ پھر اس میں، امت محمدیہ کی خصوصیت ہی کیا رہی؟ یہ تو ہر امت کیساتھ ہوگا۔

تو اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس امت کے اکثر و بیشتر کیساتھ مغفرت کا معاملہ ہوگا، کیونکہ یہ امت مرحومہ ہے۔

حدثنا زهير بن حرب..... عن مسروق عن عائشة قال كنت متكئا عند عائشة رضی اللہ عنہا فقالت يا ابا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية قلت ما هن قالت من زعم ان محمدا رأى ربه فقد اعظم على الله الفرية قال وكنت متكئا فجلست فقلت يا ام المؤمنين انظريني ولا تعجليني الم يقل الله تعالى ولقد راه بالافق المبين ولقد راه نزلة اخرى فقالت انا اول هذه الامة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هو جبرئيل عليه السلام لم اره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء الى الارض فقالت اولم تسمع ان الله عزوجل يقول لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير، او لم تسمع ان الله يقول وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسولا الى قوله على حكيم قالت ومن زعم ان رسول الله ﷺ، لكتم شيئاً من كتاب الله فقد اعظم على الله الفرية والله يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته قالت ومن زعم انه يخبر بما يكون في غد فقد اعظم على الله الفرية والله يقول قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله.

وفى رواية آخر وزاد قالت ولو كان محمداً شيئاً مما انزل عليه لكتم هذه الآية واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه. (۱)

سروق حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس ٹیک لگائے ہوئے بیٹھا تھا، اتنے ترجمہ میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا، اے ابو عائشہ (کنیت سروق) تین باتوں میں کوئی بات بھی کسی کی زبان سے نکل جائے، تو اس نے اللہ پر بہتان تراشی کی، میں نے عرض کیا وہ تین باتیں کیا ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا، کہ جن کا یہ خیال ہو، کہ محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا، تو اس نے اللہ پر بہت بڑا بہتان باندھا، سروق کہتے ہیں کہ میں ٹیک لگائے ہوا تھا تو (یہ سن کر) بیٹھ گیا، میں نے کہا اے ام المؤمنینؓ ذرا توقف کیجئے، اور جلدی نہ کیجئے، کیا اللہ تعالیٰ نے نہیں فرمایا ہے ”ولقد راه بالافق المبين ولقد راه نزلة اخرى“ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا، کہ میں اس امت کا پہلا انسان ہوں جس نے آنحضرت ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو آپؐ نے فرمایا، کہ وہ جبرئیل ہیں، میں نے ان کی اصلی صورت کو دودنہ

کے علاوہ نہیں دیکھا، میں نے ان کو اوپر سے اترتے ہوئے دیکھا، کہ ان کا عظیم جشہ آسمان وزمین کے درمیان کو گھیرے ہوئے ہے، انہوں نے فرمایا کہ کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا قول نہیں سنا، جس میں فرماتے ہیں کہ اس کو کوئی آنکھ پورے طور پر نہیں دیکھ سکتی، اور وہ سب آنکھوں کو پورے طور پر دیکھتے ہیں۔ اور وہ لطیف و خبیر ہیں، اور کیا تم نے نہیں سنا، کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وحی کے سوا کسی انسان میں اس سے بات کرنے کی طاقت نہیں، یا پس پردہ بات کر سکتے ہیں، یا رسول کو بھیج کر بات کر لیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ جن کا یہ خیال ہو کہ قرآنی آیات میں سے کسی آیت کو آپ نے چھاپا، تو اس نے اللہ پر بڑا بہتان تراشا، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے رسول آپ ان تمام آیات کو، یہو نچادیں جو آپ پر اتاری گئیں، اور اگر آپ نے یہ کام انجام نہیں دیا، تو آپ نے اپنی رسالت کا فریضہ انجام نہیں دیا، حضرت عائشہ نے فرمایا، اور جن کا یہ خیال ہو کہ آپ کل آئندہ بات کی خبر دیا کرتے تھے (غیب) تو اللہ پر زبردست بہتان تراشا، حالانکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ دیتجہ کہ آسمان وزمین کے رہنے والے میں سوائے اللہ کے کوئی غیب کا علم نہیں رکھتا، دوسری روایت میں ہے کہ اگر محمد کو کچھ چھپانا ہی ہوتا تو اس آیت کو چھپاتے ”واذتقول للذی الی ان تخشاه النخ“

مصدق کے والد کا نام اجدع تھا، مسروق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کے بچپن میں ان کو کسی نے چرایا تھا اور پھر بعد میں ملے تھے۔

تشریح

الفریة: وہ جھوٹ جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ ”فقد اعظم علی اللہ“ میں اللہ سے پہلے مضاف محذوف ہے، یعنی اعظم علی رسول اللہ،

قوله انما رسول هو جبرئیل النخ: امام نووی فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے کسی حدیث مرفوع کے ذریعہ روایت کی نفی نہیں کی، اگر ان کے پاس اس سلسلہ میں کوئی حدیث مرفوع ہوتی تو ضرور اس کا تذکرہ فرماتیں، صرف انہوں نے آیت کے ظاہر سے استنباط کیا ہے۔

حافظ بن حجر لکھتے ہیں (بخ الہدی ج ۸ ص ۶۰۸) امام نووی نے ابن خزیمہ کی پیروی کی ہے، کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح ابن خزیمہ کی کتاب التوحید میں لکھا ہے کہ حضرت عائشہ کی نفی سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ان کو عدم روایت کا علم تھا، اگر ایسا ہوتا تو ضرور حدیث مرفوع حوالہ میں پیش فرماتیں، کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اللہ کو نہیں دیکھا، وہ تو صرف آیت میں تاویل کرتی ہیں، حافظ فرماتے ہیں کہ یہ بڑی تعجب خیز بات ہے، حالانکہ حدیث مرفوع صحیح مسلم میں موجود ہے۔ غالباً اس سے حافظ کی مراد ”قالت انا اول هذه الامة سأل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم“ ہے۔

علامہ زر قانی نے امام نووی کی طرف سے جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ، مسلم میں یہ کہاں تصریح ہے کہ حضور نے اپنے بارے میں روایت باری کا انکار کیا ہے مسلم میں اتنی بات ہے کہ مخالف کی اس دلیل کو، کمزور کیا ہے کہ راہ میں ہضمیر کا مرجع اللہ ہے، اور آنحضور ﷺ کے حوالہ سے ہذا مرجع جبرئیل کو بتایا، اس لئے حضور ﷺ کی اس تصریح کے بعد، اب اس کے خلاف کا اعتبار نہیں ہوگا، لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ حضور ﷺ کو خدا کا دیدار نہیں ہوا، خلاصہ کلام یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ اس آیت سے روایت باری کا ثبوت نہیں ملتا، لیکن دوسری صحیح روایت سے تو روایت کا ثبوت ملتا ہے، انہیں

دوسرے نصوص سے روایت کو ثابت کیا جائے گا، لہذا حافظ کالام نووی پر تعجب بیجا ہے۔

قوله غیرها تین المرتین الخ: ایک بار اجیاد نہیں دیکھا، ایک بار آسمان پر، سدرۃ المنتقی کے پاس۔

قوله ساد اعظم الخ: عظیم کو دو طرح پڑھا جاسکتا ہے، بضم العین و سکون الظاء، اور دوسرا بکسر العین اور بفتح الظاء دونوں طرح صحیح ہے۔

قوله اولم تسمع ان الله يقول لا تدرکہ الابصار الخ: جیسا کہ با قبل میں گذرا، کہ عبد اللہ بن عباس نے حضرت عائشہؓ کے اس استدلال پر اختلاف کیا ہے، ابن عباسؓ کی رائے یہ تھی کہ جب اللہ تعالیٰ اپنا دو نور ظاہر فرمائیں جس کے دیکھنے کی بندوں میں تاب نہیں، تو اس وقت روایت ناممکن ہے، یہی مطلب ہے ”لا تدرکہ الابصار“ کا اور جب ایسی تجلی فرمائیں، جس کو آنکھ دیکھنے کی تاب لاسکے، تو پھر روایت ہوگی۔ جیسے اہل جنت کو دیدار ہوگا، صاحب روح المعانی لکھتے ہیں کہ ”نور انیٰ اراہ“ اور ”نورانیٰ اراہ“ کو اسی دو حال پر محمول کیا جاسکتا ہے، پہلی صورت کو تاب لانیوالی تجلی پر، اور دوسری صورت کو تاب نہ لانے والی تجلی پر۔

نورانی کی تنوین تعظیم اور نوعیت کا مان لیں، پہلی صورت میں تنوین تعظیم کے لئے، اور دوسری صورت میں تنوین کے لئے، یعنی ایک خاص قسم کا نور دیکھا، اور وہ تاب لانے والا۔

قوله لا تدرکہ الابصار الخ: الف لام عہدی ہے، مراد اس سے کفار، دلیل اس کی آیت ”کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون الخ“ ہے مؤمنین کو روایت ہوگی، دلیل اس کی ”وجوہ یومئذ ناضرة الی ربہا ناظرة“ اور جب مؤمنین کو آخرت میں روایت ہوگی، تو دنیا میں بھی روایت ممکن ہے۔ کیونکہ مرئی (اللہ تعالیٰ) کے لئے دونوں وقت برابر ہے۔ باقی بیان روایت باری میں آئے گا انشاء اللہ۔

قوله اولم تسمع ان الله يقول ما کان لبشر الخ: یہ دوسری دلیل ہے، جس سے حضرت عائشہ نے نفی روایت پر استدلال کیا ہے۔

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ آیت میں حق تعالیٰ کے کلام کرنے کو تین صورتوں میں منحصر کر دیا گیا ہے۔ (۱) دل میں کوئی بات ڈال دی جائے۔ (۲) یا پس پردہ بات چیت ہو۔ (۳) یا کسی فرشتہ کے واسطے سے وحی بھیج دے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تکلم کی حالت میں روایت ہو ہی نہیں سکتی، اس کا جواب یہ ہے کہ مطلقاً روایت کی اس سے نفی نہیں ہوتی، ایسا ہو سکتا ہے کہ روایت کے وقت کلام نہ ہو۔ (فتح الباری ج ۸ ص ۶۰۹)

قوله ومن زعم انه یخبر الخ: ترمذی شریف میں ہے کہ ”من اخبرک ان محمداً رای ربہ او کتم شیئاً مما امر بہ او یعلم الخمس التي قال الله ان عنده علم الساعة“

قوله لکتتم هذه الآیة الخ: چونکہ اس میں آنحضور ﷺ نے ایک ایسی بات کو مخفی رکھا، جو اللہ نے آپ کو بتادی تھی، کہ ایسا ہو کر رہیگا۔

علی بن حسین فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو آگاہ فرمادیا تھا، کہ زید اپنی بیوی زینب کو طلاق دیں گے۔ اور ان سے

آپ کا نکاح ہو گا، جب حضرت زید نے زینب کی تند مزاجی کی شکایت کی تو آپ نے نصیحت کے انداز میں فرمایا ان کو اپنی زوجیت میں رکھو، اور خدا سے ڈرتے رہو، آپ کو اس بات کا اندیشہ ہوا کہ متنی کی مطلقہ سے نکاح کرنے پر منافقین آوازیں کیں گے۔ جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ حضور ﷺ کی یہ خواہش تھی کہ زید طلاق دے کر زینب کو اپنی زوجیت سے علاحدہ کر دیں، تاکہ میں زینب سے نکاح کر لوں، اور زبان سے یہ فرمایا کہ ”امسك عليك زوجك“ یہ سراسر جہالت و نادانی ہے، اور اس کو شان نبوت کے بالکل خلاف سمجھ کر رد کیا جائے گا۔

سوچنے کے بات ہے کہ جن کا دل ایمان و حکمت سے لبریز ہو چکا ہو، اور ملا اعلیٰ سے حد درجہ اتصال ہو۔ اور جنہوں نے عجائبات آسمان و زمین کا مشاہدہ کیا ہو، جنت کی سیر کر چکے ہوں، وہ ایک عورت پر فریفتہ ہو جائے، کتنی گری ہوئی بات ہے، آپ نے اگر شادیاں کیں اور دنیا کے سامان سے فائدہ اٹھایا تو اس میں محض رضاء رب ہی کا جذبہ تھا۔

قوله لقد قف شعری الخ: خوف، دہشت، گھبراہٹ، سے بدن کے ردوں کا کھڑا ہو جانا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ایسی حالت میں بدن کا جلد سکتڑ جاتا ہے، اور بال کھڑے ہو جاتے ہیں۔

قوله كان ياتيہ في صورت الرجال الخ: اور عموماً جبہ کلبی کی صورت میں آتے تھے۔

قوله في صورته التي هي صورته الخ: یعنی ان کی وہ اصلی صورت جس پر ان کی تخلیق ہوئی۔

قوله نورانی الخ: حضرت علامہ کشمیری نے اس کا ترجمہ نور من این ارادہ سے کیا ہے، علامہ نے فرمایا کہ یہی ابن خزیمہ کا مختار قول ہے۔ اور جنہوں نے نورانی بفتح راء و کسر نون و تشدید یاء پڑھا ہے، وہ تصحیف اور غلط ہے، اور اگر اس کو صحیح مانا جائے، تو پھر اس کا وہی مطلب ہو گا جس کو اوپر بیان کیا گیا۔

علم غیب کے متعلق بحث

آنحضور ﷺ نے قیامت تک کی بہت سی خبریں دیں، مگر غیب دانی کے دعویٰ کے بناء پر نہیں۔ بلکہ علم الہی کے سامنے اپنی بے مانگی کے اعتراف کے ساتھ، اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کو اپنے غیر متماہی خزانہ غیب سے، کچھ عطا فرماتا ہے، اس سے وہ غیب داں نہیں کہلاتے، بلکہ غیب داں کے پیغمبر کہلانے لگتے ہیں۔ دنیا اپنی نا سمجھ سے خود انہیں غیب داں کہنے لگتی ہے، قرآن کی اصطلاح میں علم وہ ہے جو خود واقعہ سے حاصل ہو، اور کسی واقعہ کے متعلق جو اپنی جانب سے تخمینہ کیا جائے، وہ ظن کہلاتا ہے، موجودہ زمانہ میں علامات کے ذریعہ بعض ان باتوں کا علم بھی ہو جاتا ہے، جو حدیث میں مذکور ہیں، لیکن ان کا براہ راست علم اب تک بھی کسی کو نہیں ہوتا، جو کچھ ہوتا ہے وہ صرف استدلال اور علامات کی بناء پر ہوتا ہے، آنحضور ﷺ نے علامات قیامت خود بتائیں، مگر اس کے باوجود قیامت کے معاملہ میں ہمیشہ اپنی لاعلمی ہی کا اظہار کیا، اطباء نے حمل کے مذکورہ مؤنث ہونے کی شناختیں لکھیں ہیں۔ اسی طرح ہمارے دور میں فضائی اثرات سے موسم کا اندازہ بھی کر لیا جاتا ہے، مگر یہ سب ظن کے مرتبہ سے متجاوز نہیں، یہ علم استدلالی تو ہے، لیکن براہ راست واقعہ کا علم نہیں، اسی لئے بہت مرتبہ خلاف بھی ہو جاتا ہے، واقعات کا براہ راست علم اللہ تعالیٰ ہی کا خاصہ ہے، ہم حوادث سے غائب رہ کر بذریعہ استدلال ان کو معلوم کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی ذات ہر جگہ حاضر و ناظر ہو کر ان کا علم رکھتی ہے۔ واللہ علی کل شئی شہید، کا یہی مطلب ہے۔ مسند احمد میں ایک لمبی حدیث

ہے، جس کا ایک حصہ ابو داؤد نے بھی نقل کیا ہے، ربیع بن خراش بنی عامر کے ایک صحابی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں، اس کے آخر میں ہے کہ سائل نے پوچھا اچھا کوئی علم ایسا باقی ہے جو آپ نہ جانتے ہوں؟ آپ نے فرمایا بھی تو بہت سی عمدہ عمدہ باتیں باقی ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے مجھے بتائی ہیں، ہاں علم کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جسے سوائے اللہ کے اور کوئی نہیں جانتا، اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی ”ان الله عنده علم الساعة الآیة“ روایت اعلیٰ درجہ کی ہے۔

صفت علم جو حق تعالیٰ کی ایک نمایاں ترین صفت ہے، اس کے مظاہرے کے لئے ازل میں ملائکہ اللہ کا وہ معرکہ الآراء واقعہ پیش آیا تھا، جس میں انھیں ”انی اعلم ما لا تعلمون“ کا عتاب آمیز فقرہ سننا پڑا۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو صرف ایک کلمہ ”انا اعلم“ کی بدولت کتنا حیران و پریشان ہونا پڑا۔ اور سب سے آخر میں وہ رسول بھی آگیا، جس کو علم الاولین والآخرین کا مجموعہ بنا کر بھیجا گیا تھا۔ مگر خالق السموات والارضین کے علم کے سامنے وہ بھی ہمیشہ اپنے عجز و نیاز کا سر جھکائے رہا، اور ”رب زدنی علما“ کی ہی دعائیں مانگا کیا اور کسی نے کبھی شاعرانہ رنگ میں ”وفینا نبی یعلم ما فی غد“ کہہ دیا تو اس نے وہیں ان کو روک دیا۔

یہاں بالذات اور بالواسطہ کا فرق پیدا کرنا ایک مضحکہ خیز تخیل ہے، بندے میں خدا تعالیٰ کی کوئی صفت نہ بالذات سما سکتی ہے، نہ بالعرض، اللہ تعالیٰ ایسا یگانہ، ویکتا ہے کہ نہ اس کی ذات میں، اور نہ اس کی صفات میں سے کسی صفت میں کوئی شریک ہو سکتا ہے، نہ اس کا احتمال ہے۔ شعر۔

بس جس جگہ تک میری رسائی ہے اس کے بس اس طرف تیری خدائی ہے

اسی طرح کائنات ہستی کے ”جمیع مملکان وما یکون“ کا علم بھی کسی کے حق میں تسلیم کرنا، اسلامی عقیدہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے ماوراء اگرچہ بی شمار علوم اور بھی ہیں، مگر وہ انسانی دماغ کے تصور سے باہر ہیں۔ انسانی دماغ صرف انہیں علوم کا تصور کرتا ہے، جو کائنات میں اس کو نظر آتے ہیں۔ پس اگر ان علوم میں خالق اور مخلوق مساوی ہوں تو پھر صفت علم کے بارے میں وہ خالق کی برتری کا کوئی تصور کر ہی نہیں سکتا۔

حالانکہ اسلام میں خالق کی برتری کا تصور، اتنا اعلیٰ سکھایا گیا ہے، کہ اس کے نام کے برابر بھی، کسی مخلوق کا نام لینا اس کے برتری کے خلاف سمجھا گیا ہے، پھر ذرا یہ بھی سوچنا چاہئے کہ کائنات ہستی میں ایسی بھی بے شمار اشیاء موجود ہیں، جن کا علم خالق کائنات کیلئے تو ضرور موجب کمال ہے، مگر انسان کے لئے کوئی کمال نہیں۔ مثلاً کسی میدان کے ریت کے ذرات یا کسی درخت کے شاخوں کے پتے، یا اسی قسم کے اور علوم، جو انسان کی تکمیل کیلئے غیر ضروری، بلکہ اور مخل ہیں، یہ سب جب عام انسانوں کے حق میں کوئی کمال نہیں سمجھے جاتے تو ان میں جو سب سے برتر ہستیاں ہیں، ان کے لئے کیا موجب کمال ہو سکتے ہیں۔

(۱) روایت میں آیا ہے کہ حضرت خالد بن ولیدؓ آنحضرت ﷺ کے ہمراہ، حضرت میمونہؓ کے گھر گئے، آنحضرت ﷺ کے سامنے ایک بھنی ہوئی گوہ پیش ہوئی، آپ نے اس کی طرف اپنا دست مبارک بڑھایا، اس پر آپ کی زوجہ سمطہؓ میں سے کسی نے کہا جس چیز کے تناول فرمانے کا آپ ارادہ فرما رہے ہیں، آپ کو اس کی اطلاع دے دوں۔ (بخاری شریف ج ۲ ص ۸۱۲)

یہ روزمرہ کا ایک واقعہ ہے، دیکھئے یہاں حاضرین مجلس حتیٰ کہ امہات المؤمنین جیسی خاص خاص ہستیوں میں سے کسی

ایک کے ذہن میں بھی یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ آنحضرت ﷺ کو عالم غیب کا اس طرح احاطہ تھا کہ عالم کا کوئی ذرہ آپ کے علم سے باہر نہ تھا، وہ کس صفائی کے ساتھ ایک معمولی سی کھانے کے چیز کے متعلق آپ کو ٹوک دیتی ہیں۔ اور آپ بھی فوراً متنبہ ہو کر، اس کے متبادل فرمانے سے دست کش ہو جاتے ہیں، اور یہ نہیں فرماتے ہیں کہ یہ تو میں خود بھی جانتا تھا، واضح رہے کہ یہ واقعہ حضرت میمونہؓ سے عقد کے بعد کا واقعہ ہے، جو آپ کی بہت آخر عمر کا واقعہ ہے۔

(۲) اسی طرح ام سلمہؓ بیان کرتی ہیں کہ رسول ﷺ نے فرمایا، میں ایک انسان ہی ہوں، اور تم لوگ اپنے جھگڑے لے لے کر میرے پاس آتے ہو، ہو سکتا ہے کہ تم میں ایک آدمی اپنے دلائل بنا سنوار کر بیان کرنے میں، دوسرے شخص سے زیادہ ماہر ہو، اور میں اس کے بیان سے متاثر ہو کر جیسا اس کا بیان سنوں، اسی کے مطابق فیصلہ کر دوں، تو اگر میں کسی کے بھائی کے حق کا اس کے حق میں فیصلہ کر کے اس طرح دے دوں، تو اسے چاہئے کہ وہ میرے اس طرح کے فیصلہ پر اعتماد کر کے اس کا مال دبا نہ لے اور یہ سمجھے کہ جو مال اس کو فیصلہ سے ملا ہے، وہ حقیقت میں آگ کا ایک انگارہ ہے۔ (۱)

(۳) اسی طرح حضرت موسیٰ اور خضر علیہ السلام کے واقعہ کے بعد اخیر میں فرمایا اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ کو مراتب علیا عطا فرمائے، ہمیں تمنا تھی کہ موسیٰ علیہ السلام اگر کچھ صبر فرمالیتے، تو ان دونوں کے کچھ اور واقعات بھی ہمارے سامنے بیان میں آجاتے (بخاری شریف)۔ غور کرو علم الہی کے متعلق حضرت موسیٰ و خضر کا عقیدہ تو یہ تھا کہ غیر متناہی علوم کے مقابلہ میں وہ نسبت بھی نہ تھی جو قطرہ کو دریا سے ہوتی ہے، آخر میں سب سے بزرگ و برتر ہستی، سرور کائنات ﷺ کا ارشاد سن لیجئے۔ آپ فرماتے ہیں، کاش موسیٰ علیہ السلام کچھ اور صبر کر لیتے، تو ہمیں کائنات کے عجائبات کا علم کچھ اور حاصل ہو جاتا۔ معلوم ہوا کہ کائنات ہستی کے تمام واقعات کا علم تو درکنار آپ کو ان چند واقعات کے علم پر بھی پورا احاطہ حاصل نہ تھا جو ان دو بزرگوں کے مابین بہت ہی محدود زمانہ میں پیش آیا۔

سچ کہا ہے علامہ قسطلانی نے کہ قدرت نے انسان کو پیدا ہی ایسی وضع پر کیا ہے کہ غیب کے علوم کا احاطہ تو درکنار اس کو حاصل شدہ علوم کا استخراج رہنا بھی مشکل ہے، ایک وقت انسان کی ملکی قوت عروج کرتی ہے تو وہ عرش کی خبریں دینے لگتی ہے، اور ایک وقت اس پر بشریت کا دباؤ پڑتا ہے تو وہ خود اپنی معلومات بھی فراموش کر بیٹھتا ہے، اسی زجر و مد میں انسانی ترقی کا راز مضمر ہے، خطا و نسیان انسان کے لئے عیب نہیں۔

(۴) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت پڑھئے، جس میں یہ آتا ہے کہ، آنحضور ﷺ نماز کے لئے باہر نکلے، قریب تھا کہ تکبیر کہتے، کہ فوراً آپ واپس تشریف لے گئے، اور لوگوں کو اشارہ کیا کہ جس طرح تم اب ہو، اسی طرح رہنا، غسل کر کے پھر باہر تشریف لائے، اور آپ کے سر مبارک سے پانی ٹپک رہا تھا۔ آپ نے نماز پڑھائی، اور فارغ ہو کر فرمایا، میں جنابت کی حالت میں تھا، اور غسل کرنا بھول گیا تھا۔ (۵)

(۵) نیز عقبہ بن حارث کی اس روایت کو یاد کیجئے، جس میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ میں نے مدینہ طیبہ میں آنحضور ﷺ کے پیچھے عصر کی نماز پڑھی، آپ سلام پھیر کر، لوگوں کی گردنیں پار کرتے ہوئے جلدی جلدی کسی زوجہ

مطہرہ کے گھر تشریف لے گئے، لوگ آپ کی یہ عجلت دیکھ کر گھبرائے، جب آپ باہر تشریف لائے تو دیکھا کہ لوگ آپ کی اس عجلت پر حیران ہیں، آپ نے فرمایا کہ مجھے اپنے گھر میں سونے کی ایک ڈلی رکھی ہوئی یاد آگئی تھی، مجھے یہ بات ناپسند ہوئی کہ مبادا، وہ میرے تعلق خاطر کا باعث بنے اس لئے میں اسے تقسیم کرنے کے لئے کہہ آیا ہوں (بخاری ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۶) نیز عبد اللہ بن مسعود کی وہ روایت جس میں یہ آیا ہے کہ ایک بار آپ نے چار رکعت والی نماز کو پانچ پڑھا دیا اور بعد

میں سجدہ سہو کر لیا۔ (بخاری شریف ج ۱ ص ۱۶۳)

(۷) اسی طرح ذوالیدین کی روایت میں چار رکعت والی نماز کو دو ہی پڑھا کر سلام پھیر دیا، اور مصلیٰ سے اٹھ کر چلے گئے

لوگ حیران ہیں، کسی کو ٹوکنے کی ہمت نہیں ہوئی، ذوالیدین نے ہمت کر کے پوچھا "اقصرت الصلوة ام نسیت یا رسول اللہ الخ" اس کے بعد بھی آپ کو یاد نہیں آیا، پھر فرمایا "کل ذلك لم يكن" اس پر ذوالیدین نے کہا، "قد كان بعض ذلك" تب لوگوں سے دریافت کیا، اصدق ذوالیدین، سمجھوں نے کہا، صدق، تب اپنی جگہ تشریف لائے، اور دو رکعت اور پورا کر کے سجدہ سہو کیا۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۶۳)

حدیثوں میں مثالیں بکثرت ملتی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور ﷺ کو جن باتوں کا علم نہ ہوتا ان کے جواب کے لئے کبھی تو جبرئیل از خود تشریف لے آئے، اور کبھی آپ ان کی آمد کا انتظار فرماتے، اور آپ کے جواب میں اگر کوئی اجمال رہ جاتا، تو جبرئیل علیہ السلام فوراً اس کی ضروری تفصیل کر دیتے، درحقیقت یہ نبی کا بہت بڑا کمال ہے اور اس کی صداقت کی سب سے واضح دلیل یہ ہے کہ وہ دین کے بارے میں ایک حرف بھی اپنی جانب سے نہیں کہتا۔ جس طرح نبی کو فتح و شکست اس کے صداقت کی دلیلیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح ان کا نطق و سکوت بھی اس کی صداقت کا ایک محکم ثبوت ہوتا ہے، یہاں بے علم اس کو نقصان کا موجب گردان لیتا ہے۔

(۸) یہاں ابو سعید خدریؓ کی اس روایت کو یاد کیجئے، کہ جس میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا جن

باتوں کا مجھے تمہارے بارے میں اندیشہ ہے، ان میں سے دنیا کی وہ رونق اور اسکی وہ فتوحات ہیں، جو میرے بعد تم کو نصیب ہوں گی، اس پر ایک شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ ﷺ (یہ تو اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہوگی) بھلا نعمت بھی خطرہ کا سبب بن سکتی ہے، اس پر آپ اس طرح خاموش ہو گئے، جس سے ہم یہ سمجھے کہ آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ (بخاری شریف ج ۲ ص ۹۵۱)

(۹) اسی کے ساتھ آپ وہ روایت بھی پڑھئے جو ابو داؤد میں ہے، راوی ابو سعید خدریؓ ہیں، فرماتے ہیں کہ آنحضور ﷺ

اپنے صحابہ کو نماز پڑھا رہے تھے کہ دفعۃً آپ نے نعلین مبارک اتار کر اپنی بائیں جانب رکھ لئے، یہ دیکھنا تھا کہ صحابہ کرام نے بھی، اپنے اپنے چپل اتار ڈالے، جب آپ اپنی نماز پوری فرما چکے تو ان سے پوچھا، تم لوگوں نے اپنے چپل کیوں اتار دیئے، انہوں نے کہا، آپ کی اتباع میں آپ نے فرمایا میرے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے تھے انہوں نے مجھ سے کہا آپ کے نعلین میں کچھ گندگی لگی ہوئی ہے۔ بتاؤ کہ چپل کی گندگی حضرت جبرئیل کے بتانے کے بعد معلوم ہوئی۔ (ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۹۵)

(۱۰) اسی کے ساتھ بخاری وغیرہ کی اس روایت کو بھی یاد کرو کہ جبہ الوداع کے موقع پر آپ نے ایک دینی مصلحت کی

وجہ سے لوگوں کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ سب اپنے اپنے احرام کھول ڈالیں، اور حج کے بجائے عمرہ کر ڈالیں، پھر جب حج کا وقت آئے

توجج کا احرام باندھ کر حج کر لیں، یہ بات لوگوں کو شاق گذری، تو آپ ان لوگوں پر برہم ہوئے فرمایا تھا ”لو لا انی استقبلت من امری ما استبدت برب ما سقت الہدی معی الخ“ یعنی کاش اگر میں اس کو پہلے سے جانتا تو میں بھی اپنے ہمراہ ہدی کا جانور نہ لاتا، اور یہاں سے ہی خریدتا، اور اپنا احرام بھی اسی طرح کھول ڈالتا، جس طرح اور لوگوں نے کھولا (بخاری شریف) ان الفاظ میں روایت نہیں البتہ دوسرے الفاظ میں ہے۔ (۱)

(۱۱) اسی کے ساتھ اس روایت کو بھی یاد کرو، جس میں یہ مضمون ہے کہ ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ میدان حشر کی اتنی بڑی بھیڑ میں، آپ اپنی امت کو کس طرح پہچانیں گے، آپ نے فرمایا، وضو کے پانی کے نشانوں سے ان کے چہرہ روشن ہوں گے، اور ہاتھ پاؤں چمکدار، ان کے سوا اور کوئی امت ایسی نہ ہوگی۔ (۲)

اس قسم کی حدیثوں کو بڑے غور سے پڑھنا چاہئے، جن میں ضمنی طور پر یہ امر نہایت نمایاں ہوتا ہے، کہ یہاں متکلم و مخاطب کے ذہنوں میں علم محیط کا کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے، وہ بڑی سادگی سے سوال و جواب کرتے ہیں۔ اور نہ تو سائلین آپ کے متعلق کسی علم کی نسبت، قطع کرنے میں جھکتے، اور نہ آپ اس غلطی پر ان کو متنبہ کرتے نظر آتے ہیں، بلکہ جو جواب دیتے ہیں، اس سے اور ان کے عقیدہ کی تائید ہوتی ہے،

(۱۲) اس سے بڑھکر اس روایت کو یاد کیجئے، جو ابو لیلیٰ کی روایت ہے، اور پیشی نے اس پر حجت کا فیصلہ صادر کیا ہے۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ باہر تشریف لائے، اور اس وقت آپ پر غصہ کے آثار تھے، آپ نے لوگوں کے سامنے خطبہ دے کر فرمایا، آج تم مجھ سے جو جو سوالات کرو گے میں تم کو جوابات دوں گا، راوی کہتے ہیں کہ ہم یہ سمجھ رہے تھے کہ اس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کے ساتھ ساتھ ہیں۔ روایت کے

الفاظ یہ ہیں : عن انس رضی اللہ عنہ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو غضبان فخطب الناس فقال لا تسألونی عن شیء الیوم الا اخبرتکم بہ ونحن نری ان جبرئیل معہ۔ (۳)

یہ روایت بخاری شریف میں بھی ہے، مگر یہاں مسند ابو لیلیٰ کی روایت میں، صحابہ کے ان الفاظ کی زیادتی ہے ”و نحن نری“ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحابہ کے نزدیک آپ کے فرمان، تم مجھ سے جو سوال کرو گے اس کا جواب دوں گا، کی بنیاد یہ نہ تھی، کہ نبی کو ہر وقت ہر بات کا علم ہوتا ہے، بلکہ اس قسم کے اوقات میں حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور بذریعہ وحی اسی وقت آپ کو سائلین کے سوالات کے جوابات کی اطلاع دیدی جاتی ہے۔

ابوداؤد میں ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک بار عصر کے بعد خطبہ کے لئے کھڑے ہوئے، اور جو جو حوادث قیامت تک ظہور میں آنے والے تھے، وہ سب آپ نے ذکر کر دیئے جس نے یاد رکھا، اس نے یاد رکھا، اور جس نے بھلا دیا اس نے بھلا دیا۔ (۴)

ایک حدیث میں ”ما ترک شیئاً“ کے لفظ ہیں، اگرچہ اس میں بہت عموم ہے لیکن یہ عموم ایسا ہی ہے جیسا کہ ”او تبت من کل شیء“ میں، دیکھو قرآن کریم نے بلقیس کے شاہی ساز و سامان کی فراوانی میں یہ لفظ کہا۔ کیا اس لفظ کے عموم سے کوئی

یہ عقیدہ رکھنے کا مجاز ہو سکتا ہے؟ کہ اس کو ہقیقہ تمام اشیاء عطا کر دی گئی تھیں، حتیٰ کہ تمام غیوب کا علم بھی یا یہ صرف اس کے شانِ ملوکیت کی عظمت کا ایک انداز بیان تھا۔

علماء نے تصریح کی ہے کہ جو لفظ مقام مذمت یا مقام مدح میں آتا ہے اس سے کسی مسئلہ کا استنباط کرنا صحیح نہیں، وہ صرف متکلم کے جذبات احترام یا اس کے جذبات توہین، کے ترجمان ہوتے ہیں۔

”انما المشركون نجس“ کو اسی قبیل سے سمجھنا چاہئے، ان کا مقصد مخاطب کے ذہن میں کسی کی محبت یا کسی سے نفرت قائم کرنا ہوتا ہے کسی عقیدہ کی تعلیم دینا نہیں۔ اس قسم کی احادیث جن سے اہل بدعت استدلال کرتے ہیں ان کی توجیہ و تشریح کے لئے ازالۃ الريب کا مطالعہ کریں۔

اسی طرح ”ما تترك شيئا“ میں ہے، کسی کلام کے معنی سمجھنے کے لئے، متکلم و مخاطب کے مفروضات اور ماحول کے اقتضاء سے قطع نظر نہ کرنا چاہئے، سوچو کہ اگر یہاں، آپ نے تمام واقعات پورے استیعاب کیا تھو بیان کر ڈالے تھے، حتیٰ کہ ریت کے ذرات، اور بارش کے قطرات بھی، تو اول صحابہؓ کے سامنے اس قسم کے علوم بیان کرنے سے نبوت کے کس باب کی تکمیل ہوتی تھی۔

پھر کیا اس کے بعد تمام صحابہؓ کو بھی عالم الغیب کہنا صحیح تھا؟ اور اگر نسیان کے بعد وہ عالم الغیب نہ رہے تھے، تو کچھ مدت کیلئے انکو عالم الغیب بنانے سے کیا فائدہ؟ پھر اس کا کوئی قطعی ثبوت دیا جاسکتا ہے؟ کہ آنحضور ﷺ نے کبھی نسیان طاری ہی نہیں ہوا تھا۔ سیدھی سی بات یہ ہے کہ اس مجلس میں آپ نے فتن اور قائدین فتن کے متعلق کوئی تفصیلی بیان فرمایا تھا۔ اور اس سلسلہ میں اس درجہ تفصیل فرمائی تھی کہ سننے والوں کا تخمینہ یہ تھا کہ اب آپ نے کوئی اہم فتنہ ایسا نہ ہو گا جس کو اس وقت ذکر نہ کیا ہو۔ اسی ابہام کو حدیفہ کی دوسری حدیث میں کھول دیا گیا ہے۔

بہر حال اس کا تعلق قیامت کے فتنوں سے تھا دنیا کے غیر متعلق حوادث سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ حضرت حدیفہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن حديفة رضى الله عنه قال والله ما ادرى انسى اصحابى ام تناسوا والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة الى ان تنقضى الدنيا من معه ثلاثمائة فصاعداً الا قد سماه لنا باسمه واسم ابيه واسم قبيلته. (د)

اگر اس کے متعلق آیات و روایات کا جستجو کیا جائے تو سینکڑوں ملیں گے، جن سے اس مسئلہ کا پورا فیصلہ ہو جاتا ہے۔

نقطہ،

والله اعلم بالصواب وعلمه اتم واحكم۔

باب معنی قول اللہ عزوجل ولقد رآه نزلة اخرى وهل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء

وحدثني ابو الربيع الزهراني قال نا عباد وهو ابن العوام قال اخبرنا الشيباني قال
سئلت زربن جيش عن قول الله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى قال اخبرني مسعود ان
النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبرئيل عليه السلام له ستمائة جناح.

شيبانی کہتے ہیں کہ میں زربن جيش سے قول باری ”فكان قاب قوسين او ادنى“ کی تفسیر دریافت کیا،
تو انہوں نے بتایا کہ مجھ کو عبد اللہ بن مسعود نے خبر دی کہ آنحضور ﷺ نے حضرت جبرئیل کو دیکھا کہ ان کے
چھ سو بازو ہیں۔

شب معراج میں رویت باری ہوئی یا نہیں؟

اس باب کے تحت ایک اہم مسئلہ زیر بحث ہے، کہ شب معراج میں حضور اکرم ﷺ نے خداوند قدوس کو اپنی آنکھوں
سے دیکھا تھا یا نہیں؟ اس سلسلے میں علماء کے درمیان سخت اختلاف ہے، اختلاف کی بنیاد درحقیقت قرآنی آیات ”ما کذب
الفواد مارأى، ولقد رآه نزلة اخرى“ ہے۔ اس میں رآه کی ضمیر کے مرجع کی تعیین میں اختلاف ہے، کہ اس کا مرجع کیا
ہے؟ جن حضرات نے آنکھوں سے رویت باری کا انکار کیا ہے، انہوں نے اس کا مرجع حضرت جبرئیل کو قرار دیا ہے، کہ ان کو
آپ نے دوسری مرتبہ دیکھا، جبکہ دوسرے حضرات نے اس کا مرجع اللہ کو قرار دیا ہے، یعنی آپ نے خدا کو دیکھا۔ جن
حضرات نے رویت کا شدت سے انکار کیا ہے، ان میں قابل ذکر حضرت عائشہ، اور حضرت عبد اللہ بن مسعود ہیں، جبکہ
دوسری طرف جنہوں نے رویت باری کا اقرار کیا ہے، ان میں قابل ذکر حضرت ابو ذر، حضرت ابن عباس، عروہ بن زبیر،
کعب احبار، امام زہری، حضرت معمر، امام اشعری، وغیرہ ہیں۔ حضرت حسن بصری قسم کھا کر کہا کرتے تھے کہ حضور نے اپنی
آنکھوں سے خدا کو دیکھا ہے، پھر اس جماعت میں یہ مسئلہ زیر بحث ہے کہ آپ نے خدا کو انہی ظاہری آنکھوں سے دیکھا، یا
دل کی آنکھوں سے، حضرت عبد اللہ بن عباس سے دو طرح کی روایت منقول ہے، ایک روایت ان کی مسلم میں ہے، ”رأى
ربه بفواده مرتين“ ایک میں بقلبه ہے، بلکہ اس سے واضح روایت ابن مردويه کی ہے ”قال لم يره بعينه، انما اره
بقلبه“ ہے۔ اسی طرح کی روایت کو سامنے رکھ کر، بعض حضرات نے حضرت عائشہ، اور حضرت ابن عباس کے
اختلاف، اور نظریاتی اختلاف کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، کہ حضرت عائشہ کی فہمی رویت کا تعلق رویت بصر
سے ہے، اور حضرت ابن عباس کی رویت کے اثبات کا تعلق قلب سے ہے۔

لیکن یہ تطبیق اس وقت کمزور ہو جاتی ہے، جبکہ ابن عباس کی ایک اور روایت بھی سامنے آتی ہے، علامہ جلال الدین
سیوطی نے نقل کیا ہے ”عن ابن عباس قال ان محمدا رأى ربه مرتين مرة يبصره ومرة بفواده“ حافظ ابن حجر
لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کی روایت دو طرح کی ہے، ایک مطلق دیکھنے سے متعلق جیسا کہ نسائی میں ”عن ابن عباس

قال اتعجبون ان تكون الخلة لابراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد" میں مطلق ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مطلق روایت کو مقید پر محمول کرلو، تو اشکال دور ہو جائے گا۔

شرح عقائد میں علامہ تفتازانی نے لکھا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے اپنے رب کو دل کی آنکھ سے دیکھا، نہ کہ سر کی آنکھ سے، ملا علی قاری وغیرہ کا مختار قول یہی ہے، امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ آنحضرتؐ نے اللہ تعالیٰ کو یا تو دل کی آنکھ سے دیکھا ہے، اور وہ اس طرح کہ آپ کے دل میں بینائی ڈال دی گئی، یا اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا، تو اس صورت میں یا تو کہا جائے گا، کہ دل کی قوت آپ کے سر کی آنکھوں میں دیدی گئی تھی۔

دلائل

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا تو شدت کے ساتھ روایت کا انکار فرماتی ہیں، ان کی مشہور روایت جن کو بخاری نے مسروق سے روایت کی ہے، کہ میں نے حضرت عائشہ سے عرض کیا، کہ اماں کیا محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا تھا؟ تو آپ نے فرمایا، تیری بات سے تو میرے بدن کا رو ٹکنا کھڑا ہو گیا، یا درکھ کہ تین باتوں میں سے جو کوئی تجھ سے نقل کریں، تو وہ جھوٹا ہے، جو کہے کہ محمدؐ نے اپنے رب کو دیکھا، اس نے جھوٹ کہا، اور اس کی تائید میں قرآن کی آیت "لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار، وهو اللطيف الخبير" کو پڑھا، اور دوسری آیت "ماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب" کو پیش کیا۔ اور جو تجھ سے کہے کہ محمدؐ کو آئندہ کی خبر تھی تو وہ بھی جھوٹ بولا، اور اس کی تائید میں وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا پڑھا اور جو تجھ سے کہے کہ آپ نے وحی کا کچھ حصہ چھپایا تھا، اس نے بھی جھوٹ کہا، اور پھر اسی کی تائید میں "يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل، فما بلغت رسالته" پڑھا۔

حضرت ابن عباس کا جواب: ----- حضرت عائشہ کی پیش کردہ آیت کا جواب، ترمذی نے حضرت ابن عباس کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ عبد اللہ بن عباس نے فرمایا، کہ آنحضرتؐ نے اپنے رب کو دیکھا، اس پر ان کے شاگرد عکرمہ نے کہا، کہ اللہ نے کیا یہ نہیں فرمایا "لا تدركه الابصار" تو ابن عباس نے فرمایا، کہ ہائے افسوس، یہ تو اس وقت کا حال ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اصلی نور میں تجلی فرمایا، اور واقعہ آپ نے اپنے رب کو دوسرے دیکھا، جب آنحضرتؐ شب معراج میں وہاں تک پہنچ گئے، جہاں نہ کوئی نبی و رسول پہنچا اور نہ مقرب فرشتہ، تو حق تعالیٰ نے چاہا، کہ ایسی خاص نعمت سے آپ کی عزت افزائی فرمائیں کہ دنیا و آخرت کی نعمتوں سے کوئی نعمت بھی اس کے مشابہ نہ ہو، لہذا اپنے چہرے سے، پردہ نور کو اٹھا کر تجلی فرمائی، کہ آنحضرتؐ نے بچشم بصیرت زیارت کی، اور آپ کی جانب بلا حجاب وہ وحی فرمائی، کہ اس جیسی آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں ہوئی، پھر جب وہاں سے خوش و خرم واپس ہوئے، اور سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچے تو دوبارہ زیارت سے سرفراز ہوئے، جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا "ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرۃ المنتہیٰ" یہ ہے وہ تفسیر جس کو ترمذی نے حضرت کعب سے نقل کیا ہے، کہ اللہ نے تقسیم فرمایا، اپنی رویت اور اپنے کلام کو محمدؐ اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان، حضرت موسیٰ نے دوسرے کلام فرمایا، اور محمدؐ کو اپنے رب کی رویت دوسرے حاصل ہوئی۔

حضرت ابو ذرؓ کی روایت مسلم میں ہے کہ میں نے آنحضرتؐ سے دریافت کیا، کہ آپ نے اپنے پروردگار کو شب معراج میں دیکھا تھا؟ آپ نے فرمایا، کہ نورانی دیکھا تھا، اس روایت کے تلفظ اور ضبط میں اختلاف ہے، اسے دو طرح پڑھا گیا

ہے ”نور آتی ارہ“ اور دوسرے ”نورانی ارہ“ پہلی صورت میں معنی یہ ہوگا کہ وہ تو نور ہے اس کو میں کیسے دیکھ سکتا ہوں۔ اور اگر ”نورانی ارہ“ پڑھا جائے، اور ارہ کو البصر کے معنی میں لیا جائے، تو اس کا ایک مطلب یہ ہوگا، کہ دنیا میں تو نہیں دیکھا، البتہ آخرت میں دیکھیں گے، اس صورت میں ”ارہ“ مضارع مستقبل کے معنی میں ہوگا یا یہ مراد ہو کہ میں نے اس کو دیکھا ہے تو ماضی کو استقبال کے ساتھ تعبیر کرنا حکایت حال ماضی کے قبیل سے ہوگا، گویا ایک گذری ہوئی چیز کو متحضر کر کے لذت حاصل کی جا رہی ہے۔ اس صورت میں ارہ مضارع حال کے معنی میں ہوگا، گویا مسلم کی اس روایت میں دونوں قرأت کی بنیاد پر دونوں فریق کی دلیل ہو سکتی ہے، آتی ارہ، مکرین کے لئے، اور نورانی ارہ، مشیتین کے لئے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”انی ارہ“ والی صورت میں استفہام نفی کیلئے نہیں ہے، بلکہ تقریر کیلئے ہے، تو ترجمہ ہوگا، ”نور حیث ارہ“ ملا علی قاری نے شرح شفا میں نفی اور اثبات میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جنہوں نے رویت کی نفی کی، اس کا تعلق ذات سے ہے، اور اثبات کا تعلق صفات سے ہے، یعنی اللہ کی ذات کو تو نہیں دیکھ سکا، البتہ اس کے صفات کا دیدار ہوا۔

شرح الفاظ حدیث قوله عن قول الله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى الخ: قاب ما بين القبضة والسببة من القوس، علامہ واقدی نے جمہور کا قول نقل کیا ہے، کہ قوس سے مراد کمان ہے جس سے تیر پھینکا جاتا ہے، اور بعض کی تحقیق یہ ہے کہ قوسین سے مراد ہاتھ (گن) ہے اس لئے کہ اسی سے چیزوں کی پیمائش کی جاتی ہے علامہ شبیر احمد عثمانی کا رجحان اسی طرف ہے۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ابن مردویہ نے باسناد صحیح عبد اللہ بن عباس سے نقل کیا ہے، کہ قاب بمعنی قدر اور قوسین بمعنی ذراعین، اور اس معنی کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر قوس سے مراد کمان ہوتا، تو کہا جاتا ”قاب رمح“ مثلاً اور بعض لوگ اس کو باب قلب سے تعبیر کرتے ہیں۔ اصل عبارت تھی ”قابی قوس“ کیونکہ ہر قوس کے دو قاب ہوتے ہیں، ”او ادنی“ بمعنی اقرب اور اذ بمعنی بل بھی ہو سکتا ہے، ”ثم دنا فتدلى“ کے بارے میں اکثر مفسرین کی رائے یہ ہے کہ دنا اور تدلى، منقسم ہے، حضور ﷺ اور جبرئیل کے درمیان، یا اللہ اور رسول کے درمیان، کہ دنا حضور ﷺ کی جانب سے ہوا اور تدلى حق تعالیٰ کی جانب سے، چونکہ حق تعالیٰ کسی جہت کے ساتھ مقید نہیں ہے، اس لئے اس میں تاویل یہ ہوگی کہ آنحضور ﷺ کا دنا کنا یہ ہے، عظمت شان سے، کہ آپ اس جگہ پہنچ گئے، جہاں کوئی نہیں پہنچ سکا، اور اللہ تعالیٰ کی تدلى کنا یہ ہے اس بلند مرتبہ کو ظاہر کرنے سے، اور قاب قوسین کنا یہ ہے، انتہائی قرب سے، جیسا کہ حدیث قدسی ”من تقرب الی شبرا تقربت منه ذراعا ومن اتانی یمشی اتیتہ هرولة“ میں تاویل کی جاتی ہے۔

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم رای جبرئیل الخ: عبد اللہ بن مسعود کا مذہب یہ تھا کہ حضور ﷺ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھا، تو ان کے مذہب کے مطابق تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ”فاوحی ای جبرئیل الی عبدہ ای الی عبد اللہ محمد“ چونکہ ابن مسعود کا خیال تھا کہ دنی اور تدلى کے فاعل جبرئیل علیہ السلام ہیں، اور وحی جبرئیل نے کی اور اکثر مفسرین موحی اللہ تعالیٰ کو مانتے ہیں، اور بعض سلف نے موحی جبرئیل علیہ السلام کو بتایا ہے۔

قوله لقد رأه من آیات ربه الكبرى: بعض لوگ آیات سے وہ تمام آیات مراد لیتے ہیں، جو اس شب میں آپ نے دیکھا، اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے جبرئیل کی صفت یعنی ست مائة جناح مراد ہے۔

قوله قال رأى جبرئيل عليه السلام الخ: یہ ابن مسعود اور عائشہ کے رائے کے موافق ہے۔
قوله رأه بقلبه الخ: یعنی آنحضور ﷺ نے اپنے رب کو قلب سے دیکھا، جیسا کہ ابن عباس کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔

قوله رأه بفؤاده مرتين الخ: تحقیق اس کی گزر چکی ہے۔

باب فی قوله عليه السلام ان الله لا ينام وفي قوله حجابہ النور لو كشفه لاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه

حدثنا ابوبكر بن ابي شيبة وابوكريب..... عن ابي موسى قال قام فينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط
ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابہ النور وفي
رواية ابي بكر النار لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وفي رواية
ابي بكر عن الاعمش ولم يقل حدثنا.

(مسلم ص ۹۹ مسند امام احمد ج ۴ ص ۴۰۰)

ترجمہ
حضرت ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے ہمارے درمیان کھڑے ہو کر پانچ باتیں بیان فرمائیں، اللہ
تعالیٰ سوتا نہیں، اور نہ یہ اس کے شایان شان ہے، میزان عدل کو جھکاتا ہے، اور اٹھاتا ہے رات کے کام دن سے
پہلے اور دن کے کام رات سے پہلے اس کی طرف اٹھائے جاتے ہیں، خود اس کا نور اس کا حجاب ہے، اور ابو بکر کی روایت میں
بجائے نور کے نار ہے، اگر وہ یہ حجاب اٹھادے تو اس کی ذات کے انوار جہاں تک نظر جائے ساری مخلوق کو پھونک ڈالیں۔

مقصد حدیث
اس سے قبل یہ بات آئی کہ خدا حجاب سے پیچھے ہے، تو حجاب سے کیا مراد؟ اور انسانوں کا اس دنیا میں
دیکھنا کیوں مشکل؟ انہی باتوں کو اس حدیث باب میں واضح کرنا ہے۔ حجاب سے مراد اصطلاحی پردہ
نہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ پردہ کے پیچھے ہے، کیونکہ پردہ اجسام کے لئے ہوا کرتا ہے، جبکہ اجسام محدود ہیں، اور ذات باری غیر
محدود، لہذا ذات خدا کے لئے اصطلاحی پردہ مراد نہیں ہو سکتا، بلکہ حجاب بمعنی رکاوٹ اور مانع رویت ہے،

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ خالق کا حجاب مخلوق کی طرح باہر سے نہیں، یہاں خود اس کے عظمت و جلال کے انوار ہی اس
کا حجاب ہیں، جس طرح کہ خود آفتاب کی کرنیں، اور حسین کا حسن کبھی کبھی اس کے دیدار کے لئے حجاب بن جاتا ہے، اسی
طرح یہاں خود اس کی عظمت و جلال کے انوار ہی اس کا حجاب بن رہے ہیں، دنیا میں کچھ لوگوں نے دیدار کا اشتیاق ظاہر کیا،
اور چاہا کہ بے حجاب نظارہ کریں، مگر ہمیشہ ناکام ہی واپس آنا پڑا۔ اس عالم میں بے حجاب دیدار کی بس صرف ایک صورت ہے
کہ وہ خود اس حجاب کو اٹھادے، اس پر اس کو تو قدرت ہے، مگر ہم میں اتنی طاقت نہیں کہ اس کی تاب لاسکیں، یہاں
عقل مندوں کا حصہ صرف اعتقاد عظمت ہے، اور ارباب کشف کا ذوق دو وجدان ہے آنکھ پشدد داند۔

ان الله لا ينام الخ: اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اونگھ اور نیند سے بالاتر ہے، جب انسانوں کا یہ عقیدہ راسخ
ہو چکا، کہ پوری کائنات کو چلانے والا، وہی ذات ہے، اور زمین و آسمان کا نظام اس کے قلم سے چل رہا ہے، تو ایک انسان کو

بتقاضائے فطرت یہ خیال آسکتا تھا، کہ جو ذات اتنا بڑا کام کر رہی ہے، اس کو کسی وقت تھکان ہونا چاہئے اور تھکاوٹ اور بدن کے ڈھیلے ہونے سے نیند بھی آنی چاہئے، تو اس جملے میں آپ نے تنبیہ فرمادی کہ خدائے پاک کو اپنے اوپر یا دوسری مخلوقات پر قیاس نہ کرو، وہ مثل و مثال سے بالاتر ہے، اس کی قدرت کاملہ کے سامنے یہ مشکل نہیں، اس کی ذات تمام تاثرات اور افعال سے بالاتر ہے، کہ اس کو نیند آئے۔

يخفض القسط ويرفعه: قسط: اسما اضداد میں سے ہے، عدل و ظلم دونوں معنی میں قرآن وحدیث میں مستعمل ہے، چونکہ ترازو کے ذریعہ عدل ہوتا ہے، اس لئے اس کا معنی ترازو ہے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ دربار خدا میں میزان عدل قائم ہوگا جس کا مقصد دنیا میں مخلوق کی روزی، اور آخرت میں انکے اعمال کی مقدار، کیلئے مقرر کی گئی ہے، اعمال رزق کی قلت و کثرت، دونوں جہاں میں اسی کے قبضہ قدرت میں ہے کسی کے اچھے عمل زیادہ ہونگے، اور کسی کے کم، کسی کو روزی زیادہ ملتی ہے اور کسی کو کم، مگر اس حقیقت کے باوجود وجد و جہد کا حکم دونوں جگہ موجود ہے، گویا تم سعی کے مکلف ہو اور قدرت دینے کی مختار۔

رفع اعمال الخ: یہ اس خدائی نظم کا ایک شعبہ ہے، جس پر بساط عالم کی بنیاد رکھی گئی ہے، خدا کے معصوم فرشتے مقرر ہیں، عصر و صبح کی نمازوں میں ان کی ڈیوٹی بدلی جاتی ہے، اور اس درمیان میں جو اچھے برے اعمال مخلوق کرتی ہے، وہ ان کے ساتھ جاتے ہیں، عالم تکوین کے گوشہ گوشہ میں نظم موجود ہے، دنیا اس کے عمیق اسرار دریافت کرنے کے درپے ہے، اس کے انکار یا ابطال کے درپے نہیں، پھر کوئی وجہ نہیں کہ اگر عالم غیب کا کوئی نظم آپ کے سامنے مذکور ہو، تو آپ اس کے انکار، یا اس سے آگے بڑھ کر استہزاء کے لئے آمادہ ہو جائیں۔

حجابہ النور الخ: ایک روایت میں لفظ نار ہے، اور دوسری روایت میں نور ہے، چونکہ حقیقت کے لحاظ سے نور و نار میں چنداں فرق نہیں ہے، اس لئے دونوں کا ترجمہ نور ہی سے کر دیا گیا ہے، ابو عبیدہ نے نار ہی کی مناسب سے قرآن کی آیت ”فلما جاءها نودی ان بورك من في النار ومن حولها“ تلاوت فرمائی ہے، یعنی موسیٰ علیہ السلام کو صورت نار میں تجلی ہوئی، تو معلوم ہوا کہ ذات پاک کا حجاب نار تھا، جس کے پس پردہ اس کی تجلی ہو رہی تھی، اس بابرکت نار اور بابرکت ماحول سے کسی نا سمجھ کو یہ دھوکہ نہ لگے کہ معاذ اللہ خدا کی ذات پاک کہیں ہتھیقہ آگ میں حلول کر آئی تھی۔ اس لئے فرمایا کہ وہ خود اس آگ اور سارے جہاں کا پالنے والا ہے، وہ جسم و جہت، حدوث، حلول کے آثار سے پاک و برتر ہے۔

حجاب لغت میں منع اور ستر کے معنی میں آتا ہے، حجاب سے مراد اصطلاحی پردہ نہیں، کہ اللہ تعالیٰ پردہ کے پیچھے ہے، کیونکہ پردہ اجسام کے لئے ہوا کرتا ہے، جبکہ اجسام محدود ہیں، اور ذات باری غیر محدود، لہذا ذات خدا کے لئے اصطلاحی پردہ مراد نہیں ہو سکتا ہے، بلکہ حجاب بمعنی رکاوٹ اور مانع رویت ہے۔ یہاں مراد مانع رویت ہے، اسی مانع کو نور یا نار سے تعبیر کیا، اس لئے کہ ان دونوں کی شعائیں رویت سے مانع ہوتی ہیں،

قوله سبحات: سین و باء مضموم جمع سُبْحَت، محدثین و لغویین نے سبحات وجہ سے خدائی نور و جلال مراد لیا ہے۔

قوله ما انتھی الیہ بصرہ الخ: مراد اس سے جمع مخلوقات کیونکہ حق تعالیٰ کی نگاہ ہر چیز کو محیط ہے، لفظ من جنسیت کے بیان کے لئے ہے مقصد یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ رویت کے مانع کو بیچ سے ہٹادیں، اور تجلی فرمادیں تو اس عالم فانی کی

تمام مخلوق جل کر خاکستر ہو جائے۔

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ بندوں کی طرف سے حجاب خود ان کا نفس اور اس کے صفات مخلوقات کے نفوس خود بہت بڑا حجاب ہے، جو رویت باری سے مانع ہے، کیونکہ وہ ظلمت محض ہے، اگر نفس کا یہ حجاب اٹھادیا جائے، تو پھر رب کا وصال ہی ہو جائے، اور جو حجاب اللہ کی طرف سے ہے، وہ اس کا نور ہے، اس عالم میں حجاب نفس کے دور ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے، اسی حجاب کی وجہ سے کوئی انسان بلا حجاب کے حق تعالیٰ سے براہ راست بات بھی نہیں کر سکتا ہے، ہاں جب بندہ مقام احسان پر پہنچ جاتا ہے تو پھر دونوں پر تجلیات ربانی کا کچھ کچھ ظہور ہونے لگتا ہے، ”واعبد ربك كانك تراه“ (الحديث)

نقل روایت میں امام مسلم کا احتیاط

لم يقل حدثنا الخ: امام مسلم کے غایت احتیاط کی دلیل ہے کہ ابو کریب اور ابو بکر سے جس طرح سنا اسی طرح نقل کیا، ابو کریب نے اپنی روایت میں حدثنا ابو معاویة قال حدثنا الاعمش کہا تھا۔ اور ابو بکر نے ”حدثنا ابو معاویة عن الاعمش تبصينه عن کہا تھا۔ جب دونوں کی عبارت میں فرق تھا تو امام مسلم نے ظاہر فرمایا، اس سے دو فائدے حاصل ہوئے۔ (۱) حدیثا با اتفاق علماء اتصال کی دلیل اور عن کے بارے میں اختلاف ہے، اس میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ عن بھی اتصال پر دلالت کرتا ہے، البتہ اگر راوی مدلس ہو تو اس کا عن اتصال پر محمول نہ ہوگا۔ تاہم قتیقہ دوسرے ذرائع سے اتصال کا ثبوت نہ مل جائے،

(۲) اگر امام مسلم صرف ایک عبارت پر اکتفاء کر لیتے تو ان کی عبارت میں نقص آجاتا، کیونکہ اگر صرف عن پر اکتفاء کر لیا جاتا، تو حدیثا کی قوت فوت ہو جاتی، اور روایت بالمعنی ہو جاتی، اور اگر اکتفاء کر لیتے حدیثا پر تو جن کی روایت میں کوئی زائد بات ہے، وہ روایت بالمعنی ہو جاتی، اور امام مسلم اس سے حتی الامکان پرہیز کرنا چاہتے ہیں۔

باب اثبات روية المؤمنین فی الآخرة لربهم سبحانه وتعالى

حدثنا نصر بن علی الجهضمی وابو غسان المسمعی واسحاق بن ابراہیم عن ابی بکر بن عبد اللہ بن قیس عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال جنتان من فضة آیتہما وما فیہما وجنتان من ذهب آیتہما وما فیہما وما بین القوم و بین ان ینظروا الی ربہم الارداء الکبریاء علی وجہہ فی جنة عدن۔ (بخاری ص ۷۲۳-۷۲۸ ۴۸۷۸ مسلم ۱۰۰-۹۹ ترمذی ص ۲۵۳)

ابو بکر بن عبد اللہ بن قیس اپنے والد سے اور وہ آنحضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں، کہ آپ نے ارشاد فرمایا، کہ دو جنت ہیں، جن کے برتن اور کل سامان چاندی کے ہیں۔ اور دو جنت ہیں جن کے برتن اور کل سامان سونے کے ہوں گے۔ جنت میں جنتی، اور ان کے رب کی رویت کے سچ صرف اللہ کی بے پایاں عظمت حائل ہوگی۔

مسئلہ رویت باری

حدیث جبرئیل میں احسان کا طریقہ حاصل کرنے کے لئے ”واعبد ربك كانك تراه“ میں خدا کی رویت کا ذکر تھا،

مگر اس عالم کی روایت کو کائن سے تعبیر کیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ روایت حقیقی نہیں ہے۔ اس باب میں روایت حقیقی کا اثبات، اور اس کے وقت کی تعیین کا ذکر ہے۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایمان کے مومن بہ کو شمار کرتے ہوئے، ایک روایت میں ”بلقائہ“ کا لفظ بھی آیا ہے، لقاء کی بعض نے روایت سے تفسیر کی ہے، اور اگر یہ تفسیر صحیح نہ ہو تو پھر مقصد یہ ہوگا کہ دوسرے نصوص سے مسلمانوں کے لئے جنت میں دیدارِ خداوندی کی تصریح آئی ہے، امام مسلم اس باب میں بتانا چاہتے ہیں کہ ایمان کے مومن بہ میں ایک روایت باری بھی ہے، جس کی کیفیت اور تفصیل اس باب میں بتانا ہے، اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی روایت ممکن ہے، عقلاً محال نہیں، اور اس پر بھی اجماع ہے کہ آخرت میں مسلمانوں کو روایت ہوگی، کفار محروم ہوں گے۔

معتزلہ، خوارج، اور بعض مرجیہ کا خیال ہے کہ روایت باری ناممکن اور عقلاً محال ہے، کسی کو روایت ہو ہی نہیں سکتی ہے، ان لوگوں کا نظریہ سراسر غلط اور جہالت پر مبنی ہے۔ کتاب و سنت اجماع صحابہ اور تابعین سے مومنین کے لئے، آخرت میں روایت ثابت ہے، تقریباً بیس صحابہ سے روایت کی روایت حدیث کی کتابوں میں درج ہے، منکرین کے اعتراضات کا جواب متکلمین نے کتب عقائد میں عقلی نقلی دونوں طرح سے دیئے ہیں، رہا دنیا کا معاملہ تو اس کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ ممکن ہے مگر اس کا وقوع نہیں ہے، امام ابوالقاسم قشیری اپنے معروف و مشہور رسالہ میں امام ابو بکر بن خورک کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ انہوں نے امام ابوالحسن اشعری سے دو قول نقل کئے ہیں۔ ایک وقوع اور دوسرا عدم وقوع، ملا علی قاری شرح فقہ اکبر (شرح فقہ اکبر ص ۱۵۰) میں لکھتے ہیں کہ اس دنیا میں ان ظاہری آنکھوں سے خدا کی روایت عقلاً ممکن ہے، اور آخرت میں عقلاً و نقلاً دونوں واقع اور ثابت ہے، دنیا میں شرعاً جائز ہونے کے بارے میں اکثر لوگ جائز سمجھتے ہیں، اور بعض اس کا انکار کرتے ہیں۔ جو لوگ شرعاً جائز سمجھتے ہیں وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کو لیلۃ المعراج میں روایت ہوئی، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی۔

روایت باری کے مدعی کا حکم

اگر کوئی شخص اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے دنیا میں اللہ تعالیٰ کو ان ظاہری آنکھوں سے دیکھا ہے تو اگر اس کی مراد خواب میں دیکھنے کی ہے تو اس کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ اور اگر اس کی مراد بیداری میں دیکھنے کی ہے، تو پھر اس کا تجزیہ کیا جائے گا، اگر اس کا مقصد خدا کی روایت سے خدا کے انوار صفات، اور مصنوعات کے آثار مشاہدہ کرنے کا ہے، تو یہ بلاشبہ جائز ہے۔ بعض صوفیاء سے منقول ہے ”ما رأیت شیئاً الا و رأیت اللہ قبلہ و بعدہ او فیہ او معہ“ اور اگر اس کی مراد بلا تاویل اللہ کی روایت ہے جیسے عام مبصرات کو بیداری میں دیکھا جاتا ہے تو یہ شخص فاسد گمان اور گمراہی میں پڑا ہوا ہے، بعض نے لکھا ہے کہ مشائخ کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسا شخص گمراہ ہے، کیونکہ جب موسیٰ علیہ السلام کو دنیا میں روایت نہیں ہوئی، تو اور کس کو ہوگی، بلکہ ایسے شخص کے بارے میں بعض عالم نے کفر تک کا فتویٰ دیا ہے، لیکن ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اس کو گمراہ کہا جائے گا۔ کافر نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ اس میں تاویل کی گنجائش ہے کہ غلبہ حال کو روایت سے تعبیر کر دیا ہو، جیسے حدیث احسان میں ”واعبد ربک کما نکت تراہ“ میں استحضار کو ایک درجہ کاروایت سے تعبیر کر دیا گیا

ہے، اگر رویت حقیقی پر اصرار ہو تو ایسے شخص پر تعزیری کارروائی ہو سکتی ہے، حاکم شرعی ایسے شخص کی گمراہی کا اعلان کرے اور جو مناسب سمجھے اس کو سزا دے۔

خواب میں اللہ تعالیٰ کو بہت سے اکابر امت نے دیکھا ہے، خود امام ابو حنیفہؒ نے سو بار دیکھا، امام احمدؒ سے منقول ہے کہ میں نے اللہ رب العزت کو خواب میں دیکھا، تو میں نے پوچھا کہ آپ کا قرب کس چیز سے حاصل ہو سکتا ہے تو فرمایا، اے احمد میرے کلام (قرآن) کے ذریعہ، میں نے دریافت کیا، سمجھ کر یا بے سمجھے تو فرمایا دونوں طرح سے، اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مشائخ سے اس قسم کے خواب منقول ہیں۔

رویت باری پر حضرت نانوتوی کی تحقیق اہل حق

حضرت حمید الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے اپنی مشہور کتاب ”تقریر دل پزیر“ میں لکھا ہے کہ تجربات اور مشاہدات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حواس خمسہ یعنی قوت باصرہ، سامعہ، لامسہ، شامہ، ذائقہ دل میں ہے، اور آنکھ، کان، ناک، زبان وغیرہ مثل چشمہ کے ہے، جب بینائی کمزور ہو جاتی ہے تو چشمہ کی ضرورت پڑتی ہے، مگر چشمہ میں بینائی کی قوت نہیں ہوتی، بلکہ کمزور بینائی کے لئے معین و مددگار ہوتا ہے، حقیقت میں بینائی تو آنکھ میں ہوتی ہے اسی طرح ان حواس خمسہ کو سمجھنا چاہئے کہ اصل قوت تو دل میں ہوتی ہے، البتہ اس عالم میں عوارض کی وجہ سے اس کی قوت کمزور ہوتی ہے، تو یہ حواس اس کے لئے معین و مددگار بن جاتے ہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ حواس خمسہ کے ذریعہ جو چیزیں دل کو معلوم ہوتی ہیں وہ دل میں جا کر خلط ملط نہیں ہوتیں، بلکہ دل میں یہ پہچان، اور امتیاز باقی رہتا ہے، کہ فلاں چیز آنکھ سے معلوم ہونے کے لائق ہے، اور فلاں چیز کان، اور ناک وغیرہ سے، آواز کے بارے میں اس کا یہ فیصلہ ہوتا ہے کہ یہ کان سے حاصل ہو سکتا ہے، آنکھ سے نہیں، اگر دل میں آنکھ، کان نہیں، تو یہ تمیز کیونکہ ہوئی؟ بس دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ کان، آنکھ کے ذریعہ مسوع اور مبصر میں صفائی زیادہ ہوتی ہے۔ دل کے کان، آنکھ سے اتنا صاف سنا اور دیکھا نہیں جاسکتا ہے، جیسے عینک کے لگانے سے کمزور نگاہ والوں کو صاف نظر آنے لگتے ہیں، دیکھو خواب میں باوجودیکہ حواس معطل ہوتے ہیں، خاص کر آنکھیں تو بالکل بند ہی ہو جاتی ہیں، مگر چونکہ خیالات میں صفائی آجاتی ہے تو ہر شخص اس وقت یونہی یہی خیال کرتا ہے، کہ آنکھ، کان سے دیکھ سن رہا ہوں، اور اس وقت کا دیکھنا سننا ایسا ہی واضح ہوتا ہے جیسے بیداری کا دیکھنا سننا، اور عموماً ایسا ہوتا ہے کہ بیداری میں جس چیز کا زیادہ دھیان رہتا ہے، اکثر انہیں چیزوں کو خواب میں دیکھتا ہے۔ تو اب غور کیجئے کہ جو لوگ شب و روز خدا کے خیال اور دھیان میں رہتے ہیں، اور دنیاوی خیالات فقط تقاضائے بشری کی وجہ سے ان کے دل میں آتے ہیں، دنیا کی محبت اور رغبت برائے نام ہوتی ہے، جب یہ لوگ اس دنیا سے گذر جائیں گے، تو یہ بشری تقاضے بھی چھوٹ جائیں گے، اور اس کے بعد تو دنیا کے تازہ خیالات بھی نہیں آئیں گے۔ اور ایک مدت کے بعد تو پرانے خیالات بھی محو ہو جائیں گے، کیونکہ انسان کو جس چیز سے محبت نہیں ہوتی، اس کی طرف توجہ بھی نہیں کرتا، تو مرنے کے بعد نہ دنیا کا تازہ خیال آیا، اور جو پرانے خیالات تھے وہ بھی محو ہو گئے۔ تو اب صرف ایک خیال خدا کا باقی رہا، اور ظاہر ہے کہ خدا کی طرف توجہ اور کثرت یاد کا سبب بجز محبت یا خوف کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اور جن خیالات کا باعث، محبت یا خوف ہوتا ہے اس کی جگہ دل کے اندرونی حصہ میں ہوتی ہے۔

اور جو چیز تہہ دل میں ہو پھر ہمیشہ دھیان اسی کا رہتا ہے، دوسری طرف خیالات نہیں جاتے، ظاہر ہے ایسی حالت میں دل کے خیالات کی صفائی اس سے زیادہ ہونی چاہئے، جتنی خواب میں ہوتی ہے۔ کیونکہ خواب میں تو صرف حواس معطل ہو جاتے ہیں، اور کوئی خیال بھی دل سے محو نہیں ہوتا، اس کے سوا دنیا میں جسمانی کدورت سے دل مکدر ہوتا ہے، پھر بدن کا میل پکیل، پاخانہ، پیشاب سے الگ تکدر ہوتا ہے۔ ہاں یہ کدورتیں اگر جاتی ہیں تو مرنے کے بعد ہی بالخصوص جو لوگ نزع کی تکلیف، اور محشر کی ہولناکی، اور قبر کے بھیانک منظر کے قائل ہیں، ان لوگوں کے یہاں تو یہ چیزیں دنیوی خیالات کی گندگی کو دور کرنے کے لئے ایسا ہی سمجھنا چاہئے جیسے میل پکیل، دور کرنے کے لئے غسل خانہ میں نہانا، میل پکیل دور کروانا، بہر حال جب مرنے کے بعد جسمانی تکدر جو صفائی اور وضاحت کے لئے مانع تھا، ختم ہو گیا تو نیک لوگوں کے دلوں میں جو خیالی خداوندی ہے اس کی وضاحت خواب کے خیال کی وضاحت سے تو کیا؟ ان آنکھوں سے دیکھنے کی صفائی سے بھی زیادہ ہونی چاہئے، کیونکہ دنیا میں بیداری کی حالت میں تشویش اور انتشار زیادہ ہوتا ہے، اور یہ انتشار مرنے کے بعد دور ہو جاتا ہے۔ اب سوچو اگر ایسے لوگوں کو خدا کا دیدار ہو، تو کیا استحالہ ہے؟ دل کے دیدار کے لئے تو مرنے کے مکان و جہت کی بھی ضرورت نہیں ہے، ہاں جو لوگ محبت دنیا میں ڈوبے ہوئے تھے، ان کے خیالات دنیوی باقی رہے، اور اسی کا خیال دامن گیر رہے تو ہم اس کا انکار نہیں کرتے، پر یہ بھی نہیں کہتے کہ ان کو بھی دیدار خداوندی ہونا چاہئے۔ (تقریر دل پذیر ص ۱۱۶)

نیز معتزلہ وغیرہ جو جہت و مکان کی وجہ سے رویت کا انکار کرتے ہیں وہ اس لئے بھی غلط ہے کہ رویت تو صرف اس قوت کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ بندوں میں پیدا کرتا ہے، اس میں شعاعوں کا اتصال مرنے کا سامنے ہونا، رویت کی حقیقت سے خارج ہے البتہ دنیا میں رویت کے لئے ان چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے مگر نفس رویت میں ان چیزوں کی کوئی شرط نہیں، آخرت ایک دوسرا عالم ہے وہاں کے حالات یہاں سے بالکل جداگانہ ہیں، اگر وہاں جہت، مکان وغیرہ کی بھی عادت ضرورت نہ رہے تو کیا بعید ہے؟ آخر آج سے قبل دنیا یہی سمجھتی تھی کہ بولنے کے لئے زبان کی ضرورت ہے، مگر سائنسی ایجاد نے ثابت کر دیا کہ بولنے کے لئے زبان کی بھی ضرورت نہیں، آخر ٹیپ ریکارڈ میں کونسی زبان ہے، جو بولنے والے کی آواز کو نقل کرتا رہتا ہے، عالم آخرت میں انسانوں کی انگلیاں گویا ہوں گی، اور بجائے زبان کے خود انگلیاں بولیں گی۔ جن کو خدا کی قدرت پر کامل یقین ہے، وہ ان کے لئے کسی بھی محال کو محال نہیں سمجھے گا، اگر ہماری طرح ان کے نزدیک بھی کوئی چیز محال باقی رہ جائے تو پھر مخلوق اور خالق میں فرق ہی کیا رہا؟ اهدنا الصراط المستقیم

شرح حدیث

قوله جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما: بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دو جنت خالص سونے کی ہوگی، اس میں چاندی کا نام و نشان نہ ہوگا، اسی طرح دو خالص چاندی کی، جس میں سونا بالکل نہیں ہوگا، حالانکہ حضرت ابوہریرہ کی ایک روایت میں ہے کہ ہم لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ ارشاد فرمائیں، کہ جنت کی عمارت کس چیز کی ہوگی؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، کہ ایک اینٹ سونے کی، اور ایک اینٹ چاندی۔ (ترمذی) اس کی تائید عبد اللہ بن عمر کی روایت سے ہوتی ہے جو طبرانی میں ہے۔

اور بزاز میں ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنت کی تعمیر، ایک اینٹ سونا، اور ایک اینٹ چاندی سے کی

ہے۔ دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ کی روایت کا تعلق برتن اور دیگر سامانوں کیساتھ ہے، اور بعد کی روایت کا تعلق جنت کی دیواروں سے ہے۔ یہی میں اس کی تصریح ہے کہ جنت کی دیوار میں ایک اینٹ سونا، اور ایک اینٹ چاندی کی ہے۔ اس صورت میں ”آئیتہما وما فیہما من ذہب“ سے بدل ہے۔

قوله الارداء الکبریاء الخ: اہل عرب بکثرت استعارات کا استعمال کرتے ہیں۔ اور اس کو فصاحت کا اعلیٰ درجہ سمجھا جاتا ہے۔ یہاں ”رداء الکبر علی وجہہ“ اور ”أخفض لہما جناح الذل“ وغیرہ اسی قبیل سے ہے۔ جس کا ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوا ان کو اس قسم کی حدیثوں میں سخت الجھن کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ بعض لوگ تو اسی قسم کی حدیث کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ کے لئے جسم تک کے قائل ہو گئے ہیں۔ اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے ظاہر سے منزہ ہے، اور پھر اس کی مراد ان پر واضح نہیں ہوئی، تو انہوں نے دو میں سے ایک راستہ اختیار کیا، یا تو ان کو راوی کی تکذیب کرنی پڑی، یا اس کی تاویل کے ذریعے ہوئے کہ رداء کبریا استعارہ ہے اللہ کی عظمت، ہیبت، اور اس جلال سے جو مانع رویت ہے۔

تو مقصد یہ ہے کہ انسانوں کی قوت بصر یہ کمزور ہونے کی وجہ سے اللہ کا دیدار نہیں کر سکتی ہے ہاں جب انکی نگاہ و قلب کو قوی کر دیا جائے گا تو ہیبت و عظمت کا حجاب اٹھایا جائے گا، اس صورت میں ”الارداء الکبریاء“ کے بعد ”فانہ یمن علیہم برفعہ فیحصل لہم الفوز بالنظر الیہ“ کو مقدر ماننا پڑے گا، تاکہ مطلب یہ ہو جائے کہ جب مؤمنین جنت میں اپنی اپنی جگہ پر پہنچ جائیں گے، تو اللہ تعالیٰ کی رویت میں صرف اس کی عظمت و جلال حائل ہوگی، اس کے بعد جب اللہ تعالیٰ جنتیوں کا اعزاز و اکرام کرنا چاہیں گے، تو اپنی خاص مہربانی سے ان کی نگاہوں میں رویت باری کی طاقت پیدا کر دیں گے، اور لوگ اللہ کا دیدار کریں گے۔

اس کے بعد والی حضرت صہیب کی روایت میں ”فیکشف الحجاب“ سے ”وہی رداء الکبریاء“ مراد ہے، گویا امام مسلم نے حضرت صہیب کی روایت کو لا کر ابو موسیٰ کی روایت کے رداء الکبریاء کی تفسیر حجاب سے کر دی، ممکن ہے حدیث صہیب سے حدیث ابو موسیٰ کی شرح و تاویل ہی مقصود ہو۔

قوله علی وجہہ الخ: علامہ طبریؒ کہتے ہیں، کہ ”علی وجہہ رداء الکبریاء“ سے حال ہے۔ علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں کہ (الکبیر ج ۱ ص ۴۱۲) رداء استعارہ ہے، اور یہ کنایہ ہے عظمت و جلال سے جیسا کہ ایک حدیث میں ہے ”الکبریاء رداء العظمتہ ازاری“ چونکہ رداء اور ازار اہل عرب کے لوازمات میں سے ہے، وہ کبھی ان سے جدا نہیں ہوتے، اور یہ ذریعہ عزت و عظمت ہے، تو کبریاء کو ازار اور رداء سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں، حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی عزت و عظمت اور اس کے استغناء کا تقاضہ یہ تھا، کہ کوئی اسکو نہ دیکھے لیکن مؤمنین پر رحمت و رافت کا تقاضا ہے کہ ان کو اپنا دیدار کرائیں، تاکہ جنت کے نعمت کی تکمیل ہو۔ اس لئے مانع یعنی کبریاء کو ہٹا کر اپنا دیدار کرائیں گے۔

فی جنة عدن الخ: اس کا تعلق اہل جنت سے ہے، یعنی رویت کے وقت وہ لوگ جنت میں ہوں گے۔ اس کا تعلق اللہ تعالیٰ سے نہیں ہے، کیونکہ اس کو کوئی مکان احاطہ نہیں کر سکتا ہے۔

قوله تریدون الخ: ہمزہ استفہام مقدر ہے، ”اتریدون شیئاً“ قوله ازیدکم، جنت کی نعمت میں اضافہ۔

قوله تنجینا من النار الخ: اہل جنت اسی کو نعمت کی انتہاء سمجھیں گے کہ جہنم سے رہائی مل گئی۔ اور جنت میں

طرح طرح کی نعمت مل گئی۔ اس سے آگے کا تصور بھی نہیں کر سکیں گے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنا دیدار کرائیں گے، تو اس کے سامنے ساری دولت ہیچ معلوم ہوگی۔

قوله ثم تلا للذین احسنوا الحسنی: حتیٰ سے اچھا بدلہ، یعنی جنت اور ”زیادہ“ سے دیدار باری مراد ہے۔ زیارت کی تئیں کو تعظیم کے لئے مانا جائے یعنی ”زیادہ عظیمہ لا یعرف قدرها ولا یکنہ کنہها“

باب معرفة طریق الرویة

حدثنی زهیر بن حرب..... عن عطاء بن یزید اللیثی ان اباهریرة اخبره ان ناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس الشمس ويتبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منا فقوها فيا تيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتيناربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيا تيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فلكون انا وامتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا بالرسول ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاب مثل شوك السعدان هل رأيتم السعدان قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الا الله تخطف الناس باعمالهم فمنهم الموق يعنى بعمله ومنهم المجازي حتى ينجي حتى اذا فرغ الله من القضاء بين العباد واراد ان يخرج برحمته من اراد من اهل النار امر الملائكة ان يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن اراد الله ان يرحمه ممن يقول لا اله الا الله فيعرفونهم في النار يعرفونهم باثر السجود تاكل النار من ابن آدم الا اثر السجود حرّم الله على النار ان تاكل اثر السجود فيخرجون من النار قد امتحشوا فيصّب عليهم ماء الحياة فينبتون منه كما تنبت الحبة في حليل السيل ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد ويأتي رجل مقبل بوجهه على النار وهو آخر اهل الجنة دخولا الجنة فيقول اي رب اصرف وجهي عن النار فانه قد قشبنى ريحها واحرقنى ذكاء ها فيدعوا الله ما شاء الله ان يدعوه ثم يقول الله تعالى هل عسييت ان فعلت ذلك بك ان تسأل غيره فيقول لا استلك غيره ويعنى ربه عزوجل من عهد وموآثيق ماشاء الله فيصرف الله وجهه عن النار فاذا اقبل على الجنة ورأها سكت ماشاء الله ان يسكت ثم يقول اي رب قدّمنى الى باب الجنة فيقول الله له اليس قد اعطيت عهدك وموآثيقك لا تستلنى

غیر الذی اعطیتک ویلک یا ابن آدم ما اعذرک فیقول ای رب یدعو اللہ حتی یقول له فهل عسیت ان اعطیتک ذالک ان تسأل غیره فیقول لا وعزتک فیعطی ربه ما شاء اللہ من عہود وموایق فیقدمه الی باب الجنة فاذا قام علی باب الجنة انْفَهَقَتْ له الجنة فرای ما فیها من الخیر والسرور فیسکت ماشاء اللہ ان یسکت ثم یقول ای رب ادخلنی الجنة فیقول اللہ تعالیٰ له الیس قد اعطیت عہودک وموایقک ان لا تسأل غیرما أُعْطیت ویلک یا ابن آدم ما اعذرک فیقول ای رب لا لکونن اشقی خلقک فلا یزال یدعو اللہ حتی یضحک اللہ عزوجل منه فاذا ضحک اللہ منه قال ادخل الجنة فاذا دخلها قال اللہ له تمتہ فیسأل ربه ویتمنی حتی ان اللہ لیذکره من کذا وکذا حتی اذا انقطعت به الامانی قال اللہ ذالک لک ومثله معه

قال عطاء بن یزید وابوسعید الخدری مع ابی ہریرة لا یرد علیہ من حدیثہ شیئا حتی اذا حدث ابوہریرة ان اللہ عزوجل قال لذالک الرجل ذالک لک ومثله معه قال ابوسعید وعشرة امثاله معه یا اباہریرة قال ابوہریرة ما حفظت الا قوله ذالک لک ومثله معه قال ابوسعید اشهد انی حفظت من رسول اللہ ﷺ قوله ذالک لک وعشرة امثاله قال ابوہریرة وذالک الرجل آخر اهل الجنة دخولا الجنة. بخاری ص ۱۱۰۶-۷۴۳۷ مسلم ۱۰۱-۱۰۰ ترمذی ص ۲۰۰۷.

حضرت ابوہریرہ نے خبر دیا عطاء بن یزید لیشی کو کہ آنحضور ﷺ سے کچھ لوگوں نے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول، کیا ہم لوگ قیامت کے دن اپنے رب کا دیدار کریں گے، تو آپ نے ارشاد فرمایا کیا چودھویں رات کا چاند دیکھنے میں باہم مزاحمت کرتے ہو، لوگوں نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول، آپ ﷺ نے دریافت کیا کھلے آسمان میں آفتاب کو دیکھنے میں باہم کسی طرح کی مزاحمت ہوتی ہے، لوگوں نے عرض کیا نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا تم لوگوں کو اسی طرح خدا کا دیدار ہوگا، اللہ تعالیٰ روز قیامت تمام لوگوں کو اکٹھا کرے گا، اور حق تعالیٰ فرمائے گا، جو شخص جس کو پوجتا تھا وہ اس کے ساتھ ہو جائے، چنانچہ پرستار سورج، سورج کے ساتھ لگ جائے گا، اور پرستار قمر، قمر کے ساتھ لگ جائے گا، اور بت پرست بتوں کے ساتھ، صرف اس امت کے لوگ باقی رہ جائیں گے، جن میں منافقین بھی ہوں گے، اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے روبرو آئے گا۔ اس صفت کے خلاف جس صفت کیساتھ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو پہچانتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کہے گا میں تمہارا رب ہوں وہ لوگ نعوذ باللہ منک کہیں گے، ہم لوگ اس وقت اسی جگہ جمے رہیں گے، جب تک ہمارا رب ہمارے درمیان نہ آجائے، جب ہمارے رب آجائیں گے تم ہم سے پہچان لیں گے، چنانچہ اللہ تعالیٰ اسی صفت پر تجلی فرمائیں گے جس صفت پر مسلمان اس کو پہچانتے ہیں، اور کہے گا میں تمہارا رب ہوں، تو یہ لوگ کہیں گے (واقعی) آپ ہمارے رب ہیں، پھر مسلمان ان (فرشتہ یا حکم خدا) کے قریب ہو جائیں گے، اور پھر اطہ جہنم کے دونوں کنارے پل کی طرح بچھایا جائے گا، سب سے پہلے میں اور میری امت اس کو پار کرے گی، اس روز رسولوں کے سوا کسی میں بات کرنے کی ہمت نہ ہوگی، اور رسولوں کی مدد سے اس دن، اللہم سلم سلم ہوگی۔ اور جہنم میں خاردار درخت کی طرح آنکڑے ہوں گے، کیا تم لوگوں نے خاردار درخت دیکھا ہے؟ لوگوں

نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ، آپ نے فرمایا کہ وہ سعدان کی طرح ہوگا، ہاں اس کی بڑائی کی مقدار اللہ کے سوا کسی کو معلوم نہیں، لوگوں کے اعمال کے لحاظ سے اچک لے گا، کچھ تو اپنی بد عملی کے سبب ہلاک ہونے والوں میں ہونگے اور کچھ لوگ گزار دیئے جائیں گے حتیٰ کہ ان کو نجات دیدی جائے گی، جب اللہ تعالیٰ بندوں کے فیصلوں سے فارغ ہو جائے گا اور ان کا ارادہ کچھ جہنمیوں کو نکالنے کا ہوگا، تو فرشتوں کو حکم دے گا کہ جہنم سے ان لوگوں کو نکالو، جنہوں نے خدا کیساتھ کسی کو عبادت وغیرہ میں شریک نہ ٹھہرایا ہو، جو توحید کا فائل ہوگا انہیں لوگوں پر مہربانی کرے گا۔ فرشتے اہل توحید کو جہنم میں پہچائیں گے اور ان کو سجدہ کے نشان سے پہچائیں گے، بنی آدم کے سجدہ کے نشان کو چھوڑ کر جہنم کی آگ ہر چیز کو جلا ڈالے ہوگی، جہنم پر اللہ تعالیٰ نے سجدہ کے نشانات کو حرام کر دیا ہے وہ جہنم سے ایسی حالت میں نکالے جائیں گے کہ جلنے کے بعد ان کے جسم کی صرف ہڈیاں نظر آئیں گی پھر ان پر مہ حیات بہایا جائیگا۔ وہ اس طرح (نئے سرے سے) آگ آئیں گے جیسے دانہ ندی کے کنارے آگ آتا ہے پھر اللہ تعالیٰ بندوں کے فیصلوں سے فارغ ہو جائے گا صرف ایک شخص بچ جائے گا، اور اس کا رخ جہنم کی طرف ہوگا اور یہ سب سے آخر میں جنت میں جائے گا، وہ کہے گا میرے رب میرا چہرہ جہنم سے پھیر دیجئے کہ اس کے دھواں سے مجھے تکلیف ہو چکی رہی ہے اور اس کی سخت لپٹ نے مجھے جلا ڈالا ہے وہ جب تک اللہ چاہے گا پکارتا رہے گا۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا، کیا تم سے امید ہے کہ اگر اس کو کر دوں، تو اس کے علاوہ بھی تم مانگ کرنے لگو، تو وہ کہے گا میں اس کے علاوہ مانگ نہیں کروں گا، اور اللہ جو چاہے گا عہد و پیمانہ کرے گا۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس کے چہرے کو جہنم سے پھیر دیا، جب جنت کی طرف رخ ہو جائے گا، اور اس کو دیکھ لے گا تو جب تک اللہ چاہے گا خاموش رہے گا، پھر کہے گا میرے رب مجھے جنت کے دروازہ کے قریب کر دیجئے، اللہ تعالیٰ کہے گا، کیا تم نے عہد و پیمانہ نہیں کیا تھا کہ اس کے علاوہ کی مانگ نہیں کروں گا، جو میں نے تم کو دیدیا تعجب ہے اے بنی آدم تو کتنا غدار ہے۔ تو وہ کہے گا میرے رب پکارے گا اللہ کو یہاں تک کہ حق تعالیٰ اس سے کہے گا، کہ کیا تم سے امید ہے اگر اس کو پورا کر دوں تو اس کے سوا بھی تم مانگ کرنے لگو۔ تو وہ کہے گا قسم ہے تیرے عزت کی اس کے سوا کوئی مانگ نہیں کروں گا، پھر وہ اللہ تعالیٰ سے عہد و پیمانہ کرے گا جو اللہ چاہے گا، پھر اس کو جنت کے دروازہ کے قریب کر دیں گے، جب جنت کے دروازہ پر کھڑا ہوگا، تو اس کے لئے دروازہ کھل جائیگا، اور وہاں کے خیر اور مسرت کن چیزوں کو دیکھ کر جب تک اللہ تعالیٰ خاموشی چاہے گا، خاموش رہیگا، پھر کہے گا، اے میرے رب مجھے جنت میں داخل کر دیجئے، تب اللہ تعالیٰ اس سے کہے گا، کیا تو نے عہد و پیمانہ نہیں کیا، کہ اسکے سوا کی مانگ نہیں کروں گا، تعجب ہے تجھ پر اے بنی آدم تو کس قدر غدار ہے تو وہ کہے گا اے میرے رب مجھے اپنے مخلوق میں سب سے شقی مت بنا دے، اسی طرح وہ اللہ تعالیٰ کو برابر پکارتا رہے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ہنس پڑے گا، اور جب اس سے خوش ہو جائے گا تو کہے گا جنت میں چلے جاؤ، جب جنت میں داخل ہو جائے گا تو حق تعالیٰ اس سے کہے گا تمنا کرو تو اللہ سے سوال کرے گا، اور تمنا کرے گا حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ اس کو یاد دلائے گا، کہ فلاں فلاں چیز کی تمنا کرو، یہاں تک کہ جب اس کی تمنائیں ختم ہو جائیں گی، تو حق تعالیٰ فرمائے گا کہ یہ ساری تمنائیں تم کو دیں اور اس کے ساتھ اتنا ہی اور، عطاء بن یزید کہتے ہیں کہ ابو سعید خدری ابو ہریرہ کے ساتھ (بیٹھے ہوئے سن رہے) تھے اور حدیث کے کسی حصہ کی تردید نہیں کی، البتہ جب ابو ہریرہ نے اس حصہ کو بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص

سے فرمایا "ذالك لك ومثله معه" تو ابو سعید بول پڑے کہ اے ابو ہریرہ اور دس گنا اس کے ساتھ اس پر حضرت ابو ہریرہ بولے کہ مجھے تو صرف ذالك لك ومثله معه یاد ہے ابو سعید نے فرمایا کہ خدا گواہ ہے کہ میں نے حضور ﷺ سے آپ کا یہ ارشاد "ذالك لك وعشرة امثاله" محفوظ کیا ہے۔ ابو ہریرہ نے فرمایا یہ شخص سب سے اخیر میں جنت میں جائے گا۔

تشریح | قوله هل نرى ربنا يوم القيامة الخ: یوم قیامت کی قید سے معلوم ہوا کہ سوال دنیا میں رویت باری کا نہیں ہے۔ مسلم شریف میں حضرت ابولہامہ کی حدیث میں تصریح ہے "واعلموا انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا" (مسلم)

قوله هل تضارون الخ: تضارون بضم التاء وتشدید الراء باب مفاعلة سے ضَرَّ سے ماخوذ ہے، اصل میں تضارون تضارون تھا معنی میں "لا تضارون احداً" کے ہے یعنی چاند کو دیکھنے میں کوئی کسی کے لئے مانع نہیں بنتا، لہذا قد اور پستہ قد سب ہی آسانی سے دیکھ لیتے ہیں، ممکن ہے صحابہ یہ سمجھتے ہوں کہ میدان حشر کے اتنے بڑے ہجوم میں سب لوگ باسانی دیدار نہیں کر سکیں گے، لمبے قد والے آڑ بچاتے ہیں، کبھی کوئی مکان، پہاڑ، درخت حائل ہو جاتے ہیں، اس شبہہ کو دور کرنے کے لئے ایک مثال دی گئی کہ دنیا میں چاند ہر شخص دیکھتا ہے اور کوئی کسی کے لئے حاجب اور مانع نہیں ہوتا اسی طرح رویت باری کو سمجھ لو۔

قوله هل تضارون فی الشمس الخ: سوال یہ ہے کہ مخاطب کو سمجھانے کے لئے چاند کی مثال کافی تھی اس کے بعد سورج کے مثال کی کیا ضرورت پیش آئی، اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ نور قمر کا احساس صرف بینا لوگوں کو ہوتا ہے نابینا کو اس کا کوئی احساس نہیں ہوتا ان کو، لوگوں کے بتانے پر قمر کا تقلیدی علم ہوتا ہے بخلاف شمس کے اس کا احساس بینا اور نابینا سمجھوں کو ہوتا ہے دوپہر کے وقت دھوپ کی تمازت اندھے بھی محسوس کرتے ہیں۔ اس لئے نابینا کو سمجھانے کے لئے قمر کے بعد شمس کی ضرورت پیش آئی، حافظ ابن حجر کا خیال یہ ہے کہ شمس کا عطف قمر پر اس لئے بھی ہو سکتا ہے کہ چاند کی روشنی آسانی سے دیکھی جاتی ہے اس میں آنکھوں پر کسی قسم کا بوجھ نہیں پڑتا، البتہ آفتاب کی روشنی میں آنکھوں پر غیر معمولی اثر پڑتا ہے گرچہ مناسب تو یہی تھا کہ صرف پہلی مثال پر اکتفاء کر لیا جاتا مگر ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی مجلس میں قمر کی مثال دی گئی ہو، اور کسی دوسری مجلس میں آفتاب کی مثال اور مقصد صرف یہ ہو کہ سب لوگ باسانی دیدار کر لیں گے کوئی کسی کے لئے مزاحم نہ ہوگا، ہاں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ایک ہی مجلس میں شمس و قمر دونوں کی مثال دی گئی تو پھر اعتراض ہو سکتا ہے کہ صرف قمر کی مثال سے بات واضح ہو جاتی ہے تو اس کے بعد شمس کی مثال کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

اس کا جواب علامہ شبیر احمد عثمانی نے یہ دیا ہے کہ مشبہ بہ شمس و قمر دونوں کو بنانے میں ممکن ہے اس طرف اشارہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کی تجلی مختلف نوع سے ہوگی، اور اس تنوع کو شمس و قمر کی مثال سے سمجھایا گیا ہے کہ دیکھو آفتاب کی روشنی رات میں قمر کے ذریعہ زمین پر پھیلتی ہے تو اس کے آثار، رنگ و روپ کچھ اور ہوتے ہیں بلکہ عام لوگ تو یہ بھی نہیں سمجھتے ہیں کہ چاندنی دراصل آفتاب ہی کی روشنی ہے البتہ اس کو خواص جانتے ہیں۔ اور جب یہی آفتاب دن میں نکلتا ہے تو اس کے آثار، خصوصیات، رنگ و روپ کچھ اور ہی ہوتا ہے، اور ہر عام و خاص اس کو سمجھتا ہے کہ یہ آفتاب ہی کا نور ہے، اس کا کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا، اسی طرح حق تعالیٰ پہلی بار مومنین کے سامنے تجلی فرمائیں گے تو ایسی صورت میں تجلی ہوگی کہ لوگ پہچان نہیں

سکین گے حالانکہ بلاشبہ وہ تجلی حق تعالیٰ کی ہوگی، اور وہ یہ کہے گا انار بکم مگر اس کے باوجود لوگ نہیں پہچان سکیں گے، پھر دوبارہ ایسی تجلی ہوگی کہ کسی کو انکار کی مجال نہ ہوگی، اور پہچان کر سجدہ میں گر پڑیں گے، آنحضرت ﷺ نے شمس و قمر سے تشبیہ دے کر ظاہر فرمادیا کہ اللہ کی تجلی مختلف طرح سے ہوگی۔ (فتح الملہم ج ۱ ص ۳۴۲)

قوله فانکم ترونہ الخ: یہاں تشبیہ رویت کی رویت سے ہے کہ جس طرح شمس و قمر کی رویت واضح، یقینی اور بے غبار ہوتی ہے یہی حال رویت باری کا ہوگا، مرنی کو مرنی سے تشبیہ دینا نہیں ہے، ایک شبہ یہ ہو سکتا ہے شمس و قمر سے زیادہ واضح تو یہ تھا کہ آسمان کو مشبہ بنایا جاتا وہ شمس و قمر سے عظیم بھی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ چاند سورج میں ایک بڑی بات یہ ہے کہ اس میں روشنی ہوتی ہے، اسی لئے کسی کے جمال و کمال کو شمس و قمر سے تشبیہ دی جاتی ہے یہ بات آسمان میں نہیں ہے، اس لئے شمس و قمر سے تشبیہ دی گئی چونکہ تشبیہ میں معروف و مشہور بھی یہی ہے۔

قوله من کان یعبد شیئاً فلیتبعہ الخ: حافظ نے فرمایا کہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں ہے ”ثم ینادی منادی من السماء ایہا الناس ایس عدل من ربکم الذی خلقکم وصورکم ورزقکم ثم تولیتم غیرہ ان یوتی کل عبد ما کان تولی قال فیقولون بلی ثم یقول لتنتقل کل امة الی من کانت تعبدہ“ یعنی کوئی پکارنے والا اوپر سے اعلان کرے گا لے لوگو کیا تم لوگ اپنے رب سے نہیں پھرے جس نے تمکو پیدا کیا تمہاری صورت گری کی تم کو روزی دی پھر تم نے اس کو چھوڑ کر دوسروں کو مالک بنالیا، اس کے بعد کہے گا ہر جماعت اپنے معبود کی طرف چلی جائے۔

قوله ومن کان یعبد الطواغیت الخ: جمع طاغوت کی، شیطان، بت، طبری نے فرمایا ہے کہ طاغوت ہر وہ شخص جو اللہ سے سرکشی کرے غیر اللہ کی پرستش کرے خواہ اس سے ڈر کر یا اسکی محبت میں، انسان ہو، یا حیوان، جمادات ہو یا شیطان، ابو سعید خدریؓ کی روایت جو بخاری کی کتاب التوحید میں ہے اس کے الفاظ ہیں ”فیذهب اصحاب الصلیب مع صلیبہم واصحاب الاوثان مع اوثانہم واصحاب کل آلهة مع الہتہم“ (بخاری ج ۲ ص ۱۱۰۷) اس سے بھی معلوم ہوا کہ جو شخص شیطان کو پوجے یا جس کی پرستش سے شیطان کو خوشی ہوتی ہے اور جمادات ہو یا حیوانات سب اس میں داخل ہیں، رہے وہ لوگ جن کی پرستش سے خود پوجے جانے والوں کو خوشی نہیں ہوتی وہ ان میں داخل نہیں، جیسے فرشتہ، عیسیٰ علیہ السلام، عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں اس کا ذکر ہے کہ معبودوں کی تصویر پوجنے والوں کو دکھائی دیں گے، اور اس کو دیکھ کر وہ لوگ اس کی طرف چل پڑیں گے، اور علاء بن عبد الرحمن کی روایت میں ہے کہ صلیب کے پجاری کو صلیب اور تصویروں کے پجاری کو تصویریں دکھائی دیں گی، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے یہود و نصاریٰ کے معبود عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ کے سواباتی مشرکین کے تمام معبود حاضر کئے جائیں گے، رہا تصویر و تمثیل کی تعبیر تو اس کے بارے میں ابن عربی کی تحقیق یہ ہے کہ تمثیل کی تعبیر یا تو پجاریوں کو اشتباہ میں ڈالنے کے لئے ہو یا اس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام مراد ہوں، کہ ان کی تصویر دکھائی جائے گی خود ان لوگوں کو لایا نہیں جائے گا، کیونکہ وہ لوگ عذاب کے مستحق نہیں ہیں۔ ان کے سواباتی معبودان باطل خود حاضر کئے جائیں گے جیسا کہ قرآن میں تصریح ہے ”انکم وما تعبدون من دون اللہ حسب جہنم“ (فتح الباری)

قوله وتبقى هذه الامة فيها منافقوها الخ: امت سے امت محمدیہ مراد لے لیا اس میں تمام اہل توحید کو

شامل کر لو تو جنات بھی آجائیں گے اسی تعیم کی خاطر بعض روایت میں یبقی من کان یعبد الله من برو فاجر کاللفظ آیا ہے۔ اور یہ بات اس حدیث کے ”فلاکون اول من یجیز“ سے بھی سمجھ میں آتی ہے، اس لئے کہ اس میں اشارہ ہو رہا ہے کہ دیگر انبیاء اپنی امتوں کو اس کے بعد ہی پل صراط بار کرائیں گے۔ (فتح الباری)

قولہ فیہا منافقوہا الخ: اس سے بظاہر یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ منافقوں کو بھی رویت باری ہوگی اس کی صورت یہ ہوگی کہ جس جماعت میں منافقین اور مؤمنین سب ہی ہوں گے اللہ تعالیٰ کے دیدار کے وقت امتحان ہوگا جو سجدہ کر لیں گے وہ مؤمن مخلص ہوں گے، اور جن کو سجدہ پر قدرت نہیں ہوگی، وہ منافق ہوں گے اس سے منافقوں کو رویت حاصل ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے۔

کیا اللہ کی کوئی صورت ہے؟

قولہ فیاتیہم اللہ فی صورۃ غیر صورۃ الخ: اتیان کی نسبت خدا کی طرف یا تو مجاز ہے رویت سے، اس لئے کہ جب تک کوئی آنے جائے ان کی رویت عادت نہیں ہوتی ہے، اس لئے یہاں رویت کو اتیان سے تعبیر کیا گیا۔ رہی صورت کی بات تو ابن قتیبہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حق تعالیٰ کی بھی ایک صورت ہے مگر ان کے مناسب حال جیسے ہر مخلوق کی صورت الگ الگ ہے، اور اس کے مناسب حال ہے۔

فرتہ بحسمہ نے اللہ تعالیٰ کے لئے اگر مخلوق کی طرح صورت مانا ہے تو یہ سراسر غلط اور باطل ہے، جبکہ یہاں صورت کے معنی علامت کے بھی ہو سکتے ہیں، مقصد یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کے لئے اپنی رویت کی کوئی علامت مقرر کر دیا ہو، جس سے مسلمانوں کو رویت کا یقین ہوگا، اسی وجہ سے دلیل اور علامت کو صورت کہہ دیتے ہیں۔ اور صورت کو صفت کے معنی میں بھی لیا جاسکتا ہے، بولتے ہیں صورت مسئلہ اور یہی مطلب ہے ”ان اللہ خلق آدم علی صورۃ“ (مشکوٰۃ) کا یعنی علی صفتہ امام بیہقی کا میلان خاطر اسی آخر معنی کی طرف ہے اور ابن متین نے نقل کیا ہے کہ صورت کے معنی صورت اعتقادی کے ہیں۔

اور خطاب کا یہ خیال ہے کہ شمس و قمر، طوائف کی مناسبت سے بطور مشاکلت اللہ تعالیٰ کے لئے صورت کا لفظ بول دیا گیا ہو ابن بطلان نے مہلب سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤمنین کے پاس کسی فرشتہ کو بھیجے گا تاکہ ان مؤمنین کا امتحان ہو جائے کہ ”لیس کمثلہ شئی“ پر اس کا اعتقاد باقی ہے، اسی وجہ سے جب وہ فرشتہ ”انا ربکم“ کہے گا تو فوراً مؤمنین اس کی تردید کر دیں گے کیونکہ اس کی صورت مخلوق کی ہوگی، اور جب حق تعالیٰ مخلوقات کی صورت سے بالکل ممتاز صورت پر تجلی فرمائیں گے، تو سارے مؤمنین بالاتفاق ”انت ربنا“ کی صدا بلند کریں گے۔

یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ امتحان کی جگہ تو دنیا ہے میدان حشر میں امتحان کے کیا معنی جواب یہ ہے کہ جنت اور جہنم جانے سے قبل امتحان لیا جاسکتا ہے قبر آخرت کی پہلی منزل ہے اور اس میں امتحان کے لئے سوالات ہوں گے، اور پہلے یہ بات بتائی جا چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مختلف صورتوں میں آنے کا مطلب مختلف قسم کی تجلیوں کے ساتھ ظاہر ہونا ہے، فتوحات مکہ میں شیخ نے اس کی تصریح کی ہے اور احمد بن مبارک نے ابریز میں شیخ عبدالعزیز دباغ کے حوالہ سے علامت کے معنی ذکر کئے ہیں۔ اس کو بھی مشابہت میں سمجھنا چاہئے اس کی صحیح مراد اللہ کے حوالہ کر دینا چاہئے

”معناه معلوم وکیفیتہ مجهول والایمان بہ واجب والسوال عنہ بدعة واللہ اعلم بالصواب“
 قوله فیما تہتم اللہ فی صورته التي يعرفون الخ: یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کی نگاہوں میں
 وہ صورت متحضر ہو جائے جس صورت پر عہد ”الست“ میں اللہ کو دیکھا تھا دنیا میں وہ صورت ذہن سے نکال دی گئی
 اور آخرت میں وہی صورت متحضر ہو جائے۔

قوله فیتبعونہ الخ: اللہ کے پیچھے چلنے کا مطلب اس کے حکم یا ان کے ان فرشتوں کی اتباع جن کے حوالہ یہ کام
 سونپا گیا ہے۔

قوله ویضرب الصراط بین ظہرائی جہنم الخ: بفتح طاء وسکون ہاء، پل صراط بچھایا جائے گا جہنم کے دونوں
 کناروں کے درمیانی حصہ میں جیسا کہ مرقاتہ میں ہے ”وہو جسر علی جہنم“ (مرقاتہ) تمام لوگوں کو اس پر سے گذرنا ہوگا۔
 - تنبیہ: - حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے سیاق سے حضرت انس کی حدیث شفاعت کا وہ ٹکڑا حذف کر دیا گیا
 ہے جو بندوں کے معاملات کا فیصلہ والا حصہ ہے۔ جیسا کہ حضرت انس کی اس حدیث سے ان امور والا حصہ جو موقف میں
 مؤمنین کے ساتھ پیش آئے گا (جس کا تذکرہ اس روایت میں ہے) حذف کر دیا گیا، دونوں حدیث کے محذوف ٹکڑوں کو
 ملا کر پوری بات اس طرح ہوئی، جب میدان حشر میں سارے لوگ اکٹھا ہوں گے تو کفار کو آنکڑے جہنم میں کھینچ لیں گے
 اس کے علاوہ باقی لوگ محشر کی پریشانیوں میں پڑے رہ جائیں گے، پھر اہل محشر شفاعت کرائیں گے تو پل صراط بچھانے کا حکم دیا
 جائیگا پھر سجدہ امتحان ہوگا تاکہ مؤمن اور منافق ممتاز ہو جائیں پھر سارے لوگ پل صراط کو پار کریں گے۔ (فتح الباری)

قوله اول من یجیزہم الخ: اجاز، یجیز، باب افعال کا مضارع ہے لام نوویٰ اس جملے کا مطلب یہ بیان کرتے
 ہیں کہ سب سے پہلے میں اور میری امت پل صراط سے گذرے گی، اور اس کو پار کرے گی، جاز الوادی اور اجاز الوادی کے معنی
 طے کر لینا، اور اس کو پیچھے کر دینا، حاکم نے عبد اللہ بن سلام کے حوالہ سے یہ ٹکڑا ذکر کیا ہے ”ثم ینادی مناد ابن محمد
 وامتہ فیقوم فیتبعہ امتہ برہا وفاجرہا فیاخذون الجسر فیطمس اللہ ابصار اعدائہ فیتہافتون من
 یمین وشمال وینجو النبی والصالحون“

قوله ولا یتکلم یومئذ الا الرسل الخ: یومئذ سے مراد پل صراط سے گذرنے کا وقت،
 قوله ودعوی الرسل یومئذ الخ: ترمذی میں مغیرہ کی حدیث میں اتنا اور ہے کہ پل صراط سے گذرتے ہوئے
 مسلمانوں کا شعار ”رب سلم سلم“ ہوگا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مسلمان ان الفاظ کو اپنی زبان سے ادا کریں گے بلکہ لو اگر نیوالے
 تو انبیاء علیہم السلام ہوں گے مؤمنین کے حق میں ان کی سلامتی کی دعاء کریں گے اسی لحاظ سے اس کو مؤمنین کا شعار کہا گیا ہے۔
 قوله وفي جہنم کلالیب الخ: کلاب بالضم یا کلوب بالفتح کی جمع ہے وہ لوہا جس کا سراسر اڑا ہوا ہو۔ جس پر گوشت
 لٹکایا جاتا ہے یا کسی چیز کو تیزی سے کھینچا جاتا ہے، یا وہ لکڑی جس کا سراسر اڑی ہو جس سے آگ کی چنگاری نکالی جاتی ہے۔ اس کو
 آنکڑا کہا جاتا ہے۔ قاضی ابوبکر بن عربی کی تحقیق یہ ہے کہ آنکڑے شہوات نفسانی کی صورت ہے جو حدیث میں ”حقت
 النار بالشہوات“ ظاہر کیا گیا ہے، شہوات جہنم کے کناروں پر رکھے جائیں گے اور وہ شہوات نفسانی کی پیروی کرنے والوں کو

تیزی سے کھینچ لے گی،

قوله مثل شوك السعدان الخ: سین مفتوح عین ساکن سعد لنتہ کی جمع ہے خاردار گھاس، اونٹ اسکو بڑی رغبت سے کھاتے ہیں۔

قوله غير انه لا يعلم ما قدر عظمها الخ: عین مکسور ظاہر مفتوح عظمت اور بڑائی کے معنی میں لہ، میں ہضمیر شان اس گھاس سے تشبیہ کی وجہ یہ ہے کہ سعدان بڑی تیزی سے آدمی کے دامن کو کھینچ لیتے ہیں۔ تمثیل کا مقصد غیر معلوم کو معلوم سے سمجھانے کی غرض سے ہوتی ہے چونکہ حضرات صحابہ کو اس گھاس سے برابر سابقہ ہوتا تھا اس لئے اس سے تشبیہ دی گئی تاکہ بات ذہن نشیں ہو جائے۔ الموبق، و یقین بمعنی ہلک، اوبق بمعنی اہلک، الجازی ماخوذ من الجزاء گذر جانا۔

قوله حتى اذا فرغ الله من القضاء الخ: مقصد یہ ہے کہ جب وہ گھڑی آجائے گی جس میں اللہ تعالیٰ اپنے مؤمنین بندوں پر رحم کریں گے۔

قوله واراد ان يخرج برحمته الخ: یعنی تدریجی طور پر انبیاء، ملائکہ، مؤمنین کی سفارش سے جہنمیوں کو جہنم سے نکلانے کا وقت آجائے گا، نسائی شریف میں حضرت انسؓ کی روایت میں موحدین کو جہنم سے نکلنے کی ایک دوسری وجہ یہ ذکر کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کے حساب سے فارغ ہو جائیں گے تو امت محمدیہ کے جو لوگ جہنم میں ہوں گے، ان اہل جہنم کو کفار کہیں گے کہ تم کو خدا کی عبادت اور شرک سے پرہیز کرنے کا کیا فائدہ ہو تو حق تعالیٰ فرمائیں گے، میری عزت کی قسم میں ان موحدین کو جہنم سے ضرور رہا کروں گا اس کے بعد سفارش کرنے والوں کو بھیجا جائے گا، براز میں ابو موسیٰ کی مرفوع روایت میں یہ مضمون آیا ہے کہ جب جہنمی جہنم میں اکٹھا ہوں گے، اور ان کے ہمراہ اہل قبلہ بھی ہوں گے تو کفار ان سے طنز آمیز جملہ میں کہیں گے کہ کیا تم لوگ مسلمان نہیں تھے، وہ لوگ کہیں گے ضرور، تب کفار کہیں گے تم کو اسلام سے کیا فائدہ ملا، تم تو ہمارے ساتھ جہنم میں ہو۔ موحدین کہیں گے ہم لوگ اپنی معصیت کے پاداش میں جہنم آئے، اس کے بعد اللہ تعالیٰ شفاعت کرنے والوں کو اہل قبلہ کے نکلنے کا حکم دے گا۔ وہ لوگ جب نکلے جائیں گے تو کفار حسرت اور افسوس کے ساتھ کہیں گے، کاش ہم بھی مسلمان ہوتے اس قسم کی روایتوں میں اہل سنت کی تائید اور معتزلہ و خوارج کی بھرپور تردید ہے۔

قوله امر الملائكة الخ: حضرت انسؓ کی شفاعت والی حدیث میں ہے ”فیحدلی حدا فاخرجهم“ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکلنے والے انبیاء و رسل ہونگے تطبیق کی صورت یہ ہے کہ فرشتوں کو شفاعت کی اجازت انبیاء کے واسطے سے ہوگی، نکلنے والے حقیقت میں فرشتے ہوں گے، اور چونکہ انبیاء کی زبانی ان کو یہ حکم ملے گا اس لئے ”فیحدلی“ میں نسبت مجازی ہے۔

قوله ممن يقول لا اله الا الله الخ: اقرار رسالت کا ذکر نہیں ہے یا تو دونوں لازم و ملزوم ہیں، تلفظ دونوں کا ساتھ ساتھ ہوتا ہے اور ایمان کے لئے اقرار رسالت شرط ہے یا اس وجہ سے رسول کو حذف کر دیا گیا ہے کہ اس حدیث کا تعلق امت محمدیہ اور دوسری تمام امتوں سے ہے اگر سارے رسولوں کو ذکر کیا جائے تو عبارت بہت لمبی ہو جاتی کیونکہ رسولوں کی تعداد بہت زیادہ ہے، مگر پہلا جواب زیادہ مناسب ہے کیونکہ دوسرے جواب پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ کوئی ایسا جامع لفظ جیسے ”نومن برسلا“ ذکر کر دیا جاتا تو طول عبارت کا اعتراض ختم ہو جاتا، بعض اہل بدعت اس روایت سے

استدلال کرتے ہیں کہ اہل کتاب اگر توحید کا اقرار کر لیں چاہے اپنے رسول کے سوا دوسرے آنے والے رسولوں پر ایمان نہ بھی لائیں تو نجات کے لئے کافی ہے جیسے یسائی عیسیٰ علیہ السلام پر اور یہودی موسیٰ علیہ السلام کے سوا آنحضور ﷺ پر ایمان نہ لائیں تو جہنم سے نکالے جائیں گے۔ یہ عقیدہ سراسر لغو اور باطل ہے کیونکہ جس نے رسالت کا انکار کیا اس نے خدا کا انکار کیا اور جو اللہ کا انکار کرے وہ موحد کہاں رہا؟

قوله ويعرفونهم باثر السجود الخ: قرآن کریم میں ہے ”سیمامہ فی وجوہہم من اثر السجود“ (الآیة) مومنین کے چروں سے سجدہ کے نشانات محو نہیں ہوں گے بلکہ بدستور باقی رہیں گے۔

جہنم میں مومن کی پہچان کس طرح؟

قوله حرّم الله النار الخ: سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں ہے ”فاماتہما اللہ اماتۃ حتی اذا کانوا فحماً اذن اللہ تعالیٰ بالشفاعة“ یعنی فاسق مومنوں پر جہنم میں ایک قسم کی نیند طاری کر دی جائے گی اور جب وہ کوئلہ ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ شفاعت کی اجازت دے گا، سوال یہ ہے کہ جب کوئلہ ہو جائیں گے۔ تو محل سجود دوسرے اعضاء سے کس طرح ممتاز ہوں گے، اور پھر پہچاننے کی کیا صورت باقی رہ جائے گی؟

جواب یہ ہوا کہ اعضاء سے مراد اعضاء غیر سجود ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جہنم پر اعضاء سجود کو حرام کر دیا ہے امام نووی نے اعضاء سجود میں ساتوں عضو کو داخل کیا ہے، پیشانی، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنہ، دونوں قدم اور قاضی عیاض نے صرف پیشانی کو خاص کیا ہے، راجح قول امام نووی کا ہے۔ مگر قاضی عیاض کے نظریہ کی تائید سیمامہ فی وجوہہم سے ہوتی ہے، اور مسلم کی اس روایت سے جس میں الآ دارات وجوہہم کا لفظ ہے۔ ابن ابی جرہ نے اس سے استنباط کیا ہے کہ جو مسلمان ہو کر نماز نہیں پڑھتا ہے اس میں کوئی علامت ہی نہیں ہوگی، اس لئے وہ جہنم سے نکالے نہیں جائیں گے۔

مگر جواب اس کا یہ ہے کہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ اپنے ہاتھوں سے نکالے گا کیونکہ ان لوگوں کے بارے میں ”لم یعملوا خیر اقط“ کا لفظ ہے اور یہ ابو سعید کی روایت میں ہے جو آگے آرہی ہے۔ جو لوگ ایمان لا کر فوراً مر گئے اور ان کو ایک نماز پڑھنے کا بھی موقع نہیں ملا وہ لوگ بھی اس میں شامل ہیں۔

قوله قد امتحشو الخ: محش بدن کا چہرہ جل کر صرف ہڈیاں دکھائی دے۔

فیصّب علیہم ماء الحیوۃ الخ: اس کو ماء حیاہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے بعد پھر فنا نہیں ہے۔

قوله فی حمیل السیل: جبہ بکسر الہاء جنگل کے بیج جمع اس کی جبہ اور حیحہ بفتح الہاء وہ بیج جس کو انسان بوتے ہیں، جمع اس کی خوب۔ حمیل، بفتح الہاء اور میم مکسور جو دانے سیلاب میں بہہ جائے، بعض روایت میں الی جانب السیل ہے مراد اس سے وہ خس و خاشاک (کوڑے کوڑے) جو پانی کے رو میں بہے اور اس میں دانہ بھی ہو یہ دانے، بہتے ہوئے کہیں کنارے لگ جاتے ہیں تو نمی کی وجہ سے بہت جلد اس سے پودے نکل آتے ہیں۔ مقصد بہت جلد آگ جانا، آنحضور ﷺ کو اس قسم کے امور کا پورا تجربہ تھا اگرچہ ان چیزوں سے آپ کو سابقہ نہیں ہوا۔

قوله وهو آخر اهل الجنة دخولا الجنة الخ: کسی حدیث میں ”آخر اهل الجنة دخولا فيها“ و آخر اهل النار خروجاً منها“ اس کی شرح آگے آرہی ہے۔

قوله ای رب اصرف وجهی الخ: اشکال یہ ہے کہ یہ شخص پلصر اط پر گذر رہا ہوگا اور اس کا رخ جنت کی طرف ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ابوامامہ کی حدیث میں ہے کہ یہ شخص پلصر اط پر چلتے ہوئے پیٹ کے بل گر جائے گا۔ یہ مکالمہ اسی حال کا ہوگا، اس وقت اس کو اپنا رخ پھیرنے کی طاقت نہیں ہوگی، اس لئے اللہ تعالیٰ سے رخ پھیرنے کی درخواست کرے گا۔ (فتح الباری)

قوله فانه قشبنی الخ: قاف اور شین دونوں مفتوح مخفف اور مشدود دونوں طرح جائز ہے، قشبنی کے اصل معنی زہر کا کھانے میں ملجانا، یہاں مقصد ہے جہنم کا دھواں ناک کے بانسوں میں بھر جانا، اور اسی طرح اس کی بدبو کا احساس، نووی نے قشبنی کا ترجمہ سمّنی، آذانی، اهلکنی، سے کیا ہے۔

قوله احرقنی ذکاء ہا الخ: ذال مفتوح، شعلہ، بھڑک، اس کو ممدود اور مقصور دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے۔ ذکت النار، تذکوا ذکاً بالقصر و ذکوا بضم الذال و تشدید الواو“ سخت بھڑک اور سخت اشتعال کے معنی میں ہے۔ اور ذکاء بالمعد کے معنی تیز ذہن، سرعت فہم کے ہے۔

قوله هل عسیت ان فعلت ذالك بك ان تسأل غیرہ الخ: ان تسأل، عسیت کی خبر ہے اور سچ میں جملہ شرطیہ معترضہ ہے، مقصد یہ ہے کہ کیا تم سے اس کے علاوہ کے سوال کی توقع ہے، استفہام تقریری ہے انسان کی عادت میں یہ داخل ہے، عسیت ترحی کا تعلق مخاطب سے ہے حق تعالیٰ سے نہیں، اس قسم کے جملہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مخاطب کو غور و فکر کا موقع دیا جائے، بعض علماء نے لکھا ہے کہ شروع میں وہ شخص حیا اور شرم کی وجہ سے سوال کرنے سے رکاز ہا حالاً تکہ اللہ تعالیٰ کو بندے کا سوال بہت ہی پسند ہے۔ اس لئے پہلی بار ”لعلک ان اعطیت هذا تسأل غیرہ“ کا خطاب مسرت اور خوشی کے انداز میں ہے سوچو کہ یہ معاملہ تو فساق کے ساتھ ہے فرمانبرداروں کیساتھ اس کا کیسا معاملہ ہوگا۔ قیاس کن زگلتاں من بہار مراد۔

قوله فاذا اقبل علی الجنة الخ: اس روایت میں بعض راوی نے ان درختوں کا ذکر چھوڑ دیا ہے جس کا تذکرہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں آیا ہے جیسے عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں ”فیقدمہ الی باب الجنة“ کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے۔

قوله ویلک یابن آدم الخ: ویل کے معنی ہلاکت کے ہیں۔

قوله ما اعذرک الخ: ما اعذر فعل تعجب ہے یعنی تمہارا فعل قابل تعجب ہے کہ بار بار عہد کو توڑے جا رہا ہے۔ کلابازی کا خیال یہ ہے کہ انہوں نے عہد و میثاق کو جہالت و نادانی میں نہیں توڑا ہے بلکہ اس کو یہ معلوم ہے کہ اس قسم کے عہد کو توڑ دینا اس کو پورا کرنے سے بہتر ہے، کیونکہ اللہ سے سوال ترک سوال سے بہتر ہے۔ خود آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ”من حلف علی یمین فرأی غیرها خیراً منها فلیکفر عن یمینہ ولیأت الذی هو خیر منه“ اس بندہ نے اس فرمان پر عمل کیا، اور چونکہ دار آخرت ہے اس لئے قسم کے کفارہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

قوله فیقول لا وعزتک الخ: بغیر قسم کا مطالبہ کئے ہوئے قسم کھانا اس وجہ سے ہے کہ اس کو اپنی ضرورت کو

پورا کرنے کی اتنی لگن پیدا ہوئی کہ بغیر مطالبہ قسم پر مجبور ہو گیا۔

قوله إِنَّفَهَقْتُ لَهُ الْجَنَّةَ الخ: فہ مفتوح اسی طرح ہوا اور قاف بھی مفتوح ہے کھلنے کے معنی میں ہے۔

قوله اى رب لا اكون اشقى خلقك الخ: لفظاً خبر ہے اور معنی اثناء یعنی طلب اور سوال ہے دوسری روایت میں لا تجعلنى اشقى خلقك کا لفظ ہے۔ اشقى خلقك کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا لطف و کرم بندوں پر دیکھتا رہا اور کتنوں کو جہنم سے رہائی دی گئی اور اس کو نہیں ملی تو انتہائی حسرت کا اظہار کر رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس نے اپنی آنکھوں سے خدا کا لطف و کرم نہ دیکھا ہو، اس کے مقابلہ میں دیکھنے والوں کو زیادہ حسرت ہوئی ہی چاہئے، خلقک سے کفار جن کے لئے ابدی جہنم کا فیصلہ کر دیا گیا ہے وہ اس سے مستثنیٰ نہیں۔

قوله فيسأل ربه ويتمنى الخ: مسند احمد میں ابو سعید کی روایت میں ہے کہ وہ مانگ اور تمنا اتنی دیر تک کرتا رہے گا جتنی دیر دنیا کے تین دن میں ہوتی ہے۔

قوله حتى ان الله ليذكر الخ: یعنی اسکے دل میں ایسی ایسی باتیں ڈالے گا جس کا اسکو وہم و گمان بھی نہیں ہوگا۔
قوله ذلك لك وعشرة امثاله الخ: بخاری کتاب التوحید میں ابو سعید خدری کی روایت دوسری سند سے ہے اس کے الفاظ یہ ہیں، ”فيقال لهم لكم ما رأيتم ومثله معه الخ“ یہ روایت حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے موافق ہے۔ تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ دس گنا، ابو سعید نے اس آخری جنتی کے حق میں سنا ہوا اور مثله معہ اس کے حق میں سنا ہو جو اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے جہنم سے نکلیں گے۔ قاضی عیاض نے ابو ہریرہ اور ابو سعید کی روایت میں دوسری طرح تطبیق دی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ابو ہریرہ نے پہلی بار ”ومثله معہ“ کی حدیث سنی تو اسی کے مطابق بیان کیا۔ پھر آنحضرت ﷺ نے بعد میں ”عشرة امثاله“ کی حدیث بیان فرمائی جس کو ابو سعید نے سنا ابو ہریرہ نے نہیں سنا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مثله معہ کی روایت بیان کرتے وقت ابو ہریرہ اور ابو سعید دونوں موجود ہوں گے، اسی لئے بخاری میں ابو سعید کی روایت مثله معہ کی بھی ہے، پھر عشرہ امثاله کی روایت بعد میں صرف ابو سعید نے سنی۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حدثنا محمد بن رافع قال نا عبد الرزاق قال انا معمر عن همام بن منبّه قال هذا ما حدثنا ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادنى مقعد احدكم من الجنة ان يقول له تمنّ و يتمنى فيقول له هل تمنيت فيقول نعم فيقول له فان لك ما تمنيت ومثله معه.

محمد بن رافع ہم سے بیان کیا انہوں نے کہا ہم سے عبد الرزاق نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا کہ ہم کو معمر نے خبر دی ہمام بن منبہ کے واسطے سے ہمام بن منبہ نے کہا یہ وہ حدیثیں ہیں جو ہم سے بیان کیا ابو ہریرہ نے آنحضرت ﷺ سے اس کے بعد ہمام بن منبہ نے ان میں سے کچھ حدیثیں بیان کیں۔ ان میں ایک حدیث جس کا مضمون یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ سب سے ادنیٰ درجہ کے جنتی سے حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تمنا کرو، وہ تمنا کرے گا پھر اس سے کہے گا کہ کیا تم تمنا کر چکے تو وہ کہے گا ہاں پھر اس سے کہے گا کہ تم کو وہ تمام چیزیں جس کی تم نے تمنا کی مل گئیں اور اسی کے ساتھ اتنا ہی اور۔

سند کی ایک اصولی بحث

تشریح

قوله فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ: امام نووی نے اس مقام پر اصول حدیث کے ایک اہم مسئلہ کی نشاندہی فرمائی ہے۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ حدیث کی جن کتابوں میں چند حدیثیں ایک ہی سند سے مروی ہوں اور استاد نے شاگردوں کے سامنے صرف پہلی حدیث کی سند بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے ہر حدیث پر اس سند کا اعادہ نہیں کیا، اگر سننے والا ان میں سے کسی ایک حدیث کو جو پہلی حدیث کے مساوی ہو، بلا سند کے ذکر کرنا چاہے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔

وکعب بن جراح، یحییٰ بن معین، اور ابو بکر اسامی شافعی جو فقہ، حدیث اور اصول کے امام تھے یہ تمام حضرات اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور یہی مذہب اکثر علماء کا ہے۔ دلیل ان لوگوں کی یہ ہے کہ اس کتاب اور رسالہ کی ساری حدیثیں پہلی حدیث پر معطوف ہیں اور پہلی حدیث معطوف علیہ اس لئے پہلی حدیث میں جو سند مذکور ہے وہ اس کی ہر حدیث میں سند لوٹائے جانے کے حکم میں ہے۔ مگر استاذ ابو الطح اسرافینی فقیہ شافعی، جو علم اصول اور فقہ کے امام ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ بغیر سند حدیث کو بیان کرنا جائز نہیں، ہر سامع پر ضروری ہے کہ اس رسالہ کی جو حدیث بیان کرے، اس کے ساتھ پہلی والی حدیث کی سند کو ضرور بیان کر دے، جیسا کہ اس جگہ امام مسلم نے کیا ہے اور یہی طریقہ نسب اور محتاط طریقہ ہے۔

قوله فيتمنى يتمنى الخ: تمنا کو مکرر ذکر کرنے سے تمنا کی کثرت کو ظاہر کرنا ہے یعنی وہ بہت سی تمنا کرے گا۔ علامہ طبری فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ہے کہ ادنیٰ درجہ کے جنتی کی کل تمنا پوری ہوگی اس کی کوئی تمنا باقی نہیں رہے گی۔

قوله فيقول له هل تمينت الخ: یعنی کل تمنا۔

قوله فان لك ما تمنيت الخ: یعنی وعدہ کے بعد عدل کا تقاضا ہے کہ تمہاری ساری تمنائیں پوری ہوں۔

قوله ومثله معه الخ: یعنی انعام کے طور پر۔

حدثني سويد بن سعيد قال حدثني حفص بن ميسره..... عن ابي سعيد الخدری ان ناساً فی زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قال هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحب وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحب قالوا لا يا رسول الله قال ما تضارون في رؤية الله يوم القيامة الا كما تضارون في رؤية احدهما اذا كان يوم القيامة اذن موذن ليتبع كل امة ما كانت تعبد فلا يبقى احد كان يعبد غير الله من الاصنام والانصاب الا يتساقطون في النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله من بروفاجر وعبّر اهل الكتاب فيدعى اليهود فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد عزيراً بن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد فماذا تبغون قالوا عطشنا يا رب—فاسقنا فيشار اليهم الاتردون فيحشرون الى النار كانها سراب يحطم بعضها بعضها فيتساقطون في النار ثم

يدعى النصراني فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال لهم كذبتُم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد فيقال لهم ماذا تبغون فيقولون عطشنا يا ربنا فاسقنا قال فيشار اليهم الاتردون فيحشرون الى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً فيتساقطون في النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله تعالى من بروفاجراتاهم رب العالمين في ادنى صورة من التي راوه فيها قال فماذا تنظرون تتبع كل امة ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً مرتين او ثلاثاً حتى ان بعضهم ليكاد ان ينقلب فيقول هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه الا اذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاءً ورياء الا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما اراد ان يسجد خرّ على قفاه ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي راؤه فيها اول مرة فقال انا ربكم فيقولون انت ربنا ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون اللهم سلّم سلّم قيل يا رسول الله وما الجسر قال دحض مزلّة فيها خطاطيف وكلايب وحسك تكون بنجد فيها شويكة يقال له السعدان فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلّم ومخدوش مُرسل ومكدوس في نار جهنم حتى اذا خلص المؤمنون من النار فوالذي نفسى بيده ما من احد منكم باشدّ مناشدة لله في استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لاخوانهم الذين في النار يقولون ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم اخرجوا من عرفتم فتحرم صورهم على النار فيخرجون خلقاً كثيراً قد اخذت النار الى نصف ساقيه والى ركبتيه ثم يقولون ربنا ما بقى فيها احد ممن امرتنا به فيقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فاخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها احداً ممن امرتنا به ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فاخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها من امرتنا احداً ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فاخرجوه فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيراً وكان ابوسعيد الخدرى يقول ان لم تصدقونى بهذا الحديث فاقراءوا ان شئتم ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجراً عظيماً. فيقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المومنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمماً فيلقينهم في نهر في افواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة في

حمیل السیل الا ترونها تكون الى الحجر او الى الشجر ما يكون الى الشمس أصیفر واخضر وما يكون منها الى الظل يكون ابيض فقالوا يا رسول الله كانك كنت ترعى بالبادية قال فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم يعرفهم اهل الجنة هؤلاء عتقاء الله الذين ادخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ثم يقول ادخلوا الجنة فمأيتموه فهو لكم فيقولون ربنا اعطيتنا مالم تعط احداً من العالمين فيقول لكم عندي افضل من هذا فيقولون يا ربنا اى شئ افضل من هذا فيقول رضائي فلا اسخط عليكم بعده ابداً قرأت على عيسى بن حماد زغبة المصرى هذا الحديث فى الشفاعة وقلت له احدث بهذا الحديث عنك انك سمعته من الليث بن سعد فقال نعم قلت لعيسى بن حماد اخبركم الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن ابى هلال عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابى سيعد بن الخدرى انه قال قلنا يا رسول الله انزى ربنا قال رسول الله ﷺ هل تضارون فى روية الشمس اذا كان يوم صحو قلنا لا وسقت الحديث حتى انقضى اخره وهو نحو حديث حفص بن ميسرة وزاد بعد قوله بغير عمل عملوه ولا قدم قدموه فيقال لهم لكم ما رأيتم ومثله معه قال ابوسعيد الخدرى بلغنى ان الجسر ادق من الشعرة واحد من السيف وليس فى حديث الليث فيقولون ربنا اعطيتنا مالم تعط احداً من العالمين وما بعده فاقربه عيسى بن حماد. (مسلم ص ۱۰۲، ۱۰۳)

ترجمہ
ابوسعید خدری روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں کچھ لوگوں نے آپ سے دریافت کیا یا رسول اللہ کیا ہم لوگوں کو روز قیامت خدا کا دیدار ہوگا؟ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہوگا ضرور ہوگا، آپ نے فرمایا کیا تم لوگوں کو کھلے آسمان (جب بادل نہ ہو) میں دوپہر کے وقت آفتاب کے دیکھنے میں باہم کسی طرح کی مزاحمت ہوتی ہے، اور کیا تم کو کھلے آسمان میں چودھویں کے چاند دیکھنے میں کوئی کسی کے لئے آڑ اور رکاوٹ بنتا ہے لوگوں نے کہا نہیں، یا رسول اللہ، آپ نے ارشاد فرمایا جتنی مزاحمت چاند و سورج کو دیکھنے میں ہوتی ہے اتنی ہی رکاوٹ روز قیامت خدا کے دیدار میں ہوگی، (بالکل نہیں ہوگی) جب قیامت کا دن آئے گا تو اعلان کرنے والا اعلان کرے گا، کہ ہر جماعت اپنے معبودوں کے ساتھ ہو جائے، تو کوئی بھی بت اور انصاف کا پرستار نہ ہوگا مگر سب جہنم میں گر پڑیں گے، جب صرف خدا کے پرستار نیک و بد اور بچے کھچے اہل کتاب رہ جائیں گے تو یہود کو بلایا جائے گا اور ان سے پوچھا جائے گا تم لوگ کس کی پرستش کرتے تھے، تو وہ لوگ کہیں گے ہم لوگ اللہ کے بیٹے عزیر کی پرستش کرتے تھے، ان سے کہا جائے گا تم لوگ جھوٹ بولے، اللہ تعالیٰ نے نہ تو کسی کو بیوی بنایا اور نہ بیٹا، تم لوگوں کی کیا خواہش ہے، وہ لوگ کہیں گے ہم لوگ پیاسے ہیں اے میرے رب ہم کو پانی پلائیے، تو ان لوگوں کو اشارہ کر کے بتلایا جائے گا کہ تم لوگ کیوں نہیں وہاں جاتے ہو۔ تو وہ لوگ اکٹھا ہو کر جہنم کی طرف جائیں گے، ان لوگوں کو چپکتے ہوئے ریٹے (اپنی چمک کی وجہ سے) موج مارتے ہوئے نظر آئیں گے، پھر وہ لوگ جہنم میں گر پڑیں گے۔ پھر نصاریٰ کی پکار ہوگی، ان سے پوچھا جائے گا تم لوگ کس کی پرستش کرتے تھے، تو وہ لوگ کہیں گے اللہ کے بیٹے مسیح کی تو ان کو کہا جائے گا تم

لوگ جھوٹ بکتے ہو، اللہ نے نہ تو کسی کو بیوی بنایا اور نہ بیٹا، ان سے پوچھا جائے گا تمہاری خواہش کیا ہے تو کہیں گے ہم لوگوں کو پیاس لگی ہوئی ہے اے ہمارے رب ہم کو پانی دیجئے، آپ نے فرمایا ان کو اشارہ سے بتایا جائے گا کہ کیوں نہیں اس جگہ آتے ہو، وہ لوگ اکٹھا ہو کر جہنم کی طرف آئیں گے، ان کو ایسا محسوس ہو گا کہ چپکتے ہوئے ریتے موج مار رہے ہیں، پھر وہ لوگ اس میں گر پڑیں گے۔ حتیٰ کہ نیک و بد صرف اللہ کے پرستار رہ جائیں گے، تو ان کے پاس حق تعالیٰ آئیں گے اس کے علاوہ صورت میں جس صورت میں ان لوگوں نے دیکھا تھا، حق تعالیٰ پوچھیں گے تم لوگوں کو کس کا انتظار ہے۔ ہر جماعت اپنے معبود کیساتھ لگ گئی، وہ لوگ کہیں گے اے ہمارے رب ہم نے دنیا میں ان لوگوں کا ساتھ چھوڑا، جبکہ دنیا میں ہم ان لوگوں کے محتاج تھے اس کے باوجود ہم ان کے ساتھ نہیں رہے۔ تب اللہ تعالیٰ کہے گا، میں تمہارا رب ہوں، تو سب لوگ بول پڑیں گے نعوذ باللہ منک ہم لوگ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں ٹھہراتے (یہ کلمہ) دو بار یا تین بار کہیں گے، حتیٰ کہ بعض لوگ اپنے نظریہ سے پلٹ جانے کے قریب ہو جائیں گے، تو اللہ تعالیٰ دریافت کرے گا، کیا تمہارے اور خدا کے مابین کوئی ایسی علامت ہے جس سے تم اس کو پہچان لو گے، سب لوگ کہیں گے ہاں! اس کے بعد اللہ تعالیٰ ایک بہت بڑے نور سے تجلی فرمائے گا، تو ان میں کوئی ایسا شخص باقی نہیں رہے گا، جو اخلاص کیساتھ خدا کی عبادت کرتا ہوگا، مگر سمجھو کہ اللہ تعالیٰ سجدہ کی اجازت دے گا، اور جو شخص صرف جان بچانے اور نام و نمود کے لئے سجدہ کرتا تھا، ان سمجھو کی پیٹھ کو سخت بنا دے گا۔ پھر سارے لوگ اپنا سر سجدہ سے اٹھائیں گے، اور اللہ تعالیٰ اسی صورت میں تبدیل ہوگا، جس صورت پر ان لوگوں نے پہلی بار دیکھا تھا، اور کہے گا میں تم سمجھوں کارب ہوں، سارے لوگ کہیں گے آپ ہمارے رب ہیں پھر پل صراط پھرایا جائے گا، جہنم پر اور شفاعت کی اجازت مل جائے گی، سب لوگ ”اللہم سلم سلم“ کہتے ہوں گے۔ کسی نے پوچھا یا رسول اللہ جسر کیا چیز ہے؟ تو آپ نے فرمایا قدم پھسلنے کی جگہ (جہاں قدم ثابت نہ رہ سکے) جہنم میں اچکنے والی چیزیں ہوں گی، اور آنکڑے، اور خاردار پھل گھاس کی طرح ہوگی، یہ گھاس نجد میں ہوتی ہے۔ اس میں کانٹے ہوتے ہیں، اس کو سعدان کہا جاتا ہے، مسلمان آنکھ جھپکنے کی طرح گذر جائیں گے، اور بجلی، ہوا، پرندہ، عمدہ گھوڑا، اور اونٹ کی طرح، کچھ لوگ صحیح سالم نجات پا جائیں گے، کچھ لوگ مجروح ہو کر چھوڑ دیئے جائیں گے، (یعنی پل صراط سے پار ہو جائیں گے) اور کچھ لوگ ایک دوسرے پر سوار ہوتے ہوئے جہنم میں گر جائیں گے یہاں تک کہ مومنوں کو جب جہنم سے نجات مل جائے گی، تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم میں سے کوئی بھی اپنے حق کو پورا پورا لینے میں اپنے فریق اور ظالم سے قسم نہیں لیتا ہوگا۔ مگر قیامت کے روز اپنے مسلمان بھائیوں کی شفاعت کے معاملہ میں سب سے زیادہ قسمیں کھائیں گے، وہ لوگ کہیں گے، اے ہمارے رب وہ لوگ ہمارے ساتھ روزے رکھتے تھے، نمازیں پڑھتے تھے، اور حج کرتے تھے، تب ان سے کہا جائے گا جن کو تم پہچانتے ہو ان کو نکال لاؤ، ان کی صورتیں جہنم کے لئے حرام کر دی گئی ہیں۔ تو وہ لوگ بہت سی مخلوق کو نکال لائیں گے، جہنم کی آگ انکے نصف پنڈلی، اور گھٹنوں تک پہنچی ہوگی، اس کے بعد کہیں گے کہ جن لوگوں کو آپ نے نکالنے کا حکم دیا ان میں سے اب اور کوئی باقی نہیں رہا۔ تب اللہ تعالیٰ فرمائیں گے۔ جاؤ جس کے دل میں ایک دینار کے برابر کوئی عمل محسوس کرو تو اسے بھی نکال لاؤ، تو وہ لوگ بہت سی مخلوق کو نکال لائیں گے، پھر کہیں گے جن لوگوں کو آپ نے نکالنے کا حکم دیا، ان میں

کسی کو نہیں چھوڑا، پھر اللہ تعالیٰ کہے گا، کہ جس کے دل میں نصف دینار کے برابر عمل دیکھو اسے بھی نکال لاؤ، تو وہ لوگ بہت سی مخلوق کو نکال لائیں گے، پھر کہیں گے ہم نے کسی اہل خیر کو جہنم میں نہیں چھوڑا۔

ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ اگر تم میری اس حدیث کی تصدیق نہیں کرو اور تمہارا جی چاہے تو (قرآن کی اس آیت کو) پڑھو، اللہ ذرہ برابر کسی پر ظلم نہیں کرے گا، اور اگر کوئی نیکی بھی ہوگی، تو اس کو بڑھادے گا، اور اپنی طرف سے بہت بڑا اجر عنایت فرمائے گا، اس کے بعد اللہ تعالیٰ فرمائے گا، فرشتے شفاعت کر چکے انبیاء اور مؤمنین شفاعت کر چکے، صرف ارحم الراحمین باقی رہ گئے، پھر جہنم سے ایک مٹھی لے کر ایسے لوگوں کو نکالیں گے، جس نے کبھی بھی کوئی نیک کام نہیں کیا ہوگا۔ اور وہ جل کر کوئلہ ہو گئے ہوں گے، پھر ان کو جنت کے دہانے پر ایک نہر میں ڈالا جائے گا، جسکو نہر حیات کہا جاتا ہے، وہ لوگ اس طرح نکلیں گے جیسے سیلاب کی رو میں بہا ہوا دانہ (کنارے) آگ آتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وہ پتھر یا درخت کی جانب ہوتا ہے جو دھوپ کی جانب میں ہوتا ہے اس کا پیلا اور ہر رنگ ہوتا ہے، اور جو سایہ کی طرف ہوتا ہے وہ سفید ہوتا ہے، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ایسا لکتا ہے کہ آپ جنگل میں جانور چراتے تھے۔

آپ نے فرمایا وہ لوگ (نہر حیات) سے موتی کی طرح نکلیں گے، ان کی گردنوں میں نشانی ہوگی، جنتی ان کو پہچانیں گے کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے جہنم سے رہائے ہوئے لوگ ہیں، جن کو اللہ نے بغیر کسی عمل کے جنت میں داخل کیا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے کہے گا، کہ جنت میں چلے جاؤ، جو کچھ بھی تم لوگ وہاں پالو گے وہ تمہارا ہو جائے گا تو وہ لوگ کہیں گے اے ہمارے رب آپ نے وہ چیزیں ہم کو عنایت فرمائی جو پورے جہاں میں کسی کو نہیں دیا، تو حق تعالیٰ فرمائیں گے تمہارے لئے میرے پاس ان تمام چیزوں سے عمدہ چیز ہے۔ وہ لوگ کہیں گے یا اللہ اس سے اچھی اور کونسی چیز ہے، تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے، میری خوشنودی اس کے بعد اب کبھی تم سے ناراض نہیں ہوں گا، امام مسلم فرماتے ہیں کہ میں نے (اس حدیث کو) پڑھا عیسیٰ بن حماد زعبہ مصری کے سامنے اور میں نے عرض کیا ان سے کیا میں بیان کر سکتا ہوں، اس حدیث کو آپ کے حوالہ سے آپ نے اس حدیث کو لیث بن سعد سے سنا ہے۔ تو انہوں نے کہا ہاں! میں نے عیسیٰ بن حماد سے عرض کیا آپ سے یہ حدیث لیث بن سعد نے اور انہوں نے خالد بن یزید سے اور انہوں نے سعید بن ہلال سے اور انہوں نے زید بن اسلم سے اور انہوں نے عطوان بن یسار سے اور انہوں نے ابوسعید خدریؓ سے بیان کیا ہے اور پھر امام مسلم نے پوری حدیث سنادی، اور وہ حفص بن میسرہ کی ذکر کردہ حدیث کی طرح ہے۔ البتہ بغیر عمل عملوہ ولا قدم قدموہ کے بعد اتنی زیادتی ہے ”فیقال لهم لکم مارأیتم ومثله معہ“ ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ پل صراط بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہوگا۔ لیث کی حدیث میں ”فیقولون ربنا اعطینا مالاً تعط احداً من العالمین“ اور اس کے بعد والا حصہ نہیں ہے، تو عیسیٰ بن حماد نے اس کا اقرار کیا۔

قوله ظہیرة، نصف النهار صحوا: بادل اور غبار نہ ہو، قاموس میں ہے صحو کے معنی بادل کا چھٹ جانا، لیس معہا تاکید کے لئے ہے۔

لیس فیہا سحاب الخ: ہا کا مرجع آسمان ہے، اگرچہ ما قبل میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ مگر قرینہ مقامی اس کے

مرجع کا باعث ہے۔

قوله الا كما تضارون في رواية احدهما الخ: تعلق بالحال کے قبیل سے ہے یعنی اگر شمس و قمر کے دیکھنے میں مزاحمت ہوگی تو رویت باری میں بھی ہوگی، معلوم ہوا کہ کسی قسم کی مزاحمت نہیں ہوگی، اذن بمعنی نادئی (اعلان کرنا) لیتبع پیچھے ہونا۔

قوله الانصاب الخ: نصب کا جمع ہے۔ نون مفتوح اور مضموم دونوں طرح سے اسی طرح صادر ساکن اور مضموم دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے پھر کابت جس پر جانوروں کو ذبح کیا جاتا تھا معبودوں سے تقرب حاصل کرنے کے لئے، اور پتھر اور درخت وغیرہ جس سے تعظیم کا عقیدہ قائم کیا جائے وہ سب نصب ہی میں شمار ہوگا۔

قوله غبر اهل الكتاب الخ: غبر غین مضموم باہ مفتوح مشدد معنی بقایا کے جمع غابر کی بمعنی باقی یہاں پر وہ یہود و نصاریٰ مراد ہیں جو توحید کا عقیدہ رکھتے تھے اور صلیب کی پرستش نہیں کرتے تھے، چونکہ ان کا دعویٰ ہے کہ ہم لوگ خدا کی پرستش کرتے ہیں تو مسلمانوں کے ساتھ ہو جائیں گے، اور تحقیق کے بعد جب یہ ثابت ہو جائے گا کہ یہ لوگ عزیز و مسیح کی عبادت کرتے تھے، تو پھر بت پرستوں میں شامل کر دیئے جائیں گے۔

قرآن میں ہے "ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشرکین فی نار جهنم خالدین فیها" اور جو لوگ اپنے خالص دین پر عامل ہوں گے وہ "الذین کفروا" سے خارج ہوں گے،

قوله فيقال لهم الخ: ممکن ہے وہ فرشتہ ہو۔ جو اس کام کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔

قوله فيقال كذبتم الخ: اس میں لازم یعنی عزیز و مسیح کے ابن اللہ ہونے کی نفی ہے تاکہ اس کی نفی سے ابن اللہ کے عبادت کی نفی خود بخود ہو جائے۔

قوله كانها سراب الخ: چٹیل میدان، اور ہموار زمین، نصف النہار کے وقت سخت گرمی کے زمانہ میں چمکتے ہوئے ریتے پانی کی طرح نظر آتے ہیں، اسی کو سراب کہتے ہیں، کفار جب جہنم کے قریب آئیں گے، تو سخت پیاس کی حالت میں ان کو اندورنی جہنم چمکتی ہوئی چیز دکھائی دے گی، اس کو پانی سمجھ کر اس میں کود پڑیں گے، اعداؤنا اللہ وسائر المسلمین منها ومن کل مکروہ،

قوله يحطم بعضها بعضاً الخ: حطم کے معنی کسر، یعنی توڑنے اور ہلاک کرنے کے ہیں، بھٹمہ جہنم کا نام ہے اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جو اس میں ڈالا جائے گا ہلاک ہو جائے گا، آگ کی بھڑک اور لپٹ جو سمندروں کی طرح موج مارتے ہوئے نظر آئیں گے،

قوله يا ربنا الخ: مؤمنین محشر کی تکلیف دور کرنے کے لئے حق تعالیٰ سے آہ و زاری کے انداز میں کہیں گے کہ ہم لوگ آپ کی طاعت میں لگے رہے اور جنہوں نے آپ کی اطاعت سے سر پھیرا ان سے الگ تھلگ رہے۔ حالانکہ معاش اور دنیوی مصالح کے لئے ان لوگوں کے ساتھ رہنا نہایت ضروری تھا۔ حس طرح فقرہ صحابہ سے ان کے اعزاء و اقارب نے قطع تعلق کیا، یہ لوگ فقر و فاقہ کی وجہ سے ان رسول کی امداد کے محتاج تھے، اس کے باوجود غربت اور تنگی میں زندگی کاٹ لی، مگر دین پر ثابت قدم رہے، اہل محشر کا مقصد بھی یہی ہے۔

قوله حتى ان بعضهم ليكاد ان ينقلب الخ: یعنی سخت امتحان اور آزمائش کی وجہ سے تنگ آکر قریب تھا کہ قدم میں تزلزل آجاتا، علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ وہ جماعت ہوگی جن کو اپنے عقیدہ میں پورا سوخنہ ہوگا اور حق کے ساتھ رہے مگر اس پر بصیرت حاصل نہ ہو سکی، جیسے مقلدین کا علم ہوتا ہے وہی حال ان لوگوں کا ہوگا۔

قوله فيكشف عن ساق الخ: عبد اللہ بن عباسؓ سے یوم یكشف عن ساق ويدعون الي السجود کی تفسیر میں عن شدة من الامر منقول ہے۔ اہل عرب قامت الحرب علی ساق اس وقت بولتے ہیں جب جنگ میں خوب سختی آجائے۔ ابو موسیٰ اشعریؓ اس کی تفسیر نور عظیم سے کرتے ہیں۔ ابن فورک اس کی تفسیر اللہ تعالیٰ کے نئے نئے الطاف واکرامات سے کرتے ہیں، مہلب کہتے ہیں کہ کشف ساق مومنین کے لئے رحمت اور غیر مومنین کے لئے زحمت ہوگی۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اکثر مشائخ اس کے معنی میں غور و خوض سے ڈرتے تھے، عبد اللہ بن عباس کی تفسیر کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی وہ قدرت ظاہر فرمائے گا جس سے شدت اور سختی ظاہر ہوگی۔ کلاباذی فرماتے ہیں کہ کشف ساق کے معنی خوف و دہشت دور ہونے کے ہیں۔

قوله يسجد لله الخ: یعنی خدا کی عبادت نام و نمود اور دنیوی غرض کے لئے نہیں، بلکہ صحیح قلب سے کرتے تھے۔ قوله جعل الله ظهره طبقة واحدة الخ: طاء اور باء دونوں مفتوح پیٹھ کی ہڈی کو کہتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ وہ تختہ کی طرح سیدھا ہو جائے گا اس میں جھکنے کی طاقت نہیں ہوگی، اللہ تعالیٰ سجدہ کی قدرت سلب کر کے اس کے نفاق کو ظاہر فرمانا چاہتے ہیں، اور اہل محشر کے رو براس کو رسوا کیا ہے۔ اس لئے سجدہ کا حکم تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے نہیں ہے، بلکہ تذلیل و تخقیر کے لئے ہے۔ جیسے جو میں گرہ لگانے کا حکم اسی مقصد کیلئے ہوگا یہ ایک طرح کا عذاب ہوگا۔

قوله خر علی قفاه الخ: پیچھے گر پڑیں گے۔ قوله فيقولون انت ربنا الخ: اس وقت اللہ تعالیٰ مانع کو دور فرما کر مسلمانوں کو اپنا دیدار کرائیں گے، جسر جیم مفتوح اور کمسور، پل۔ تحل، بکسر الخاء والضم اذن کے معنی میں ہے۔

قوله لاحض مزلة الخ: ضاد پر تئوین دحض، اور مزلة دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ وہ جگہ جس میں قدم پھسل جائے ثابت قدم نہ رہ سکے، اسی سے دحضت الشمس بمعنی مالت الشمس (ڈھلنا) حجتہ داخضہ وہ دلیل جس میں ثبات نہ ہو، مزله میم مفتوح زلہ کمسور، اور اس کو مفتوح بھی پڑھ سکتے ہیں، پھسلنے کی جگہ، مزله زلہ کمسور کی صورت میں مکان زلت اور فتح والی صورت میں بات بھی بہک جاتا یہ بھی بعض کی تحقیق ہے۔

قوله خطاطيف الخ: خطاف بضم الخاء کی جمع ہے کلاب اس کے ہم معنی ہے۔ قوله حسك الخ: حاء اور سین دونوں مفتوح وہ گھاس جس میں سخت خاردار پھل ہو اور اس میں بھیڑ کے بال چھتے ہوں اور کبھی لوہے کا بھی بنایا جاتا ہے، تو وہ آلات حرب میں شمار ہوتا ہے۔

قوله كطرف العين الخ: طرف، یطرف، طرفاً، اوپر والے پلک کو نیچے والے سے ملا کر آنکھ بند کر لینا، جھپکنا، قوله كاجاويد الخیل الخ: جمع اجواد کی اور اجواد جمع زیاد کی، عمدہ تیز رفتار گھوڑا، اضافت صفت کی موصوف کی

طرف "الخیل الاجاويد"

قوله الركاب: راء کمور اس کا عطف خیل پر ہے مراد اس سے اونٹ ہے، اس لفظ سے اس کا واحد نہیں آتا ہے۔

قوله ناج مسلّم الخ: مسلّم، بتشدید اللام یعنی عذاب سے نجات پاجائیں گے،

قوله مخدوش مرسل الخ: زخم کی خراش آئے گی اور پھر نجات پاجائیں گے اور ناج مسلّم کسی طرح کی کوئی

تکلیف دہ صورت پیش نہیں آئے گی، بال بال اناج جائیں گے۔

قوله مکدوس فی نار جہنم الخ: بعض کا بعض پر سوار ہونا، معلوم ہوا کہ پلصراط پر گزرنے والے تین طرح

کے لوگ ہوں گے، صحیح سالم پار ہو جائیں گے، اور درمیانی طبقہ زخم و خراش کی تکلیف اٹھا کر پار کر جائیں گے۔

قوله مامنکم من احد باشد مناشدة الخ: اس کے مطلب کی وضاحت ہو چکی۔

قوله فمن وجدتم فی قلبه مثقال ذرة من خیر الخ: قاضی عیاض نے فرمایا کہ یہاں خیر کے معنی یقین

کے ہیں، اسکے بعد فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ خیر کے معنی یہاں ایمان سے زائد چیز کے ہیں۔ کیونکہ خالص ایمان جو

تصدیق کو کہتے ہیں اس میں تقسیم و تجزیہ نہیں، قابل تجزی ایمان سے زائد شئی ہے یعنی عمل صالح یا اس سے عمل قلب مراد

ہے جیسے مسکین پر شفقت یا اللہ کا خوف سچی نیت وغیرہ۔

قوله لم یبق الا ارحم الراحمین الخ: شیخ محی الدین ابن عربی نے فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ پہلی شفاعت

آنحضور ﷺ کی ہوگی، جس کا مقصد شفاعت کرنے والوں کے لئے شفاعت کی اجازت لینا، اس کے بعد ہی شفاعت کا سلسلہ

شروع ہو جائے گا، اور اہل شفاعت شروع کر دیں گے، اللہ جن کی شفاعت کو چاہیں گے، قبول فرمائیں گے، اور جس

کو چاہیں گے رد فرمائیں گے، اس دن شفاعت کرنے والوں کے دلوں میں بے پناہ شفقت و مہربانی کا جذبہ ہوگا، جس کی

شفاعت کو اللہ تعالیٰ رد فرمائیں گے اس کا صرف مقصد یہ ہوگا کہ اپنا بے پایاں رحم و کرم بعض بندوں پر ظاہر کریں گے، ان

کے حصہ میں یہی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھوں وہ جہنم سے نکالے جائیں۔ حق تعالیٰ ارحم الراحمین ہیں، جیسے وہ منتقم و جبار ہیں۔

جنت کو رضاء و رحمت سے بھر دیا ہے جیسے جہنم کو غضب و عقاب سے بھر دیا ہے۔

قوله فیقبض قبضة من النار الخ: قبضہ، ہتھیلی میں جو سا جائے۔ قوله لم یعملوا خیرا قط الخ یعنی

شہادت تین کے اقرار کے سوا اس کے پاس اور کچھ نہیں ہوگا۔ حق تعالیٰ نے شفاعت کرنے والوں کو انہیں لوگوں کو شفاعت کی

اجازت دی، جن کے پاس ایمان کے علاوہ کچھ عمل کا بھی سرمایہ رکھتے ہیں، اور جن کے پاس صرف تصدیق کا سرمایہ ہے اس کی

چھپی ہوئی تصدیق سے سوائے ارحم الراحمین کے کوئی نہیں واقف ہوگا۔ اس لئے ان لوگوں کی شفاعت کو اپنے لئے مخصوص

فرمایا۔ مثقال ذرہ سے معمولی خیر مراد ہے۔

قوله عادوا حمماً الخ: عادوا بمعنی صاروا۔ حَمَمٌ، بضم الحاء والفتح حُمَّة۔ کی جمع ہے، کونکہ۔

قوله نہر الخ: نَحْر الحاء والسکون۔

قوله فی افواه الجنة الخ: فُوْهَةٌ کی جمع ہے، بضم الفاء اور واؤ مشدود، مفتوح یہ جمع غیر قیاسی ہے دہانہ، اول حصہ،

قوله ما يكون الى الشمس الخ: کیون دونوں جگہ میں تاملہ ہے اس لئے اس کی خبر نہیں ہے بیق کے معنی میں ہے اصغر و اصغر دونوں مرفوع ہیں، علامہ قرطبی کہتے ہیں جو حصہ جنت کے قریب ہوگا اس میں بیاض ہوگا اور جو تار کی طرف ہوگا وہ زرد اور ہر اہوگا۔

قوله الخواتم الخ: تاء مفتوح اور مکسور، مراد اس سے نشان اور علامت ان کی گردنوں میں علامت ہوگی، تاکہ ان مغفورین سے ممتاز ہوں، جو عمل صالح کے توسط سے نکالے گئے ہیں، امام نوویؒ کی یہی رائے ہے اور صاحب التحریر فرماتے ہیں کہ خواتم سے مراد سونے وغیرہ کی کوئی چیز ہوگی جو ان کی گردن میں لٹکائی جائے گی۔

قوله بغير عمل عملوه الخ: مراد اعمال جو ارح ہیں۔

قوله ولا خير قدموه: مراد اعمال قلب ہیں۔

قوله عيسى بن حماد زغبة المصري: زاء مضموم غین ساکن حماد والد عیسیٰ کالقب ہے۔

قوله بلغنى ان الجسر اذق من الشعرة الخ: فضیل بن عیاض کہتے ہیں کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ پلصر اط کی مسافت پندرہ ہزار سال کی ہوگی، پانچ ہزار اونچائی، پانچ ہزار نیچائی، اور پانچ ہزار برابری کی بال سے زیادہ باریک تلوار سے زیادہ تیز اس پر وہی انسان گذر سکتا ہے جو اللہ کی خشیت سے دبلا ولاغر ہو گیا ہو اس کو ابن العسا کرنے ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے اور یہ معصل ہے صحیح سند سے ثابت نہیں (فتح الباری) معتزلہ پل صراط پر چلنے کو محال سمجھتے ہیں، اہل سنت جواب دیتے ہیں کہ جو ذات چڑیا کو فضاوں میں اڑنے کی طاقت دے سکتی ہے وہ اس پر قادر ہے ایسے باریک راستہ پر مومنوں کو چلنے کی طاقت دیدے اس لئے اس میں تاویلات کی کوئی ضرورت نہیں۔

شیخ ابوطاہر قزوینی فرماتے ہیں کہ پلصر اط دو ہیں، دنیا میں اسلام وہ علم ہے اور یہی آخرت میں حسی پل میں تبدیل ہو جائے گا، اهدنا الصراط المستقیم، یہی مطلب ہے مذہب اسلام در حقیقت پل ہے جو کفر کی پیٹھ پر بچھایا گیا ہے۔ اور وہ ایک سیدھی لکیر ہے، جو بندہ اور اللہ کے درمیان کھینچی ہوئی اور بیچوں بیچ بالکل سیدھی ہے، تشبیہ و تعطیل جبر و قدر، سخا و بخل شجاعت و جبن، کے درمیان ہے، جیسے تواضع کبر اور خساست کے بیچ میں ہے، عفت و شہوت اور نامردی کے بیچ میں، ان امور کے دونوں کنارے مذموم اور بیخ والا محمود ہے، بیچ والے راستہ پر ثابت قدم رہنا، یہی مطلب دقت اور تیزی کا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اسی کی طرف اپنے فرمان ما سبقتم کما امرت میں ارشاد فرمایا ہے، دوسرے پلصر اط اخروی ہے جو حسی ہوگا اور وہ در حقیقت پہلے پلصر اط کی صورت ہوگی اور وہ مسلمانوں کے لئے جنت کا راستہ ہوگا لہذا جو شخص دنیا میں اسلام کے راستے پر چلنے کا عادی ہوگا روز قیامت پلصر اط پر آسانی سے چلے گا۔ اور جس کو دنیا میں اسلام پر چلنے کی عادت نہ ہوگی، ان کے لئے اخروی پل صراط پر چلنا دشوار ہوگا۔ اور دنیا میں جو رفتار اسلام کے راستے پر چلنے کی ہوگی وہی رفتار اخروی پل صراط پر چلنے کی ہوگی۔ اور کالیب دنیوی امور ہوں گے، جو دلوں سے متعلق ہوں گے، جس طرح دنیا میں انسان کو اپنی طرف کھینچتے تھے اسی طرح جہنم میں کھینچ لیں گے، اور پل صراط پر گھسٹ کر چلنا تو یہ ان لوگوں کے ساتھ ہوگا، جن سے برابر لغزشیں ہوتی رہتی تھیں، اور اس کے نتیجہ میں وہ صراط مستقیم سے کبھی ہٹ جایا کرتے تھے، نسال اللہ اللطف بنا اجمعین۔

باب اثبات الشفاعة و اخراج الموحدين من النار

حدثنا هارون بن سعيد الايلي..... عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يدخل الله اهل الجنة الجنة يدخل من يشاء برحمته ويدخل اهل النار النار ثم يقول انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خزدل من ايمان فاخرجوه فيخرجون منها حُما قد امتحشوا فيلقون في نهر الحياة او الحيا. فينبتون فيه كما تنبت الحبة الى جانب السيل الم تروها كيف تخرج صفراء ملتوية. (مسلم ص ۱۰۴)

ترجمہ ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے جس کو چاہیں گے، جنت میں داخل کریں گے، اور جہنمی کو جہنم میں داخل کریں گے، اس کے بعد حق تعالیٰ فرمائیں گے جا کر دیکھو، جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر ایمان ہو تو اس کو نکال لاؤ، تو وہ لوگ اس سے کوئلہ کی طرح نکلیں گے، چڑا جل کر صرف ہڈیاں باقی رہ گئی ہوں گی، پھر ان کو نہر حیات یا حیا میں ڈالا جائیگا، تو اس کے بدن پر گوشت پوست پیدا ہوگا، جیسا کہ سیل کے رو میں پہا ہوا دانہ اگ جاتا ہے کیا تم نے نہیں دیکھا کہ وہ کس طرح پیلا ہوا نکلتا ہے۔

تشریح لغت میں شفاعت کے معنی معونت اور مدد کے ہیں، اور اصطلاح میں عذاب کو اٹھادینا، اور گناہوں کو دور گذر کرنا، اہل سنت والجماعت، شفاعت کے قائل ہیں، اور یہ حق انبیاء و رسل و صالحین کو دیا جائے گا، اور یہ لوگ اہل کبار کو جہنم سے نکالیں گے، شفاعت خیر مشہور سے ثابت ہے، معتزلہ شفاعت کے منکر ہیں، چونکہ اہل سنت والجماعت، بلا شفاعت گناہ کبیرہ کی معافی کے قائل ہیں، حق تعالیٰ بہت سے گنہگاروں کے خطا کو معاف فرمائیں گے، تو مقربان بارگاہ کی سفارش سے بدرجہ اولیٰ معافی ہوگی، اور چونکہ معتزلہ گناہ کبیرہ کی معافی کے قائل نہیں، اس لئے وہ شفاعت کے بھی قائل نہیں، اہل سنت والجماعت کے دلائل میں، ایک دلیل ”واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات“ ہے، ظاہر ہے کہ آپ کا استغفار مؤمنین و مؤمنات کے لئے فائدہ مند ہوگا تب ہی تو آپ کو استغفار کا حکم دیا گیا، اگر استغفار سے فائدہ نہ ہوتا تو پھر حکم ہی کیوں دیا جاتا؟ نیز ”فما تنفعهم شفاعة الشافعين“ کا انداز بیان شفاعت کو ثابت کرتا ہے، کیونکہ کافروں کے حق میں شفاعت کرنے والوں کی شفاعت کو غیر نفع بخش بتایا گیا ہے، تو معلوم ہوا کہ مؤمنین کے حق میں نفع بخش ہوگا، یہ استدلال مفہوم مخالف سے نہیں بلکہ اسلوب کلام سے ہے، حدیث میں ہے ”شفاعتی لاهل الکبائر من امتی“ یہ حدیث مشہور ہے بلکہ معنی متواتر ہے۔

معتزلہ کے دلائل میں ایک دلیل ”واتقویوما لا تجزی نفس عن نفس شیئاً ولا یقبل منها شفاعة“ اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے ”وما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع“

اہل سنت والجماعت کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تمہاری دلیل نفی شفاعت میں عام ہے مومن اور کافر سب کو اس میں شامل کرتے ہو، اور جمیع اوقات کے ساتھ عام مانتے ہو، (کسی وقت بھی شفاعت نہیں ہوگی) اور ہماری دلیل اشخاص اور اوقات دونوں لحاظ سے خاص ہے یعنی شفاعت صرف مسلمانوں کے حق میں قبول ہوگی، اور اس کا خاص وقت ہوگا، اور وہ اذن کے بعد، اس لئے ہماری دلیل ہر لحاظ سے خاص اور تمہاری عام اور خاص کو عام پر ترجیح ہوتی ہے اس لئے ہماری دلیل

قابل ترجیح ہے۔ معافی اور شفاعت کا ثبوت کتاب و سنت اور اجماع سے ہے، اس کے بارے میں معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ عفو کا تعلق صغائر سے ہے اور کبائر کی معافی کے لئے توبہ ضروری ہے، اور شفاعت ترقی درجات کے لئے ہوگی، جو اب اس کا یہ ہے کہ گناہ کبیرہ سے توبہ کرنے والا۔ اور صغیرہ کا مرتکب جو کبائر سے پرہیز کرتا ہے معتزلہ کے نزدیک وہ مستحق عذاب نہیں۔ تو پھر عفو کا کیا مطلب کیونکہ ایسے اہل صغائر کے بارے میں معتزلہ کا خیال یہ ہے کہ اس کو اللہ تعالیٰ عذاب دے ہی نہیں سکتے۔ جب عذاب ہی نہیں ہو سکتا ہے تو کیا ترک عذاب کو عفو کہا جاسکتا ہے، اور مرتکب کبیرہ کے لئے خلود فی النار کے قائل ہیں۔ تو ان کے لئے بھی معافی کا کوئی سوال نہیں۔ پھر عفو و مغفرت کا کیا مطلب ہے؟ نیز شفاعت کے معنی گناہوں سے معافی کی طلب اور درخواست کے ہیں۔ پھر شفاعت کے معنی ترقی درجات کے لینا کتنی بڑی حماقت ہے۔

شفاعت کے اقسام

ملا علی قاری شفاعت کی پانچ قسمیں تحریر کرتے ہیں۔ (۱) پہلی شفاعت آنحضور ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس میں آپ کی شفاعت، اہل محشر کے حساب و کتاب کی بابت ہوگی، جس کی وجہ سے موقف کی ہولناکی اور پریشانیوں سے لوگوں کو نجات مل جائے گی، (۲) دوسری شفاعت کچھ لوگوں کو بلا حساب و کتاب جنت میں داخل کرانے کے لئے ہوگی، یہ بھی آپ کے ساتھ خاص ہے۔ (۳) تیسری شفاعت، ان لوگوں کے لئے جو جہنم کے مستحق ہو چکے ہوں گے ان کے بارے میں آنحضور ﷺ ملائکہ، اور صلحاء امت شفاعت کریں گے، (۴) چوتھی شفاعت ان گنہگار مومن کیلئے جو جہنم میں جا چکے ہوں گے، ان کے بارے میں حدیثوں میں آتا ہے کہ ہمارے نبی، فرشتے، اور مومنین بھائیوں کی شفاعت سے نکالے جائیں گے، (۵) پانچویں شفاعت جنتیوں کی ترقی درجات کی بابت، اس آخری شفاعت کے معتزلہ بھی قائل ہیں، گویا یہ آریں قسم متفق علیہ ہے، جس کا بیان اوپر بھی ہو چکا ہے۔

قوله من وجدتم الخ: امام غزالی "فی قلبہ" کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں کہ جن کے دل میں خدا کا یقین پیدا ہو جائے اور نطق سے قبل، اس کی موت ہو جائے، تو ایسے لوگوں کو نجات مل جائے گی، اسی طرح امام غزالی فرماتے ہیں کہ جن کو اقرار کا موقع ملے، اور انہوں نے تاخیر کر دی، اور اقرار سے قبل اس کی موت ہو گئی، تو ایسا شخص بھی مخلد فی النار نہیں ہوگا، اقرار لسانی سے ان کا رکنایہ ایسا ہی ہوگا جیسے نماز سے رکنائے بغض لوگ اس دوسرے نمبر کے شخص کو مخلد فی النار مانتے ہیں، اور اسی کو ترجیح دیتے ہیں، لہذا ان لوگوں کے یہاں فی قلبہ میں تاویل کی ضرورت پڑے گی، اور اس کے لئے ایک عبارت محذوف مانا جائے گا، تقدیر عبارت "منضما الی النطق بہ مع القدرة علیہ" یعنی وہ انسان جس کے دل میں توحید ہو، اسی وقت جہنم سے نکالا جائیگا کہ اس کے ساتھ اقرار بھی شامل ہو۔ جبکہ اس کا موقع اس کو ملا ہو۔

قوله ملتوی: بمحتیٰ مڑا ہوا، جھکا ہوا،

قوله ولم یشکک۔ حثیہ کی ضمیر، وہیب اور خالد کی طرف لوٹتی ہے، یعنی امام مالک کو لفظ حیات یا حیاہ میں شک ہوا، ان دونوں راویوں کو شک نہیں ہوا۔ بلکہ یہ لفظ حیات کو یقینی طور پر ذکر کرتے ہیں۔

قوله کما تنبت الغثاء الخ: غین مضموم اور ثاء مفتوح اور الف کے بعد ہمزہ، پھر ہاء برائے مومث ہے، وہ چیز جو

سیلاب میں سبے یعنی لکڑی پتہ، بیج وغیرہ یہاں خاص کر بیج مراد ہے۔ قوله فی حمئة السیل میم کے بعد ہمزہ، پھر ہاء، کچھڑ کو کہتے ہیں۔

کیا جہنم میں موت آئے گی؟

قوله فاماتہم اللہ الخ: بعض نسخہ میں ”فاماتہم“ دو تہ کے ساتھ یعنی جہنم کی آگ ان کو مار ڈالے گی۔ (۱) امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ امات حقیقی ہے، جتنی مدت ان کے عذاب کی مقرر ہوگی، اس کو بھگتتے کے بعد ان پر موت طاری ہو جائے گی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ لوگ جہنم جاتے ہی مر جائیں گے، ان پر عذاب، ان کا جلنا، اور جلدی جنت جانے سے رکنا یہ ایسا ہی ہوگا جیسے قیدیوں کا حال ہوتا ہے، ہاں کفار نہ ان پر موت طاری ہوگی، تاکہ ان کو تکلیف کا احساس ہو تا رہے، اور نہ ان کو لطف اندوز زندگی میسر ہوگی جیسا کہ انکے حق میں ہے ”لایموت فیہا ولا یحی“ (۲) بعض اہل علم اس کی یہ بھی تاویل کرتے ہیں، کہ اس سے حقیقی موت مراد نہیں ہے۔ بلکہ امات یہ کنایہ ہے تکلیف کے احساس نہ ہونے سے، اور ایک مہربانی ان لوگوں پر ہوگی، اور اس کو ایسا سمجھنا چاہئے، جیسے آج کل آپریشن سے قبل ”کلور افارم“ سگھا کر بے ہوش کر دیا جاتا ہے۔ یا انجکشن دے کر بدن کے اس حصہ کو ماؤف کر دیا جاتا ہے، تاکہ چیر پھاڑ کی اذیت کا احساس نہ ہو۔ ممکن ہے کہ جہنمی مومنوں کے ساتھ یہی معاملہ ہو۔

(۳) یا امات، نوم سے کنایہ ہو اللہ تعالیٰ نے نوم کو وفات کا نام دیا ہے، اور حدیث میں ”النوم اخو الموت“ آیا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جب فاسق مومن جہنم میں داخل ہو جائیں گے اس کے بعد اللہ تعالیٰ جب ان کے نکالنے کا ارادہ فرمائیں گے۔ تو اس وقت ان کو تکلیف کا احساس ہوگا۔ (فتح الباری)

قوله فجیء بہم ضبائر ضبائر الخ: دو مرتبہ اور یہ حالت کی بناء پر منصوب ہے۔ ضاد مفتوح ضبارہ بفتح الضاد و بکسر الضاد کی جمع ہے ضبار مختلف جماعتوں کو کہتے ہیں۔ اور ضبادت ضبارت کی بھی روایت آئی ہے۔

وحدثنا ابوبکر بن ابی شیبہ وابو کریب واللفظ لابی کریب قالنا ابو معاویة عن الاعمش عن ابراهیم عن عبیدة عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی لاعرف آخر اهل النار خروجاً من النار، رجل یخرج منها زحفاً فیقال له انطلق فادخل الجنة، قال فیذهب فیدخل الجنة فیجد الناس قد اخذوا المنازل فیقال له أتذکر الزمان الذی کنت فیہ فیقول نعم فیقال له تمّ فیتمنی فیقال له لك الذی تمنیت وعشرة اضعاف الدنیا فیقول أتسخری و انت الملك قال لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضحك حتی بدت نواجذہ.

حدثنا ابوبکر بن ابی شیبہ قالنا عفان بن مسلم قال حماد بن سلمة قال انا ثابت عن انس عن ابن مسعود ان رسول اللہ ﷺ قال آخر من یدخل الجنة رجل فهو یمشی مرة ویكبومرة وتسفعه النار مرة فانا ما جاوزها التفت الیها فقال تبارک الذی نجانی منك لقد اعطانی اللہ شیئاً ما اعطاه احدا من الاولین والآخرین فترفع له شجرة فیقول ای رب ادنی من هذه الشجرة

فلاستظل بظلها واشرب من ماءها. فيقول الله عزوجل يا ابن آدم لعلی ان اعطيتكها سألتني غيرها فيقول لا يا رب وبعاهده ان لا يسأله غيرها وربه تعالى يعذره لانه يرى مالا صبر له عليه فيدنيه منها فيستظل بظلها ويشرب من ماءها ثم ترفع له شجرة هي احسن من الاولى، فيقول اي رب ادنني من هذه الشجرة لا شرب من ماءها واستظل بظلها لا اسألك غيرها فيقول يا ابن آدم ألم تعاهدني ان لا تسألني غيرها فيقول لعلی ان ادنيتك منها تسألني غيرها فيعاهده ان لا يسأله غيرها وربه تعالى يعذره لانه يرى مالا صبر له عليه فيدنيه منها فيستظل بظلها ويشرب من مائها ثم ترفع له شجرة عند باب الجنة هي احسن من الاوليين فيقول اي رب ادنني من هذه الشجرة لاستظل بظلها واشرب من مائها لا اسألك غيرها فيقول يا ابن آدم ألم تعاهدني ان لا تسألني غيرها قال بلى يا رب هذه لا اسألك غيرها وربه تعالى يعذره لانه يرى مالا صبر له عليه فيدنيه منها فاذا ادناه منها فيسمع اصوات اهل الجنة فيقول يا رب ادخلنيها فيقول يا ابن آدم ما يصريني منك أيرضيك ان اعطيك الدنيا ومثلها معها فيقول يا رب اتستهزأ مني وانت رب العالمين فضحك ابن مسعود فقال ألا تستلوني مِمَّ اضحك قالوا مِمَّ تضحك فقال هكذا ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا مِمَّ تضحك يا رسول الله فقال من ضحك رب العالمين حين قال اتستهزأ مني وانت رب العالمين فيقول اني لا استهزئ منك ولكني على ما اشاء قادر. (مسلم ص ۱۰۵)

ترجمہ | حضرت عبد اللہ بن مسعود روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا، میں اس شخص کو خوب جانتا ہوں جو سب سے آخر میں جہنم سے نکلیں گے، اور سب سے آخر میں جنت میں داخل ہوں گے، وہ شخص جہنم سے گھٹ کر نکلے گا، حق تعالیٰ اس سے کہے گا، جاؤ جنت میں چلے جاؤ، آپ نے فرمایا وہ جنت میں آئے گا۔ تو اس کو ایسا دکھائی دے گا، کہ جنت بھری ہوئی ہے، وہ پلٹ جائیگا، اور اللہ تعالیٰ سے کہے گا، اے رب میں نے جنت کو بھرا ہوا پایا، پھر اللہ تعالیٰ کہے گا جاؤ اور جنت میں داخل ہو جاؤ، آپ نے فرمایا پھر وہ آئیگا تو اس کو جنت بھری ہوئی معلوم ہوگی، وہ لوٹ کر پھر جائے گا، اور اللہ تعالیٰ سے کہے گا، مجھے بھرا ہوا معلوم ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ اس کو معذور سمجھے گا، کیونکہ وہ ایسی چیز دیکھے گا، کہ صبر کی اس میں اس پر طاقت نہیں ہوگی، پھر اللہ تعالیٰ اس کے قریب کر دے گا، جب وہ اس کے قریب آجائے گا تو جنتیوں کی آواز سنے گا۔ تو وہ کہے گا، اے میرے رب مجھے اس میں داخل کر دیجئے، تو حق تعالیٰ فرمائے گا، کون سی چیز تمہارے سوال کو ختم کرے گی، کیا تم اس بات پر راضی ہو جاؤ گے، کہ میں تم کو دنیا اور اتنا ہی اور دیدوں، تو وہ کہے گا اے میرے رب کیا آپ مجھ سے مذاق کرتے ہیں۔ آپ تو رب العالمین ہیں۔ عبد اللہ بن مسعود مسکرائے، عبد اللہ بن مسعود نے (اپنے شاگردوں سے) کہا کہ تم لوگ مجھ سے کیوں نہیں پوچھتے کہ میں کس وجہ سے ہنسا (مسکرایا) لوگوں نے دریافت کیا، کس وجہ سے ہنسا (مسکرائے) تو ابن مسعود نے فرمایا اسی طرح آنحضرت ﷺ مسکرائے تھے۔ صحابہ نے دریافت کیا کہ آپ کس وجہ سے مسکرائے یا رسول اللہ تو آپ نے فرمایا رب العالمین کے مسکرانے کی وجہ سے، جس وقت اس نے کہا، کیا آپ مجھ سے مذاق کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ رب

العالمین ہیں۔ تو حق تعالیٰ فرمائے گا میں تم سے مذاق نہیں کر رہا ہوں۔ ہاں جو چیز میں چاہتا ہوں اس پر قدرت رکھتا ہوں۔
شرح الفاظ | قوله حبوا الخ: دوسری روایت میں زحفا ہے، جو دونوں ہاتھ اور پاؤں پر چلنا۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دونوں ہاتھ اور گھٹنہ کے بل چلنا، اور ایک قول یہ بھی ہے ”دونوں ہاتھ اور مقعد پر چلنا“ زحف سرین کے بل چلنا، اس کے ساتھ سینہ پھیلا دے، اس طرح سے زحف اور حیو مماثل یا متقارب ہوں گے اور اگر دونوں میں اختلاف مانا جائے تو پھر تاویل یہ ہے کہ کبھی حیو کی صورت ہوئی اور کبھی زحف کی۔

خدا کی طرف مزاح کی نسبت

قوله أتسخر بي أو تضحك الخ: راوی کو شک ہے۔ اگر واقعہ اتضحك ہے، تو معنی اتسخرني کے ہیں۔ کیونکہ حریہ کرنے والا عموماً ہنستا ہے، تو یہاں ضحك کو سخریہ کی جگہ پر مجازاً ذکر کر دیا ہے۔ رہا سخریہ کی نسبت خدا کی طرف، تو اس کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں۔

(۱) علامہ مازنیؒ اس کو مقابلہ پر محمول کرتے ہیں۔ جیسے جزاء سیئة سیئة، اسی طرح یخادعون اللہ وهو خادعهم میں ہے۔ یہاں اس کی صورت یہ ہے کہ یہ شخص اللہ تعالیٰ سے بار بار یہ عہد کرتا رہا، کہ اب اس کے بعد اللہ تعالیٰ سے کوئی دوسرا سوال نہیں کرے گا، اور بار بار اس کو توڑتا رہا، تو اس کا یہ عذر ایک طرح کا سخریہ اور مذاق ہوا، تو اس کے ذہن میں یہ بات آئی کہ حق تعالیٰ اس کو جنت میں داخل ہونے کی اجازت دیتے ہیں، جبکہ اس کو جنت بھری ہوئی نظر آتی ہے۔ کہیں اللہ تعالیٰ ہمارے حریہ (عذر) کا بدلہ تو نہیں دے رہے ہیں، اس لئے انہوں نے سخریہ کے بدلہ کو سخریہ سے تعبیر کر دیا، تو یہاں اتسخر بی کے معنی تعاقبنی کے ہوئے۔

(۲) ابو بکرؓ میرنیؒ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ اتسخر بی میں ہمزہ استفہام نفی کا ہے، مقصد اللہ تعالیٰ سے حریہ کی نفی ہے، اس کا مطلب یہ ہوا وہ شخص کہتا ہے مجھے اس کا یقین ہے کہ آپ حریہ نہیں کرتے ہیں، کیونکہ آپ رب العالمین ہیں، آپ نے مجھے اتنا بڑا بدلہ دیا کہ دنیا سے کئی گنا جنت میں جگہ عنایت فرمایا، اس پر حیرت یہ ہے کہ آپ مجھ نا اہل پر اتنی بڑی نوازش کا برتاؤ فرما رہے ہیں۔

(۳) قاضی عیاضؒ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ شخص انتہائی خوشی میں اپنے ذہن و دماغ پر بے قابو ہے، انتہائی مسرت میں بے سوچے سمجھے یہ لفظ اس کی زبان سے نکل گیا، اس کو ایسا ہی سمجھنا چاہئے جیسے ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص اپنے خورد و نوش کا سامان اپنی سواری پر رکھ کر چلا، اور ایسے چٹیل میدان میں پہنچ گیا، جہاں دور دور تک خورد و نوش کا سامان نہیں ہے، اس کی سواری کل سامان کے ساتھ غائب ہو گئی، اور وہ اسی یاس و ناامیدی میں بیٹھ گیا، اور اپنی موت کا منتظر رہا۔ اسے اسی حالت میں نیند آ گئی، اور جب آنکھ کھلی تو دیکھا سواری پورے سامان کے ساتھ اسکے سامنے موجود ہے، ایسے وقت میں اس کو اتنی غیر معمولی خوشی ہوئی، کہ اس کی زبان سے بے سوچے سمجھے ”انت عبدی و انار بک“ کا لفظ نکل گیا اس کو یہاں بھی اسی طرح سمجھنا چاہئے۔

تو اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے، جاؤ اور جنت میں داخل ہو جاؤ، اور تم کو دنیا کے مثل اور اس کے دس گنا تم کو جنت دی،

آپ نے ارشاد فرمایا، وہ کہے گا کیا آپ مجھ سے مذاق کرتے ہیں، یا کہے گا مجھ سے ہنسی دل لگی کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ بادشاہ ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو ہنستے (مسکراتے) ہوئے دیکھا، کہ آپ کے سامنے کے دندان مبارک نمودار ہو گئے، آپ نے فرمایا کہ یہ اونٹی جنتی کا رتبہ ہو گا۔ عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے، کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں اس شخص کو خوب پہنچانتا ہوں جو سب سے آخر میں جہنم سے نکلے گا، وہ شخص جہنم سے سرین کے بل چل کر نکلے گا، تو اس سے کہا جائیگا کہ جا جنت میں داخل ہو جاؤ، آپ نے فرمایا وہ جائے گا، اور جنت میں داخل ہو جائیگا تو اس کو محسوس ہو گا کہ سارے جنتی اپنی اپنی جگہ پر قبضہ کر چکے ہیں، اور اس کے بعد ان سے کہا جائے گا کہ کیا تم کو وہ زمانہ یاد ہے جہاں تم تھے وہ کہے گا ہاں، تب ان سے کہا جائیگا، تمنا کرو، تو وہ تمنا کرے گا، اس کے بعد ان سے کہا جائیگا، جس قدر تم نے تمنا کی، اس کے دس گنا دنیا کے برابر تم کو دیا تو وہ کہے گا کیا آپ مجھ سے مذاق کرتے ہیں حالانکہ آپ بادشاہ ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو اس طرح مسکراتے ہوئے دیکھا کہ آپ کے سامنے والے دندان مبارک نمودار ہو گئے۔

حضرت انسؓ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا آخری شخص جو جنت میں داخل ہو گا، تو وہ کبھی چلے گا، کبھی گر پڑے گا، اور گا ہے جہنم کی آگ اس کے چہرے کو سیاہ کر دے گی، جب وہ اس کو پار کر جائے گا، تو پلیٹ کر اس کو دیکھے گا، اور کہے گا بابرکت ہے، وہ ذات جس نے تم سے مجھ کو نجات دلادی، مجھے تو اللہ نے ایسی چیز عنایت فرمائی، جو اولین و آخرین میں سے کسی کو عنایت نہیں فرمائی۔ اس کے سامنے ایک درخت بلند کر کے دکھایا جائیگا، تو وہ کہے گا اے میرے رب مجھے اس درخت کے قریب کر دیجئے، کہ میں اس کا سایہ حاصل کروں، اور اس کا پانی پیوں، تو اللہ تعالیٰ کہے گا کہ اے آدم کی اولاد میں سے تم کو دیدوں، تو ہو سکتا ہے تم اس کے علاوہ کا سوال مجھ سے کرو، تو وہ کہے گا نہیں اے میرے رب اور اللہ سے وہ عہد کرے گا، کہ اس کے سوا کوئی مانگ نہیں کرے گا، اور اللہ تعالیٰ اس کو معذور سمجھے گا، اس لئے کہ وہ ایسی چیز کا مشاہدہ کرے گا جس کو مانگے بغیر اس سے صبر نہیں ہو گا، پھر اس کو اس درخت کے قریب کر دے گا، اور وہ اس سے سایہ حاصل کرے گا، اور اس سے پانی پئے گا، پھر اس کے سامنے ایک دوسرا درخت اٹھایا جائے گا جو پہلے سے زیادہ خوبصورت ہو گا۔ تو (اس کو دیکھ کر) وہ کہے گا اے میرے رب مجھے اس درخت کے قریب کر دیجئے، تاکہ اس کا پانی پیوں، اور اس کا سایہ حاصل کروں، اس کے سوا اور کوئی مانگ نہیں کروں گا، تو اللہ تعالیٰ کہے گا اے بنی آدم کیا تم نے مجھ سے عہد نہیں کیا تھا کہ اور کوئی مانگ مجھ سے نہیں کرے گا۔ پھر اللہ تعالیٰ کہے گا ہو سکتا ہے کہ میں اس کے قریب تم کو کر دوں، تو مجھ سے اس کے سوا کوئی مانگ کرے گا۔ پھر اللہ سے عہد کرے گا، کہ اس کے سوا اللہ سے اور کوئی سوال نہیں کرے گا۔ اور اللہ تعالیٰ تو اس کو معذور سمجھے گا، کیونکہ وہ ایسی چیز کا مشاہدہ کرے گا جس پر اس کو صبر نہیں ہو سکے گا، پھر اللہ تعالیٰ اس کو اس درخت کے قریب کر دے گا، اس کا سایہ حاصل کریگا اور اس کا پانی پئے گا، پھر جنت کے دروازہ کے قریب ایک اور درخت نمودار ہو گا، جو پہلے دونوں درخت سے زیادہ حسین ہو گا۔ تو وہ کہے گا، اے میرے رب مجھے اس درخت کے قریب کر دیجئے، تاکہ میں اس کے سایہ میں آ جاؤں، اور اس کا پانی پی سکوں، اس کے سوا اور کوئی سوال نہیں کروں گا۔ تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ اے ابن آدم کیا تم نے مجھ سے عہد نہیں کیا تھا کہ اب کوئی سوال نہیں کروں گا۔ وہ کہے گا ہاں! یہ عنایت فرمادیں اور اس کے بعد اب کوئی سوال نہیں کروں گا۔

قوله حتى نواجذه الخ: ناجذة کی جمع ہے۔ سامنے کے دانت، کچلی۔

قوله فيجد الناس قد اخذوا المنازل الخ: بعض روایت میں فیخیل الیہ أنها ملای کے الفاظ ہیں۔ یعنی اسکو ایسا معلوم ہوگا کہ جنت میں کوئی خالی جگہ نہیں ہے۔

قوله ويكبو مرة الخ: ٹھہرنا یا چہرے کے بل گر پڑنا۔

قوله وتسفعه النار الخ: جہنم کی آگ سے چہرے کا جھلس جانا۔ سیاہ کر دینا۔ ماجاوز میں مازائدہ ہے۔

قوله ما اعطاه احدا من العالمين الخ: ممکن ہے اس نے اپنے ساتھ کسی اور کو جہنم سے نکلنے ہوئے نہ دیکھا ہو۔ اور یہ پتہ نہ ہو کہ صالحین جنت میں مقیم ہیں۔

قوله فترفع له شجرة الخ: درخت کے ساتھ پانی کا چشمہ بھی ہوگا،

قوله ادننى من هذه الخ: ادناء قریب کرنا۔

قوله فلاستظل بظلمها الخ: فاسیہ اور لام زائد، یا اس کے برعکس یعنی لام سیدہ فاء زائد۔

قوله يرى مالا صبر له عليه الخ: علیہ کے ضمیر کا مرجع ما ہے اور بعض نسخہ میں علیہا تو مائیل میں نعمت کے ہے، اور علی معنی میں عن کے ہے۔

قوله فيسمع اصوات اهل الجنة الخ: یعنی اہل جنت کی بیویوں اور دوستوں کی بات کو سنیں گے، اس سے مقصد یہ ہوگا کہ ان کی باتیں سن کر ایک گونہ انیت حاصل ہو۔

قوله ما يصيرني الخ: یہ مفتوح صادر ساکن صری سے ماخوذ ہے۔ قطع کے معنی میں ہے، مقصد یہ ہے کہ کس چیز سے تم راضی ہو گے، اور تمہارا سوال کس چیز سے ختم ہوگا۔

قوله فضحك ابن مسعود الخ: چونکہ بات ہی اس قسم کی ہے، جس سے ہنسی آتی ہے، اس لئے ابن مسعود کو ہنسی آگئی، محض تقلید اور حضور ﷺ کے فعل کی حکایت کے لئے نہیں بنے، انسان عجیب و غریب قول و فعل دیکھ کر سن کر بے اختیار ہنس پڑتا ہے۔

قوله من ضحك رب العالمين الخ: ضحك، رضاء سے کنایہ ہے، اور حضور ﷺ کا ضحك حقیقی ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ضحك اقتداء کی بنا پر بھی ہو سکتا ہے۔

قوله ولكنى على ما اشاء قادر الخ: استدراک محذوف کا ہے، جب اس سے کہا جائے گا، کہ کیا تم اس سے خوش ہو جاؤ گے، کہ دنیا اور اتنا ہی اور دیدوں تو وہ اس کو اپنے لئے مستعد سمجھے گا، اور اس کے نتیجہ میں "انتستهنأ بی" کہے گا۔ تو حق تعالیٰ اس کو جواب دیتے ہوئے فرمایا گا، اگرچہ تم اس مقام کے اہل نہیں ہو، مگر میں تم کو اس رتبہ کا اہل بنا رہا ہوں، اور جس کو تم بعید سمجھ رہے ہو، میں تم کو عنایت کر رہا ہوں، کیونکہ مجھے ہر چیز پر قدرت ہے ایسی ہی میں نااہل کو بھی اہل بنانے کی قدرت رکھتا ہوں۔

حدثنا سعيد بن عمرو الاشعري سأل موسى عليه السلام ربه تعالى ما دنى اهل الجنة

منزلة قال هو رجل يجئ بعد ما أدخل اهل الجنة الجنة فيقال له أدخل الجنة فيقول اى رب

كيف وقد نزل الناس منازلهم واخذوا اخذاتهم فيقال له أترضى ان يكون لك مثل ملك من ملوك الدينا فيقول رب رضيت رب فيقول لك ذلك ومثله ومثله ومثله ومثله فقال في الخامسة رضيت رب فيقول هذا لك وعشرة امثاله ولك ما اشتئت نفسك ولذت عينك فيقول رضيت رب قال رب فاعلاهم منزلة قال اولئك الذين اردت غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلم ترعين ولم تسمع اذن ولم يخطر على قلب بشر وقال مصداقه في كتاب الله عزوجل فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرآة اعين الاية. (مسلم ص ۱۰۶)

ترجمہ | حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے دریافت کیا کہ ادنیٰ جنتی کی پہچان و علامت کیا ہے؟ تو حق تعالیٰ نے فرمایا، کہ ایک شخص جنتیوں کے جنت میں داخل ہونے کے بعد آئے گا، ان سے کہا جائیگا کہ تم جنت میں چلے جاؤ، تو وہ کہے گا اے میرے رب! سارے لوگ تو اپنے اپنے مقامات پر قبضہ کر چکے ہیں، (اب میرے لئے جگہ کہاں رہی) تو ان سے کہا جائیگا، کہ کیا تم اس پر راضی ہو، کہ تم کو دنیا کے بادشاہ جیسا ملک دیدیا جائے، تو وہ کہے گا میں راضی ہوں، اے میرے رب میں راضی ہوں۔ حق تعالیٰ فرمائے گا تم کو اتنا ہی دیا اور اس کے ساتھ اتنا، اتنا، اتنا، اتنا اور پانچویں مرتبہ میں بولے گا اے میرے رب میں راضی ہوں، تو حق تعالیٰ کہیں گے یہ سب دیا، اور اس کے دس گنا، اور تم کو جس چیز کی خواہش ہوگی، اور جس سے تمہاری آنکھوں کو ٹھنڈک حاصل ہو، وہ سب ملے گا، تو وہ کہے گا اے میرے رب میں راضی ہوں، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دریافت کیا کہ اعلیٰ رتبہ کے جنتی کی پہچان (یا حالات) بتادیں، تو حق تعالیٰ نے فرمایا یہ وہ لوگ ہیں، جن کو میں نے منتخب کر لیا ہے، (چھانٹ لیا ہے) اور میں نے اس کی شرافت و کرامت پر مہر لگادی ہے، (جس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوگی) نہ اس کو کسی آنکھ نے دیکھا ہوگا، نہ کسی کان نے سنا ہوگا، اور نہ کسی انسان کے دل پر اس کا خیال گذرا ہوگا، اور اس کی تصدیق قرآن کی اس آیت سے ہوتی ہے ”فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرآة اعين الاية“

شرح حدیث | قوله رواية انشاء الله الخ: سند میں یہ لفظ یعنی انشاء اللہ باب زیادة طمانینت القلب بتظاہر الادله الخ کے ذیل میں گذر چکا ہے، وہاں اس کی تحقیق نہیں ہو سکی، یہاں ملاحظہ ہو۔ امام مسلم کے اس لفظ پر بعض نادان نے اعتراض کیا ہے کہ لفظ انشاء اللہ سے شک کا پتہ چلتا ہے، پھر امام مسلم مشکوک روایت کو اپنی کتاب میں ذکر کر کے، اس سے کس طرح استدلال کر رہے ہیں، جو اب اس کا یہ ہے کہ امام مسلم نے اس حدیث کو باب کی بنیادی روایت نہیں بنایا ہے، بلکہ متابعت اور استشہاد کے طور پر ذکر فرمایا ہے۔ متابعت میں کمزور اور ضعیف اور مشکوک روایتوں کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے، ہاں اس کی اصول میں گنجائش نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں بھی استشہاد کے طور پر ذکر فرمایا ہے، نیز محدثین کے یہاں لفظ روایت، ”یرفعہ“ ”یبلغ بہ“ یہ کل مرادف الفاظ ہیں۔ اور سب کا مقصد روایت کو حضور ﷺ تک مرفوع کرنے کے لئے ہوتا ہے، اس لئے یہاں روایۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم معنی ہے۔ اور اس کی دوسری روایت میں بیان کر دیا ہے، اس لئے انشاء اللہ کے لفظ سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، کیونکہ اور روایات میں جزم کے الفاظ موجود ہیں۔

قوله قد اخذوا اخذاتهم الخ: قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے فضل و انعامات پر قابض ہیں۔ یا قصدوا منازلہم کے معنی میں ہے۔

قوله هذا لك وعشرة امثاله الخ: مقصد یہ ہے کہ دنیا کے بادشاہوں کی حکومت پوری دنیا پر نہیں ہوتی ہے، بعض کی تھوڑے پر، اور بعض کی اس سے زائد پر اس جنتی کو دنیا کے بادشاہوں کے پانچ گنا ملے گا، اور یہ سب مل کر پوری دنیا کے برابر ہوگا، اور پھر اس کے دس گنا کر دیا جائے گا، یہ عبارت پہلی روایتوں کے موافق ہے۔

قوله مصداقه الخ: بمعنی ما یصدقہ اخس بمعنی ادنیٰ یہ اضافی ہے، ورنہ جنت میں کسی کو گھٹیا، اور ادنیٰ چیز نہیں ملے گی، قوله غرست کرامتہم بیدی الخ: معنی انتخاب کرنے، اور چھانٹ لینے کے ہیں، لہذا ان کے مقامات اور نعمتوں میں تبدیلی کا کوئی سوال ہی نہیں ہوگا، جس طرح زمین میں جڑ مضبوط ہو جاتی ہے، یہی حال ان کے مقامات کا ہوگا۔

قوله ولم یخطر علی قلب بشر الخ: یہاں عبارت محذوف ہے، پوری عبارت اس طرح ہے ”ولم یخطر علی قلب بشر ما کرمتہم بہ واعدتہ لہم“ یعنی جو درجات اور انعام ان کے لئے مقرر کر دیا ہے وہ کسی کے خیالات تک کی رسائی وہاں تک نہیں ہو سکتی ہے۔

قوله اعرضوا: بمعنی اظہروا

قوله ارفعوا عنہ کبارہا الخ: بڑے گناہوں کو معاف کیا جائے، یا اس کا اظہار ہوگا، کذا و کذا یعنی فلاں فلاں گناہ۔ مشفق بمعنی خائف۔

قوله یسأل عن الورد الخ: اشارہ ہے قول باری وان منکم الا واردھا کان علی ربک حتماً مقضیاً الخ کی طرف۔

حدثني عبيد الله بن سعيد واسحق بن منصور..... اخبرني ابوالزبير انه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن الورد فقال نجىء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا انظر أى ذلك فوق الناس قال فتدعى الامم باوثانها ومكانت تعبد الاول فالاول ثم ياتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم منافق او مومن نوراً ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تاخذ من شاء الله تعالى ثم يُطفأ نوراً لمنافقين ثم ينجو المومنون فتنجوا اول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون الفا لا يحاسبون ثم الذين يلونهم كاضوء نجم فى السماء ثم كذا لك ثم تحل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلون بفضله الجنة ويجعل اهل الجنة يرشون عليهم الماء حتى ينبتوا نبات الشى فى السيل ويذهب حرقه ثم يسأل حتى تجعل له الدنيا وعشرة امثالها معها. * (مسلم ص ۱۰۶، ۱۰۷)

اس روایت کا مفہوم قریب قریب وہی ہے، جو پہلی روایتوں میں ذکر کیا گیا ہے، اس لئے اس کے ترجمہ کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، خاص خاص الفاظ کی تشریح درج کی جاتی ہے۔

مسلم کی روایت پر اختلاط و تصحیف کا اعتراض

قوله عن كذا وكذا انظر اى ذلك فوق الناس الخ: صحیح مسلم کے تمام نسخوں میں اسی طرح ہے ان الفاظ کے بارے میں متقدمین اور متاخرین کا اتفاق ہے کہ الفاظ میں تصحیف، تبدیلی، اور اختلاط ہوا ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ صحیح الفاظ اس طرح ہیں ”یخى يوم القيامة على كوم هكذا“ اسی طرح بعض محدثین نے روایت کیا ہے، ابن ابی خيثمة کی کتاب میں بطریق کعب بن مالک یہ الفاظ ہیں ”يحشر الناس يوم القيامة على تلّ وامتى على تلّ“ قاضی عیاض نے فرمایا کہ ان الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے کہ مسلم کے الفاظ میں غلطی ہو گئی ہے، کہ یہ الفاظ یا تو راوی پر واضح نہیں ہو سکے، یا حروف مٹ گئے، اس لئے اس کو کذا و کذا سے تعبیر کر دیا، اور پھر اس کی تفسیر، اپنے الفاظ ”ای فوق الناس“ سے کیا ہے اور اس پر تنبیہ کے لئے انظر لکھ دیا، اسی کو تمام ناقلین نے جمع کر دیا، اور اس انداز سے ملا کر لکھ دیا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ متن حدیث کے الفاظ ہیں۔ نیز اس حدیث کا کل کلڑا جابر کا کلام ہے، جو موقوف ہے اور یہ شرط مسلم کے بھی خلاف ہے، کیونکہ ان کے یہاں التزام ہے مرفوع حدیث کا خود امام مسلم نے اس کو ذکر کیا ہے اور دوسری سند سے مرفوعاً ذکر کیا ہے۔

ابن ابی خيثمة ابن جریج سے یضحك کے بعد مرفوع ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔ چنانچہ یضحك کے بعد یہ الفاظ ہیں۔ ”قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فينطلق بهم الخ“ خود امام مسلم نے اس حدیث کے بعد ابن ابی شیبہ وغیرہ سے شفاعت کی حدیث میں تنبیہ کی ہے، اور اس کی سند اور سماع عن النبي صلى الله عليه وسلم کو ذکر کیا ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا الفاظ یقیناً راوی کے خلط اور تصحیف پر مبنی ہے۔

قوله فيتجلّى لهم الخ: یعنی رضاء و خوشی کے ساتھ تجلی فرمائے گا،

قوله كاضوء نجم الخ: یعنی بہت درخشاں اور چمکدار۔

قوله يذهب حراقة الخ: بضم الحاء یعنی آگ کا اثر۔

قوله حدثني يزيد الفقير الخ: فقیر کی وجہ تسمیہ پیٹھ کی ہڈی میں کوئی بیماری ہو گئی تھی، اور اس کی تکلیف کی وجہ سے وہ جھک گئے تھے، یہ غنی کی ضد نہیں ہے۔

قوله الادارة وجوههم الخ: جمع دارۃ کی، چہرے کا دائرہ، یعنی اس کی چوحدی، مقصد یہ ہے کہ جہنم کی آگ محل سجدہ ہونے کی وجہ سے کوئی نقصان نہ پہنچا سکے گی۔

قوله قد شغفني راى من الخوارج الخ: شغف، دل کے غلاف کو کہتے ہیں، شغاف دل کا غلاف، یعنی معتزلہ کا یہ نظریہ کہ مرتکب کبیرہ مخلصی النار ہوں گے، میرے دل میں جم گیا، معتزلہ و خوارج گنہگار مومنوں کے لئے شفاعت کا انکار کرتے ہیں، ان کے دلائل میں ایک دلیل قرآنی آیت ”فما تنفعهم شفاعة الشافعين الخ“ بھی ہے، علامہ سندھی نے اس

کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ قرآن میں عموماً کافر اور مومن کا ذکر آیا ہے، فاسق مسلمانوں کے حالات کا ذکر بہت کم ہے اسی لئے عام طور پر اہل نار کے لئے خلود کا ذکر آتا ہے، فاسق مسلمانوں کا ذکر عام طور پر حدیثوں میں آتا ہے، لہذا قرآنی آیات میں تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے، شفاعتِ محمدی کے اثبات میں متواتر حدیثیں آئی ہیں، اور اسی شفاعت پر دال ہے، ”عسیٰ ان یبعثک ربک مقاماً محموداً الخ“ علامہ طبری نے فرمایا ہے کہ اکثر مفسرین مقام محمود سے شفاعت کبریٰ مراد لیتے ہیں۔

قوله فخر جنا فی اصابة ذوی عدد الخ: یعنی ہمارے ساتھ بہت بڑی جماعت حج کے ارادہ سے مکہ مکرمہ پہنچی، اور قصد یہ تھا کہ حج کے بعد لوگوں کے روبرو خوارج کے مذہب کا پرچار کریں، اس کی طرف لوگوں کو دعوت دیں۔

قوله فهل سمعت بمقام محمد الخ: مقصد یہ ہے کہ مقام محمد سے وہ شفاعت مراد ہے، جس کے نتیجے میں جہنمی جہنم سے نکلیں گے، لہذا قرآن سے بھی یہ ثابت ہوا کہ جہنم جانے کے بعد بھی وہ اس سے نکالے جائیں گے۔

قوله فانه مقام محمد صلى الله عليه وسلم المحمود الذي الخ: مقام محمود کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے، اور ان کے سارے اقوال کو حافظ نے، فتح الباری میں ذکر کیا ہے، اور پھر انہوں نے فیصلہ کیا ہے کہ ان تمام اقوال کا قدر مشترک مقصد شفاعت عامہ ہے، کیونکہ آپ کے ہاتھوں حمد کا جھنڈا عنایت ہونا، اپنے رب کی تعریف کرنا۔ ان کے سامنے گفتگو کرنا، اور اللہ کی کرسی پر بیٹھنا، اور جبرئیل سے بھی قریب تر ہو جانا، یہ ساری چیزیں اس مقام محمود کے صفات ہیں، جس میں لوگوں کے لئے آپ شفاعت کریں گے۔

امام نووی قاضی عیاض کی پیروی کرتے ہوئے شفاعت کی پانچ قسمیں لکھتے ہیں، جس کا ذکر شروع باب میں ہو چکا ہے۔ قاضی عیاض نے ایک چھٹی شفاعت کا بھی ذکر کیا ہے، جس کا تعلق ابوطالب کے تخفیف عذاب سے متعلق ہے، حافظ ابن حجر ایک اور شفاعت کا اضافہ کرتے ہیں، وہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جن کی نیکی اور بدی برابر ہوگی، وہ بھی شفاعت کی وجہ سے جنت میں داخل ہوں گے، دلیل اس کی طبرانی کی روایت ہے، جو عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ جو سابقین میں ہوں گے، وہ بلا حساب جنت میں جائیں گے، اور درمیانی قسم کے لوگ اللہ کی رحمت سے جائیں گے، اور جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کیا اور جو اعراف والے ہوں گے، وہ آنحضرت ﷺ کی شفاعت سے داخل ہوں گے، اعراف والوں کے بارے میں راجح قول یہ ہے کہ یہ وہ لوگ ہوں گے جن کی نیکیاں اور بدیاں برابر ہوں گی۔

قوله كانهم عيدان السماسم الخ: دو سین کے ساتھ پہلا مفتوح اور دوسرا مکسور، سسم کی جمع ہے۔ یہ وہی معروف سسم ہے جس سے باریک اور کالے دانے نکلتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ سسم کی لکڑیاں جب کاٹی جاتی ہیں، اور اس کو دھوپ میں ڈال دیا جاتا ہے تاکہ اس کے باریک اور کالے دانے حاصل کریں، تو بچے ہوئے دانے کی طرح ہو جاتے ہیں، گویا جہنمیوں کو اس دانہ سے تشبیہ دی گئی، کہ ان کی صورتیں جل کر سیاہ ہو جائیں گی۔

قوله ويحكم اترون الشيخ يكذب على الله الخ: شیخ سے مراد جابر بن عبد اللہ ہیں، استفہام انکاری ہے۔ یعنی ان کے بارے میں کذب کا گمان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

قوله فرجعنا فلا والله ما خرج منا الخ: معنی اس کے یہ ہیں کہ ہم لوگ حج سے واپس آئے اور پھر ہم لوگ

خارج کی رائے سے تابع ہو گئے، ہماری جماعت کا صرف ایک شخص اسی نظریہ پر باقی رہ گیا۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حدثنا ابو کامل عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجمع الله الناس يوم القيامة فيهنئون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا قال فيأتون آدم عليه الصلوة والسلام فيقولون أنت أبو الخلق خلقك الله بيده ونفع فيك من روجه وأمر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا فيقول لست ههناكم فيذكر خطيئته التي أصاب فيستحي ربّه عز وجلّ منها ولكن اتنوا نوحاً أوّل رسول بعثه الله قال فيأتون نوحاً عليه الصلوة والسلام فيقول لست ههناكم فيذكر خطيئته التي أصاب فيستحي ربّه منها ولكن اتنوا إبراهيم عليه السلام الذي اتخذه الله خليلاً فيأتون إبراهيم عليه السلام فيقول لست ههناكم ويذكر خطيئته التي أصاب فيستحي ربّه تعالى منها ولكن اتنوا موسى الذي كلمه الله واعطاه التوراة قال فيأتون موسى عليه السلام فيقول لست ههناكم ويذكر خطيئته التي أصاب فيستحي ربّه منها ولكن اتنوا عيسى عليه الصلوة والسلام رُوح الله وكلمته فيأتون عيسى عليه الصلوة والسلام رُوح الله وكلمته فيقول لست ههناكم ولكن اتنوا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم عبداً قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيأتونني فاستأذنون عليّ ربي فيؤذن لي فإذا أنارت أيتها ووقعت ساجداً فيدعيني ما شاء الله فيقول يا محمد ارفع رأسك قل تسمع سل تغطه اشفع تشفع فارفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمني به ربي عز وجلّ ثم اشفع فيحليّ حداً فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة ثم أعوذ فأقع ساجداً فيدعيني ما شاء الله أن يدعيني ثم يقال لي ارفع يا محمد قل تسمع سل تغطه لشفع تشفع فارفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمني به ربي ثم اشفع فيحليّ حداً فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة قال فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة قال فاقول يا رب ما بقى في النار إلا من حبسه القرآن أي من وجب عليه الخلود قال ابن عبيد في روايته قال قتادة أي وجب عليه الخلود. (مسلم ص ۱۰۸، ۱۰۹)

ترجمہ | اس بن مالک سے روایت ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن لوگوں کو اکٹھا کرے گا، پھر وہ کوشش کریں گے، اس مصیبت کو دور کرنے کی، یا ان کے دل میں خدا اس کا فکر ڈالے گا، وہ کہیں گے، اگر ہم کسی کی سفارش کروائیں، اپنے مالک کے پاس یہاں سے آرام پانے کو، تو بہتر ہے اور آئیں گے حضرت آدم علیہ السلام کے پاس، اور کہیں گے، تم سب آدمیوں کے باپ ہو، اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنے ہاتھ سے بنایا، اور اپنی پیدا کی ہوئی روح، تم میں پھونکی، اور فرشتوں کو حکم کیا، تم تو آج ہم لوگوں کی سفارش کرو، اللہ تعالیٰ کے پاس، وہ آرام دے، ہم کو اس جگہ کی تکلیف سے، وہ کہیں گے میں اس لائق نہیں، اور اپنے گناہ کو یاد کر کے اللہ تعالیٰ سے شرمائیں گے، لیکن تم جاؤ، نوح علیہ السلام کے

پاس، وہ پہلے پیغمبر ہیں، جن کو بھیجا اللہ تعالیٰ نے وہ آئیں گے نوح علیہ السلام کے پاس، تو نوح کہیں گے، میں اس لائق نہیں، اور اپنی خطا کو جو دنیا میں ان سے ہوئی تھی یاد کریں گے اور شرمائیں گے اپنے پروردگار سے اور کہیں گے تم جاؤ ابراہیم علیہ السلام کے پاس، جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنا دوست بنایا تھا، وہ سب لوگ ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئیں گے، وہ کہیں گے، میں اس لائق نہیں، اور اپنی خطا کو جو ان سے ہوئی تھی، یاد کر کے خدا سے شرمائیں گے، لیکن تم جاؤ موسیٰ علیہ السلام کے پاس، جن سے اللہ تعالیٰ نے بات کی، اور ان کو تورات شریف عنایت کی، وہ سب موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئیں گے، وہ کہیں گے، میں اس لائق نہیں، اور اپنی خطا کو جو ان سے ہوئی تھی یاد کر کے خدا سے شرمائیں گے، لیکن تم جاؤ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس، جو اللہ کی روح ہیں اور اس کے حکم سے پیدا ہوئے ہیں، وہ آئیں گے عیسیٰ روح اللہ کے پاس، وہ کہیں گے میں اس لائق نہیں، لیکن تم جاؤ محمد ﷺ کے پاس، وہ ایسے بندے ہیں اللہ کے جن کے اگلے اور پچھلے سب گناہ بخش دیئے گئے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، پھر وہ سب لوگ میرے پاس آئیں گے، میں اپنے پروردگار سے اجازت چاہوں گا (باریاب ہونے کی) جھکو اجازت ملے گی، جب میں اس کو دیکھوں گا، تو سجدہ میں گر پڑوں گا۔ پھر وہ مجھے رہنے دے گا سجدے میں جب تک خدا چاہے گا، اور اس کے بعد کہا جائے گا، اے محمد اٹھا اپنے سر کو اور کہہ جو کہتا ہے، سنا جائے گا، اور مانگ جو مانگتا ہے دیا جائے گا، اور شفاعت کر تیری شفاعت قبول کی جائے گی، پھر میں سر اٹھاؤں گا، اور اپنے پروردگار کی تعریف کروں گا، اس طرح جیسے وہ مجھ کو سکھائے گا، پھر سفارش کروں گا، تو ایک حد میرے لئے مقرر کی جائے گی، میں اس حد کے موافق لوگوں کو دوزخ سے نکالوں گا، اور جنت میں لے جاؤں گا، اور دوبارہ اپنے پروردگار کے پاس آکر سجدہ میں گر دوں گا، وہ مجھے رہنے دے گا، سجدے میں جب تک اس کو منظور ہوگا، پھر حکم ہوگا، اے محمد اپنے سر کو اٹھاؤ اور کہو سنا جائے گا، مانگو دیا جائے گا، سفارش کرو قبول کی جائے گی، میں اپنے سر کو اٹھاؤں گا اور اپنے مالک کی تعریف کروں گا، جس طرح وہ مجھ کو سکھائے گا، پھر سفارش کروں گا، تو ایک حد باندھ دی جاوے گی، میں اس حد کے موافق لوگوں کو دوزخ سے نکالوں گا، اور جنت میں داخل کروں گا۔ راوی نے کہا مجھے یاد نہیں آپ نے تیسری بار میا چو تھی بار میں فرمایا، میں کہوں گا مالک میرے، اب تو کوئی دوزخ میں نہیں رہا، مگر وہ جو قرآن کے بموجب ہمیشہ دوزخ میں رہنے کے لائق ہے۔ قنادہ نے کہا یعنی جس کا ہمیشہ رہنا وہاں ضرور ہے۔

قوله فيذكر خطيئته التي اصاب الخ: یعنی اپنے اس خطا کو ذکر کریں گے، جس کا ارتکاب ان سے ہو گیا تھا اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نبی سے گناہ و خطا کا صدور ہوتا ہے، تب تو اس کا تذکرہ کریں گے، اسی طرح سورہ فتح کی آیت لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر، میں زنب کی نسبت آپ ﷺ کی طرف کی گئی ہے جو عصمت انبیاء کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔

امم سابقہ اور عصمت

یہود و نصاریٰ کے یہاں تو عصمت انبیاء مسلم ہی نہیں، بلکہ جس طرح وہ اپنے آپ کو گناہوں سے آلودہ سمجھتے ہیں اسی طرح پیغمبروں کے بارے میں بھی ان کا یہی خیال ہے فرق اتنا ہے کہ پیغمبروں کو معاف کر دیا جاتا ہے، اور عام انسانوں کے معافی کی ضمانت نہیں۔

اہل سنت والجماعت کے نزدیک سبھی انبیاء بالاتفاق معصوم ہیں اور اجماعی ہونے کی وجہ سے یہ مسئلہ قطعی ہے اس کی

تفصیل یہ ہے کہ اشاعرہ، اور ماترید یہ تو اس پر متفق ہیں، کہ کبیرہ گناہ تو صادر ہو ہی نہیں سکتے، البتہ قبل از نبوت صغیرہ کے بارے میں کچھ اختلاف ہے۔ محققین علماء، اسناد ابواسحاق اسفرائینی، قاضی عیاض، علامہ تقی الدین سبکی، اور حضرات ماترید یہ اور ہمارے مشائخ اس پر متفق ہیں کہ پیغمبر قبل از نبوت بھی ہر قسم کے گناہ سے محفوظ و معصوم ہوتے ہیں۔

عصمت کا مفہوم

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ عصمت، خدا کی طرف سے وہ عنایت ہے جو انبیاء کرام کو اس کی ادنیٰ سی معصیت کے ارتکاب سے بھی دور رکھتی ہے، مگر اس طور پر نہیں کہ یہ طاقت و قوت ہی ان کے اندر سے سلب کر لی جائے، کیونکہ جس کو مکلف بنایا گیا ہے ضروری ہے کہ اس میں صفت اختیار باقی رکھی جائے۔

حضرت شاہ اسماعیل شہید نے اس انداز میں اس کی وضاحت فرمائی ہے ”انبیاء کی عصمت کے معنی یہ ہیں کہ ان کے اقوال ہوں، یا افعال، عبادات ہوں، یا عادات، معاملات ہوں، یا اخلاق و احوال ان سب کو حق تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے، نفس و شیطان کی دخل اندازی سے محفوظ فرماتا ہے، خواہ وہ خطا و نسیان کی صورت ہی سے کیوں نہ ہوں، اور حفاظت و نگرانی کرنے والے، اپنے فرشتے ان کے ساتھ رکھتا ہے تاکہ غبار بشریت بھی ان کے دامن پاک پر ذرا سا دھبہ نہ لگا سکے۔

عصمت انبیاء پر ”حضرت نانوتوی“ کی تحقیق

حضرت نانوتوی فرماتے ہیں، احقر کے نزدیک انبیاء علیہم السلام صغائر اور کبائر ہر دو قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں، اپنی نبوت سے پہلے بھی اور نبوت کے بعد بھی، اس کی دلیل یہ ہے کہ ”قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ“ دوسری جگہ ارشاد ہے ”لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ“ ان دونوں آیتوں میں جب ہر معاملہ میں اتباع، اور ہر بارے میں آپ کی ہستی کو نمونہ فرمایا گیا تو اب اگر آپ ﷺ کے افعال و اقوال میں معصیت کا احتمال ہو، تو لازم ہو گا کہ معصیت میں بھی آپ کی اتباع ضروری ہو، حالانکہ قرآن میں ”وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون“ اور اسی طرح ”وما أمروا الا ليعبدوا اللہ مخلصین له الدین“ وارد ہے ان دونوں آیتوں کو ملا کر یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان کی پیدائش کا مقصد صرف عبادت ہے نہ کہ معصیت، اور اس کو صرف اسی کا حکم دیا گیا ہے، تو اب یہ کیسے ممکن ہو گا؟ کہ معصیت میں بھی اس کو اتباع کا حکم دیا جائے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر چیز کے لئے اس کی ذات کے کچھ لوازم ہوتے ہیں، جس جگہ وہ ذات موجود ہوتی ہے وہاں اس کے یہ لوازم بھی ضرور ہوتے ہیں، جیسے آگ، اس کے لئے جلا نا لازم ہے، جہاں آگ ہو گی ضرور جلائے گی، اس قاعدہ کے مطابق ہمارے سامنے دو قسم کی مخلوق ہے۔ ملائکہ اور شیاطین، ان کی ذات کے لئے بھی کچھ لوازم ہیں، قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کی ذات کے لئے کفر لازم ہے ”کان الشیطان لربہ کفورا“ اور ملائکہ کے لئے فرمانبرداری لازم ہے، وہ فرمانبرداری جس میں نافرمانی کی مطلق گنجائش نہ ہو ”لا یعصون اللہ ما امرہم ویفعلون ما یؤمرون“ چونکہ یہ بات بھی مسلم ہے کہ جو ذات کے لوازم ہوتے ہیں وہ اس ذات کے علاوہ دوسری جگہ نہیں پائے جاسکتے، اس لئے

ملائکہ خدا کے علاوہ فرمانبرداری، اور شیطان کے علاوہ کفر و سرکشی دوسری جگہ پائی نہیں جاسکتی۔ لیکن دونوں مخلوق کے سوا یہاں ایک تیسری مخلوق حضرت انسان ہے جس میں یہ دونوں باتیں جمع ہیں۔ ارشاد ہے ”خلطوا عملاً صالحاً و آخر سئیئاً“ لہذا حسب بیان سابق ضروری ہے کہ انسان میں ہر دو قسم کا مادہ موجود ہو تا، مادہ شیطان بھی اور مادہ ملکی بھی، ورنہ برائی، اور بھلائی جو دراصل ان دو قوتوں کے ذات کے لوازم تھے، عام بن جائیں گے، اور ان اجزاء سے انسان کی ترکیب پر یہ استدلال ایسا ہی ہے جیسا کہ عناصر اربعہ سے اس کی ترکیب پر۔ ظاہر ہے کہ انسان کے لئے عناصر اربعہ کے اجزاء ترکیبی ہونے کا ثبوت بھی ہمارے پاس بجز اس کے اور کوئی نہیں ہے، کہ جو ان کے لوازم ہیں۔ مثلاً رطوبت، یوست، برودت، حرارت، یہ سب انسان میں موجود نظر آتے ہیں، رطوبت کو دیکھ کر ماننا پڑتا ہے کہ پانی جس کے لئے رطوبت لازم ہے، انسان میں موجود ہے، اسی طرح بقیہ اثرات کو بھی دیکھ کر تسلیم کرنا ضروری ہو گا کہ اس میں آگ و ہوا اور مٹی کے عناصر موجود ہیں، ورنہ ایسا کون شخص ہے جس نے انسانی تخلیق کے وقت ان اجزاء کا مشاہدہ کیا ہو، پس جس طرح ہم یہاں صرف لوازم کے وجود سے عناصر کے وجود پر استدلال کرتے ہیں اسی طرح عام انسانوں میں اعمال صالحہ، اور اعمال سیدہ کے اثرات کو دیکھ کر یہ تسلیم کرنا بھی لازم ہو گا کہ اس میں وہ دونوں قوتیں بھی ضروری ہیں۔ جس کے یہ دو لوازم ہیں۔ یعنی مادہ ملکی، اور مادہ شیطانی۔

اس تمہید کے بعد اب ضروری ہو گا کہ آپ ﷺ (دگر انبیاء) مادہ شیطانی سے مبرا ہوں، ورنہ اگر آپ ﷺ کی ذات اقدس میں یہ مادہ موجود ہو، تو یہ لازم آئے گا کہ جو اس کے لوازم ہیں یعنی معصیت وہ بھی آپ ﷺ کی ذات میں موجود ہو، العیاذ باللہ۔ اور اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے تو جب قرآن کریم ہر معاملہ میں آپ کی اتباع کا حکم دیتا ہے تو یہ بھی لازم ہو گا کہ اس معصیت میں بھی آپ ﷺ کی اتباع ضروری ہو، حالانکہ یہ باطل ہے، اس لئے یہ ماننا پڑے گا، مادہ شیطانی جو منشا گناہ ہے موجود نہیں اور چونکہ گناہ صغیرہ ہو یا کبیرہ دونوں کا منشا مادہ شیطانی ہے، لہذا جب یہ مادہ نہیں تو آپ ﷺ ہر قسم کے گناہ سے معصوم و محفوظ ہیں۔ اس بیان سے صرف حضور اکرم ﷺ کا معصوم ہونا ثابت ہوا، لیکن غور کریں کہ خود نبی پاک کو کہا گیا ”فبہد اہم اقتدہ“ یہاں آپ ﷺ کو ان حضرات کی پیروی کا مطلقاً حکم دیا گیا، کسی خاص قول و فعل کی تخصیص نہیں کی گئی، اور یہ نحو کا قاعدہ ہے کہ جب صلہ حذف کرتے ہیں، تو وہاں مراد عموم ہوتا ہے، جیسا کہ اللہ اکبر، یہاں یہ مذکور نہیں کہ اللہ تعالیٰ کس سے بڑا ہے، لیکن اس کا مطلب یہی ہے کہ ہر چیز سے بڑا ہے، اسی طرح جب یہاں مطلقاً پیروی کرنے کا حکم ہے، تو مراد یہ ہے کہ ہر بات میں پیروی کریں، لہذا آنحضرت ﷺ کی طرح جملہ انبیاء کی بھی معصومیت ثابت ہوتی ہے۔

عصمت کے ارکان اربعہ

(۳) بعض علماء نے دوسرے طریقہ استدلال اختیار کیا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ عصمت کے ظاہری اسباب چار ہیں۔
 (۱) عدالت و ثقاہت۔ (۲) خیر و شر کے انجام کا قطعی علم۔ (۳) ان علوم کی وحی الہی سے مزید تائید۔ (۴) نسیان اور ترک اولیٰ پر بھی مواخذہ کا خطرہ۔

چونکہ انبیاء کرام میں یہ چار صفیں کامل طور پر موجود ہیں اس لئے ان میں عصمت کی صفت بھی کامل طور پر موجود ہوتی ہے۔ تیسرا طریقہ استدلال یہ ہے کہ انبیاء کرام میں دائمی استحضار الہی کی ایک صفت ہی ایسی ہوتی ہے کہ تنہا یہ صفت ہی ان

کی عصمت کے لئے کافی ہے، اسی کے ساتھ عصمت کے جتنے موانع ہو سکتے ہیں وہ بھی ان میں موجود نہیں ہوتے، یعنی اندرونی اور بیرونی طاقتیں سب کی سب اپنے رب کی حکم برداری کے نشہ میں اس طرح ڈوبی ہوئی ہوتی ہیں کہ اس کی نافرمانی کا ان کو کبھی تصور بھی نہیں آتا۔ ان حضرات کے دائمی حضوری میں ادنیٰ درجہ کافر ق نہیں آتا، بلکہ کبھی غفلت میں نظر بھی آتے ہیں، تو درحقیقت اتنا ہی ان کا قلب متحضر بھی ہوتا ہے اسی لئے تو نیند میں خواب کے ذریعہ آئیوے علوم، بیداری کے علوم و وحی کا درجہ رکھتے ہیں، غرض اس قدر استحضار بھی علامت ہے کہ ان پاک طینت سے گناہوں کا صدور نہیں ہوا۔

(۴) چوتھا طریقہ استدلال، انبیاء کرام حکومتِ الہی کے نمائندے ہیں، ہر حکومت اپنا نمائندہ اور سفیر اسی کو بناتی ہے جو اس کا معتد ہو، لیکن حکومتِ انسانیہ کے انتخاب میں غلطی ہو سکتی ہے اور خدا کے انتخاب میں ایسا ممکن نہیں، کیونکہ وہ عالم الغیب والہشادہ ہے، اس لئے خدا کا منتخب کردہ نمائندہ وہی ہو سکتا ہے جس پر حکومتِ الہیہ کو پورا اعتماد ہو، اور جو حکومتِ الہیہ کی پوری پوری نمائندگی کر سکیں اور ان کے ذریعہ خداوند مقدوس کے مرضیات کا علم ہو سکے، اس لئے انبیاء کا معصوم ہونا لازم ہے۔

”عصمت پر“ حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی کا طریقہ استدلال

(۵) انسان میں شرکی دو طاقتیں ہیں۔ (۱) نفس، یہ اندرونی طاقت ہے۔ (۲) شیطانی، یہ بیرونی طاقت ہے۔ انبیاء کرام کو پیدا کنشی طور پر وہ نفس عطا ہوتا ہے جو فطرۃ ہر معصیت سے نفور، اور نشہ عبادت سے چور ہوتا ہے بلکہ یہ انبیاء علیہم السلام خود تو کسی خلاف ورزی کا تصور بھی کیا کر سکتے ہیں؟ دوسروں کی خلاف ورزی بھی ان کے آئینہ فطرت کو مکدر کرنے کے لئے کافی ہوتی ہے اس لئے وہ احکامِ الہیہ کے خلاف دوسرے کا قدم اٹھتا ہوا دیکھ کر برداشت نہیں کرتے۔ قرآن نے حضرت موسیٰ اور حضرت خضر کا واقعہ بڑی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے، کہ کتنی مشقت کے بعد حضرت موسیٰ ان تک پہنچے، اور حضرت خضر نے ساتھ چلنے کے لئے کتنی شرطیں لگائیں، لیکن جب سفر شروع ہوا اور حضرت موسیٰ کی نگاہ میں حضرت خضر کے بعض اعمال بظاہر خلاف شریعت نظر آئے تو فوراً ان کی معیت چھوڑ دی، قرآن نے اس قصہ کو اسی لئے ذکر کیا ہے کہ معلوم ہو جائے کہ انبیاء کی معصومانہ فطرت، کس درجہ بلند ہوتی ہے، کہ وہ اپنے دور حیات میں، کسی بھی خفیف، اور غیر اولیٰ حرکت کی طرف میلان نہیں رکھتے، زنانہ مصر، اور حضرت یوسف علیہ السلام کے قصہ کو سامنے رکھئے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان کی آزمائش کا میدان جتنا خطرناک ہوتا چلا گیا، ان کی عفتِ نفس کا جو ہر اتنا ہی اور زیادہ کھلتا چلا گیا، کہ جب برائی از خود ان کے اتنا قریب آچکی تھی، کہ اگر اس کو کوئی طاقت دھکا نہ دیتی، تو یقیناً وہ خود آکر ان کو لپیٹ لیتی، جب اتنی نزاکت کا معاملہ آگیا، تو قدرت نے اس کی مدافعت کی اور کہا ”و کذا لک لنصرف عنه السوء والفحشاء“ کہ ہم نے ان سے سوء اور برائی کو پھیر دیا، یہاں یہ نہیں کہا گیا کہ آپ کو بازر کھا، بلکہ یہ کہا کہ برائی کو آپ سے بازر کھا، کیونکہ یہ سوء از خود ان کی طرف آ رہا تھا، دیکھئے کس قدر احتیاط کے ساتھ، اس واقعہ کو نقل کیا گیا ہے جو ان کی شانِ عصمت کو زیادہ سے زیادہ نمایاں کرتا ہے۔

اس طرح ایک موقع پر آپ ﷺ کے سامنے منافقین نے ایک مسلمان پر جموٹی تہمت لگائی، اور اس کے لئے اس قسم کے قرآن شہادتیں مہیا کر دیں کہ ایک خالی الذہن انسان کے لئے ان کے موافق فیصلہ دینے بغیر کوئی چارہ کار ہی نہیں تھا، اس لئے اگر یہاں آپ مسلمان کے خلاف، فیصلہ فرمادیتے، تو بالکل قرین قیاس ہوتا، مگر خود آپ کی عصمت نے آپ کو

ایسے فیصلہ سے بچالیا، قرآن نے اس واقعہ کی نزاکت کو کس طرح بیان کیا ہے ”ولولا ان ثبتتک لقد کذت ترکن الیہم شیئاً قليلاً“ اگر ہم آپ کو سنبھالے نہ رکھتے تو آپ ان کی طرف تھوڑا سا جھک جاتے، اس آیت میں جس بات کا خطرہ ظاہر کیا گیا ہے وہ آپ کا کوئی اقدام نہ تھا بلکہ صرف میلان طبع تھا، پھر اس پر لفظ کذت اضافہ فرما کر یہ بتادیا گیا، کہ آپ کا یہ میلان بھی ہوا تو نہ تھا، مگر حالات اس کے قریب آگئے تھے، کہ اگر ہم نہ سنبھال لیتے تو ایسا ہو جاتا، پھر اسی پر بس نہیں کیا گیا بلکہ شیئاً کے ساتھ قليلاً کی صفت بڑھا کر یہ اور تنبیہ کی گئی کہ اگر آپ کا رجحان ہوتا تو وہ بہت خفیف ہوتا، غرض اندازہ لگائیے کہ قرآن کس محتاط انداز سے واقعات کو پیش کرتا ہے، یہ اسی لئے تاکہ امت کو یہ معلوم رہے کہ انبیاء کی ذات اقدس من جانت اللہ معصوم ہے، اور قدرت خود اس کے اسباب فراہم کرتی ہے۔

(ب) :- انبیاء کرام خود چلتے نہیں کہ بشری صفت ان کے لئے ٹھوکر کا باعث بنے، یہاں قدرت ان کو بچا بچا کر خود لے چلتی ہے، حضرت مجدد الف ثانیؑ فرماتے ہیں ”ازد فتن تا بردن فرق ظاہر است“ گویا ہمہ وقت خدائی نگرانی میں ہوتے ہیں ”واصبر لحکم ربک فانک باعینا (الطور)“ آپ اپنے رب کے حکم میں انتظار کیجئے، آپ تو ہماری نگرانی اور ہماری نگرانی کے سامنے ہیں، اس آیت کے ساتھ، ایک دوسری حدیث کو بھی سامنے رکھئے، کہ جب بندہ عبادت ناقذہ کرتے کرتے آخر اس مقام تک پہنچ جاتا ہے جہاں رضالہی میں وہ اس طرح گم ہو جاتا ہے کہ پھر نہ اس کی خود کوئی ہستی رہ جاتی ہے اور نہ اس کے اعمال کی، بلکہ وہ سب براہ راست حضرت حق سبحانہ کی طرف منسوب ہونے لگتے ہیں، وہ سنتا ہے اور دیکھتا ہے تو صرف وہی، جو اللہ تعالیٰ کی نظر میں پسندیدہ ہے، اور ہاتھ بڑھاتا ہے اور قدم اٹھاتا ہے تو صرف اسی طرف جدھر حق تعالیٰ کی مرضی ہوتی ہے۔ اب سوچئے کہ اس کی اس طرح گم شدگی کے بعد اس کے اعضاء، جو ارجح میں کیا کسی معصیت کے لئے حرکت کرنے کی مجال باقی رہ سکتی ہے؟ اور جب اس کے اعضاء مرضات الہی کے اس طرح منقاد و مطیع بن جائیں، تو اس کے اعمال میں کیا کسی ادنیٰ سی معصیت، وہ بھی ارادہ معصیت کا احتمال پیدا ہو سکتا ہے؟ ان کی عصمت کا اندازہ کرنے کے لئے اتنا کافی ہے کہ جو ان کے نقش قدم پر چل پڑا، اس کے اعضاء بھی خدا کی معصیت کے لئے شل ہو گئے۔

قوله إئتوا محمداً قد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر الخ: قرآن کریم میں اسی بات کا اعلان اس انداز میں کیا گیا ہے ”لیغفر الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر“ (سورہ فتح)

اس میں دو باتیں قابل غور ہیں، ایک تو تقدم و تاخر سے کون سا زمانہ مراد ہے؟ اور دوسرے ذنب سے کیا مراد ہے؟ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اور دیگر شارحین نے تقدم و تاخر کی مراد اس طرح بیان کی ہے کہ:

(۱) ما تقدم سے قبل النبوت، اور ما تاخر سے بعد النبوت کا زمانہ مراد ہے۔

(۲) ما تقدم سے قبل از نبوت کا زمانہ مراد ہے اور ما تاخر سے بعد از ہجرت۔

(۳) اول سے قبل از فتح مکہ، اور ثانی سے بعد از فتح مکہ کا زمانہ۔

(۴) اول سے قبل از نبوت کا زمانہ، اور ما تاخر سے عصمت مراد ہے۔

(۵) ما تقدم سے حضرت آدم کی زلت، اور ما تاخر سے آپ کی امت کے ذنوب مراد ہیں۔

(ب) حدیث اور آیت قرآنی میں ذنب کی نسبت آپ کی طرف کی گئی، کہ آپ کے ذنب معاف ہیں، تو کیا العیاذ باللہ گناہ کا صدور ممکن ہے؟ کہ معافی کا اعلان کیا گیا، جب معصوم ہیں تو پھر اس اعلان کی کیا ضرورت؟ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۶۷)

صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ ہمیشہ حضور اکرم ﷺ کی ترقی درجات ہو کرتی تھی، اور اوپر کے درجہ کے لحاظ سے پہلا درجہ کم ہے، آپ ﷺ کو اور اسی طرح اپنے اپنے درجہ کے مطابق ہر سالک کو اوپر کے درجہ پر پہنچ کر جب یہ محسوس ہوتا ہے کہ اب تک ہمارے اندر کوتاہی تھی تو اس کا غم ہوتا ہے اور اس کو اپنی شان کے خلاف سمجھتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے اسی کی مغفرت کا اعلان فرمادیا۔

حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ دائمی طور پر ذکر الہی میں مشغول رہتے اور ہمیشہ آپ کی توجہ، اللہ کی طرف ہوتی تھی مگر قضائے حاجت کے وقت مثلاً آپ کا ذکر لسانی موقوف ہو جاتا، اور کبھی کبھی تعلیم امت کے واسطے جب ازواج مطہرات کے ساتھ مشغول ہوتے، تب بھی ذکر لسانی موقوف ہو جاتا تھا، اگرچہ یہ چیزیں گناہ نہیں، لیکن آپ اپنی عالی ظرفی کی وجہ سے اس تھوڑی سی ظاہری توجہ الی اللہ کے ہٹنے کو بھی معیوب سمجھتے تھے، اور آپ کو اس پر غم ہوتا تھا، تو خدا نے اس کو بھی معاف فرمادیا۔ (کوکب دری)

(۳) علامہ آلوسی نے ایک مقام پر لکھا ہے کہ یہ ”حسنات الابرار سیئات المقربین“ کی قبیل سے ہے لکھتے ہیں، ”والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاولیٰ بانسبۃ الی مقامہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فهو قبیل حسنات الابرار سیئات المقربین“

(۴) لیکن سب سے بہتر توجیہ وہ معلوم ہوتی ہے جس کو حضرت علامہ انور شاہ کشمیری نے فرمائی ہے۔ حضرت علامہ کشمیری کی تحقیق ”بندہ جو نامناسب کام کرتا ہے اس کے لئے دراصل چار لفظ استعمال کئے جاتے ہیں، جن کے درجات کے مختلف ہیں، ذنب، خطیہ، سیدہ، معصیہ، معصیت کے معنی نافرمانی، سیدہ کے معنی برائی، خطا کے معنی خلاف اولیٰ، نادرست، اور ذنب کے معنی عیوب کے آتے ہیں، اس لحاظ سے آیت قرآنی کا مفہوم یہ نکلا، کہ جو چیز آپ کے شان ارفع کے لحاظ سے معیوب ہیں، اس کو بھی ہم نے بخش دیا، اس معنی کے لحاظ سے اس آیت کو عصمت انبیاء کے مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

تنبیہ:- ”حضرت اشرف علی تھانوی کی تفسیر پر رضا خانی علماء اعتراض کرتے ہیں، اس سلسلہ میں ہمارے علماء نے متعدد کتابوں میں بدل جواب دیا ہے، یہاں جواب کا ایک پہلو ذکر کیا جاتا ہے، (۱) یہ ترجمہ حضرت تھانوی کا نہیں بلکہ اس سے پہلے حضرت شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی نے کیا ہے، کیا وہ بھی گستاخ رسول تھے، ان کا ترجمہ ملاحظہ ہو، تاکہ بخشے واسطے تیرے خدا جو کچھ ہوا تھا پہلے گناہوں تیرے سے اور جو کچھ ہوا پیچھے (شاہ رفیع الدین صاحب مرحوم) اسی طرح واستغفر لذنبک وللمؤمنین کا ترجمہ کرتے ہیں، اور معافی مانگ اپنے گناہ کو اور ایماندار مردوں اور عورتوں کو۔

غرض قرآن وحدیث میں ذنب کا عرفی معنی گناہ کے لئے جائیں، تو اس سے کفر یا گستاخی رسول کیونکر لازم آیا؟ حضرت شاہ رفیع الدین جن کو کبھی مانتے ہیں انہوں نے یہی ترجمہ کیا ہے، تو ان پر گستاخی رسول کا فتویٰ کیوں چسپاں نہیں کرتے، بغض وعناد میں انسان اتنا غافل ہو جاتا ہے کہ اپنے کی بھی فکر نہیں رہتی، کہ خود ہمارا فتویٰ ہماری گردن اتار رہا ہے، دیکھئے،

مولانا احمد رضا خان صاحب کے والد صاحب نے سرور القلوب نامی کتاب لکھی جس پر مولانا احمد رضا خان صاحب کی تقریظ بھی ہے، اس میں انہوں نے ایک حدیث کا ترجمہ کیا ہے۔

مغیرہ بن شعبہ کہتے ہیں کہ آپ نے اس قدر عبادت کی کہ پائے مبارک سوچ گئے، لوگوں نے کہا کہ آپ اس قدر تکلیف کیوں اٹھاتے ہیں، کہ خدا نے آپ کی اگلی کھجلی خطا مغاف کی سرور القلوب ص ۱۵۲ اسی طرح اس کے ص ۶۸ پر ہے ”حضرت ابراہیم نے کہا جس وقت اپنی خطا پر نظر کرتا ہوں، سب دوستی بھول جاتا ہوں، ان دونوں ترجمہ پر غور کریں کہ زنب کا ترجمہ خطا سے کیا، یہ ترجمہ کرنا کیا حضور ﷺ کو اور حضرت ابراہیم کو خطا کار نہیں کہنا ہوا، العیاذ باللہ۔

خلاصہ یہ کہ اگر اشرف علی تھانوی کا ترجمہ گستاخانہ ہے تو کیا مولانا بریلوی کے والد گستاخ رسول نہیں ٹھہرے، اور خود مولانا بریلوی اس پر تقریظ لکھ کر گستاخ کے زمرہ میں شامل نہیں ہوئے، اس سلسلہ میں ”رضاخانی ترجمہ و تفسیر پر ایک نظر“ نامی کتاب قابل دید ہے۔ (مرتب)

قوله ولكن اتنوا نوحا اول رسول بعثه الله تعالى: مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ اور یس نوح علیہ السلام کے دادا تھے، اگر معتبر ذرائع سے یہ معلوم ہو جائے، کہ حضرت اور یس رسول تھے، تو پھر مؤرخین کا ان کو رسول کہنا غلط ہو جائے گا، کیونکہ حدیث میں تصریح ہے کہ سب سے پہلے رسول حضرت نوح علیہ السلام ہیں، اور اگر ان کا رسول ہونا ثابت نہیں ہے تو پھر ان کو جد نوح کہنا صحیح ہو سکتا ہے۔

کچھ لوگ حضرت اور یس، الیاس علیہ السلام کو کہتے ہیں، اور ان کا شمار انبیاء بنی اسرائیل میں ہوتا ہے، تو پھر مذکورہ بالا اعتراض ہی نہیں ہوتا۔

وقوله اتنوا ابراهيم الذي اتخذه الله خليلا الخ: خله کے معنی اختصاص اور صفائی ستھرائی کے ہیں، بعض کی تحقیق یہ ہے کہ ماخوذ من الخلة ہے، جس کے معنی حاجت کے ہیں، سبھوں سے کٹ کر صرف ایک ذات کے سامنے اپنی حاجت پیش کرنا، حضرت ابراہیم علیہ السلام میں یہی ممتاز وصف تھا، بعض لوگ کہتے ہیں کہ ایسی سچی اور خالص محبت کو کہتے ہیں، کہ اس کے سوا کسی اور سے راز و نیاز کی بات نہ کرے، یا لطف و محبت کے معنی ہے۔ ابن انباری کی تحقیق یہ ہے کہ کامل دوست، کامل المحبوب، جن کی محبت میں کسی قسم کی کمی کو تابی نہ ہو۔

قوله ان كل واحد من الانبياء صلوات الله الخ: حضرات انبیاء کا بالافتقار شفاعت سے معذوری ظاہر کرنا تواضع اور مقام شفاعت کی بلندی کو ظاہر کرنے کے لئے ہے، انظہار معذرت میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ یہ کام کسی خاص ہستی کے لئے مخصوص ہو چکا ہے، اس خاص ہستی کا یا تو انبیاء کو علم نہ ہو، جب معاملہ سرور انبیاء پر منتہی ہوگا، تب ان لوگوں پر واضح ہوگا، کہ وہ ذات محمد ﷺ کی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے پہلے ہی سے اس بات کا علم ہے کہ اس کام کے لئے محمد ﷺ متعین ہیں۔ اہل محشر کے دل میں یہ بات شروع ہی میں نہیں ڈالی گئی کہ محمد ﷺ شفاعت کی درخواست کریں اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اگر شروع ہی میں آپ ﷺ سے درخواست کی جاتی، اور آپ ﷺ اس کو انجام دیدیتے تو آپ کا فضل و کمال دیگر انبیاء پر اتنا واضح نہیں ہوتا۔ کیونکہ اہل محشر یہ سمجھ سکتے تھے، کہ یہ کام آپ ﷺ کے علاوہ کوئی دوسرا بھی انجام دے سکتا تھا۔

لیکن جب آدم علیہ السلام سے عیسیٰ علیہ السلام تک نے بالاتفاق معذرت ظاہر کر دی، تو یہ بات واضح ہو گئی کہ اسکو آپ کے سوا کوئی اور انجام دے ہی نہیں سکتا ہے، اس سے اہل محشر پر آپ ﷺ کی برتری ظاہر ہو گئی، اسی کا نام شفاعت کبریٰ ہے۔
 قوله موسى صلى الله عليه وسلم الخ: اهل سنت والجماعة بات میں متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے ہیچ چیز یہ بات چیت کی ہے، یہ کلام بلا واسطہ بالمشافہہ ہوا ہے اسی لئے تکفیر کے ذریعہ مؤکد کر دیا گیا ہے۔

قوله فياتوني الخ: نون مشدداً ومخففاً دون طر ح جائز ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ”اتحاجونني في الله وقد هدان“ میں حضرت انس کی ایک مرفوع روایت میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا میں اپنی امت کے پلصراط پر سے گزرنے کا انتظار کر رہا ہوں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام میرے پاس آکر کہیں گے یا محمد حضرات انبیاء کی پوری جماعت آپ کے پاس آئی ہوئی ہے اور سب لوگ آپ سے درخواست کرتے ہیں کہ اللہ سے دعا فرمادیں کہ ساری امتوں کا یہ ازدحام یہاں سے ختم ہوتا کہ یہاں کی پریشانی سے ان کو نجات ملے۔

قوله فاذا انا رايته وقعت ساجداً الخ: ابن حبان میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر اپنی معرفت کرائیں گے تو میں سجدہ میں گر جاؤں گا پھر اس کی ایسی شہ کروں گا کہ وہ مجھ سے خوش ہو جائے گا۔
 قوله ارفع راسك الخ: ایک حدیث میں ہے کہ آپ اپنا سر اٹھائیں گے تو اللہ کا دیدار ہو گا اور فوراً سجدہ میں گر پڑیں گے اور یہ سجدہ ایک ہفتہ کی مقدار میں لمبا ہو گا۔

قوله فاخرجهم من النار الخ: بیان شفاعت کرنے کا چل رہا تھا اور تذکرہ آگیا جہنم سے نکلنے کا اسی لئے بعض لوگوں نے اس کو وہم راوی پر محمول کیا ہے کیونکہ جہنم سے نکلنے کا معاملہ میدان محشر سے نکلنے کے بعد جب لوگ پلصراط سے گزریں گے اور جہنمی جہنم میں گر پڑیں گے اس کے بعد ہی نکلنے کا نمبر آئیگا یہ ایک اہم اشکال ہے جو اس روایت پر کیا جاتا ہے اس کا جواب قاضی عیاضؒ اور نوویؒ نے دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض راوی سے کچھ درمیانی باتیں ذہول ہو گئی ہیں جس کا مفصل تذکرہ دوسرے راویوں نے کیا ہے ابو ہریرہؓ کی حدیث میں اس کا مفصل بیان اس طرح سے ہے کہ محشر سے چھٹکارے کے بعد ہر جماعت اپنے معبودوں کے ساتھ ہو جائے گی لمانت کو بھیجا جائیگا اور وہ پلصراط کے دونوں کنارہ پر کھڑی ہوگی پہلی جماعت پلصراط کو بجلی کی طرح پار کر جائے گی اور کچھ لوگ گرتے پھپھرتے عبور کر جائیں گے اور کچھ لوگ کٹ کر جہنم میں گر جائیں گے اسکے بعد انبیاء علیہم السلام کو گنہگاروں کے حق میں شفاعت کی اجازت دی جائیگی۔ درمیان کے اتنے حصے کو ملانے کے بعد بات مکمل ہو جاتی ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے دوسری طرح جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ابو زرہؓ کی حدیث جو بواسطہ ابو ہریرہؓ مروی ہے اسکے آخری حصہ میں آنحضور ﷺ کے قول ”فاقول يا رب امتي امتي“ کے بعد ہے ”فيقال ادخل من امتك من الباب الايمن من ابواب الجنة من لا حساب عليه ولا عذاب“ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضور ﷺ جلد حساب کی درخواست کریں گے اس پر جب آپ کو ایسے لوگوں کے جنت میں داخلہ کی اجازت دی جائیگی جو بلا حساب داخل ہونے کے مستحق ہوں گے تو اس سے یہ بات صاف ہو گئی کہ جن لوگوں سے حساب لیا جائیگا ان کے داخلہ میں تاخیر ہوگی کیونکہ ان کا داخلہ جنت میں حساب کے بعد ہی ہو گا۔ علامہ طیبیؒ کا خیال ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ”فاخرجهم من النار“

میں نار سے مراد میدان محشر کی سختی جو جو آفتاب کے قریب آنے کی وجہ سے اہل محشر سخت پریشانی میں ہوں گے، اور خروج من النار سے مراد انہیں سختیوں سے چھٹکارا ہو لیکن حافظ بن حجر نے اس کو احتمال بعید کہہ کر رد کیا ہے۔

قوله فلا ادرى فى الثالثة او فى الرابعة قال الخ: سند احمد میں "ثم ادعوا الرابعة" کی تصریح ہے اس سے معلوم ہوا کہ "یارب ما بقى الامن حبسه القرآن" جو تھی مرتبہ میں فرمایا ہے۔ اس کے بعد روایت میں حق تعالیٰ کا یہ کلام مذکور ہے کہ باقی لوگوں کو نکالنے کا حق اب آپ کو نہیں ہے۔ حق تعالیٰ جہنم سے کلمہ گو کو نکالیں گے جنہوں نے کبھی بھی عمل خیر نہیں کیا ہوگا، اس کلام کو ملحوظ رکھنے کے بعد لامحالہ یہ کہنا ہوگا کہ من حبسه القرآن سے کفار اور بعض گنہگار مومن دونوں مراد ہیں تب ہی تو اللہ تعالیٰ کچھ اور لوگوں کو نکالیں گے اس لئے عصاة کے حق میں تخلید کے معنی بقاہ فی النار کے ہیں یعنی دیگر عصاة کے نکلنے کے بعد ان لوگوں کا جہنم میں باقی رہنا۔

قوله ما يزن بُرّة الخ: باء مضموم راء مفتوح مشدّد گیہوں اس کا تقاضا یہ ہے کہ گیہوں کا وزن جو سے کم ہوگا کیونکہ جو کو مقدم کیا گیا ہے اور اس کے بعد گیہوں کا تذکرہ ہے پھر ذرہ کا۔

قوله ما يزن ذرة الخ: ذال مفتوح راء مفتوح مشدّد ذرہ کے بارے میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس سے مراد سب سے معمولی وزن کی چیز اور بعض لوگ وہ ذرات مراد لیتے ہیں جو آفتاب کی شعاع میں سوئی کے سرے کے برابر نظر آجاتی ہے بعض لوگ چھوٹی چھوٹی مراد لیتے ہیں۔ عبد اللہ بن عباس نے فرمایا کہ ہتھیلی کو زمین پر رکھو اور پھر جھاڑ دینے پر جو ذرات زمین پر گریں وہ ذرہ کہلاتے ہیں، بعض لوگ کہتے ہیں کہ چار ذرات ایک رائی کے وزن کے برابر ہوتے ہیں۔

قوله جعل مكان الذرة ذرة الخ: یعنی بعضوں نے ذال مضموم اور راء مخفف پڑھا ہے جس کے معنی چنا کے ہیں انہوں نے شیعہ اور برہہ کی رعایت کرتے ہوئے ذرہ بمعنی چنا اس لئے پڑھا کہ یہ سب غلہ کی قبیل سے ہیں۔

قوله صحف فيها ابوبسطام الخ: مراد شعبہ ہیں۔

قوله يارب امتى امتى الخ: اس جملہ پر بھی بعض کو اشکال ہے جب شفاعت کبریٰ کے لئے تمام خلائق آپ کے پاس فریاد لے کر آئے گی تو پھر اس میں صرف آپ کی ہی امت نہیں ہوگی لہذا امتی امتی کہنے کے کیا معنی؟ اسی لئے بعض خیال ہے کہ یہ ٹکڑا غیر محفوظ ہے۔ دوسرے حضرات اس کو محفوظ مان کر تاویل کرتے ہیں۔ (۱) ممکن ہے کہ اس سے آپ کی وہ امت مراد ہو جنہوں نے آپ سے شفاعت کی درخواست کی ہو۔ (۲) یا جو لوگ آپ کے جھنڈے تلے ہوں گے، گرچہ دوسری امتی بھی اس میں شامل ہوں گی، مگر ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے اس کو امتی کہہ دیا گیا۔ (۳) اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سارے انبیاء کی نبوت آپ کی نبوت سے مستفاد ہے، جیسے نورِ قمر، نورِ شمس سے مستفاد ہے اس لحاظ سے تمام انبیاء کی امت حقیقہً آپ کی امت ہیں اور آپ کی اس سیادت کا اظہار بروز قیامت ہوگا کہ حضرت آدم علیہ السلام اور ان کے بعد کے سارے انبیاء آپ کے جھنڈے تلے ہوں گے اور حضرت ابراہیم وغیرہ سب لوگ آپ کو ترغیب دلائیں گے۔ قاضی عیاض کی تحقیق یہ ہے کہ فیوزن لی سے اشارہ ہے شفاعت کبریٰ کی طرف اور "فاقوم بین یدیہ فاحمدہ بمحامد" سے دوسری شفاعت کی طرف اشارہ ہے، جو آپ کی امت کے ساتھ مخصوص ہے اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ سیاق کلام میں اختصاص ہے۔

قوله فلما كنا بظهر الجبان الخ: جیم مفتوح اور باہ مشدداہل لغت نے لکھا ہے کہ جبان اور جبانہ دونوں صحرا ہیں مقبروں کو جبان اور جبانہ کہتے ہیں یہ تسمیہ انہی باسم مواضع کے قبیل سے ہے۔ ظہر جبان سے بلند اور ظاہری حصہ مراد ہے۔
قوله هیه الخ: بکسر الیاء واسکان الیاء امت الحدیث کے معنی میں ہے کسی سے مزید بات کہنے کی درخواست کے لئے ہیه کا لفظ بولا جاتا ہے۔

قوله وهو يومئذ جميع الخ: یعنی قوی مضبوط تھے اور حفظ و یادداشت عمدہ تھی، اشارہ ہے کہ کبر سنی کی اس حد میں نہیں پہنچتے تھے جہاں حفظ و یادداشت میں خلل آجاتا ہے۔

قوله يا رب ائذن في فيمن قال لا اله الا الله الخ: اس کے مصداق وہ لوگ ہوں گے جن کے دل میں یقین کی زیادتی اور طمائیہ نفس کے سوا اور کچھ نہ ہو گا یا مراد یہ ہے کہ کبھی انہوں نے عمل نہیں کیا ہوگا، ابو سعید خدری کی روایت "لم يعملوا اخيراً قط" سے اس دوسرے معنی کی تائید ہوتی ہے۔

قوله ليس ذلك لك الخ: یعنی اس کو میں ہی نکالوں گا۔ آپ کو اس کا حق نہیں پہنچتا ہے۔ ابو ہریرہ کی وہ حدیث جس میں آپ کا ارشاد ہے "أسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله مخلصاً" کے عموم کے لئے یہ تخصیص ہے۔ اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ شفاعت تو آپ سب کے لئے کریں گے البتہ اس شخص کو میں نکالوں گا اس صورت میں خصوصیت صرف اخراج کی ہوئی نفس شفاعت کا عموم باقی رہ گیا۔

قوله جبرياء الخ: بکسر الجیم بمعنی عظمت و سلطنت قہر و بدبہ۔

حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ قوله و كانت تعجبه الخ: دست کا گوشت اس لئے پسند تھا کہ وہ جلد پک جاتا ہے اور زود ہضم بھی ہوتا ہے، تیز گندی جگہ سے دود دور بھی ہوتا ہے۔ ترمذی شریف میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کو ذراع کا گوشت اس لئے پسند تھا کہ گاہ نگاہ آپ گوشت تناول فرماتے تھے اس لئے جلد تناول فرمانا چاہتے تھے، اور دست کا گوشت جلد تیار ہو جاتا ہے، اس لئے پسند تھا کہ اس میں زیادہ انتظار کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔

فنهس منها نهسة الخ: "نهس" اگلے دانت سے پکڑنا، (نوچنا)۔

قوله انا سيد الناس يوم القيامة الخ: تحدیث نعمت کے طور پر فرمایا اور قرآن میں آپ کو تحدیث نعمت کا حکم دیا گیا "واما بنعمة ربك فحدث" سید سے مراد وہ ہستی جو قوم میں سب سے فائق ہو۔ اور نختیوں میں جس کی طرف رجوع کیا جائے، ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ دنیا و آخرت میں سردار ہیں۔ قیامت کے دن کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اس دن آپ کی سیادت ظاہر ہوگی اور سارے انبیاء شفاعت کا معاملہ آپ کے حوالہ کر دیں گے، نیز حضرت آدم اور دیگر انبیاء سب آپ کے جھنڈا تلے ہوں گے۔

قوله في صعید واحد الخ: صعید کھلی، ہموار زمین کو کہتے ہیں۔ قیامت کے دن مختلف موقف ہوں گے، کہیں ہموار زمین ہوگی اور کہیں نیلہ نما حضرت جابر کی حدیث "نجئی نحن علی قوم" کا تعلق دوسرے موقف سے ہے۔

قوله فيفذهم البصر الخ: یعنی ایسی برابر زمین ہوگی کہ دیکھنے والوں کے لئے کوئی چیز رکاوٹ نہیں بنے گی۔ اگر

ثلاثی باب نھر سے ہوگا تو خرق کے معنی اور اگر باب افعال سے ہو تو احاطہ کرنے کے معنی ہوں گے، دال اور ذال دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ ابو حاتم جستانی کہتے ہیں کہ محدثین ذال کے ساتھ پڑھتے ہیں، حالانکہ دال کے ساتھ ہے، مقصد یہ ہے کہ محشر کی زمین، ہموار ہوگی دیکھنے والا تمام اہل محشر کو دیکھ سکے گا، کوئی اس کی نگاہ سے مخفی نہیں رہے گا۔

قوله وتدنو الشمس الخ: آفتاب لوگوں سے بہت قریب ہوگا۔ والکرب آفتاب کے قریب ہونے اور کھڑے رہنے کی بخت پریشانی۔

قوله فيقول بعض الناس لبعض الخ: اس سے معلوم ہوا کہ دنیا کی بہت سی باتیں اہل محشر پر مخفی ہوں گی، کیونکہ ساکین میں کچھ ایسے لوگ بھی ہوں گے جنہوں نے دنیا میں اس حدیث کو سنا ہوگا اس کے باوجود وہاں یہ بات متخضر نہیں ہوگی کہ شفاعت کبریٰ محمد ﷺ کے لئے مخصوص ہے ورنہ تو شروع ہی میں آپ سے درخواست کر لئے ہوتے، دیگر انبیاء کے پاس جانے کی نوبت ہی نہیں آتی، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں پر نسیان طاری کرے گا تاکہ محمد ﷺ کی فضیلت دیگر انبیاء پر سچی کے سامنے واضح ہو جائے۔

قوله نفسی نفسی الخ: پہلا نفسی مبتداء اور دوسرا خبر مقصد یہ ہے کہ میں اس بات کا محتاج ہوں کہ میری کوئی شفاعت کرے۔

قوله فانطلق فاتى تحت العرش الخ: جمع انبیاء در سل، ملائکہ پر آپ کی فضیلت اس روایت سے واضح ہے علامہ قرطبی کی رائے یہ ہے کہ آپ کی فضیلت کے لئے یہی بہت کافی ہے، ایسے ہولناک موقع پر بھی آپ کو اپنی امت کی فکر ہوگی، اور امتی امتی فرمائیں گے اور دوسرے انبیاء نفسی نفسی کہیں گے۔ جب بڑے بڑے رسول (جن کا تذکرہ روایت میں ہے) پر آپ کی فوقیت ظاہر ہوگی تو جن انبیاء کا تذکرہ نہیں ان پر تو بدرجہ اولیٰ فوقیت ظاہر ہوگی، کیونکہ یہی حضرات شفاعت کے کام کو انجام دے سکتے تھے، اور جب ان لوگوں نے معذرت ظاہر کر دی، تو دیگر انبیاء کی معذرت خود بخود ثابت ہو گئی اور ان رسولوں کی شخصیتیں کیوجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان لوگوں میں بعض ایسی خصوصیت پائی جاتی ہے جو دوسروں میں نہیں ہے، آدم علیہ السلام اس لئے کہ سبھوں کے والد ہیں۔ اور نوح آدم ثانی ہیں۔ حضرت ابراہیم اس لئے کہ ان کی پیروی کا آپ کو صراحتاً حکم دیا گیا ہے۔ اور حضرت موسیٰ اس لئے کہ ان کی امت دوسروں کی بنسبت بہت زیادہ ہے، اور عیسیٰ اس لئے کہ وہ آپ سے قریب ہیں زمانہ کے لحاظ سے بھی، کہ آپ اور عیسیٰ کے درمیان کوئی نبی نہیں آئے، اور اس لحاظ سے بھی کہ قرب قیامت میں حضرت عیسیٰ کا نزول ہوگا اور شریعت محمدی کے مطابق زندگی بسر کریں گے اور دوسروں کے فیصلے صادر کریں گے۔

قوله شركاء الناس فيما سوى ذلك الخ: امت کی جو برگزیدہ ہستیاں بلا حساب و کتاب جنت میں جائیں گی اور ان کو جنت کے داہنے دروازہ سے داخلہ کا حکم ہوگا ان کے لئے دوسرے دروازوں سے داخلہ ممنوع نہ ہوگا، بلکہ ان کی شرافت و کرامت کا لحاظ کرتے ہوئے عمدہ ترین دروازہ سے داخلہ کی اجازت ہوگی۔

قوله ان ما بين المصراعين الخ: مصراع، بکسر المیم۔ دروازہ کا کنارہ (چوکھٹ)

قوله كما بين مكة وهجر الخ: بفتح الهاء والجيم، بحرین کا دارالسلطنت۔ بحر جو ہری نے صحاح میں لکھا

ہے کہ ایک شہر کا نام ہے اور یہ منصرف ہے اور اس کی طرف نسبت ظاہر کرنے کے لئے ہاجری کہا جاتا ہے۔ ابو القاسم زجاجی کہتے ہیں کہ ہجر مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے یہ وہ ہجر نہیں ہے جہاں مشکاتیار ہوتا تھا جس کا ذکر ”اذا كان الماء قلتين من قلال الهجر“ میں آیا ہے، یہ ہجر مدینہ منورہ میں ایک گاؤں ہے، اور وہ غیر منصرف ہے۔

قوله او كما بين مكة و بصرى الخ: بصرى بضم الباء مشهور جگہ کا نام ہے یہاں سے دمشق کا فاصلہ تین مرحلہ کا ہے۔ قوله الاتقولون كيفه الخ: ہاں سکتے کے لئے ہے، وقف کے لئے اخیر میں ملحق کر دیا جاتا ہے۔

قوله وذكر قوله فى الكوكب هذا روى الخ: ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے کہ ابراہیم علیہ السلام سے تین کذب کا صدور ہوا ہے، (۱) انی سقیم۔ (۲) بل فعلہ کبیرہم (۳) حضرت سارہ کی بابت ہذہ اختی۔ اس حدیث میں کوكب کا بھی ذکر ہے تو اس لحاظ سے چار کذب ہو جاتے ہیں، حالانکہ ابن سیرین کی روایت میں حصر کیساتھ تین کا ذکر آتا ہے، اس لئے اس روایت کے لفظ کوكب کی تاویل کرنی ہوگی، ہو سکتا ہے کوكب کا ذکر وہم راوی ہو اصل میں سارہ ہے اس کو کوكب سمجھ لیا کیونکہ عام روایات میں سارہ کا ذکر ہے کوكب کا نہیں، ربا کوكب کو ہزار بی کہنا یہ بھی خلاف واقعہ ہے اس لئے اس کو بھی کذب میں شمار کرنا چاہئے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ ہزار بی کا کلام، حضرت ابراہیم کی طفولیت کے زمانہ کا ہے اور وہ زمانہ تکلیف کا نہیں ہوتا ہے اس لئے اس کا شمار نہیں کیا گیا۔ اور اگر بلوغ کے بعد کا مانا جائے تو پھر اس کو کلام استنفہامی پر محمول کر کے توبیح کے لئے کہا جائے گا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اپنی قوم کے خلاف استدلال ہے کہ جو چیز تغیر سے محفوظ نہ ہو اس میں ربوبیت کی صلاحیت نہیں اسی آخری جواب کی طرف اکثر علماء کا رجحان ہے اور اسی لئے اس کا کذب میں شمار نہیں کیا گیا۔

قوله عضادتي الباب الخ: دروازہ کے دونوں کنارہ کی لکڑی کو عضادہ کہتے ہیں۔

قوله تزلف الخ: نزدیک کرنا باب افعال سے ہے۔ قرآن میں ہے ”واذا الجنة ازلفت“

قوله انما كنت خليلا من وراء وراء الخ: حضرت ابراہیم نے تو اضعاف فرمایا ہے یعنی میں اس عالی رتبہ کا مستحق نہیں ہوں، حضرت مولانا شبیر احمد صاحب نے اس کا ایک اور لطیف معنی بیان فرمایا ہے کہ مجھ پر جو کمالات من جانب اللہ عطا ہوئے، وہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے واسطے سے ملے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کلام حق کا سماع برادر است ہوا ہے، اس لئے اس کام کے حقدار وہی ہیں، رہا ”وراء وراء“ مکرر اس لئے ذکر کیا گیا کہ آنحضور ﷺ کو شب معراج میں کلام اور دیدار دونوں کی دولت ملی، تو آپ حضرت موسیٰ سے بھی اعلیٰ ہوئے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی گفتگو کا مطلب یہ ہوا کہ میں موسیٰ سے وراء ہوں جو محمد ﷺ سے وراء ہیں اس لئے وراء کو مکرر ذکر کیا گیا ہے۔

قوله وترسل الامانة الرحم الخ: امانت اور رحم کی عظمت اور اہمیت کی وجہ سے دونوں کو پلصراط کے گوشہ میں خاص شکل دے کر کھڑا کر دیا جائے گا، لوگ اس کی صورت ہی سے پہچان لیں گے، شدت کے معنی دوڑنے کے ہیں۔ حافقی ثننیہ ہے اصل میں حافقیں تھا اضافت کی وجہ سے نون ثننیہ حذف ہو گیا ہے جانب (کنارہ) کے معنی میں ہے۔ مخدوش بمعنی مجروح۔ مکدوش تفسیر گذر چکی ہے۔

قوله ان قعر جهنم لسبعون خريفاً الخ: یعنی جہنم کے اندرونی حصہ کی مسافت ستر سال کی ہوگی خریف

سال کو کہتے ہیں۔

قوله انا اول الناس يشفع في الجنة الخ: یعنی اپنی گنہگار امت کے داخلہ جنت کی شفارش کروں گا۔ یا جنت میں جا کر لوگوں کے رفع درجات کی شفاعت کروں گا۔ ممکن ہے کہ یہ شفاعت جنت میں رہ کر ہو، اس کی تائید ہمام کی روایت سے ہوتی ہے، الفاظ یہ ہیں ”فاستاذن علی ربی فی دارہ فیؤذن لی“ حافظ نے فرمایا دارہ سے مراد جنت ہے، دار کی اضافت خدا کی طرف تشریحی اور تعظیسی اضافت ہے۔ موقف سے جنت میں منتقل ہونے کی حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ ارضی موقف حساب اور پیشی کا میدان ہے، اس لئے وہ خوف و دہشت کا مقام ہو گا اور شفع کے لئے مناسب ہے کہ وہ محترم اور ممتاز جگہ میں ہو اسی لئے دعا کے لئے بابرکت جگہ کے انتخاب کی ترغیب آئی ہے ایسی جگہ میں دعا قبول ہوتی ہے۔

قوله وانا اکثر الانبياء تبعاً الخ: تتبع تاء اور باء مفتوح تابع کی جمع ہے امت محمدیہ میں جنتی دو ثلث ہوں گے، اس سے معلوم ہوا کہ جس کے تابع زیادہ ہوں گے، متبوع اعلیٰ و افضل ہو گا ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے فضل و کمال کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ان کے فروغی مسائل میں تقلید کرنے والے زیادہ ہیں۔

کیا ہرنبی کی دعاء قبول ہوتی؟

قوله لكل نبي دعوة يدعوها الخ: ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بہت سی دعائیں مقبول ہوئیں۔ اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک دعا کی قبولیت ہوئی ہے، بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

(۱) اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں مذکورہ روایت میں جس دعا کی مقبولیت کا ذکر ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ایک دعا کے یقینی طور پر مقبول ہونے کا حتمی وعدہ کیا گیا ہے باقی دعاؤں کے بارے میں قبولیت کا حتمی وعدہ نہیں ہے البتہ ان دعاؤں کے بارے میں قبولیت کی توقع کجا سکتی ہے۔

(۲) حدیث میں اس دعا کا ذکر ہے جو ساری دعاؤں میں افضل ترین دعا ہے مقصد یہ ہے کہ ہرنبی کی ایک دعا ان کی ساری دعاؤں میں عمدہ ترین ہوتی ہے۔

(۳) ہرنبی کی ایک عام دعا جو انہوں نے اپنی امت کی کامیابی یا ناکامیابی کے لئے کی ہے وہ مقبول ہوئی اور ان کی خاص دعا کا حال یہ ہے کہ بعض ان میں مقبول اور بعض غیر مقبول۔

(۴) ہرنبی کی ایک دعا جو اس کی ذات یا دنیا کیساتھ خاص ہے، یقینی طور پر قبولیت کا وعدہ کیا گیا جیسے حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے لئے ”رب ہب لی ملکاً لا ینبغی لاحد من بعدی“ یا حضرت نوح علیہ السلام نے دنیا میں ایک عام عذاب آنے کی دعا کی ”رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا“ اسی طرح حضرت زکریا علیہ السلام نے ”فہب لی من لدنک ولینا یرثنی ویرث من ال یعقوب“ سے کی اور وہ قبول ہوئی۔

بعض شرح نے یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث کا تعلق انبیاء کی عام دعاؤں سے نہیں ہے، انبیاء کی تو ساری دعائیں مقبول ہوتی ہیں، مذکورہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہرنبی نے اپنی امت پر ہلاکت کی بددعا کی، مگر میں نے اپنی امت پر بددعا نہیں

کی، تو اس کے عوض میں مجھے شفاعت ملی، جو قیامت کے روز اپنی امت کے لئے اس کا استعمال کروں گا، اس جواب پر علامہ طیبی نے اعتراض کیا ہے کہ روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بہت سے قبائل پر بددعا کی ہے، جیسے رعل وزکوان پر اور قریش کے بہت سے سرداروں کے نام لے کر بددعا کی ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ آنحضور ﷺ نے اپنی امت (دعوۃ) پر بددعا نہیں کی، صحیح نہیں ہے۔ اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث کا مقصد یہ ہے کہ ہر نبی نے اپنی امت کے لئے دعائیں کیں، اور وہ دنیا ہی میں ان کے حق میں قبول ہوئیں، اور ہمارے نبی ﷺ نے جب بعض مشرکین پر بددعا کی تو ”لیس لك من الامر شئی او یتوب علیہم“ سے منع کر دیا گیا، لہذا امت کے حق کی دعا محفوظ رہ گئی اور وہ آخرت میں کام آئیں گی۔ بعض شرح مصابیح کا جواب کے شروع میں یہ دعویٰ کرنا کہ انبیاء کی ساری دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ یہ بھی روایت کے خلاف ہے، خود صحیح حدیث میں ہے ”فسألت الله ثلاثاً فاعطاني اثنتين ومنعني واحدة“

قوله ان اختبئى دعوتى الخ: اختباء بمعنى اختفاء، یہ دعا بروز قیامت گنہگاروں کے لئے کریں گے، کیونکہ یہ لوگ نیکو کاروں سے زیادہ محتاج ہوں گے، یہ آپ کے حسن انتخاب اور کمال شفقت پر مبنی ہے۔

قوله فاردت ان يشاء الله الخ: لفظ انشاء اللہ تبرک کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

قوله لكعب الاحبار الخ: كعب بن مالك - احبار بمعنى علماء واحد اس کا حبر ہے۔ اصل معنی کتابت کے ہیں، حضرت کعب کا شمار علماء اہل کتاب میں تھا، حضرت ابو بکر صدیق یا حضرت عمر فاروق کے دور خلافت میں مسلمان ہوئے خلافت عثمانی کے ۳۲ھ میں حمص میں ان کی وفات ہوئی، جلیل القدر تابعی تھے بہت سے صحابہ کرام نے ان سے روایت کی ہے۔

قوله فهى نائلة ان شاء الله من مات الخ: من مات محلاً منصوب ہے، مفعول ہونے کی بنا پر اور ”لا يشرك بالله“ حال ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے شفاعتی نائلة من مات غير مشرك، ترتیب اس طرح ہوئی کہ پہلے آپ نے اس دعا کو مؤخر کرنے کا ارادہ فرمایا، پھر اس کا عزم کیا، اور اس کی قبولیت کی امید باندھی اور پھر حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی اس کی قبولیت کی اطلاع دی، اس کے بعد جزم کیا تھا قبولیت کا اعلان فرمایا۔

کیا صرف کلمہ کے ایک جزء پر نجات

در میان حدیث یہ بات آئی ”يخرج من النار من قال لا اله الا الله“ تو کیا کلمہ طیبہ کے صرف ایک جزء پر نجات ہو جائیگی یا شہادت و رسالت کا پایا جانا بھی ضروری ہے، علماء کے مابین اس بارے میں گفتگو ہے، کہ یہ جماعت کوئی جماعت ہے جس کی مغفرت صرف توحید پر ہو جائے گی۔

بعض کا خیال ہے کہ یہ وہ لوگ ہوں گے جن کو کسی رسول کا زمانہ نہیں ملا ہوگا۔ اصطلاح میں ان کو ”اصحاب فترۃ“ کہا جاتا ہے، چونکہ ان کے پاس اللہ تعالیٰ کا کوئی رسول آیا ہی نہیں، اس لئے ایمان بالرسالۃ کے یہ مکلف بھی نہ ہوں گے، اس لئے ان کی نجات صرف توحید پر ہو جائے گی، اسی لئے حق تعالیٰ ان کو جہنم سے نکالیں گے۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کی رائے یہ تھی کہ ان حدیثوں میں شہادت رسول کا دوسرا جزء مذکور نہ ہونے کا راز یہ ہے کہ یہ جماعت صرف اسی امت کیساتھ خاص نہ ہوگی، بلکہ سب امتوں کی مشترکہ جماعت ہوگی، اس لئے ان کی نجات کا

مشترک نقطہ یہی عقیدہ توحید قرار پائے گا، رسول پر ایمان اپنے اپنے دور کے اعتبار سے ان میں مختلف تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کو آپ کے ہاتھوں سے نکالا نہیں جائے گا، بلکہ اس کا تکفل وہ رحمن فرمائے گا جس کی رحمت کی ساری امتیں اسی طرح متوقع ہوں گی جس طرح پر رسول کی امت اپنے اپنے رسول کی سفارش کی۔ قرآن کریم نے جہاں انفرادی دعوت سے قطع نظر انبیاء علیہ السلام کی مشترک دعوت کو ذکر فرمایا ہے، وہاں صرف توحید ہی کو ذکر فرمایا ہے۔

وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون
حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ ہر رسول پر اس کے رسالت کی حقانیت کی وحی بھی یقینی طور پر نازل کی گئی ہے لیکن یہ جزع ہر دور کے لحاظ سے مختلف تھا، جو مشترک نقطہ تمام رسولوں کے دور میں کبھی نہیں بدلا، وہ صرف توحید باللہ کا مسئلہ ہے اس کے رسولوں کی سفارش کرنے کے بعد جب اس سفارش کا وقت آیا، جس کا تعلق نہ تو کسی زمان و مکان سے ہو، اور نہ کسی خاص امت سے تو اس کے لئے وہ ذات متکفل ہوگی، جس کی رحمت پر سب بندوں کا حق یکساں ہے، وہ ایک رحم الزاحمین کی ذات تھی، مگر خاتم الانبیاء علیہم السلام کی بعثت عامہ کا اثر یہاں بھی ظاہر ہوئے بغیر نہ رہا، کہ ان کی نجات کی منظوری آپ کی ہی سفارش پر ہوگی، تو اس کا اجر و قدرت نے براہ راست خود اپنے ذمہ لے لیا۔

قوله لا يشرك بالله الخ: اس میں اہل سنت کے اس نظریہ کی تائید ہے کہ موحد مخلد فی النار نہیں ہوگا گرجہ کبار پر اصرار کرتے ہوئے اس کی موت ہو گئی ہو۔

باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبکائہ شفقتہ علیہم

حدثني يونس بن عبد الاعلى الصدفى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم تلا قول الله تعالى في ابراهيم عليه السلام رب انهن اضلن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني الاية وقال عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فرفع يديه وقال اللهم امتي وبيكي فقال الله يا جبريل اذهب الى محمد وريك اعلم فاسئله ما يبكيك فاتاه جبريل عليه السلام فساله فاخبره رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بما قال وهو اعلم فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك في امتك ولا نسوك. (مسلم ص ۱۱۳)

ترجمہ
عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اللہ کا قول جو حضرت ابراہیم کے بارے میں قرآن میں مذکور ہے، تلاوت فرمائی، اے ہمارے رب! بت بہت لوگوں کی گمراہی کا سبب بن گئے جنہوں نے میری پیروی کی وہ میرے طریقہ پر ہیں، آخری آیت تک اور عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا (جو قرآن میں مذکور ہے) اگر آپ ان کو عذاب دیں، تو یہ لوگ تیرے بندے ہیں، اور اگر ان کو بخش دیں، تو آپ سب پر غالب اور حکمت والے ہیں، اس پر آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور دعا کرتے ہوئے کہا، اے اللہ میری امت میری امت، (کو عذاب سے بچائے رکھنا) تو اللہ نے جبریل علیہ السلام سے کہا، اے جبریل محمد کے پاس جاؤ، حالانکہ اللہ تعالیٰ تو خوب جانتا ہے، اور دریافت

کرو کہ کس چیز نے آپ کو رلایا جبرئیل علیہ السلام آئے اور آپ سے دریافت کیا تو آپ نے سارا حال کہہ دیا، اور اللہ تعالیٰ کو اس بات کا بھی خوب علم ہے حق تعالیٰ نے فرمایا اے جبرئیل محمد کے پاس جاؤ، اور کہو کہ ہم آپ کو ضرور راضی کریں گے، آپ کی امت کے مسئلہ میں اور آپ کو غمگین نہیں ہونے دیں گے۔

تشریح | قولہ رب انهن اضلن الخ: سے مراد بت ہے، چونکہ بت ضلالت کا سبب ہے اس لئے اضلن میں نسبت بت کی طرف کر دی گئی۔

قولہ فمن تبعنى الخ: توحید، اخلاص اور توکل میں میری پیروی کرنیوالا میرا تبع اور میری جماعت میں داخل ہے۔

خدا کو عزیز و حکیم کہنے کی حکمت

قولہ فانك انت العزيز الحكيم الخ: حضرت مسیح علیہ السلام نے ”انت الغفور الرحيم“ نہیں فرمایا بلکہ ”انت العزيز الحكيم“ فرمایا، علامہ ابن قیمؒ نے اس کا نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ مقصد حضرت مسیح کا یہ ہے کہ اگر ان گنہگاروں کو آپ بخشیں تو انتہائی عزت اور کمال علم و قدرت اور حکمت کے تحت ہوگی، کیونکہ آپ بخشنے پر مجبور نہیں ہیں، اور جن کو بخشیں گے وہ بر محل ہوگا، کیونکہ جانی کے جرم سے آپ اچھی طرح واقف ہیں، لہذا یہ کمال علم و قدرت اور کمال قوت و حکومت کی دلیل ہوگی بے محل ہونے کا شبہ ہی نہیں، ہو سکتا ہے کہ اگر ”انت الغفور الرحيم“ کہا جاتا، تو اس میں تعریفیں ہوتیں، کہ سبھوں کو بخشیں خواہ بر محل ہو یا بے محل حالانکہ حضرت مسیح کی یہ دعا میدان حشر میں ہوگی جو عظمت و جلال اور انتقام کا موقع ہے۔ اس موقع پر ادب کا تقاضا یہ ہے کہ مغفرت کو اللہ کے علم و قدرت کے حوالہ کیا جائے اور اس کے مناسب، انت العزيز الحكيم ہی ہو سکتا ہے،

خاصہ یہ ہے کہ انت الغفور الرحيم میں علم و قدرت کا ذکر نہیں ہے، بلکہ غفاریت و رحیمیت کا ذکر ہے، اور میدان حشر کے مناسب یہی ہے کہ مغفرت کا تعلق ایسے لوگوں سے کیا جائے، جو مغفرت کے قابل ہیں، اور اس کی مغفرت بر محل ہو بے محل نہ ہو، ”انت الغفور الرحيم“ میں سبھوں کی مغفرت کی تعریف ہوتی، اور اس میں مشرکین کی مغفرت کا بھی اشارہ ہو جاتا، جو ”ان الله لا یغفر ان یشرك به“ کے خلاف ہو جاتا، اس کے برخلاف حضرت ابراہیم نے دنیا میں ”رب انذا اضلن کثیراً من الناس فمن تبعنى فانہ منى ومن عصانى فانك غفور رحيم“ سے دعا کی، یہاں حضرت خلیل علیہ السلام کا مقصود یہ ہے کہ اس عالم میں اگر آپ مشرکین پر رحم و کرم، اور بخشش کا برتاؤ کریں تو آپ کی ذات غفور رحيم ہے، اور اس کی مغفرت اور رحمت کا طریقہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو شرک سے توبہ کی توفیق دے دیں، اور توحید پر لگا دیں، معصیت سے نکال کر طاعت کا جذبہ پیدا کر دیں ظاہر ہے کہ دنیا میں ایسا ہو سکتا ہے یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ آنحضور ﷺ نے مشرکین کے حق میں دعا فرمائی تھی ”اللهم اهد قومی فانہم لا یعلمون“ یعنی ان لوگوں کو میری معرفت کرا دے، کہ ہم پر ایمان لے آویں تو خود ہی مغفرت کے مستحق ہو جائیں گے، غرض یہ ہے کہ حضرت خلیل اور مسیح علیہما السلام کی دعائیں اپنی اپنی جگہ بر محل ہیں، یہی کمال بلاغت ہے۔

قولہ فرفع یدیه الخ: اس سے عا میں رفع ید یہ کا استحباب ثابت ہوتا ہے۔

قولہ اللهم امتی امتی الخ: حضرت خلیل اور مسیح کی دعامت پر، کمال شفقت کی دلیل ہے لہذا ان دونوں کے

طریقہ کو اپناتے ہوئے آپ نے اپنی امت کے لئے بھی رو رو کر دعا فرمائی ہے، رونا اور دعا کرنا دلیل ہے کہ آپ کو اپنی امت سے بے پناہ لگاؤ تھا، اگر دیگر انبیاء کو امت کیساتھ تعلق خاطر تھا تو آپ تعلق خاطر میں اکمل تھے۔
 قوله وربك اعلم الخ: جملہ معترضہ حالیہ ہے، فاسئلہ سے جو لا علمی کا وہم ہو سکتا تھا، ربك اعلم سے اسکو دور کر دیا۔
 قوله انا سنرضيك ولا نسؤك الخ: یعنی امت کے معاملہ میں آپ ﷺ کو غمزدہ نہیں ہونے دیں گے، رضا کے بعد لاسوء تاکید ہے رضا کی کیونکہ ”سنرضی“ سے شبہ ہو سکتا تھا، کہ بعض امت کے بارے میں، آپ کو راضی کریں گے، اور بعض کے بارے میں راضی نہیں کریں گے، سوء تاکید لا کر ظاہر کیا گیا کہ آپ کی کل امت کی طرف سے آپ کو راضی کریں گے اور کسی طرح کا حزن و ملال آپ کو نہیں ہونے دیں گے، اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی ایک امت کو بھی جہنم میں دیکھنا گوارا نہیں کریں گے، اور جب تک آپ کی تمام گنہگار امت جہنم سے نکل نہیں جائے گی اسوقت تک آپ ﷺ راضی نہیں ہوں گے۔

باب بیان ان من مات علی الکفر فهو فی النار ولا تناله شفاعۃ ولا تنفعه قرابۃ

جو شخص کفر پر مرے وہ جہنم میں جائے گا اور اسکی شفاعت نہ ہوگی اور بزرگوں کی بزرگی کچھ کام نہ آوے گی۔
 (۱) حدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ قال نا عفان قال حماد بن سلمۃ عن ثابت عن انس ان رجلاً قال یارسول اللہ این ابی؟ قال فی النار قال فلما قفی دعاه فقال ان ابی واباک فی النار۔
 (۲) حدثنا قتیبۃ بن سعید وزہیر بن حرب عن ابی ہریرۃ قال لما نزلت هذه الآیۃ ”وَإِنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ“ دعا رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریشاً فاجتمعوا فعم وخص فقال یا بنی کعب بن لؤی انقذوا انفسکم من النار یا بنی مرة بن کعب انقذوا انفسکم من النار یا بنی عبد الشمس انقذوا انفسکم من النار یا بنی عبد مناف انقذوا انفسکم من النار یا بنی ہاشم انقذوا انفسکم من الناس یا بنی عبد المطلب انقذوا انفسکم من الناس یا فاطمة انقذی نفسک من الناس فانی لا املك لکم من اللہ شیئاً غیر ان لکم رحماً سابها ببلاها۔

(۱) انس سے روایت ہے کہ ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ میرا باپ کہاں ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا دوزخ میں جب وہ پیٹھ موڑ کر چلا تو آپ نے اسکو بلوایا اور فرمایا کہ میرا باپ اور تیرا باپ دونوں جہنم میں ہیں۔

(۲) حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے جب یہ آیت اتری ”ذُرِّا تُو اٰپِنۃ کِنۃ وَا لُوۡن کُو“ تو رسول اللہ ﷺ نے قریش کے لوگوں کو بلا بھیجا، وہ سب اکٹھے ہوئے آپ نے عام سب کو ڈر لیا پھر خاص کیا اور فرمایا اے کعب بن لؤی کے بیٹو! چھڑا اپنے تئیں جہنم سے۔ اے عبد شمس کے بیٹو! چھڑا اپنے تئیں جہنم سے۔ اے عبد مناف کے بیٹو! چھڑا اپنے تئیں جہنم سے۔ اے ہاشم کے بیٹو! چھڑا اپنے تئیں جہنم سے۔ اے فاطمہ! چھڑا اپنے تئیں جہنم سے اس لئے کہ میں

خدا کے سامنے کچھ اختیار نہیں رکھتا (یعنی اگر وہ عذاب کرنا چاہے تو میں بچا نہیں سکتا) البتہ تم جو مجھ سے ناتار کھتے ہو اس کو میں جو زتار ہوں گا (یعنی دنیا میں تمہارے ساتھ احسان کرتا ہوں گا)

یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے دل میں امت کے لئے خواہ مسلمان ہو، یا غیر مسلم، سب کی خیر خواہی کا مقصد حدیث ہے پناہ جذبہ تھا، تمنا یہ تھی کہ تمام لوگ اللہ کی بے پامان رحمت سے ہمکنار ہو جائیں، دنیا میں دولتِ ایمان سے سرفراز ہو جائیں، اور آخرت میں ابدی اور دائمی چین و سکون کی زندگی نصیب ہو جائے، جنہوں نے دنیا میں آپ کی دعوت کو قبول کر لیا وہ تو بہر حال آخرت کی کامیاب زندگی سے فیضیاب ہو کر ہی رہیں گے، لیکن جو دولتِ ایمانی سے محروم رہا وہ جنت والی زندگی سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو کر رہے گا، ایسے لوگ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قربت دار ہونے کے باوجود آپ کی شفاعت سے بھی محروم رہیں گے، جب انہوں نے اللہ کی رحمت میں آنا ہی گوارا نہ کیا تو اللہ کو انکی کیا ضرورت؟ یہ تو ہو سکتا ہے کہ جو لوگ کافر رہتے ہوئے اسلام کی اشاعت میں قربانیاں دیتے رہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی برکت سے ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے، مگر آپ کی شفاعت سے وہ جنت کے ہرگز مستحق نہیں ہو سکتے، قانونِ خداوندی ہے إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، اور انہیں لوگوں کے بارے میں ہے وَلَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ.

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین جنتی ہیں یا نہیں؟

مسلم شریف کی مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے والدین جنت سے محروم ہیں۔ امام نووی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے، کہ جو لوگ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جنت سے قبل زمانہ جاہلیت میں بت پرستی کرتے ہوئے مر گئے وہ جہنمی ہیں، اس لئے کہ ان لوگوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور دیگر انبیاء علیہم السلام کی دعوت توحید پہنچی اور اس پر انہوں نے کان نہیں دھرا۔ لیکن علامہ ابن حجر نے زواجر میں لکھا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اللہ نے خصوصی معاملہ یہ فرمایا ہے کہ آپ کے والدین محترمین کو زندہ فرمایا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے۔ علامہ قرطبی اور شام کے حافظ ابن ناصر الدین نے اس حدیث کو صحیح تسلیم کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ صرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعزاز و اکرام میں قاعدہ کے خلاف کیا گیا۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب در مختار میں اسی طرح کا مضمون ہے۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ فقہ اکبر میں امام ابو حنیفہ جو تشریح کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کی موت کفر پر ہوئی، اسی طرح مسلم شریف میں ہے کہ میں نے اپنی والدہ کی مغفرت کے لئے پروردگار عالم سے اجازت چاہی تو ہم کو اجازت نہیں ملی۔ تو یہ تصریحات علامہ ابن حجر کی روایت کے معارض نہیں ہے، ایسا ہو سکتا ہے کہ آپ کے والدین کو زندہ کرنے کا معاملہ اسکے بعد ہوا ہو۔ یہ بات اشاعرہ کے اس ضابطہ پر مبنی ہے کہ جن کی موت زمانہ جاہلیت میں ہوئی اور ان کو کسی نبی کی دعوت نہیں پہنچی، وہ ناجی کہلا سکیں گے۔ حضرات ماتریدیہ کا نظریہ یہ ہے کہ جن کی موت اتنی جلد ہو گئی کہ ان کو توحید کے معاملہ میں غور و فکر کرنے کا موقع نہ مل سکا، اور ایمان و کفر کا عقیدہ قائم کئے بغیر دنیا سے رخصت ہو گئے، تو ان کو عذاب نہیں ہوگا، البتہ اگر کفر کا عقیدہ رکھایا غور و فکر کی مدت ملنے کے بعد ایمان و کفر کا اعتقاد رکھے بغیر مر گیا تو نجات نہیں ہوگی۔ یہ مسئلہ بڑا نازک ہے، محققین کی رائے یہ ہے کہ اس

سلسلہ میں سکوت ہی مناسب ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے ساتھ ادب ملحوظ رکھنا چاہئے۔ نہ اس کا سوال قبر میں ہوگا اور وہ حشر میں ہوگا۔ والعلم عند اللہ

قوله لما نزلت هذه الآية: یہ واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا ہے، اور حضرت ابو ہریرہؓ مدینہ میں مسلمان ہوئے ہیں، اس لئے انہوں نے کسی قدیم الاسلام صحابی سے سن کر بیان کیا ہوگا، جن کا نام حذف کر دیا گیا ہے اسی کو محدثین کے یہاں مرسل صحابہ کہتے ہیں۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک بار آپ نے مکہ مکرمہ میں اپنے خاندان کے لوگوں کو خطاب کر کے جہنم سے بچنے کی تلقین کی ہو، اور پھر ذوالحجہ ۱۰ھ مدینہ منورہ میں بنو ہاشم اور ازواج مطہرات اور اپنی اولاد کو تلقین کی ہو، اس کی تائید طبرانی کی روایت سے ہوتی ہے۔ حضرت ابوامامہ فرماتے ہیں کہ جب آیت ”وانذر عشیرتک الاقربین“ نازل ہوئی، تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا تمام لوگوں کو فرمایا اے بنو ہاشم! جہنم سے بچو، اپنی گردن رہا کرو۔ اے عائشہ بنت ابو بکر! ہاضمہ بنت عمر! یا ام سلمہ! اپنی اپنی گردنیں جہنم سے رہائی کی کوشش کرو، اگر طبرانی کی یہ روایت صحیح ہے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ واقعہ متعدد بار ہوا، پہلا قصہ تو مکی زندگی کا ہے، اس لئے کہ اس میں تصریح ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا پہاڑ پر چڑھ کر اعلان فرمایا، اس وقت حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت ام سلمہ، آپ کے پاس کہاں تھیں؟ ان بیویوں سے نکاح مدینہ منورہ میں ہوا، اور مدینہ کے واقعہ میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عباس کا موجود ہونا ممکن ہے، اس صورت میں ”لما نزلت“ جمع کا مطلب یہ ہوگا کہ اس آیت کے نزول کے بعد آپ نے ان لوگوں کو جمع کیا اور یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ آیت کے نزول کے فوراً بعد جمع کیا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ جب ”وانذر عشیرتک الاقربین“ نازل ہوئی، تو قریش کو جمع فرمایا ہو اور پہلے عام قریش کو جمع فرمایا، پھر مخصوص لوگوں کو جمع کیا، اور جب دوسری بار ”ورھطک منهم المخلصین“ نازل ہوئی تو خاص بنو ہاشم اور ازواج مطہرات کو جمع فرمایا۔“

قوله انقذوا انفسکم من النار: یعنی اگر مومن نہیں ہیں تو ایمان لا کر، اور اگر مومن ہیں تو ایمان پر باقی رہ کر عذاب الہی سے رستگاری حاصل کرو۔

صلہ رحمی کو تراوٹ سے تشبیہ دینے کی حکمت

قوله غیر ان لکم رحماً سابللھا ببلالھا: بلال، باء کو فتح اور کسرہ دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے۔ قاضی عیاض کسرہ کے ساتھ اور علامہ خطابی فتح کے ساتھ ترجیح دیتے ہیں، ابن متین فرماتے ہیں کہ اکثر لوگ فتح اور بعض لوگ کسرہ پڑھتے ہیں مگر ابن متین کسرہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ بلال، بلل کی جمع ہے جیسے حمل کی جمع جمال آتی ہے۔ بلل کے معنی تری کے ہیں مراد اس سے صلہ رحمی ہے، جیسے یبس کا اطلاق قطع رحمی پر ہوتا ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ تری کی خاصیت ہر بکھری ہوئی چیزوں کو جمع کرنا، اور خشکی کی خاصیت ہر مجتمع کو منتشر کرنا، مراد امداد و عطا ہے، گویا قطع رحمی کو تشبیہ دی گئی حرارت سے اور صلہ رحمی کو پانی سے، جو حرارت کو دور کر دیتا ہے۔ علامہ طبری فرماتے ہیں کہ صلہ رحمی کو اس زمین سے تشبیہ دی گئی ہے کہ جب اس کو پانی سے سیراب کیا جائے، تو تروتازہ ہو کر طرح طرح کے پھل و پھول پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح صلہ رحمی سے

دلوں میں محبت والفت پیدا ہوتی ہے، اور جس طرح زمین کو سوکھا چھوڑ دینے سے وہ بخر رہ جاتی ہے اسی طرح صلہ رحمی چھوڑ دینے سے دلوں میں بغض و عداوت پیدا ہوتی ہے، مقصد یہ ہے کہ دلوں میں محبت والفت پیدا کرنے کے جو مشہور و معروف طریقے ہیں سب کو میں انجام دیتا ہوں۔

قوله يا فاطمة بنت محمد الخ: فاطمة، صفیہ اور عباس کو نصب کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، اور ضمہ بھی پڑھ سکتے ہیں، لیکن نصب کو ترجیح دی گئی ہے، بنت اور ابن کو صرف منصوب ہی پڑھا جا سکتا ہے۔

قوله يا صفية بنت عبد المطلب: حضرت زبیر بن عوام کی والدہ تھیں، ان لوگوں کی تخصیص قریب تر ہونے کی وجہ سے ہے۔

قوله اشتروا انفسكم: یہ تعبیر ہے جہنم سے رہائی کی، عذاب سے بچنے کو تشبیہ دی گئی ہے، شراب گویا خدا کی عبادت و بندگی، عذاب جہنم سے رہائی کے لئے دشمن کی طرح ہے اور "ان الله اشتري من المؤمنين انفسهم" میں مومن بائع ہے، جو اپنی جان کو خدا کے ہاتھ بیچ رہا ہے، اور اللہ خریدار ہے، اور دشمن جنت ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ بندہ جب اپنی جان اللہ کے احکام کی ادائیگی اور منہیات سے پرہیز کرنے میں صرف کر ڈالتا ہے تو حق تعالیٰ اس کے عوض میں پورا دشمن عطا کر دیتا ہے۔

قوله إلى روضة من جبل: روضہ کا واحد رَوْضٌ اور روضام ہے، مختلف چٹانیں جو ایک کے اوپر ایک ہو، راء مفتوح اور ضاد کو ساکن اور فتح دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ قوله يربأ باهله الخ: ياء مفتوح راء ساکن اور اس کے بعد باء اور اس پر ہمزہ ہے۔ يقرأ کے وزن پر ہے، حفاظت، نگرانی کے معنی میں ہے۔ ریثہ جاسوس اور قوم کا محافظ، جو دشمن کے حملہ سے بچاتا ہے۔ اور عموماً ایسا محافظ جو پہاڑ اور بلندی پر ہوتا ہے تاکہ دوسرے دشمن کو دیکھ کر قوم کو آگاہ کرے۔

قوله فحسنى ان يسبقوه الخ: یعنی دشمن اس سے آگے نہ بڑھ جائے۔ قوله فجعل يهتف الخ: ياء مفتوح، تاء مكنور چینی، چلا نا۔ قوله يا صباحاه: یہ لکھ کسی بڑے حادثہ کے موقع پر بولانا جاتا ہے تاکہ قوم جمع ہو جائے، اور تیار ہو جائے۔

قوله ورهطك منهم المخلصين: اس زائد کثراً کو طبری نے دوسری سند سے عمرو بن مرد سے موصولاً ذکر کیا ہے، کہ عمرو بن مرد اسکی قرأت کیا کرتے تھے۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قرآن ہو اور بعد میں اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی ہو۔ اعتراض یہ ہے کہ آیت کریمہ "وانذر عشيرتک الاقربین" میں حکم ہر کفار کو ڈرانے کا ہے اور مخلصین تو صفت ہے مومن کی، تو اس کا ما قبل سے کیا جوڑ ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ از قبیل عطف خاص علی العام ہے۔ انذر عشيرتک الاقربین عام ہے، مومن غیر مومن دونوں کو، پھر اس پر رھط مومن کا عطف تعظیم و تاکید کے لئے کر دیا گیا ہے۔

قوله ارأيتكم لو اخبرتكم الخ: چونکہ اہل عرب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قبل از نبوت ہر غائبانہ بات میں سچا مانتے تھے اسی نظریہ کی تائید کرتے ہوئے یہ جملہ ارشاد فرمایا، حضرت علیؓ کی حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عرب کا کوئی جوان میرے علم میں ایسا نہیں ہے جو دین و دنیا کی مجھ سے بہتر خبر لیکر آیا ہو۔ قوله بسفح هذا الجبل الخ: سین مفتوح، دامن کوہ۔ قوله تبا لك الخ: تبا، خسارہ کے معنی میں ہے۔ قوله فنزلت هذه السورة تبّت يدا ابى لهب الخ: ابولہب کہتا تھا کہ محمدؐ سے ان چیزوں کا وعدہ کرتے ہیں جو مرنے

کے بعد ملیں گی، ہم کو تو وہ چیزیں ہوتی نظر نہیں آتیں، پھر دونوں ہاتھوں سے خطاب کر کے کہتا ”تبا لکما ماری فیکما شیئاً مما یقول محمد“ تم دونوں ٹوٹ جاؤ، کہ میں تمہارے اندر اس میں سے کوئی چیز نہیں دیکھتا، جو محمد بیان کرتا ہے۔

سورہ تبت کا سبب نزول

حضور اکرم ﷺ نے ایک مرتبہ کوہ صفا پر چڑھ کر سب کو پکارا، آپ کی آواز پر تمام لوگ جمع ہو گئے، آپ نے نہایت موثر انداز میں اسلام کی دعوت دی، ابولہب بھی موجود تھا، بعض روایات میں ہے کہ ہاتھ جھٹک کر کہنے لگا، تبا لک سائر الیوم الہذا جمعتنا، یعنی تو برباد ہو جائے کیا ہم کو اسی بات کے لئے جمع کیا تھا۔ اور روح المعانی میں ہے کہ اس نے ہاتھوں میں پتھر اٹھایا کہ آپ کی طرف پھینکے۔ غرض اسکی شقاوت انتہاء کو پہنچ گئی، تو اس پر یہ سورت نازل ہوئی۔

کافر کو کینیت کے ساتھ پکارنا

قاضی عیاض ما لکی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ کافر کو کینیت سے پکارا جاسکتا ہے، یہ مسئلہ علماء میں مختلف فیہ رہا ہے جو حضرات منع کرتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کی کینیت میں تعظیم و تکریم کے معنی پائے جاتے ہوں، لیکن جو کافر کینیت ہی سے مشہور ہو نام سے مشہور نہ ہو تو وہاں کینیت سے پکارا جاسکتا ہے، ابولہب کے بارے میں یہی بات ہے، یا ابولہب سے تعبیر کرنے میں اس کے انجام بد کی طرف اشارہ ہے کہ وہ جہنم کا انگارہ ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا نام عبدالعزی تھا جو قبیح ہے اس لئے بجائے نام کے کینیت ذکر کی گئی۔ قوله کذا قرأ الاعمش الخ: یعنی اعمش نے قرأت مشہورہ کے خلاف لفظ قد کو زیادہ کیا۔

باب شفاعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لابی طالب والتخفیف عنہ بسببہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفا ریش کی وجہ سے ابو طالب کے عذاب میں تخفیف ہونے کا بیان

حدثنا عبید اللہ بن عمر القواریری ومحمد بن ابی بکر مقدمی عن العباس بن عبد المطلب انه قال یا رسول اللہ ﷺ هل نفعت اباطالب بشئی فانه کان یحوطک ویغضب لک قال صلی اللہ علیہ وسلم نعم هو فی ضحضاح من نار ولو لا ان لکان فی الدرك الاسفل من النار۔

حضرت ابن عباس نے کہا رسول اللہ ﷺ کیا آپ نے ابو طالب کو بھی کچھ فائدہ پہنچایا وہ آپ کی حفاظت کرتے تھے اور آپ کے واسطے غصہ ہوتے تھے (یعنی جو کوئی آپ کو ستاتا تو اس پر غصہ ہوتے) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہاں وہ جہنم کے اوپر کے درجہ میں ہیں اور اگر میں نہ ہوتا (یعنی میں ان کیلئے دعاء نہ کرتا) تو وہ جہنم کے نیچے کے درجہ میں ہوتے۔ (جہاں عذاب بہت سخت ہے)

قوله یحوطک الخ: حاء مضموم، ماخوذ ہے حیاطۃ سے، نگہبانی کرنا، حفاظت کرنا۔ حضرت خدیجہؓ اور ابو طالب دونوں کی وفات ایک ہی سال ہجرت سے تین سال قبل ہوئی، حضرت خدیجہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اسلام کے معاملہ میں سچی مددگار اور باعث سکون قلب تھیں، اور ابو طالب دشمنوں کے مقابلہ میں دست و بازو تھے۔ ابو طالب کی وفات کے بعد قریش

آپ کو طرح طرح کی تکلیفیں دینے لگے، جن ایذا رسانوں کی ابوطالب کی زندگی میں ہمت نہیں کرتے تھے وہ اب سب کچھ کرنے لگے۔ ابوطالب کے بعد بعض قریش آپ کے سر پر خاک ڈال دیتے تھے، ایک بار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عروہ بن زبیر سے فرمایا کہ ابوطالب کے مرنے کے بعد مجھے قریش ناگوار تکلیفیں پہنچانے لگے۔ قوله ویغضب لك الخ: مقصد یہ ہے کہ دشمنوں کی ناشائستہ حرکتوں کا قول و فعل سے دفاع کرتے تھے۔ قوله نعم هو ضحاح من نار الخ: ضحاح، تھوڑا پانی جو ٹوٹتا ہو، یہاں استعارہ آگ سے ہے۔ قوله لكان في الدرك الاسفل الخ: درک راہ مفتوح اور ساکن دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ درک بالفتح کی جمع ادراک ہے، جیسے جمل کی جمع جمال۔ اور درک بالسكون جمع کی جمع اور ک جیسے فلس کی جمع انفس۔ درک اسفل سے مراد جہنم کا سب سے نچلا حصہ۔ جہنم کے بھی طبقات ہیں اس کے ہر طبقہ کا نام درک ہے۔

قوله وجدت في غمرات من النار الخ: غمیں اور میم دونوں مفتوح، واحد اس کا غمرہ، بسكون الميم، معظم من الشئ۔ علامہ سندئ فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ہے کہ ابوطالب کو میں نے اس حال میں پایا کہ ان کے لئے روز قیامت بڑے عذاب کا فیصلہ ہوگا، اگر وہ میری مدد نہ کرے اور میں ان کے حق میں شفاعت نہ کرتا۔ قوله فاخر جته: یعنی میں نے ان کے لئے شفاعت کی جس کے نتیجہ روز قیامت معمولی عذاب کا فیصلہ کیا جا چکا ہے۔

قوله لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة الخ: لعل کا لفظ امید کے معنی میں آتا ہے، علامہ سندئ فرماتے ہیں کہ یہاں وعدہ کے معنی میں ہے، لہذا یقین کے معنی میں ہو گیا۔ حدیث تنفعه شفاعتی اور آیت کریمہ فما تنفعهم شفاعۃ الشافعیین میں بظاہر تعارض ہے اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں:

(۱) آیت کے عموم سے ابوطالب کی شفاعت کو مستثنیٰ کر لیا جائے، یعنی شفاعت ابوطالب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصیات میں سے ہے۔ (۲) دوسرا جواب حدیث اور قرآن کے نفع کا مفہوم، الگ الگ ہے آیت میں نفع سے مراد جہنم سے نکلنا، اور حدیث میں نفع سے مراد تخفیف عذاب ہے۔ علامہ قرطبی نے اسی جواب پر اعتماد کیا ہے۔ (۳) کافر کو عذاب کفر اور معصیت دونوں پر ہو گا ایسا ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض کافر سے اس کے معاصی کے عذاب کو دور کر دے، اور اس سے مقصد شفاعت کرنیوالوں کی دلجوئی ہے، کافر کو بدلہ دینا مقصد نہیں ہے کیونکہ جب انسان کی موت کفر پر ہوتی ہے تو اس کے تمام نیک کام رائیگاں ہو جاتے ہیں۔ حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ کافر کو دنیا ہی میں اس کی نیکیوں کا بدلہ دیدیا جاتا ہے آخرت میں اس کی کوئی نیکی باقی نہیں رہے گی۔

ابوطالب کی شفاعت زبان حال سے یا زبان قال سے؟

علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ابوطالب کی شفاعت کے بارے میں علماء میں اس بات میں اختلاف ہے کہ شفاعت زبان قال سے ہوگی یا زبان حال سے، اگر قوی شفاعت مراد لیں تو آیت کریمہ "فلا تنفعهم شفاعۃ الشافعیین" سے تعارض ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ کی خصوصیت ہو، اور اگر حالی شفاعت مراد لیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ابوطالب نے آپ کے اعزاز و اکرام میں اور دشمنوں کی ایذا رسانی کے دفاع میں انتھک کوششیں کی تھیں، تو اس کے صلہ میں عذاب میں تخفیف کر دی گئی، اسی تخفیف عذاب کو شفاعت سے تعبیر کر دیا گیا۔ تعارض کو دور کرنے کا یہ جواب بھی دیا جاتا ہے کہ

تحفیف عذاب کے بعد بھی ابوطالب کو تحفیف کا احساس نہیں ہوگا، تو اس کو ایسا احساس ہوگا کہ شفاعت کا ہم کو کوئی فائدہ نہیں ہو اور اسکی یہ ہے کہ ابوطالب ایسا محسوس کریں گے کہ میں ہی سب سے زیادہ عذاب میں مبتلا ہوں، کیونکہ جہنم کا عذاب پہاڑ بھی برداشت نہیں کر سکتا ہے، اس لئے معمولی معذب انسان بھی یہ سمجھے گا کہ تحفیف کا ہم کو کوئی فائدہ نہیں ہو۔

کافر کے عذاب میں فرق مراتب

علامہ قرطبی نے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ جب کافر کو جہنم پر پیش کیا جائے گا اور اس کے سینات کا پلہ کفر کی وجہ سے بھاری پڑ جائے گا تو اس کے نیک کام نیست و نابود ہو جائیں گے، لیکن عذاب میں فرق مراتب ہوں گے جنہوں نے غلام کو آزاد کیا ہوگا، مسلمانوں سے ہمدردی کا برتاؤ کیا ہوگا، ان کو ایسے کافر کے مقابلے میں عذاب کم ہوگا جنہوں نے زمانہ کفر میں کوئی نیک عمل نہیں کیا ہوگا اور جس کے پاس نیک عمل جتنا ہوگا اس کے مقدار میں عذاب میں تحفیف ہوگی، قرآن کی اس آیت میں یہی مضمون ہے ”ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا“ حافظ ابن حجر نے شارح بخاری علامہ ابن منیر کی یہ تحقیق نقل کی ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں، پہلی بات یہ کہ کافر کی طاعت کفر کے ہوتے ہوئے معتبر ہو ہی نہیں سکتی ہے اس لئے کہ طاعت کی قبولیت کی شرط یہ ہے کہ صحیح نیت سے ہو اور یہ بات کافر میں مفقود ہے، دوسری بات یہ ہے کہ کافر کو بعض عمل پر جو بدلہ دیا جائے گا وہ صرف اللہ کے فضل و کرم سے ہوگا اور یہ بات عقلاً محال نہیں ہے، ابوطالب وغیرہ کے عذاب میں جو تحفیف ہوگی وہ اللہ کے فضل و کرم سے ہوگی اس سلسلے میں توقف ہی مناسب ہے۔

قوله يغلى منه دماغه الخ: ابن السخلى کی روایت میں اتنا زائد مضمون ہے کہ دماغ قدم پر بہہ جائے گا، غلیبان کے معنی پانی کا کھولنا۔ قوله فى اخمص قدمين الخ: اخمص، بروزن احمر قدم کے نچلے حصہ کی گہرائی، جو چلتے ہوئے زمین سے نہ لگے۔

قوله كما يغلى المرجل الخ: مرجل تاجے کی ہانڈی۔ قوله وانه لاهونهم عذابا الخ: اس سے معلوم ہوا کہ جہنمیوں کے عذاب میں تفاوت ہوگا، جس طرح جنیتوں کے نعمتوں میں تفاوت ہوگا۔

باب الدليل على ان من مات على الكفر لا ينفعه عمل

کفر کی حالت پر مرنے والے شخص کو اس کا کوئی عمل کام نہ آئے گا۔

حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة قال نا حفص بن غياث عن عائشة قلت يا رسول الله ﷺ ابن جدعان كان فى الجاهلية يصل الرحم ويطعم المساكين فهل ذاك نافعة؟ قال ﷺ

لا ينفعه انه لم يقل يوما رب اغفرلى خطيئتي يوم الدين. (تخریج مسلم ص ۲۱۴، ومسند احمد ص ۱۲۰)

ام المؤمنین حضرت عائشہ نے کہا یا رسول اللہ جدعان کا بیٹا جاہلیت کے زمانہ میں ناتے جوڑتا تھا (یعنی ناتے والوں کے ساتھ سلوک کرتا تھا) اور مسکینوں کو کھانا کھلاتا تھا کیا یہ کام اس کو فائدہ دینگے (قیامت کے دن) آپ نے فرمایا کہ کچھ فائدہ نہ دینگے اس نے کبھی یوں نہ کہا۔

اب بات سے متعلق باتیں گزر چکی ہیں اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں۔
 قوله ابن جُدعان الخ: جیم مضموم دال ساکن بنی تیم بن مرہ کے ایک شخص گذرے ہیں، حضرت عائشہ کے
 قرابتداروں میں تھے، قریش کے سرداروں میں شمار تھا، نام ان کا عبد اللہ تھا، بڑے مہمان نواز تھے، مہمانوں کے لئے بڑا برتن
 بنایا تھا، کہ سیڑھیوں کے ذریعہ چڑھنا پڑتا تھا۔

قوله كان في الجاهلية الخ: نبوت سے پہلے کے زمانے میں جہالتوں کی کثرت تھی اس لئے زمانہ جاہلیت نام
 رکھا گیا۔ قوله يصل الرحم الخ: صلہ رحمی قرابتداروں پر احسان کرنا۔

قوله انه لم يقل يوماً رب اغفر لي الخ: یعنی بعث بعد الموت پر ایمان نہیں تھا، اور بغیر اس کی تصدیق کئے کوئی
 عمل معتبر نہیں ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ کافر اگر مسلمان ہو جائے تو ان کے زمانہ کفر کے نیک کاموں کا ثواب واجر ملے گا۔

باب موالاتة المومنين ومقاطعة غيرهم والبراءة منهم

مومن سے دوستی رکھنے اور غیر مومن سے دوستی قطع کرنے اور ان سے جدا رہنے کا بیان

حدثني احمد بن حنبل قال نا محمد بن جعفر عن عمرو بن العاص قال سمعت

رسول الله ﷺ جهاراً غير سر يقول الا ان آل ابي يعني فلانا ليسوا لي باولياء وانما ولي الله

وصالح المؤمنين .

عمر بن عاص سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ پکار کر فرماتے تھے چپکے سے نہیں،
 فلاں کی اولاد میری عزیز نہیں بلکہ میرا مالک اللہ ہے اور میرے عزیز وہ مومن ہیں جو نیک ہوں۔

قوله جهاراً غير سر الخ: جہاراً، کا تعلق مفعول سے بھی ہو سکتا ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
 بات جہر کی حالت میں سنی گئی ہے، اور جہاراً کا تعلق فاعل کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے، تو معنی یہ ہو گا کہ میں زور سے کہتا
 ہوں۔ غیر سر، جہاراً کی تاکید ہے مقصد یہ ہے کہ آپ نے بات خفیہ نہیں کہا بلکہ بلند آواز سے فرمایا۔

قوله فلانا الخ: نام ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے درپے آزار نہ ہو جائے۔ امام نووی فرماتے ہیں
 کہ بعض راوی نے نام حذف کر دیا ہے نام کی تصریح کرنے میں فساد کا اندیشہ ہو گا، اپنے اوپر یا دوسروں پر یا دونوں پر۔ قاضی
 عیاض فرماتے ہیں کہ جن کا نام حذف کیا گیا وہ حکم بن ابی العاص ہیں، مگر علامہ ابن دقیق العید نے قاضی عیاض کی تردید کی
 ہے۔ دمیاطی نے جزم و یقین کے ساتھ کہا ہے فلانا کا مصداق آل ابوالعاص، ابن امیہ اور اسی طرف رجحان حافظ ابن حجر کا
 ہے بلکہ ان کے نزدیک یہی متعین ہیں۔

قوله ليسوا لي باولياء الخ: ولی اور دوست ہونے کی نفی کا تعلق صرف غیر مسلموں سے ہے، مسلمان
 حضرات سے دوستی کی نفی نہیں ہے گویا کل بول کر جزء مراد لیا ہے۔

قوله وصالح المؤمنين الخ: بعض روایت میں "صالحوا المؤمنين" جمع کا صیغہ ہے سورہ تحریم میں ہے
 "فان الله هو مولاه وجبريل وصالحوا المؤمنين" حدیث میں واؤ کو لکھنے میں حذف کر دیا گیا ہے، جیسا کہ بولنے

میں محذوف ہے، اس کی تفسیر ”سندع الزبانية“ اسی طرح ”یوم يدع الداع“ اسی طرح ”یمخ الله الباطل“ میں جس طرح واؤ بولنے میں محذوف ہے، رسم الخط میں بھی حذف کر دیا گیا ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ میری دوستی خاندانی رشتہ کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ ایمانی رشتہ کی بنیاد پر ہے جن کو ایمان سے دوستی ہے ان سے میری دوستی ہے، چاہے میرے قرابتدار ہوں یا نہ ہوں، البتہ قرابتداروں کے ساتھ صلہ رحمی کا برتاؤ کرتا ہوں۔

باب الدلیل علی دخول طوائف من المسلمین الجنة بغیر حساب ولا عذاب

مسلمانوں کے ایک گروہ کا بغیر حساب و عذاب کے جنت میں داخل ہونے کا بیان

حدثنا عبد الرحمن بن سلام بن عبید اللہ الجهمی عن ابی ہریرۃ ان النبی ﷺ قال یدخل من امتی الجنة سبعون الفاً بیز حساب فقال رجل یا رسول اللہ ادع اللہ تعالیٰ ان يجعلنی منهم قال اللهم اجعله منهم ثم قام آخر یارسول اللہ ادع لی ان يجعلنی قال سبقک بها عکاشة.

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں سے ستر ہزار آدمی بغیر حساب کے جنت میں جائیں گے، ایک شخص بولا یا رسول اللہ! اللہ سے دعا کیجئے خدا مجھ کو بھی ان لوگوں میں سے کر دے، پھر دوسرا اٹھا اور بولا یا رسول اللہ! دعاء کیجئے خدا مجھ کو بھی ان لوگوں میں سے کر دے آپ نے فرمایا عکاشہ تجھ سے پہلے یہ کام کر چکا۔

ترجمہ

بے حساب کتنے لوگ جنت میں داخل ہوں گے؟

قوله سبعون الفاً بغیر حساب الخ: ستر ہزار سے وہ حضرات مراد ہیں جو مستقل ہوں گے اور جو ان کے تابعین ہوں گے وہ ان کے ماسواہ ہیں، مسند احمد اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب سے سوال کیا تو حق تعالیٰ نے مجھ سے وعدہ فرمایا کہ آپ کی امت کے ستر ہزار کو بغیر حساب و عذاب کے جنت میں داخل کروں گا۔ پھر میں نے زیادہ کی درخواست کی تو ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار داخل کرنے کا وعدہ فرمایا۔ یہی مضمون ترمذی کی روایت میں ہے، حضرت ابو امامہؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ سے میرے رب نے وعدہ فرمایا ہے کہ میری امت کے ستر ہزار کو بغیر حساب و عذاب کے جنت میں داخل فرمائیں گے۔ اور ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے۔ صحیح ابن حبان اور طبرانی میں جید سند کے ساتھ یہی مضمون ہے، اور ان میں اتنا اور اضافہ ہے کہ مزید تین لپ اپنے دونوں ہاتھوں سے، اور لوگوں کو بھی جنت میں داخل فرمائیں گے۔ ہر ایک حدیث کا مقصد بے شمار کثیر تعداد میں بے حساب داخلہ کو بتلانا ہے۔

قوله فقال رجل یا رسول اللہ الخ: رجل مبہم عکاشہ بن محسن اسدی رضی اللہ عنہ ہیں۔

قوله اللهم اجعلنی منهم: بعض روایت میں ہے کہ حضرت عکاشہؓ نے دریافت کیا یا رسول اللہ میں بھی ان میں داخل ہوں؟ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں! تم ان میں داخل ہو۔ دونوں حدیثوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ انہوں نے آپ سے دعاء کی درخواست کی تو آپ نے ان کے لئے دعا فرمائی، اسکے بعد عکاشہ نے دریافت کیا کہ میرے بارے

میں دعاء قبول ہوئی تو فرمایا کہ قبول ہو گئی۔

قوله ثم قام آخر الخ: یہ کھڑے ہونے والے کوئی انصاری صحابی تھے۔ قوله سبقك عكاشة الخ: ابن بطال فرماتے ہیں کہ سبقك کا مطلب یہ ہے کہ توکل اور دیگر صفات، یعنی بدفالی نہ لینے میں عکاشہ بازی لے گئے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ”لست منهم“ کی بجائے ”سبقك عكاشة“ فرمانے میں مصلحت یہ ہے کہ لست منهم فرمانے میں انصاری صحابی کی دل شکنی ہو جاتی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کی دلجوئی کا لحاظ فرماتے تھے۔“

(۱) علامہ ابن جوزی بیان فرماتے ہیں ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ پہلے صحابی نے صدق دل سے سوال کیا تھا، اس لئے ان کے حق میں دعاء قبول ہو گئی اور دوسرے کی درخواست پر ”سبقك عكاشة“ فرمانے میں یہ مصلحت ہو کہ اگر ان کے لئے بھی دعاء کر دی تو تیسرے اور چوتھے لوگ بھی سوال کریں گے، اس طرح سوالات کا سلسلہ لمبا ہو جائے گا اور ہر شخص میں اس کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے سلسلہ سوال کو بند کرنے کے لئے سبقك عكاشة فرمادیا۔

(۲) علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے دوسرے صحابی میں عکاشہ جیسے صفات نہ ہوں، اس لئے ان کے سوال کا جواب نہیں دیا ورنہ حاضرین میں سے ہر شخص یکے بعد دیگرے یہی سوال کرتا اس لئے سلسلہ سوال کو آپ نے دوسرے صحابی کے سوال پر بند کر دیا (۳) امام نووی فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بذریعہ وحی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عکاشہ کے حق میں قبولیت دعا کی اطلاع دیدی گئی اور دوسرے کے حق میں قبولیت کی اطلاع نہیں دی گئی (۴) علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ جس وقت عکاشہ نے سوال کیا وہ وقت اجابت تھا جس کا آپ کو علم تھا، اور جب دوسرے صحابی نے سوال کیا تو وقت اجابت ختم ہو چکا تھا ابن اسحاق کی روایت میں ”سبقك عكاشة“ کے بعد وَبَرَدَتِ الدَّعْوَةُ یعنی وقت اجابت ختم ہو گیا کی تصریح موجود ہے یہ توجیہات فتح الباری میں ہیں۔

قوله يدخل الجنة من امتي الخ: امتی کی قید دوسری امتوں سے مذکورہ عدد کو نکلنے کے لئے ہے البتہ ام سابقہ کے بعض وہ افراد جن میں عکاشہ جیسے صفات ہوں ان کے بلا حساب و عذاب جنت میں جانے کی نفی نہیں ہے جیسے انبیاء، شہداء و صدیقین و صالحین وغیرہ۔

عکاشہ کی خصوصیات

عکاشہ کون تھے؟ یہ بنی اسد بن خزیمہ اور بنو امیہ کے خلفاء کے ایک قدیم مسلمان تھے، بڑے خوبصورت تھے ان کی کنیت ابو مھسن تھی، مہاجرین بدر میں تھے، ابن اسحاق کہتے ہیں کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ نبی کریم نے ان کے حق میں فرمایا کہ عرب کے بہترین گھوڑ سواروں میں عکاشہ ہیں، ابن اسحاق نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ غزوہ بدر میں بڑی جانبازی کے ساتھ لڑے اور جب لڑتے لڑتے ان کی تلوار ان کے ہاتھ میں ٹوٹ گئی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بڑی لکڑی عنایت فرمائی، اور اسی لکڑی سے وہ لڑنے لگے خدا کی شان کہ وہ لکڑی بڑی لمبی سفید تلوار بن گئی، یہ تلوار ان کے پاس محفوظ رہی اور برابر رہی جب ۱۲ھ میں حضرت خالد بن ولید کی سرکردگی میں مرتدین سے جنگ ہوئی تو عکاشہ اس جنگ میں شریک تھے اور اسی جنگ میں اس کی شہادت ہوئی۔

قوله يرفع نمرۃ عليه الخ: نمرہ نون مفتوح، میم مکسور، اون کی چادر جس میں سیاہ و سفید دھاریاں ہوں عرب دیہات کے باشندے پہنا کرتے تھے۔

قوله على صورة القمر الخ: یہاں صورت سے مراد صفت ہے یعنی ان کے چہروں کی تابانی چاند کی روشنی جیسی ہوگی جب چاند مکمل ہو جائے اور وہ چود ہو جس کا چاند ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جنتیوں کے صفات مختلف ہونگے اور جنتیوں کے چہروں کی تابانی حسب درجات ہونگے، یہی حال ان کے حسن و جمال کا ہوگا۔

هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون الخ: آنے والی روایت میں ولا يتطيرون کا بھی اضافہ ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خاصانِ خدا کے یہ اوصاف اس لئے بیان فرمائے تاکہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ توکل نام ہے خلاف شرع اسباب ترک کرنے کا، اور شریعت کے مطابق اسباب اختیار کرنے کا، لوہے سے داغنے کی ممانعت ترمذی شریف میں حضرت عمران بن حصین کی روایت میں موجود ہے اور تعویذ گندہ کی ممانعت مسلم شریف میں حضرت جابر کی حدیث میں موجود ہے، اور لاعدوی و لاطیرة کی مشہور حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے، ترمذی میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں بدفالی کو شرک سے تعبیر کیا گیا ہے۔

حدیث کا مقصد یہ ہے کہ خلاف شرع اسباب کو ترک کر دینا ہے اگرچہ بعض ضرورت کے موقع پر ان اسباب کے اختیار کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ علامہ کرمانی فرماتے ہیں بوقتِ ضرورت لوہے سے داغنے کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی گئی ہے کہ شانی مطلق صرف خدا کو سمجھے اسکو صرف ظاہری اسباب کا درجہ دیا جائے۔ ”لا یسترقون“ سے مراد وہ تعویذات ہیں جن میں قرآن و حدیث کے سوا کلمات کفر ہوں اور اسی طرح وہ کلمات جن میں شرک کا احتمال ہو، جیسے وہ الفاظ جن کے معنی معلوم نہ ہوں۔

”لا يتطيرون“ یعنی کسی چیز سے بدفالی نہیں لینا چاہئے، خلاصہ یہ ہے کہ خدا کے خالص بندے وہ ہیں جو مشرکانہ اور جاہلیت کے کاموں سے مکمل پرہیز کرتے ہیں، ممکن ہے یہ اعتراض کیا جائیکہ ان صفات کے حاملین کی تعداد ستر ہزار سے بھی زائد ہے پھر اتنی ہی تعداد میں منحصر کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب :- ہو سکتا ہے کہ ستر ہزار سے کثرت مراد ہو، تحدید مقصود نہیں ہے، حضرت مولانا شبیر احمد فرماتے ہیں کہ حدیث کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ ستر ہزار کی تعداد تحدید کے لئے ہے اور حدیث کی مراد یہ ہے کہ رقیہ اور بدفالی کو ترک کرنے کے ساتھ توکل علی اللہ کی قید لگی ہوئی ہے، مقصد یہ ہے کہ تمام امور میں خدا پر توکل کرنا اسبابِ منہیہ کو بالکل ترک کر دینا، اور جائز اسباب اختیار کر کے خدا پر توکل کرنا، ان دونوں کا لحاظ کرنا ہر انسان کے بس کا نہیں ہے۔ ستر ہزار کی تعداد ان حضرات کی ہے جو ان دونوں چیزوں کا پورے کام میں لحاظ کرتے ہیں ایسے لوگوں کی تعداد اتنی ہی ہوگی جو حدیث میں ہے کامل متوکلین اقل قلیل ہیں۔ علامہ حلیمی اس حدیث کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ حدیث شریف میں جن برگزیدہ ہستیوں کا ذکر ہے یہ وہ حضرات ہیں جو دنیا اور اسبابِ دنیوی سے غافل ہیں، نہ تو وہ لوہے سے داغنے کو جانتے ہیں، نہ جھاڑ پھونک کو جانتے ہیں، بس دنیوی عوارض اور پریشانیوں سے بچنے کے لئے دعا اور توکل علی اللہ کے سوا اور کوئی سرمایہ نہیں ہے، نہ ان کو بیماریوں میں

اطباء کی جستجو ہوتی ہے اور نہ جھاڑ پھونک والوں کی تلاش ہوتی ہے، بس ہر معاملہ میں رضاء بالقضاء کا سہارا لیتے ہیں۔ بعض حضرات اس حدیث کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ رقیہ کے ترک کا مطلب یہ ہے کہ ان کو ہر وقت اللہ پر توکل ہے اور تقدیر الہی پر راضی برضار رہتے ہیں، باقی اسباب کو محض اسباب کے درجہ میں اختیار کرتے ہیں اور ”رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا“ پر عمل کرتے ہوئے امتثال امر کی نیت سے ان اسباب کو جائز سمجھ کر کرتے ہیں کیونکہ دو اور قرآن و حدیث کے کلمات سے تعویذات کا ثبوت حدیث و قرآن سے ملتا ہے اس لئے ان اسباب کو بیکار محض بھی نہیں سمجھتے ہیں، بلکہ بوقت ضرورت عقیدہ کو درست رکھتے ہوئے اسباب کو اسباب محض سمجھ کر استعمال کر لیتے ہیں۔ یہی رجحان علامہ خطابی کا ہے۔ ابن اثیر اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ دنیوی اسباب سے اعراض کرنا، خاصان خدا کا شیوہ رہا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دو اور تعویذات کے استعمال کا جہاں ثبوت ملتا ہے وہ بیان جواز کے لئے ہے، اور ترک اسباب کو عزیمت کا درجہ دیتے ہوئے اسباب کو اس لئے ترک کر دیتے ہیں کہ وہ حضرات توکل کے اعلیٰ مقام پر فائز ہوتے ہیں، لہذا جو اسباب کو اسباب سمجھ کر استعمال کرتے ہیں وہ بھی متوکل ہیں، اور جو لوگ ترک اسباب کئے ہوئے ہیں وہ توکل کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں۔ علامہ طبری فرماتے ہیں کہ توکل کے مستحق وہی حضرات ہیں جن کے دلوں میں خدا کے سوا کسی کا خوف نہ ہو، نہ ان کے دلوں میں درندوں کا خوف ہوتا ہے، اور نہ نقصان پہنچانے والے دشمنوں کا، اور نہ وہ لوگ تلاش رزق میں کوشاں رہتے ہیں، اور امراض میں دوادارو کرتے رہتے ہیں۔ علامہ طبری فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ جن کو اللہ پر پورا اعتماد ہو اور اس کا پورا یقین ہو، کہ فیصلہ خداوندی کو کوئی ٹال نہیں سکتا ہے اس عقیدہ کے ساتھ اللہ اور اسکے رسول کے بتائے ہوئے طریقہ کی اتباع میں اسباب کو اختیار کر لی تو توکل کے منافی نہیں ہے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض جنگ کے موقع پر دوزر ہیں زیب تن فرمائیں، اور سر مبارک پر خود پہنا اور پہرہ کے لئے گھائیوں پر پہرہ دار مقرر فرمایا اور مدینہ کے ارد گرد خندق کھدوائے، اور مشرکین کی ایذاؤں سے بچنے کے لئے حبشہ اور مدینہ ہجرت کرنے کا حکم دیا، اور بذات خود مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی، اور خورد و نوش کے سامان مہیا کرنے میں اسباب اختیار کئے اور اپنے اہل و عیال کو خورد و نوش کے سامان عطا فرمائے، اور اس امید پر اسباب رزق کو ترک نہیں فرمایا کہ آسمان سے سامان رزق اترے گا، حالانکہ آپ امام التوکلین تھے ایک صحابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اونٹوں کو باندھ دوں یا یونہی چھوڑ دوں تو جواب میں فرمایا باندھ کر خدا پر توکل کرو، معلوم ہوا کہ اسباب کو اختیار کرنا توکل کے خلاف نہیں ہے۔

قوله وعلى ربهم يتوكلون الخ:

توکل کی حقیقت

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ توکل کی حقیقت، یہ ہے کہ خدا پر اتنا کامل یقین ہو جائے کہ منافع کے حصول اور دفع ضرر کی سعی اسباب کی طرف سے کمزور پڑ جائے، لیکن اللہ کے بتائے ہوئے طریقہ کے مطابق اسباب کی تلاش میں رہے، مگر اعتماد اسباب پر نہ ہو۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ توکل اس کا نام نہیں ہے کہ انسان اسباب سے بالکل بے نیاز ہو جائے کیونکہ کبھی توکل کے

خلاف نتیجہ سامنے آئے گا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ وہ شخص گھر میں بیٹھے یا مسجد میں، اور یہ عقیدہ رکھ کر بیٹھے کہ میں کوئی کام نہ کروں اور میرا رزق خود میرے پاس آجائے؟ تو امام احمدؒ نے فرمایا کہ یہ شخص صحیح علم سے جاہل ہے، دلیل میں فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا رزق میرے نیزے کے سایہ کے نیچے ہے، اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم اللہ پر کما حقہ توکل کرو تو اللہ تعالیٰ تم کو اسی طرح رزق دے گا جیسے پرندوں کو دیتا ہے وہ صبح کو بھوکا گھونسلہ سے نکلتا ہے اور شام کو بھر پیٹ واپس آتا ہے، گویا پرندہ کو بھی تلاش رزق میں آنا جانا پڑتا ہے، حضرات صحابہ تجارت کیا کرتے تھے اور باغات میں کام کیا کرتے تھے، ان حضرات کا یہ طریقہ ہمارے لئے نمونہ ہے۔

کسب کی مشروعیت کی واضح دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے بہترین کھانا وہ ہے جو انسان اپنے کسب سے حاصل کرے، اور حضرت دؤد علیہ السلام کمانی کر کے کھاتے تھے حق تعالیٰ نے فرمایا ”وعلمناد صنعة لبوس لکم لتحصنکم من بأسکم“ ایک جگہ حق تعالیٰ نے فرمایا ”خُذُوا حِذْرَكُمْ“ حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ توکل کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے وعدہ پر اعتماد ہو، اور اس بات کا یقین ہو کہ اللہ کا فیصلہ ہو کر رہے گا، اور تلاش رزق میں اتباع سنت کو ترک نہ کرے، خورد و نوش کے حاصل کرنے کے جو ضروری اسباب ہیں انہیں اختیار کرے، اسی طرح دشمن کی زد سے حفاظت کے لئے ہتھیار بنانا اور استعمال کرنا اور چورو وغیرہ کے ڈر سے، گھر کا دروازہ بند کرنا، اور اسکے ساتھ ساتھ صرف اسباب پر دل مطمئن نہ ہو بلکہ یہ یقین ہو کہ کوئی چیز بھی بذات خود نافع نہیں اور ضرر کو دفع نہیں کر سکتی ہے، بلکہ سبب اور حقیقی سبب اللہ کا فعل اور جو کچھ ہوتا ہے اس کی مشیت سے ہوتا ہے، جس کا میلان اسباب کی طرف ہو اس کا توکل کھوٹا ہے اس لحاظ سے متوکلین کی دو قسمیں ہیں،

توکل کی قسمیں اور محل

(۱) واصل (۲) سالک۔ واصل کی صفت یہ ہوتی ہے کہ وہ اسباب حاصل ہونے کے بعد بھی اس کی طرف التفات نہیں کرتا، اور سالک کا التفات گاہ بگاہ اسباب کی طرف ہو جاتا ہے، مگر اس کی کو علم و فکر اور موجودہ ذوق کے ذریعہ دھیرے دھیرے ترقی کر کے واصل کے مقام پر فائز ہو جاتا ہے۔ ابو القاسم قشیریؒ فرماتے ہیں کہ توکل کا محل قلبِ انسانی ہے، اور اعضاء جو ارجح کی حرکت توکل کے منافی نہیں ہے، جب بندہ کو اس کا یقین ہو جائے کہ سب کچھ منجانب اللہ ہوتا ہے اس کے آسان کرنے سے آسان ہوتا ہے اور مشکل کرنے سے مشکل ہوتا ہے، جو کچھ ہوتا ہے اللہ کی طرف سے ہوتا ہے۔

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ توحید میں جس قدر خلوص ہو گا توکل میں اسی قدر کمال آئے گا، کیونکہ بندہ جس قدر غیر اللہ کی طرف التفات کرے گا اس کے نتیجہ میں غیر اللہ کا نقش دل پر قائم ہو گا، اور توکل علی اللہ میں کمی آئے گی اسی وجہ سے بعض لوگوں کو گمان ہو کہ توکل بغیر اسباب کو ترک کئے صحیح نہیں ہو سکتا ہے، یہ بات ان کی صحیح ہے لیکن اسباب کو دل سے چھوڑنا چاہئے مگر جو ارجح کا اسباب سے تعلق رہنا چاہئے، پس اسباب سے دل ہٹائے اور اعضاء جو ارجح سے جوڑے رکھے۔

قوله متماسكون الخ: متماسكون ولو کے ساتھ ہے، اور بعض نسخہ میں متماسکین حال ہونے کی وجہ سے

منسوب ہے۔ متمسکین کے معنی بعض، بعض کے ہاتھ کو پکڑے ہوئے ہوں گے، مقصد یہ ہے کہ صف بندی کے ساتھ جنت میں داخل ہوں گے اور سارے لوگ ایک ہی صف میں ایک دوسرے کے پہلو میں ہونگے اور ایک ساتھ جنت میں داخل ہوں گے، اس سے جنت کے دروازہ کے غیر معمولی وسعت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

(نساء اللہ الکریم رضاه والجنة لنا ولا حبابنا ولسائر المسلمین،)

قوله الكوكب الذي انقض الخ: قاف اور ضاد کے ساتھ، گرنے کے معنی میں ہے۔ قوله البارحة الخ: گذشتہ رات، برج سے ماخوذ ہے، زائل ہونے کے معنی میں ہے۔ قوله اما انی لم اکن فی صلوة الخ: اس جملے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ کہیں یہ نہ دھوکہ ہو جائے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا، اور میں ”لم تقولون ما لا تفعلون“ کا مصداق بن جاؤں۔ امام ابو حنیفہؒ کو ایک عورت نے کہا تھا کہ آپ ابو حنیفہ ہیں آپ کے بارے میں مشہور ہے کہ تہجد گزار ہیں، امام صاحب فرماتے ہیں کہ میں رات جاگتا نہیں تھا اس کے بعد ہی سے میں شب بیداری کرنے لگا، مجھے شرم آئی کہ کہیں ناکردہ کام سے متصف نہ کیا جاؤں۔

قوله ولكنی لدغنت الخ: زہریلے جانور کا ڈسنا۔ قوله لا رقیة من عین الخ: کسی کی نظر لگ جانا۔ قوله ادحمه الخ: حاء مضموم اور میم مفتوح، بچھو کا زہریا بچھو کا ڈنک۔ خطابی کی تحقیق یہ ہے کہ ہرزہریلا کیڑہ جیسے سانپ، بچھو۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ حدیث کے معنی یہ ہیں کہ کسی اور مرض میں جھاڑ پھونک اتنا نفع بخش نہیں ہے جس قدر نظر زہریلے جانور میں مفید ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود جھاڑ اور جھاڑنے کی اجازت دی، اگر قرآنی آیات اور اللہ کے ناموں کو پڑھ کر جھاڑا جائے تو جائز ہے، کراہت اس صورت میں ہے کہ غیر عربی کلمات سے جھاڑا جائے کیونکہ بعض کلمات کفریہ ہوتے ہیں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ممانعت زمانہ جاہلیت کے جھاڑ پھونک سے ہو، جس کے بارے میں لوگوں کا عقیدہ تھا کہ اس سے یقینی طور پر آفات ٹل جاتے ہیں اور یہ بھی عقیدہ تھا کہ اس میں کار فرمائی جنوں کی ہوتی ہے۔

قوله ومعہ الرھیط الخ: رھط کی تصغیر ہے، دس افراد سے کم کی جماعت کو کہتے ہیں۔

قوله والنبی لیس معہ احد الخ: مقصد یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے متبعین کی تعداد میں تفاوت ہے۔ قوله سواد عظیم الخ: سواد بیاض کی ضد ہے، دور سے دکھائی دینے والا شخص۔ قوله انظر الی الافق الخ: افق کنارہ کو کہا جاتا ہے، یہاں مراد ہے آسمان کا کنارہ۔ قوله فاذا سواد عظیم الخ: عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ مردوں کے چہروں سے آسمان کے کنارے بند ہو گئے تھے، مسند احمد میں ہے کہ میں نے اپنی امت کو دیکھا تو زمین اور پہاڑ کو بھر دیا تھا، مجھے اپنی امت کی کثرت سے بہت خوشی ہوئی مجھ سے دریافت کیا گیا کہ اے محمد! آپ راضی ہیں؟ میں نے کہا ہاں!

مخشر میں امت محمدیہ کی پہچان کب ہوگی؟

اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو امت محمدیہ پر امت موسوی ہونے کا کیسے شبہ ہو گیا حالانکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ آپ نے اپنی جن امت کو نہیں دیکھا ہے انہیں کیسے پہچان لیں گے؟ تو آپ نے فرمایا چہرہ اور پاؤں کی روشنی سے پہچان لوں گا۔ جواب اس کا یہ ہے کہ جن اشخاص کو

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے افاق میں دیکھا اشخاص کی تمیز کے بغیر، صرف کثرت کو دیکھا۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قریب سے دیکھ کر اپنی امت کو پہچان لیں گے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ پہچان اس وقت ہوگی جب حوض کوثر پر امت آپ کے پاس آئے گی۔ قولہ فحاض الناس الخ: فاء اور ضاد کے ساتھ ہے، یعنی حضرات صحابہ باہم گفتگو کرنے لگے اور مناظرہ کرنے لگے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ علوم میں مناظرہ اور نصوص شرعیہ میں استفادہ اور اظہار حق کے لئے مباحثہ جائز ہے۔ قولہ و ذکروا اشیاء الخ: حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ ہم میں سے بعض نے کہا کہ اسکے مصداق حضرات شہداء ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ یہ وہ حضرات ہیں جن کے دلوں میں اسلام کی باتیں سما جاتیں۔

قوله هم الذين لا يرقون الخ:

علامہ ابن تیمیہ اور مسئلہ تعویذ

علامہ ابن تیمیہ نے اس روایت کا انکار کیا ہے، اور ان کا خیال ہے کہ راوی سے غلطی ہو گئی، اور وجہ اسکی یہ بیان کرتے ہیں کہ تعویذ کے ذریعہ علاج کرنے والا سمجھتا ہے کہ میں جن کا علاج تعویذ سے کرتا ہوں، مریض کے ساتھ اچھا برتاؤ کر رہا ہوں، لہذا ایسی چیز کا ترک مطلوب کیسے ہو سکتا ہے، نیز حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جھاڑ پھونک کیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کو جھاڑ پھونک کرتے تھے، اور آپ نے امت کو اسکی اجازت دی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو شخص بھی اپنے بھائی کو فائدہ پہنچا سکتا ہے اس میں دروغ نہیں کرنا چاہئے۔ اس کا جواب بعض حضرات نے اس طرح دیا ہے کہ ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہے، سعید بن جبیر، حافظ اور ثقہ ہیں، بخاری و مسلم نے ان پر اعتماد کیا ہے، اور اس روایت پر امام مسلم نے اعتماد کیا ہے اگر ثقہ راوی کی زیادتی کے صحیح معنی بن سکتے ہیں تو رد کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ جو شخص دوسرے سے جھاڑ پھونک کرے وہ کامل متوکل نہیں ہے، اور جو جھاڑ پھونک کرتا ہے وہ بھی کامل متوکل نہیں ہے، جہاں تک معاملہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جھاڑ پھونک کرنے کا ہے اس کا مقصد حکم شرعی بیان کرنا ہے، جو شارع کا اہم فریضہ ہے مقصد یہ ہے کہ جھاڑ پھونک ترک کرنا عزیمت ہے، اور کرنا خست ہے۔

قوله لا يتطيرون الخ: یعنی زمانہ جاہلیت کی طرح بد فالی کا عقیدہ نہیں رکھتے ہیں، جاہلیت کے زمانہ میں دستور یہ تھا کہ جب کسی مقصد سے باہر جانے کے لئے گھر سے نکلتے تھے اگر کوئی پرندہ دانہ اپنے جانب اڑ جاتا تو مقصد میں کامیابی کی علامت سمجھتے تھے، اور اگر بائیں جانب سے نکل جاتا تو ناکامی کی علامت سمجھتے تھے، اور بعض لوگ تو اس مقصد سے پرندہ کو اڑاتے تھے اگر دائیں جانب سے نکل گیا تو سفر میں نکل جاتے تھے، اور اگر بائیں جانب سے نکل جاتا تو گھر واپس آجاتے اور اس طرح پرندہ کو دائیں بائیں اڑانے کو سانس اور بارح سے موسوم کرتے تھے، سانس وہ چڑیا جو سفر کرنے والے کے بائیں سے دائیں جانب اڑ جائے۔ اور بارح جو دائیں سے بائیں جانب کو اڑ جائے۔ سانس کو بابرکت اور بارح کو بے برکت سمجھتے تھے، یہ سب فاسد خیالات تھے جن کو مذہب اسلام نے مٹایا۔

باب بیان کون ہذہ الامۃ نصف اہل الجنۃ

جنت کے آدھے لوگ اس امت کے ہونگے

حدثنا هناد بن السرى عن عبد الله قال قال لنا رسول الله ﷺ اما ترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قال فكبرنا ثم قال ان تكونوا شطراهل النة وساخبركم عن ذلك ما المسلمون فى الكفار الا كشعرة بيضاء فى ثور اسود او كشعرة سوداء فى ثور ابيض ،

ترجمہ | عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم اس بات سے خوش نہیں ہو کہ جنتیوں کے چوتھائی تم میں سے ہونگے یہ سن کر ہم نے تکبیر کہی (خوشی کے مارے) پھر آپ نے فرمایا کیا تم اس بات سے خوش نہیں ہوتے کہ تہائی جنتیوں کے تم ہو گے، یہ سن کر ہم نے تکبیر کہی، پھر آپ نے فرمایا کہ مجھے امید ہے کہ جنتیوں میں آدھے تم لوگ ہو گے اور اسکی وجہ یہ ہے جو میں بیان کرتا ہوں مسلمان کافروں میں ایسے ہیں جیسے ایک سفید بال سیاہ تیل میں ہو یا ایک سیاہ بال سفید تیل میں ہو۔

قوله اما ترضون ان تكونوا الخ: تدریجی طور پر جنتیوں کی تعداد ذکر کرنے میں خوشی میں اضافہ مقصود تھا۔ قوله فكبرنا الخ: بعض روایت میں فحمدنا ہے، اور بعض میں ففرحوا ہے، ان تمام الفاظ سے قدر مشترک یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ خبر سن کر حضرات صحابہ کو خوشی ہوئی، اور اس نعمت پر اللہ کا شکر ادا کیا، اور اس نعمت کو عظیم الشان سمجھ کر اللہ کی کبریائی کا اظہار کیا۔

قوله ان تكونوا شطر اهل الجنة الخ: بعض روایت میں نصف اہل الجنۃ ہے، اور بعض روایت میں دو تہائی کا ذکر ہے، ترمذی شریف میں ہے کہ میدان حشر میں جنتیوں کی ایک سو بیس صفیں ہونگی، ان میں میری امت کی اتنی صفیں ہوں گی، اور طبرانی میں عبد اللہ ابن مسعود کی روایت اسی طرح کی ہے پہلی بار شطر اہل الجنۃ نہیں فرمایا، اس کا ایک فائدہ یہ ہے کہ بار بار کے ذکر سے بات ذہن نشین ہو جائے۔ دوسری وجہ امت محمدیہ کا انتہائی اکرام و اعزاز بتانا ہے، کیونکہ کسی کو بار بار باراد و عطا اور پیہم نوازشات ان پر خاص توجہ کی واضح دلیل ہے، اور اس طرح بار بار خوشی دلانا بھی مقصود ہے اور اس کی وجہ سے بندوں کو بار بار خدا کا شکر ادا کرنے کا موقع ملا، اور اس میں قائل ذکر بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی بار بار کی خواہش کو پورا کرنا "ولسوف يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ" کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

قوله كشعرة بيضاء الخ: اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ جنتیوں کے مقابلہ میں جہنمیوں کی کتنی بڑی تعداد ہے۔ قوله فى قبة الخ: بعض روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ منی میں چڑا کے ایک قبہ سے سہارا لگائے ہوئے تھے۔ قوله اخرج بعث النار الخ: بعث معنی میں مبعوث کے ہے، اصل میں اس لشکر کو کہا جاتا ہے جس کو امیر دشمن کے مقابلے میں بھیجتا ہے، یہاں مقصد یہ ہے کہ جہنمیوں کو غیر جہنمیوں سے جدا کر دو۔ حضرت آدم چو۔ سب کے والدین

ہیں، اس لئے انہیں کو خطاب کیا گیا اور اس لئے بھی کہ آدم علیہ السلام کو جہنمی اور جنتی کی پہچان سے نبی کریم ﷺ نے معراج کی شب میں حضرت آدم علیہ السلام کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے دائیں جانب جنتی اولاد ہیں، اور بائیں جانب جہنمی۔ معراج کی حدیث میں اسکی تفصیلات دیکھی جائیں۔

قوله وما بعث النار الخ: واذا عاظفہ ہے اور معطوف علیہ محذوف ہے تقدیر عبارت ہے سمعت و اطعت وما بعث النار یعنی آپ کے حکم کو سنا، اور اس کے امتثال کے لئے تیار ہوں، یہ فرمادیں کہ جہنمیوں کی تعداد کس قدر ہے۔

قوله من كل الف ستمائة وتسعة وتسعين الخ: بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے کہ ہر سو میں سے ننانوے کو الگ کیجئے، تعداد کو دور کرنے کی صورت یہ ہے کہ

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کو ترجیح دی جائے حضرت ابو سعید خدری کی حدیث پر، کیونکہ ابو ہریرہ کی حدیث میں امر زائد کا ثبوت ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت ابو سعید کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنتیوں کی تعداد ایک ہزار میں ایک ہے، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کے مطابق جنتیوں کی تعداد ہزار میں دس ہے لہذا زائد کو ترجیح ہوگی۔

(۲) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عدد کو بالکل نہ دیکھا جائے، بلکہ دونوں حدیث کے قدر مشترک مضمون کو دیکھا جائے دونوں حدیث میں جنتیوں کی تعداد جہنمیوں کے مقابلے میں کم ہے (۳) اور یہ بھی صورت ہو سکتی ہے کہ حضرت ابو سعید کی حدیث میں حضرت آدم علیہ السلام کو تمام اولاد میں ہر ایک ہزار میں ایک جنتی ہوگی، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں یاجوج ماجوج کے ماسوا ہر ہزار میں دس ہزار جنتی ہونگے، اور وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو سعید کی حدیث میں یاجوج ماجوج کا ذکر ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں یاجوج ماجوج کا ذکر نہیں ہے۔ (۴) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو سعید کی حدیث کا تعلق تمام مخلوق سے ہو، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کا تعلق صرف امت محمدیہ کے ساتھ ہو۔ (۵) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تقسیم دوم مرتبہ ہوگی، ایک بار امت محمدیہ کی تقسیم ہے قبل تمام امتوں سے ان میں ہر ہزار میں ایک جنتی اور دوسری بار صرف اس امت کی تقسیم ہوگی تو ان میں ہر ہزار میں دس جنتی ہونگے۔ (۶) اور یہ بھی ممکن ہے کہ جہنمیوں سے مراد کفار اور عاصی مسلمان دونوں کو لیا جائے تو ہر ہزار میں نو سو ننانوے کافر اور ہر سو میں ننانوے گنہگار۔ واللہ اعلم

قوله فذالك حين يشيب الصغير الخ: قرآن کریم میں ہے "ان زلزلة الساعة شئ عظیم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت" اسی طرح ایک اور جگہ قرآن میں ہے "فكيف تنفقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا" حاملہ کے وضع حمل کے وقت کی تعیین میں علماء کی رائے مختلف ہے۔

بعض کی رائے یہ ہے کہ دنیا میں صور پھونکنے کے وقت یہ حادثہ ہوگا، بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ حادثہ قیامت میں ہوگا، پہلی صورت میں حقیقی معنی مراد لیں گے اور دوسری صورت میں مجازی معنی مراد لیں گے، کیونکہ قیامت میں نہ حمل ہوگا اور نہ ولادت ہوگی۔ مقصد یہ ہے کہ ایسا ہولناک منظر ہوگا کہ اگر وہاں کوئی حاملہ عورت ہوتی تو اس کا حمل گر جاتا، اہل عرب کہا کرتے ہیں کہ مجھ پر ایسی مصیبت آئی کہ بچہ کہ بچہ پر آئے تو اس مصیبت کی تاب نہ لا کر بوڑھا ہو جائے، مقصد مصیبت کی سختی کو بتانا ہے۔

قوله ايننا ذاك الرجل الخ: حضرات صحابہ یہ بات سن کر انتہائی خوف و دہشت کے عالم میں دریافت کیا کہ ہم

میں کتنے لوگ ہیں جو جنت میں جا سکیں گے، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ حضرات صحابہ نے عرض کیا کہ جب ہمارے سو آدمی میں سے نانوے جہنمی ہو گئے تو پھر کیا بچ گیا، حضرت ابو الدرداءؓ کی روایت میں ہے کہ صحابہ کرام رونے لگے۔
 قوله فان ياجوج وماجوج الف الف الخ: الف سے مراد نو سو نانوے ہے گویا کسر یعنی ایک کو حذف کر دیا گیا، یا تقدیر عبارت الفأ واحداً۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے کہ وعید اور مذکورہ عدد میں یاجوج ماجوج داخل ہیں۔

یاجوج و ماجوج کے مختصر حالات

قرآن و حدیث کی روشنی میں یہ بات صحیح ہے کہ یاجوج ماجوج انسانوں ہی کی قومیں ہیں، حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں ہیں، قرآن کریم میں ہے ”وجعلنا ذریتہ ہم الباقین“ یعنی طوفان نوح کے بعد جتنے انسان دنیا میں ہیں، وہ سب حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہیں، تاریخی روایات اس بات پر متفق ہیں کہ وہ یافث کی اولاد ہیں لکن حالات کے بارے میں سب سے زیادہ تفصیلی حالات حضرت نورس ابن سمان کی روایت ہے، جو کہ صحیح مسلم اور دیگر مستند کتب حدیث میں منقول ہے، ان احادیث سے حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس کو نقل کیا جاتا ہے۔

(۱) یاجوج ماجوج حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہیں، جمہور محدثین و مورخین نے ان کو یافث بن نوح کی اولاد قرار دیتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یافث بن نوح علیہ السلام کی اولاد ذوالقرنین کے زمانہ تک دور دور تک مختلف قبائل، مختلف قوموں اور مختلف آبادیوں میں پھیل چکی تھی۔

یاجوج ماجوج جن قوموں کا نام ہے یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ سب کے سب سد ذوالقرنین کے پیچھے ہی محصور ہوں، ان کے کچھ قبائل سد ذوالقرنین کے باہر ہوں، البتہ ان میں سے جو قتل و غارت گری کرنے والے وحشی لوگ تھے وہ سد ذوالقرنین کے ذریعہ روک دیئے گئے۔ مورخین عام طور سے ان کو ترک اور مغول اور منگولین لکھتے ہیں مگر ان میں سے یاجوج ماجوج نام صرف ان وحشی خونخوار ظالم لوگوں کا ہے، انہی کے برادری کے مغول اور ترک یا منگولین متمدن ہو گئے، وہ اس نام سے خارج ہیں۔ (۲) یاجوج ماجوج کی تعداد پوری دنیا کے انسانوں کی تعداد سے بدرجہا زیادہ کم از کم ہزار میں ایک اور دس کی نسبت سے ہے۔ (۳) یاجوج ماجوج کی جو قومیں سد ذوالقرنین کے ذریعہ ادھر آنے سے روک دیئے گئے ہیں وہ قیامت کے بالکل قریب تک اسی طرح محصور رہیں گے، ان کے نکلنے کا وقت مقررہ ظہور مہدی علیہ السلام اور خروج دجال کے بعد ہوگا، جبکہ عیسیٰ علیہ السلام نازل ہو کر دجال کے قتل سے فارغ ہو جائیں گے (۴) یاجوج ماجوج کے نکلنے کے وقت سد ذوالقرنین منہدم ہو کر زمین کے برابر ہو جائے گی، اس وقت یہ یاجوج ماجوج کی بے شمار قومیں بیک وقت پہاڑوں کی بلندیوں سے اترتی ہوئی سرعت رفتار کے سبب ایسی معلوم ہوں گی کہ گویا پھسل پھسل کر گر رہے ہیں، اور یہ لا تعداد وحشی انسان، عام انسانی آبادی اور پوری زمین پر ٹوٹ پڑیں گے، اور ان کے قتل و غارت گری کا کوئی مقابلہ نہ کر سکے گا، اللہ کے رسول حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی بحکم الہی اپنے ساتھی مسلمانوں کو لیکر کوہ طور پر پناہ لیں گے، اور عام دنیا کی آبادیوں میں جہاں قلعے یا محفوظ مقامات ہیں وہ ان میں بند ہو کر اپنی جانیں بچائیں گے، کھانے پینے کا سامان ختم ہو جانے کے بعد ضروریات زندگی انتہائی گراں ہو جائے گی، باقی انسانی آبادی کو یہ وحشی قومیں ختم کر ڈالیں گی ان کے دریاؤں کو چاٹ جائے گی۔ (۵) حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان

کے رختاء کی دعائے پھر یہ مٹی دل قسم کی بے شمار قومیں بیک وقت ہلاک کر دی جائیگی، ان کی لاشوں سے ساری دنیا پٹ جائے گی ان کی بدبو کی وجہ سے زمین پر بسنا مشکل ہو جائے گا۔ (۶) پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے رختاء کی دعاء سے ان کی لاشیں دریا بردیا غائب کر دی جائے گی اور عالمگیر بارش کے ذریعہ پوری زمین دھو کر پاک صاف کر دی جائے گی، (۷) اس کے بعد تقریباً چالیس سال امن و امان کا دور دورہ رہے گا، زمین اپنی برکات اگل دے گی، کوئی مفلس محتاج نہ ہوگا، کوئی کسی کو نہ ستائے گا، سکون و اطمینان آرام و راحت عام ہوگی، (۸) اس امن و امان کے زمانہ میں حج و عمرہ جاری رہے گا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی حج یا عمرہ کے لئے حجاز کا سفر کریں گے، اسکے بعد مدینہ طیبہ میں وفات ہوگی، اور روضہ انور کے پاس دفن ہونگے (۹) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر زمانہ میں بذریعہ وحی خواب میں آپ کو دکھلایا گیا کہ سید و القرنین میں ایک سوراخ ہو گیا ہے جس کو آپ نے عرب کے لئے شرف و فتنہ کی علامت قرار دی، اس دیوار میں سوراخ ہو جانے کو بعض محدثین نے اپنی حقیقت پر محمول کیا، اور بعض نے اس کا مطلب بطور استعارہ اور مجاز کے یہ قرار دیا ہے کہ اب یہ سید و القرنین کمزور ہو چکی ہے، یا جوج ماجوج کا وقت قریب آچکا ہے، اور اس کے آثار عرب قوم کا تنزل و انحطاط کے رنگ میں ظاہر ہوں گے۔

حضرت عیسیٰ اور حضرت مہدیؑ کتنے دن رہیں گے؟

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد ان کا قیام زمین پر چالیس سال ہو گا ان سے پہلے بھی حضرت مہدی علیہ السلام کا زمانہ بھی چالیس سال رہے گا، جس میں کچھ حصہ دونوں ایک ساتھ رہیں گے۔ سید شریف برزنجی نے اپنی کتاب اشراف السلفہ ص ۱۳۵ پر لکھا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا قیام قتل و جال اور امن و امان کے بعد چالیس سال ہو گا، اور مجموعہ قیام پینتالیس ہو گا اور ص ۱۱۲ پر ہے کہ مہدی علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے تیس سے کچھ اوپر کچھ سال پہلے ظاہر ہونگے، اور ان کا مجموعہ زمانہ چالیس سال ہو گا، اس طرح پانچ یا سات سال تک دونوں حضرات کا اجتماع ہو گا اور دونوں کی یہ خصوصیت ہوگی کہ پوری زمین پر عدل و انصاف کی حکومت ہوگی، زمین اپنی اپنی برکات اور خزانے اگل دے گی، لوگوں میں محبت خوب ہوگی، کوئی غریب نہیں ہوگا، سید و القرنین اور یا جوج ماجوج کے یہ وہ معلومات ہیں جو قرآن اور احادیث نے امت کو بتادیئے ہیں اسی پر عقیدہ رکھنا ضروری اور مخالفت ناجائز ہے، باقی رہی اس کی جغرافیائی بحث کہ سید و القرنین کس جگہ واقع ہے اور قوم یا جوج ماجوج کونسی قوم ہے اور اس وقت کہاں کہاں موجود ہے؟ مزید بصیرت اور مخالفین کی بکو اس کا جواب دینے کے لئے علماء امت نے اس سے بحث فرمائی ہے، علامہ قرطبی نے بحوالہ سدی نقل کیا ہے کہ یا جوج ماجوج کے پائیس قبیلوں میں سے اکیس قبیلوں کو سید و القرنین سے بند کر دیا گیا ہے، ان کا ایک قبیلہ سید و القرنین سے اس طرح باہر رہ گیا وہ ترک ہیں، اس کے بعد قرطبی نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کے بارے میں جو باتیں بتائی ہیں وہ یا جوج ماجوج سے ملتی ہوئی ہیں اور آخر زمانہ میں مسلمانوں کی ان سے جنگ ہوگی صحیح مسلم کی حدیث میں مذکور ہے، پھر فرمایا کہ اس زمانہ میں ترک قوم کی بڑی بھاری تعداد مسلمانوں کے مقابلے میں نکلی ہوئی ہے جنت کی صحیح تعداد اللہ ہی جانتا ہے، وہی مسلمانوں کو ان کے شر سے بچا سکتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہی یا جوج ماجوج ہیں یا کم از کم ان کا مقدمہ ہیں۔ (۱۰)

قرطبی کا زمانہ چھٹی صدی ہجری ہے، جس میں فتنہ تاتار ظاہر ہوا، اور اسلامی خلافت کو تباہ و برباد کیا ان کا عظیم فتنہ تاریخ اسلام میں معروف اور تاتاریوں کا مغل ترک میں سے ہونا مشہور ہے، مگر قرطبی نے ان کو یاجوج ماجوج کے مشابہ اور ان کا مقدمہ قرار دیا ہے، ان کے فتنہ کو وہ خروج یاجوج ماجوج نہیں بتایا، جو علامت قیامت میں سے ہے کیونکہ صحیح مسلم کی حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ وہ خروج حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد ہوگا۔

اسی لئے علامہ آلوسی نے تفسیر روح المعانی میں ان لوگوں پر سخت رد کیا ہے، جنہوں نے تاتاری ہی کو یاجوج ماجوج قرار دیا، اور فرمایا کہ ایسا خیال کرنا کھلی ہوئی گمراہی ہے، اور نصوص حدیث کے صراحتاً خلاف ہے، البتہ یہ انہوں نے بھی فرمایا کہ بلاشبہ یہ فتنہ یاجوج ماجوج کے فتنہ کے مشابہ ضرور ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اس زمانہ میں جو بعض مورخین موجودہ روس یا چین یا دونوں کو یاجوج ماجوج قرار دیتے ہیں اگر اس سے ان کی مراد وہی ہوتی جو قرطبی اور علامہ آلوسی نے فرمایا کہ ان کا فتنہ فتنہ یاجوج ماجوج کے مشابہ ہے تو یہ کہنا کچھ غلط نہ ہو تا مگر اسی کو خروج یاجوج ماجوج قرار دینا جس کی خبر قرآن و حدیث میں بطور علامت قیامت دی گئی اور اس کا وقت نزول عیسیٰ علیہ السلام بتلایا گیا، یہ قطعاً غلط اور گمراہی اور نصوص حدیث کا انکار ہے۔

دائن باللہ خلیفہ عباسی کا سد ذوالقرنین کی تحقیق کرنے کے لئے ایک جماعت کو بھیجا، اور ان کا تحقیق کر کے آنا، ابن کثیر نے بھی البدایہ والنہایہ میں ذکر کیا ہے، اور یہ کہ یہ دیوار لوہے کی تعمیر کی گئی ہے، اس میں بڑے بڑے دروازے بھی ہیں، جن پر قفل پڑا ہوا ہے اور یہ شمال مشرق میں واقع ہے، اور تفسیر کبیر و طبری نے اس واقعہ کو بیان کر کے یہ بھی لکھا ہے کہ جو آدمی اس دیوار کا معائنہ کر کے واپس آنا چاہتا ہے تو رونمائیے چٹیل میدان میں اسکو پہونچادیتے ہیں جو سمرقند کے محاذات میں ہے، بس یاجوج ماجوج کے اجمالی حالات معلوم کرنے کیلئے اتنا ہی اقتباس کافی ہے، کتب احبار سے منقول ہے کہ یاجوج ماجوج آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں مگر ان کی ماں حواء نہیں ہیں، بلکہ صورت یہ ہوئی کہ آدم کو احتلام ہوا اور انکا نطفہ مٹی میں ملا تو اسے یاجوج ماجوج پیدا ہوئے۔ نووی نے اس کو جمہور علماء کا قول بتلایا ہے۔

اکثر لوگوں کے نزدیک یاجوج ماجوج عجمی ہے، علیت اور عجمہ دو سبب کی وجہ سے غیر منصرف ہے بعض لوگ عربی ہونے کی بھی قائل ہیں، یا تو یہ مشتق ہے "اجبیج نار" سے جس کے معنی آگ بھڑکنے کے ہیں، یا اجاجہ بالتشدید سے مشتق ہے جس کے معنی اختلاط اور شدت حرارت کے ہیں، یا آج سے مشتق ہے جز تیز دوڑنے کے معنی میں آتا ہے، یا اجاج سے سے مشتق ہے سخت کھار پانی کو کہا جاتا ہے۔ یہ تمام معانی یاجوج ماجوج کے مناسب حال ہیں۔

قوله او كالرقمة في ذراع الحمار الخ: رقمہ وہ سفید حصہ جو گھوڑا یا گدھا کے اندرون عضو میں ہوتا ہے، اور بکری کے پاؤں میں ہوتا ہے، داؤدی کہتے ہیں کہ رقمہ وہ گول دائرہ ہے جس میں بال نہ ہوں۔

آخر کتاب الايمان والحمد لله تعالى و صلى الله على خير خلقه وآله وصحبه اجمعين

مرتب: محمد انعام الحق قاسمی، سینٹامڑھی

مدرس دارالعلوم عالی پورنوساری

گجرات ۵ رزیقہ ۱۴۲۲ھ



روضۃ الازہار

ترجمہ شرح اردو کتاب الآثار

امام ابو حنیفہ اور ان کی فقہ جس طرح کائنات کے اصول و عرف میں فائق ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ ”کتاب الآثار“ اسی سید القضا کی تفقہ کا بے مثال شاہکار ہے جس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ درس نظامی میں داخل نصاب اور برصغیر (پاک ہند) کے تمام مدارس میں پڑھائی جاتی ہے۔

چونکہ اس کتاب کا اسلوب اختصار کے پہلو کو لئے ہوئے ہے اس لئے ایک عرصہ سے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ کوئی ایسی صاحب علم شخصیت اس کی شرح لکھنے کے لئے قلم اٹھائے جس کا علم وسیع، مطالعہ عمیق، اور تحریر کا تجربہ طویل ہو۔ الحمد للہ اللہ رب العزت نے یہ سعادت سے حضرت مولانا محمد حسین صدیقی صاحب دامت برکاتہم کو عطا فرمائی اور یوں کتاب الآثار کے حوالے سے یاران نکتہ دان کی تشنگی دور کرنے کا توقع سے بڑھ کر شاندار اہتمام ہوا۔

”روضۃ الازہار“ مولانا موصوف کی فقہ اسلامی اور کتاب الآثار کی اس خدمت کا نام ہے جو ان کی کئی سالوں کی دن رات محنت شاقہ کا حاصل۔

خصوصیات

ہر حدیث کا سلیس ترجمہ، مختصر جامع الفاظ میں سہل تشریح، متعلقہ مسئلہ پر فقہاء اربعہ کا مسلک، مسالک اربعہ کے دلائل ان کی اصل کتابوں کے حوالوں سے اور ان دلائل کا فقہ حنفی کی جانب سے جواب اور مسلک احناف کی عقلی اور نقلی وجوہ ترجیح اس شرح کی اہم خصوصیات میں سے شمار کی جاتی ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ مولانا محمد حسین صدیقی صاحب نے یہ بھی کمال فرمایا ہے کہ ہر مسئلے پر اپنا حاصل مطالعہ لکھنے کے ساتھ ساتھ انہوں نے مأخذ کے حوالے بھی درج کر دیئے ہیں جس سے قاری کے لئے فقہ اسلامی کے وسیع ذخائر کی جانب مراجعت آسان ہو گئی ہے۔

یہ کتاب اپنی افادیت کے حوالے سے علماء اور طلباء کے ساتھ ساتھ عوام کے لئے بھی یکساں مفید ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کتاب کا مطالعہ آپ کو فقہ اسلامی کی وسیع و عریض لائبریریوں میں پہنچا دیگا۔

زمزم پبلشرز: — شاہ زیب سینٹر گوالی لائن نمبر ۳۳ رتن تلاء نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی۔

نصرة الحديث

مؤلفہ

حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمن صاحب الاعظم امیر الہند

انگریزی دور حکومت میں اسلام اور تعلیمات اسلام کے خلاف بہت سارے فتنے وجود میں آئے جن میں سے بعض اب تک موجود ہیں۔

ان فتنوں میں ایک بڑا فتنہ منکرین حدیث کا ہے جو بڑی قوت سے یہ پروپیگنڈہ کر رہے ہیں کہ ہماری رہنمائی کیلئے قرآن کافی ہے، حدیث نبوی کی ہمیں ضرورت نہیں کیونکہ حدیث کا عظیم الشان ذخیرہ قابل اعتماد نہیں ہے اس بات کا اتنے مؤثر انداز سے پروپیگنڈہ کیا گیا کہ مسلمانوں کا ایک طبقہ جو جدید تعلیم سے گو آراستہ ہے مگر کتاب و سنت کی تعلیم سے بے بہرہ ہے، اس گمراہ فرقہ کے دھوکے میں آنے لگا۔ منکرین حدیث کے ایسے ہی غلط پروپیگنڈہ کی تردید کیلئے ضرورت حدیث و حجیت حدیث کے موضوع پر محدث کبیر حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمن صاحب الاعظم نے ۱۹۳۴ء میں ”نصرة الحديث“ کے نام سے ایک محققانہ کتاب تصنیف فرمائی جس میں فاضل مصنف نے نہ صرف یہ کہ منکرین حدیث کی جانب سے احادیث نبوی کو مجروح کرنے اور انہیں معاذ اللہ ناقابل اعتبار ٹھہرانے کیلئے جو وسوسے سے مسلمانوں کے دلوں میں ڈالے جاتے ہیں یا جو نکتے تراشے جاتے ہیں، کے مسکت جوابات دیئے ہیں، بلکہ ان وسوسوں کا ازالہ کر کے اس قسم کے تمام شیطانی وساوس اور منافقانہ الزامات کی بڑیں کاٹ کر رکھ دی ہیں اور منکرین حدیث کے ایک ایک الزام کے پرچے اڑا دیئے ہیں۔ اسی وجہ سے حکیم الامت اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”نصرة الحديث“ کے متعلق اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرمایا ہے:

”جس جس جگہ سے رسالہ نظر پڑا بس اتنا کہہ سکتا ہوں کہ ایسا جامع اور محقق نہ لکھ سکتا۔“

ہر عالم و طالب علم کیلئے اس کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔ الحمد للہ اب یہ گوہر نایاب پاکستان میں پہلی بار زم زم پبلشر کے زیر اہتمام شائع ہو کر منظر عام پر آچکا ہے، کسی بھی کتب خانے یا براہ راست ہم سے طلب کیجئے۔

زم زم پبلشرز: — شاہ زیب سینٹر گوالی لائن نمبر ۳۳ رتن تلاؤ نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی۔

عطر ہدایہ

اس کتاب میں:

- بیع و تجارت اور دیگر معاملات سے متعلق قرآن و حدیث اور فقہ کی روشنی میں قدیم و جدید مسائل کا عمدہ پیرایا میں حل پیش کیا گیا ہے۔
- حرام و حلال ذرائع آمدنی کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔
- جدید تجارت کے اصول کی شرعی حیثیت، ہندی جدید معاملات، اجارہ کتب اور نئی ایجادات کے حفاظت حقوق، مزدور کارخانے دار اور کمپنیوں کے معاملات اجارہ اور مالیات وغیرہ کے مسائل کا شرعی حل بتایا گیا ہے۔
- حکومتی محاصل میں جائز و ناجائز ٹیکسوں کو واضح کیا ہے۔
- مالیات کے قدیم و جدید مسائل کے ہر پہلو کو حرام و حلال کے شرعی پیمانہ میں الگ الگ واضح کر دیا گیا ہے۔
- فقہ اسلامی کے طلبہ و کلاء اور حلال ذرائع آمدنی کے معنی تجارت پیشہ حضرات کے لئے یہ کتاب ایک نہایت قیمتی تحفہ ہے۔ حرام و حلال ذریعہ معاش سے واقفیت حاصل کر کے حلال کو اختیار کرنے میں دنیا و آخرت دونوں کی فلاح مضمر ہے۔

تلخیص شرح عقیدہ الطحاویہ کی خصوصیات

مخلص نے اپنی تلخیص میں مندرجہ ذیل امور کا اہتمام کیا ہے:

- ایک جامع مقدمہ علم کلام اور اس کی نشاط و ارتقاء کے بارے میں لکھا ہے۔
- بنیادی عقائد پر الگ الگ نمبرات لگا کر ضبط کے لئے آسان بنا دیا ہے۔
- ہر اساسی عقیدہ کے لئے جلی عنوان لگا کر اس کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔
- ہر عقیدہ کے اثبات کے لئے کتاب و سنت سے مزید دلائل کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔
- ہر عقیدہ کی تشریح کے لئے آسان و عام فہم عبادت کو اختیار کیا گیا ہے۔
- متکلمانہ و فلسفیانہ مباحث کو قلیل الفاظہ سمجھ کر نظر انداز کیا گیا ہے۔
- شرح میں جو احادیث مذکور ہیں ان کی اختصار کے ساتھ تخریج بھی کی گئی ہے۔
- متاخرین کے علم کلام پر حسن کا اساس عقلیات محض پر ہے۔
- یہ واضح کیا گیا ہے سلف صالحین، صحابہ و تابعین، کا عقیدہ تفویض تھانہ کہ تاویل۔
- جن فرقہ ضالہ کا عقیدہ الطحاویہ کے آخر میں ذکر ہے ان کا مختصر تعارف بھی کیا گیا ہے۔

زم زم پبلشرز: — شاہ زیب سینئر گوالی لائن نمبر ۳۳ رتن تلاؤ نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی۔

بہجۃ الدرر

شرح اردو نزہۃ النظر علی نخبۃ الفکر

نخبۃ الفکر علم اصول حدیث کی نہایت جامع کتاب ہے جو حافظ الحدیث علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی تالیف ہے، مصنف نے اصل کتاب کو آسان کرنے کے لئے خود ہی اس کی تشریح بھی فرمائی اور شرح نخبۃ الفکر کے نام سے یہ کتاب عرصہ سے متداول ہے اہل علم اس سے استفادہ کرتے آرہے ہیں اسی مقبولیت و جامعیت کے پیش نظر رصغیر کے دینی جامعات کے نصاب میں بھی عرصہ دراز سے یہ کتاب شامل ہے اور اس کی متعدد اردو شرحیں بھی لکھی جا چکی ہیں۔

جناب مولانا محمد ارشاد قاسمی صاحب نے اس کی طرف توجہ فرمائی اور کتاب کا ترجمہ اور حل لغات کے ساتھ مختصر تشریح فرمائی تاکہ لمبی بات کی اکتاہٹ سے بچتے ہوئے طلبہ اس سے فائدہ اٹھائیں، یہ حل کتاب کے لحاظ سے شرح باوجود اختصار کے مفید ہے، امید ہے کہ دینی مدارس کے طلبہ اس کی پذیرائی کریں گے۔

تعلیم و تعلم اور دعوت کے اسلامی اصول و آداب

حصول دین و اشاعت کے رہنما اصولوں کا ایک جامع ترین مجموعہ جس میں کتاب اللہ، اسوۂ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلاف کے زندہ و جاویدہ آثار و واقعات کی روشنی میں مؤثر، ترتیب سہل و سادہ زبان، عام فہم تشریحات اور بصیرت افروز دلائل کے ساتھ تعلیم و تعلم اور دعوت کے اصول و آداب نمبردار بیان کئے گئے ہیں ہر طالب علم، استاد اور داعی کے لئے بہترین تحفہ۔

احکام مسافر

جس میں مستند فقہی عبارتوں کے ساتھ سفر سے متعلق ہر ان مسکوں کا حل پیش کیا گیا ہے جن کا تعلق جائز و ناجائز سفر سے ہو، یا آداب سفر سے، سفر میں طہارت اور اذان و اقامت سے ہو یا وقت اور قبلہ سے، جماعت و امامت سے ہو، یا حجۃ سہو اور عیدین و جمعہ سے، قضا نماز سے ہو یا سواری پر نماز سے، نماز جنازہ سے ہو یا روزہ و حج سے، زکوٰۃ و قربانی سے ہو یا سفر میں طلاق و عدت اور نفقہ سے، مسجد کے استعمال سے ہو یا سفر میں آمد و رفت اور ملاقات و معانقہ سے ہو۔

زم زم پبلشرز: — شاہ زینب سینٹر گوالی لائن نمبر سرتن تلاؤ نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی۔