ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا ترجمان



سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اقامت دین
سید جلال الدین عمری

نبوت محمدی کی آفاقیت
پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

تفسیر غیر ماثور
پروفیسر الطاف احمد اعظمی

چند مسائل فقہ کا مطالعہ
ڈاکٹر علی اصغر شاہد

سیرت نگاری میں امام سہیلی کا مقام
نوید احمد شہزاد

تعارف وتبصرہ
ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، علیگڑھ

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

اپریل جون ۲۰۱۰ء

مدیر

سیّد جلال الدین عمری

معاون مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

نبی نگر (جمال پور)، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۲

Nabi Nagar (Jamalpur) P.O.Box: 93,ALIGARH-202002 (INDIA)

سہ ماہی **تحقیقاتِ اسلامی** علی گڑھ

جلد:۲۹ ——— شمارہ:۲

ربیع الثانی ——— جمادی الاخریٰ ۱۴۳۱ھ

اپریل ——— جون ۲۰۱۰ء

تحقیقاتِ اسلامی کے قدیم شمارے www.tahqeeqi.com پر ملاحظہ کریں

ادارتی امور

موبائل : 09760248489

ای میل : tahqeeqat@gmail.com

mrnadvi@yahoo.com

انتظامی امور

فون : 0571-2902034

موبائل: 09412562972

ای میل: tahqeeqateislami@gmail.com

tahqeeqat_islami@yahoo.com

زرِ **تعاون**

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۳۰روپے
سالانہ	۱۲۰روپے
پانچ سال کے لیے	۵۰۰روپے
سالانہ(لائبریریاں وادارے)	۱۵۰روپے

برائے پاکستان

سالانہ(انفرادی)	۲۰ڈالرامریکی
سالانہ(ادارے)	۲۵ڈالرامریکی

برائے دیگرممالک

سالانہ(انفرادی)	۲۵ڈالرامریکی
سالانہ(ادارے)	۳۰ڈالرامریکی

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے بھارت آفسیٹ دہلی-۶ سے چھپوا کر
ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

اقامتِ دین — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

نبوتِ محمدی کی آفاقیت — پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی — ۱۵

بحث ونظر

تفسیرِ غیر ماثور — پروفیسر الطاف احمد اعظمی — ۳۹

چند مسائل فقہ کا مطالعہ-

منتخب مجموعہ ہائے فتاویٰ کی روشنی میں — ڈاکٹر علی اصغر شاہد — ۵۷

سیر وسوانح

سیرت نگاری میں امام حلبیؒ کا مقام — جناب نوید احمد شہزاد — ۸۳

تعارف وتبصرہ

قرآن میں آبی وسائل کا علم اور انجینیر ی — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۹۷

بدایۃ المجتہد (اردو ترجمہ) — مولانا بشیر احمد اصلاحی — ۱۰۷

تصوف کی اجمالی تاریخ — مولانا محمد جرجیس کریمی — ۱۱۳

اردو میں مرثیہ نگاری کا فنّی ارتقا — ڈاکٹر محمد شہاب الدین — ۱۱۴

فروغ نوا (مجموعۂ نعت) — جناب محمد نظام الدین فلاحی — ۱۱۶

اسلام- دین اعتدال — ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی — ۱۱۸

خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی (۳۵) — ۱۱۹

اس شمارے کے لکھنے والے

۱۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

سابق پروفیسر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۴۴ - احمد نگر، سول لائنس، علی گڑھ

۲۔ پروفیسر الطاف احمد اعظمی

سابق پروفیسر جامعہ ہمدرد، نئی دہلی

۳۔ ڈاکٹر علی اصغر شاہد

ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبۂ علوم اسلامیہ، گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، فیصل آباد (پاکستان)

۴۔ جناب نوید احمد شہزاد

لیکچرر اسلامیات، جی سی یونی ورسٹی، فیصل آباد (پاکستان)

۵۔ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۶۔ مولانا بشیر احمد اصلاحی

استاذ جامعۃ الزاھدات، اسرَ ولی، سرائے میر، اعظم گڑھ

۷۔ مولانا محمد جرجیس کریمی

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

۸۔ ڈاکٹر محمد شہاب الدین

۶۶/۱، نشاط اپارٹمنٹ، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ

۹۔ جناب محمد نظام الدین فلاحی

اردو ٹیچر، البرکات پبلک اسکول، جمال پور، علی گڑھ

۱۰۔ سید جلال الدین عمری

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

اقامتِ دین

سید جلال الدین عمری

مؤرخہ ۳۰/۳۱ جنوری ۲۰۱۰ء کو ترچناپلی میں جماعت اسلامی ہند حلقۂ تمل ناڈو اور پانڈیچیری کی ریاستی کانفرنس تھی، جس کا مرکزی موضوع اقامتِ دین تھا۔ راقم نے کانفرنس میں جو افتتاحی خطبہ پڑھا — بعض باتیں زبانی بھی عرض کی گئیں — یہاں اسے کسی قدر نظر ثانی کے بعد پیش کیا جارہا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے رسول ہر دور میں آئے، ہر قوم اور ہر خطۂ زمین میں آئے۔ قرآن مجید میں اس تاریخی حقیقت کا بیان ان الفاظ میں ہے: اِنَّمَآ اَنْتَ مُنْذِرٌ وَّلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ۔ الرعد: ۷ (آپ تو لوگوں کو ان کے انجام سے آگاہ کرنے والے ہیں۔ (آپ ہی کی طرح) ہر قوم میں ہدایت کی راہ دکھانے والا آیا ہے)۔ ایک دوسری جگہ ارشاد ہے: وَاِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ ۔ فاطر: ۲۴ (کوئی قوم ایسی نہیں جس میں ڈرانے والا نہ آیا ہو)۔

اللہ تعالیٰ نے ان پیغمبروں سے 'میثاق' لیا تھا۔ ان میں سے بھی پانچ نمایاں، اولوالعزم اور اصحابِ شریعت رسولوں کا نام لے کر اس میثاق کا ذکر کیا گیا ہے:

وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ	اور یاد کرو جب ہم نے نبیوں سے ان کے
وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى	میثاق (اقرار) لیے تھے اور تم سے بھی اور نوحؑ،
وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ	ابراہیمؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ بن مریم سے بھی۔ ان
مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ۝ (الاحزاب: ۷)	سب سے ہم نے پکے میثاق لیے تھے۔

ان پیغمبروں میں سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہے۔ اس سے آپؐ کی عظمت اور میثاق کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ آپؐ کو اس میثاق کے پورا کرنے

کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔اس کے بعد حضرت نوحؑ کا تذکرہ ہے جو زمانی لحاظ سے دوسرے پیغمبروں سے مقدم ہیں۔حضرت آدمؑ کو مختصر سی ہدایات کے ساتھ زمین پر بھیجا گیا تھا۔حضرت نوحؑ کی جب بعثت ہوئی تو انسانی آبادی توحید کی راہ چھوڑ کر شرک میں مبتلا ہو چکی تھی اور اللہ تعالیٰ کی ہدایت کو قبول کرنے کے لیے آمادہ نہ تھی۔حضرت نوحؑ کی ساڑھے نو سو سال (۹۵۰) تک دعوت وتبلیغ کے نتیجے میں کچھ ہی لوگوں نے ان کا ساتھ دیا۔اس کے بعد ایک ہیبت ناک طوفان کی شکل میں اللہ کا عذاب آیا اور پوری دنیا اس میں غرق ہو کر رہ گئی۔حضرت نوح اور صرف وہ چند افراد جو آپ پر ایمان لائے اس سے بچا لئے گئے۔ان سے نسل انسانی پھیلی۔یہ تاریخ کا عظیم واقعہ تھا۔اس میں پہلی مرتبہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے انکار کا نتیجہ دنیا میں ظاہر ہوا۔اس کے بعد رسولوں کے انکار کے سلسلے میں اللہ کی یہی سنت رہی ہے۔حضرت ابراہیمؑ کی حیثیت ابوالانبیاء کی ہے۔آپ کی نسل میں بہت سے پیغمبر مبعوث ہوئے۔دنیا کی بیش تر قومیں آپ کی عظمت کی قائل ہیں۔حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کے جلیل القدر پیغمبر ہیں،ان پر توریت نازل ہوئی،وہ صاحب کتاب اور صاحبِ شریعت ہیں،یہود کی نسبت ان کی طرف ہے۔حضرت عیسیٰ کو انجیل عطا ہوئی۔ان کے ماننے والوں کو عیسائی کہا جاتا ہے،جو پوری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔

آیت میں 'میثاق' کا لفظ آیا ہے۔اس کے معنیٰ عہد و پیمان اور اقرار کے ہیں۔اس کی تاکید کے لیے آخر میں 'میثاقاً غلیظاً' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔یعنی مضبوط اور پختہ عہد و پیمان۔اللہ کے رسولوں اور خاص طور پر ان جلیل القدر رسولوں سے اس امر کا پکا عہد و پیمان لیا گیا تھا کہ وہ دین پر ہر حال میں قائم رہیں گے،حقِ رسالت ادا کریں گے،دعوت وتبلیغ کی جو ذمہ داری ان پر ڈالی گئی ہے اسے کما حقہ پورا کریں گے،مخاطب قوم پر دین کی حقانیت اچھی طرح واضح کریں گے،اس کے ساتھ ان کا رویہ نصح و خیر خواہی کا ہوگا،وہ ایک دوسرے کی تصدیق کریں گے،اللہ کے کسی رسول کا انکار نہ کریں گے۔مفسرین کے نزدیک اس میں یہ بات بھی شامل رہی ہے کہ وہ آخری نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بشارت دیں گے۔

ایک دوسری آیت میں سلسلۂ رسالت کے ان پانچ نمایاں رسولوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ انھیں 'اقامت دین' کا حکم دیا گیا تھا اور اسی کی تاکید کی گئی تھی۔ اوپر کی آیت کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ ان سے جو عہد و پیمان لیا گیا تھا وہ اسی 'اقامت دین' کا تھا۔ آخری رسول حضرت محمد ﷺ کے ذریعہ آپ کی امت کو یہی راہ دکھائی گئی ہے۔ ارشاد ہے:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَاوَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ..... (الشوریٰ: ۱۳)

اس نے تمہارے لیے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوحؑ کو دیا تھا اور جسے (اے محمد ﷺ) اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ بھیجا ہے اور جس کی ہدایت ہم ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دے چکے ہیں، اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔

آیت میں 'دین' سے مراد اسلام ہے۔ اس لیے کہ اللہ کے جتنے رسول آئے اور ان پر جو دین نازل ہوا وہ اسلام ہی تھا۔ اس کے اصول و اساسات مشترک رہے ہیں۔ اس پہلو سے ان سب کا ایک ہی دین تھا، البتہ ان کی شریعتوں میں زمانہ اور حالات کے لحاظ سے فرق رہا ہے۔ حضرت محمد ﷺ اللہ کے آخری رسول اور خاتم الانبیاء ہیں۔ آپ کی شریعت بھی آخری اور ابدی ہے۔ اس کے بعد سابقہ شریعتیں، جو اپنے اپنے دور کے لیے تھیں، منسوخ ہو گئیں۔

یہاں اقامت دین کے بعض پہلوؤں کی وضاحت کی کوشش کی جائے گی۔

۱- اقامت دین کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی پوری زندگی میں، چاہے وہ شخصی اور انفرادی ہو یا سماجی و سیاسی، اللہ کی عبادت اور اطاعت کی راہ اختیار کرے اور غیر اللہ کی عبادت اور اطاعت سے کنارہ کش ہو جائے۔ اللہ کے رسول دنیا کو اسی کی دعوت دیتے رہے ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ بتایا گیا کہ حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے بعد آنے والے پیغمبر اسی دعوت کے ساتھ آئے تھے: يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ. ''اے برادرانِ قوم! اللہ کی بندگی کرو، اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں ہے۔'' (ملاحظہ

ہو،الاعراف: ۵۹، ۶۵، ۷۳، ۸۵)

اللہ کے رسولوں پر اسی کی وحی نازل ہوئی تھی اور اسی پر عمل کا انھیں حکم دیا گیا تھا:

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَّسُوْلٍ	ہم نے تم سے پہلے جو رسول بھی بھیجے ان کو
اِلَّا نُوْحِیْٓ اِلَیْہِ اَنَّہٗ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا	یہی وحی کی ہے کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں
فَاعْبُدُوْنِo (الانبیاء: ۲۵)	ہے، پس تم لوگ میری ہی بندگی کرو۔

۲- موجودہ دور الحاد اور دہریت کا دور ہے، اسی کے تحت آج کا سارا اجتماعی اور سیاسی نظام چل رہا ہے۔ اس میں نہ خدا کا وجود ہے اور نہ اس کی ہدایت کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔ آخرت اور اس کی جواب دہی کے تصور سے بھی وہ بے نیاز ہے۔ اس کے نزدیک یہ کائنات کسی قادر مطلق کی پیدا کردہ نہیں، بلکہ محض ایک اتفاقی حادثہ سے وجود میں آئی ہے۔ انسان بھی اسی حادثہ کا نتیجہ ہے۔ اب اس کے سامنے یہ دنیا اور اس کے وسائل وذرائع ہیں، اسے اپنی عقل وفہم اور تجربہ سے راہِ حیات طے کرنی ہے۔ وہ خارج سے کسی ہدایت کا محتاج نہیں ہے۔

۳- اس کائنات اور انسان کے متعلق اسلام کا نقطۂ نظر اس سے بالکل مختلف ہے۔ اسلام کی اساس توحید، رسالت، آخرت اور ان سے متعلق عقائد پر ہے۔ ان عقائد کو ماننے کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات خود بخود وجود میں نہیں آئی، بلکہ اس کا ایک خالق ومالک ہے۔ زمین وآسمان، ستارے اور سیارے سب اس کے قبضہ وتصرف میں ہیں۔ اسی کے حکم سے وہ حرکت اور گردش میں ہیں۔ انسان بھی اسی کا پیدا کردہ ہے۔ بیش تر امور میں وہ اسی کے قوانین کا پابند ہے، لیکن بعض معاملات میں اللہ نے اسے آزادی دی ہے۔ اس کے بندے ہونے کا لازمی تقاضا ہے کہ آزادی کے اس دائرے میں بھی اس پر اسی کا حکم چلے۔ اسی میں اس کا امتحان ہے کہ وہ خدا کا بندہ ہونے کا ثبوت دیتا ہے یا اپنے آپ کو خود مختار سمجھتا ہے۔ اس عقیدے کا دوسرا جز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کے ذریعہ انسانوں کی ہدایت کا انتظام فرماتا ہے۔ جو اس ہدایت کو قبول کرے وہ کامیاب ہوگا اور جو اسے رد کردے، اسے ناکامی سے کوئی چیز بچا نہیں سکتی۔ آخرت کا عقیدہ یہ بتاتا ہے کہ موجودہ دنیا ایک روز ختم ہوجائے گی

اور ایک دوسری دنیا وجود میں آئے گی، جس میں ہر شخص کو اس کے اچھے یا برے عمل کا بدلہ ملے گا، اس کے لیے یا تو ابدی جنت ہوگی یا جہنم، جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔

۴- مذہب کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ کچھ مجہول، بے دلیل عقائد اور چند بے معنیٰ رسوم ورواج کا مجموعہ ہے۔ بعض لوگ اسلام کو بھی اسی طرح کا ایک مذہب سمجھتے ہیں، لیکن اسلام اس معنیٰ میں مذہب نہیں ہے۔ کائنات اور انسان کے بارے میں اس کا عقیدہ اس تصور کی تردید کرتا ہے۔ وہ ایک فلسفۂ حیات ہے اور پوری زندگی کے لیے نقشۂ عمل فراہم کرتا ہے۔ اس کے دائرے میں عقیدہ، عبادت، اخلاق، معاشرت، معاملات، قانون اور سیاست تک زندگی کے سب ہی شعبے آتے ہیں۔ اسلام اللہ تعالیٰ کی اطاعت وفرماں برداری کا نام ہے، اللہ تعالیٰ انسان سے ہر معاملہ میں اپنی فرماں برداری چاہتا ہے، وہ یہ حق کسی کو نہیں دیتا ہے کہ وہ کسی بھی معاملہ میں اس کے حکم سے سرتابی کرے۔ اسلام لانے کے بعد ضروری ہوتا ہے کہ آدمی اللہ کے دین کا پوری طرح پابند ہوجائے، اس کی زندگی کا کوئی گوشہ اس سے آزاد نہ رہے۔ یہ اس کے ایمان کا لازمی تقاضا ہے۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ (البقرہ:۲۰۸)

اے ایمان والو! تم پورے کے پورے اسلام میں آجاؤ اور شیطان کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمھارا کھلا دشمن ہے۔

آیت میں اہل ایمان سے کہا گیا ہے کہ وہ اسلام میں پوری طرح داخل ہوجائیں، ان کی زندگی کا کوئی گوشہ اس سے آزاد نہ ہو، وہ ہر معاملہ میں اللہ کے حکم کے سامنے سر جھکا دیں۔ اس کے مفہوم میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اسلام اور اطاعت کا یہ عمل انفرادی ہی نہ ہو، بلکہ تمام اہل ایمان اس کے پابند ہوں۔ اس کے بعد فرمایا گیا کہ راہ اسلام سے ہٹنا، دراصل شیطان کی اتباع اور اس کے نقش قدم کی پیروی ہے۔

۵- دنیا میں بہت سے مادی فلسفے اور نظریات ہیں۔ وہ انسان کے مادی مسائل اور ضرورتوں سے بحث کرتے ہیں۔ جہاں تک مذاہب کا تعلق ہے وہ زیادہ تر روح کی

اصلاح چاہتے ہیں، انھیں مادی مسائل سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔

اسلام کا تعلق انسان کے ظاہر اور باطن دونوں سے ہے، وہ انسان کے مادی مسائل کو بھی حل کرتا ہے اور اسے روحانی سکون بھی فراہم کرتا ہے۔ اسلام انسان کی مادی ضروریات کو نظر انداز نہیں کرتا ،ان کی فی الواقع جو اہمیت ہے اسے وہ تسلیم کرتا ہے، اس نے ایسا نظام قائم کیا ہے کہ ہر فرد کی غذا، لباس، مکان، تعلیم، دوا اور علاج جیسی بنیادی ضروریات لازماً پوری ہوں۔ اس کے ساتھ وہ جائز طریقہ سے اپنی معیشت کو ترقی دینا اور خوش حال زندگی گزارنا چاہے تو اس کے مواقع اسے حاصل ہوں اور وہ کوئی غیر ضروری رکاوٹ نہ محسوس کرے۔

اسلام ایسی معاشرت فراہم کرتا ہے جس میں چھوٹوں سے محبت اور بڑوں کا احترام پایا جائے، جہاں کوئی بھی فرد کسی دوسرے کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھے اور ہر ایک کو اسی سلوک کا سزاوار سمجھے جس کا وہ خود کو مستحق سمجھتا ہے، جہاں عفت و عصمت کی فضا پائی جائے، جہاں بداخلاقی اور بے حیائی کے مظاہرے کی کسی میں ہمت نہ ہو، جہاں خود غرضی اور مفاد پرستی کی جگہ حسن سلوک کا ماحول ہو اور اپنی ضرورت پر دوسرے کی ضرورت کو ترجیح دی جائے۔

اسلام انسان کے حقوق کا پاسباں اور محافظ ہے، وہ کسی کو ان حقوق پر دست درازی کی اجازت نہیں دیتا، وہ دنیا میں عدل و انصاف کا علم بردار اور ہر طرح کے ظلم کا مخالف ہے۔ ظلم کا ارتکاب چاہے کسی فرد کی جانب سے ہو یا کسی گروہ کی جانب سے وہ اسے قانونی طور پر ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ حکومت و ریاست کو عدل و انصاف کا محافظ قرار دیتا ہے اور اسے غیر جانب دارانہ رویہ اختیار کرنے اور ظلم کا ساتھ دینے سے منع کرتا ہے۔

مادی ضروریات کی تکمیل اور ایک بہتر معاشرے کی تشکیل کے ساتھ اسلام اللہ تعالیٰ سے انسان کا تعلق مضبوط کرتا ہے۔ اس کے لیے اس نے عبادات کا نظام قائم کیا ہے۔ ان میں فرض عبادات بھی ہیں جن کی پابندی ہر مسلمان کے لیے لازم ہے اور نفل عبادت بھی ہیں جو اس مقصد کو تقویت پہنچاتی ہے۔ وہ اسے ذکر و فکر کی ترغیب دیتا ہے، اس کے اندر خوف و خشیت اور اللہ سے محبت کے جذبات کی پرورش کرتا اور انابت

اور رجوع الی اللہ کی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ اللہ سے تعلق ہی انسان کو صحیح معنیٰ میں سکون فراہم کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کا کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے: اَلَا بِذِکْرِ اللّٰہِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ. الرعد:۲۸ (سن لو! اللہ کے ذکر ہی سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے)۔

۶- بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ اسلام ایک خاص دور، ایک خاص علاقہ اور خاص حالات میں پیش ہوا، اب وہ دور گزر گیا، حالات بدل گئے، اس لیے اس کی ضرورت اور افادیت بھی نہیں رہی۔ ماضی کے ایک تجربہ کے طور پر ہم اس کی بعض باتوں سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اسے جوں کا توں قبول نہیں کر سکتے۔ اسلام کے ماننے والوں کے بارے میں بھی ان کا تصور یہ ہے کہ وہ ایک خاص قوم ہیں، جو ایک قدیم مذہب کو اپنے سینے سے لگائے ہوئے ہیں، جس کا تعلق معقولیت اور فہم و دانش سے زیادہ عقیدت اور مذہبی جذبات سے ہے۔

یہ خود ساختہ تصور ہے، جو اسلام سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ اسلام اس حیثیت سے ہمارے سامنے آتا ہے کہ وہ ایک عالمی دین ہے۔ وہ کسی فرد، خاندان یا ملک وقوم کے لیے نہیں، ساری نوع انسانی کے لیے ہے اور قیامت تک کے لیے ہے، اس لیے کہ اس زمین پر بسنے والا ہر فرد خدا کا بندہ ہے۔ اس کی یہ حیثیت ہزار تمدنی اور تہذیبی تغیرات کے باوجود کبھی بدل نہیں سکتی، اس لیے اسے اس کے احکام وہدایات کا پابند ہونا چاہیے، چاہے اس کا تعلق مشرق سے ہو یا مغرب سے، شمال سے ہو یا جنوب سے، اور یہ قیامت تک کے لیے ہے، چاہے وہ چھٹی صدی کا انسان ہو یا اکیسویں صدی کا۔ اسی لیے اس کا خطاب انسان سے اور ہر دور کے انسان سے ہے:

یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ ○ (البقرۃ: ۲۱)	اے لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تم کو اور تم سے پہلے کے لوگوں کو پیدا کیا۔ امید ہے اس طرح تم ضلالت اور گمراہی سے اور خدا کے عذاب سے بچ جاؤ گے۔

۷- حقیقت یہ ہے کہ اسلام موجودہ دور کے لیے ایک متبادل نظامِ حیات ہے، وہ

الحادی فکر وفلسفہ کی جگہ اللہ تعالیٰ کی عبادت واطاعت، اس کی ہدایت وراہ نمائی اور آخرت کی جواب دہی کی اساس پر قائم ہے۔ وہ دنیا کی کامیابی کے ساتھ آخرت کی فلاح کا تصور پیش کرتا ہے، وہ انسانوں کے درمیان پائے جانے والے جھوٹے امتیازات کو ختم کر کے سب کو اولادِ آدم کی حیثیت سے دیکھتا اور ان کو بغیر کسی تفریق کے مساوی حقوق فراہم کرتا ہے، وہ ہر طرح کے ظلم وجور کو ختم کر کے عدل وانصاف اور انسانوں سے محبت اور حسن سلوک کی راہ دکھاتا ہے، اس کے لیے وہ اخلاق اور قانون دونوں کو کام میں لاتا ہے۔

۸- موجودہ دور اپنے طویل تجربات کے بعد اصولی طور پر انسان کے بنیادی حقوق کا قائل ہے اور آزادی، مساوات اور عدل وانصاف کی حمایت کرتا ہے۔ اس کے لیے قومی اور بین الاقوامی قوانین بھی موجود ہیں، لیکن اس کے باوجود کھلی آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے کہ انسانی حقوق پامال ہو رہے ہیں، ظلم، ناانصافی اور عدم مساوات سے دنیا کو نجات نہیں مل سکی ہے۔ حقوق سارے کے سارے عملاً طاقت ور افراد، طبقات اور قوموں کے ہاتھ میں ہیں۔ کم زور افراد اور قومیں ان کی چیرہ دستیوں کی فریاد کرتی ہیں، لیکن اپنا حق اور انصاف نہیں حاصل کر پاتیں۔ ظالم قوموں کو کسی بین الاقوامی عدالت میں چیلنج کرنے اور مظلوم کی دادرسی کی کسی میں ہمت نہیں ہے، ہر کوئی ان کے عتاب سے لرزاں وترساں ہے۔

یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ زبانی دعووں کے ساتھ خدا کا خوف اور آخرت کی جواب دہی کا احساس پایا جائے، اس سے یہ قومیں محروم ہیں۔ اسلام نظامِ عدل وانصاف ہی نہیں فراہم کرتا، بلکہ ظلم کے خلاف قانون کا بھی استعمال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ظلم دنیا اور آخرت کی ظلمت ہے، اسے کسی قیمت پر برداشت نہیں کیا جاسکتا۔ اسلام انسانی حقوق کی حفاظت اور ظلم وناانصافی کو ختم کرنے میں جس طرح کامیاب ہے دنیا کا کوئی دوسرا نظامِ فکر وعمل کامیاب نہیں ہے۔

۹- یہ پروپیگنڈا عام ہے کہ اسلام تشدد کا قائل ہے۔ وہ اپنا فکر اور عقیدہ دلیل کے ذریعہ نہیں ثابت کرتا، بلکہ اس کے لیے زور زبردستی اور طاقت کا استعمال کرتا ہے۔ اسے

اسلام کی تعلیمات سے بے خبری یا اس کے خلاف معاندانہ رویہ ہی کہا جاسکتا ہے۔ اس لیے کہ اس نے واضح الفاظ میں حکم دیا ہے:

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ اَحْسَنُ اِنَّ رَبَّکَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِیْنَ○ (النحل: ۱۲۵)

اپنے رب کی راہ کی طرف لوگوں کو حکمت اور بہترین نصیحت کے ساتھ بلایئے اور ان سے بہترین طریقے سے گفتگو کیجیے، یقیناً آپ کا رب اپنی راہ سے بھٹکنے والوں کو بھی بہ خوبی جانتا ہے اور وہ راہ یافتہ لوگوں سے بھی پورا واقف ہے۔

آیت میں پہلے تو اسلام کی دعوت کا حکم ہے۔ دعوت وتبلیغ کسی نصب العین کو اس طرح پیش کرنے کا نام ہے جس سے وہ مخاطب کے لیے قابلِ قبول ہوسکے۔ اس کے لیے دو طریقے اختیار کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ ایک یہ کہ دعوت حکمت کے ساتھ ہو، یعنی اسلام کے فلسفہ اور اس کی معنویت کو دلیل و برہان کے ساتھ پیش کیا جائے، دوسرا طریقہ یہ کہ وعظ ونصیحت کی راہ اختیار کی جائے، اس کے بعد فرمایا گیا کہ جہاں ضرورت ہو افہام وتفہیم اور بحث ومباحثہ کے ذریعہ اسلام کے موقف کی وضاحت کی جائے۔ لیکن یہ سلیقہ اور تہذیب کے دائرہ میں ہو۔ باقی رہی یہ بات کہ کون ہدایت پاتا ہے اور کون اس سے محروم رہتا ہے، یہ اللہ کے علم میں ہے، داعی اس پر مامور نہیں ہے۔

اسلام حرّیتِ فکر وعمل کا قائل ہے۔ اس کا اصول ہے: لَا اِکْرَاهَ فِی الدِّیْنِ (البقرۃ: ۲۵۶) (دین میں جبر نہیں ہے) وہ کسی فرد یا ریاست کو یہ حق نہیں دیتا کہ وہ طاقت کے ذریعہ کسی کو اپنا عقیدہ بدلنے پر مجبور کرے۔ عقیدہ کا تعلق قلب سے ہے، طاقت کے ذریعہ کسی کا دل نہیں بدلا جاسکتا۔

۱۰- ان حالات میں امت مسلمہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اللہ کے دین کو موجودہ نظام کے متبادل کے طور پر پیش کرے اور اس حکمت وبصیرت اور دل سوزی کے ساتھ پیش کرے جس کی قرآن نے تعلیم دی ہے۔ یہ در اصل 'شہادت علی الناس' ہے۔ رسول اللہ

ﷺ نے اس فرض کو ادا کیا اور یہ امت تیار ہوئی۔ اب اس امت کی یہ ذمہ داری قرار دی گئی کہ وہ دنیا کے سامنے اس کی شہادت دے۔

جماعت اسلامی ہند ایک طویل عرصہ سے اس ملک میں اسلام کو ایک متبادل کی حیثیت سے پیش کر رہی ہے اور اس کے بارے میں جو غلط فہمیاں ہیں انھیں دور کرنے کی کوشش بھی کر رہی ہے۔ اس سلسلے میں اس کی وسیع خدمات ہیں۔ وہ چاہتی ہے کہ اسلام کو محض مسلمانوں کا ایک مذہب سمجھ کر رد نہ کر دیا جائے۔ اسلام اس حیثیت سے ہمارے سامنے آیا ہے کہ وہ اللہ کا نازل کردہ دین ہے۔ اس میں انسانوں کی فلاح ونجات ہے۔ اس پر اسی حیثیت سے غور کیا جائے۔ اس کی تعلیمات قابل قبول ہوں تو انھیں قبول کرنے میں تامل نہیں ہونا چاہیے، لیکن اگر کوئی شخص اسلام کو اپنی شخصی زندگی اور حیات اجتماعی کے لیے ناپسند کرتا ہے تو اسے اس کا حق ہے، اسے اس کے لیے مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

☆☆☆

مدیرانِ رسائل سے گزارش

۱- تحقیقاتِ اسلامی کا پتہ تبدیل ہو گیا ہے۔ بہ راہِ کرم تبادلہ میں اپنے رسائل اب درج ذیل پتے پر ارسال فرمائیں:

نبی نگر (جمال پور) پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ، ۲۰۲۰۰۲

۲- تحقیقاتِ اسلامی میں جو مضامین شائع ہوتے ہیں انھیں حوالہ کے ساتھ نقل کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں اگر کمپوز شدہ مواد Inpage file میں مطلوب ہو تو درج ذیل ای میل پر رابطہ کریں:

tahqeeqat@gmail.com, mrnadvi@yahoo.com

نبوتِ محمدی کی آفاقیت

آغاز، اعلان اور تعین

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

ایک صحیح حدیث کے مطابق، جسے امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے، حضرت محمد ﷺ کی نبوت کا آغاز روزِ ازل ہی میں ہوگیا تھا۔ ارشادِ نبویؐ کے مبارک الفاظ یہ ہیں: ''کنت نبیا و آدم بین الروح والجسد'' ۔[۱] (میں اس وقت بھی نبی تھا جب حضرت آدم علیہ السلام روح اور جسم کے درمیان تھے، یعنی جب ان کی تخلیق کا خمیر اٹھ رہا تھا)۔ بعض احادیث میں دوسرے الفاظ اور تعبیرات بھی دوسری سندوں سے مروی ہیں، مگر ان کا مفہوم و اطلاق یکساں ہے۔ محدثین کرام نے ان تمام ارشاداتِ عالیہ کا یہی مفہوم متعین کیا ہے کہ ارادہ وعلمِ الٰہی میں نبوتِ محمدی اول روز سے متعین ہوچکی تھی۔ صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب خاتم النبیین کی شرح میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے نبوتِ محمدی کی آفاقیت سے متعلق ایک حدیث نقل کی ہے جو مذکورہ بالا حدیثِ ترمذی کی دوسری تعبیر ہے۔ حضرت عرباض بن ساریہؓ کی مرفوع حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ''انی عبداللہ و خاتم النبیین و ان آدم لمنجدل فی طینتہ ''۔[۲]

رسولِ اکرم ﷺ کی نبوت ورسالت کے وجوب کا اولین مرحلہ علم وارادۂ الٰہی نے طے کردیا تو دوسرا مرحلہ آیا۔ صوفیائے کرام اور دوسرے علماءِ باطن وعارفینِ حقیقت نے اسے نورِ محمدی، حقیقتِ محمدی / احمدی جیسی تعبیرات سے ظاہر کیا ہے۔ تکوینی امور ومظاہر کی منتقلی ارادہ وعلم الٰہی سے حضرت آدمؑ کی تخلیق کے ساتھ ان کی صلبِ مبارک میں بہ شکل نورِ محمدی ہوئی۔ صلبِ آدمؑ سے پشت در پشت انبیاء کرام کی اصلاب میں منتقل ہوتی ہوئی

حضرت ابراہیمؑ تک پہنچی اور صلبِ ابراہیمی سے وہ حضرت اسمٰعیلؑ کی صلب میں منتقل ہوئی اور ان سے یکے بعد دیگرے اجدادِ نبوی کو ودیعت ہوتی رہی، تا آں کہ وہ والد ماجد جناب عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی کی پشت سے والدۂ ماجدہ بی بی آمنہ بنت وہب زہری کے 'رحمِ مادر' میں نور بن کر اتری۔ شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ (۹۷۱ھ/۱۵۶۳ء-۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) شاہ ولی اللہ دہلویؒ (۱۱۱۴ھ/۱۷۰۳ء-۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) اور متعدد دوسرے صوفیائے کرام نے بہت مفصل اور مختلف مقامات پر گوناگوں سیاق و سباق میں حقیقتِ محمدی سے بحث کی ہے۔ ان عارفین حقیقت کا معارفِ حدیث میں بھی تبحّر تھا، جس کو تمام دنیا تسلیم کرتی ہے، بالخصوص شاہ صاحب تو عظیم ترین محدثوں میں بھی سرِ فہرست ہیں۔

حضرتِ مجدد اول الذکر حدیثِ ترمذی کی شرح میں فرماتے ہیں: ''یہ بات باعتبارِ حقیقتِ احمدی کے تھی اور اس کا تعلق عالمِ امر سے ہے... اور وہ نبوت جس کا تعلق نشأۂ عنصری (مادہ کی پیدائش) سے ہے وہ صرف حقیقتِ محمدی کے اعتبار سے نہیں ہے، بلکہ دونوں حقیقتوں کے اعتبار سے ہے... اس مرتبہ میں عالمِ خَلق اور عالمِ امر دونوں شامل ہیں...'' (ترجمہ محمد ہمایوں عباس شمس) شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا یہ بہت پسندیدہ موضوع ہے۔ انھوں نے بیش تر صوفیانہ اور فلسفیانہ رنگ میں اس کی تعبیر وتشریح متعدد کتب میں کی ہے۔ سب سے زیادہ فیوض الحرمین کے مشاہدات (نمبر ۱۰، ۱۶، ۲۳، ۳۰ اور ۴۵) میں اس پر مفصل بحث ہے اور صرف مشاہدہ وکشف پر انحصار نہیں کیا ہے۔ حضرت شاہؒ کے نزدیک اصلاً حقیقتِ محمدی سے مراد 'اولین تخلیقِ الٰہی' ہے، جس میں رسولِ اکرم ﷺ کی تخلیق ونبوت سرفہرست ہے۔ تفہیمات میں اسی کو انھوں نے اس طرح بیان کیا ہے: ''تمام اسماء کی معرفت بالآخر اسم اعظم پر جا کر منتہی ہوتی ہے اور وہ زبانِ شریعت ہے۔ زبانِ تصوف میں وہ حقیقتِ محمدی اور زبانِ اشراق میں وہ عقل اول ہے''۔ اس موضوع پر حضرت شاہ کی بحثیں ایک الگ مقالہ کی متقاضی ہیں۔[۳] ☆

☆ اس طرح کی صوفیانہ یا فلسفیانہ تعبیرات کے لیے کوئی مضبوط سند نہیں ہے۔ یہ ذوقی چیز ہے۔ اس کی کوئی دینی یا تاریخی حیثیت نہیں ہے۔ اسے اسی حیثیت سے دیکھنا چاہیے۔ (جلال الدین)

عالمِ امر، تقدیرِ الٰہی اور نشأۃِ روحانی وتکوینی کا معاملہ ہو یا کسی اور چیز کا، حدیثِ صحیح سے نبوتِ محمدی کے روزِ ازل کے وجوب کی شہادت بہم پہنچتی ہے اور نہ صرف نبوت ورسالت کی، بلکہ ختم نبوت کی بھی۔ اور وہ آفاقی نبوتِ محمدی پر بھی دلیل ہے۔ منطقی طور سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کے علم وامر اور تقدیر وتکوین میں ہر شے کی تخلیق ثابت تھی تو روزِ ازل سے نبوتِ محمدی اور اس کی آفاقیت بھی ثابت تھی۔ رسولِ اکرم ﷺ نے ان احادیثِ کریمہ میں اسی حقیقت کی وضاحت فرمائی ہے اور اسی کی شہادت تمام انبیاءِ کرام اپنی بشارتوں میں دیتے آئے ہیں۔ ان مبشّرات کو متعدد علماء و عارفین نے جمع کیا ہے۔ انبیائے کرام کی بشارتِ نبوتِ محمدی کی سب سے بڑی دلیل قرآن میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت ہے۔ قرآن مجید نے ان کے الفاظ کو یوں نقل کیا ہے: ''وَمُبَشِّـــراً بِـرَسُـولٍ يَأْتِيْ مِن بَعْدِيْ اسْمُهُ أَحْمَدُ'' (الصّف:٦) (...اور ایک رسول کی بشارت دینے والا ہوں جو میرے بعد آئیں گے اور جن کا نام احمد ہے)۔ حضرت مجددؒ نے اس بشارت کا تعلق عالمِ امر اور کلمۃ اللہ سے جوڑا ہے۔ پیش رو انبیائے کرام کی عمومی شہادتوں اور خوش خبریوں کا پختہ معاملہ ہے کہ ان کا کلی انحصار یقینی علم وحی الٰہی پر ہی تھا۔ ان میں کسی طرح کے شک وشبہ کا شائبہ نہ تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت کا ایک خاص زاویہ یہ ہے کہ وہ اپنے بعد آنے والے نبی کی آمد ہی کی خبر نہیں دے رہے تھے، بلکہ اس گرامی قدر نبی کا متعین نام بھی بتا رہے تھے۔ اس میں شخصیت کا بھی اثبات ہے اور عالمِ امری کا بھی۔ دوسرے الفاظ میں وہ نشأۃِ روحانی اور نشأۃِ عنصری دونوں کی حقیقتوں کی جامع ہے۔ مفسرین نے بشارت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تحقیق کی ہے۔[۴]

مبشراتِ نبوتِ محمدی

حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت ورسالت کی مبشراتِ انبیاء سے زیادہ عام مبشرات کا چرچا رہا ہے۔ ان میں رسولِ اکرم ﷺ کی آفاقی نبوت ورسات کی جہت زیادہ واضح وثابت ہے کہ وہ 'نبی آخر الزماں' کے آمد و ظہور کو بتاتی ہیں۔ آخری زمانے

کے نبی مکرم ﷺ سے واضح مراد یہ ہے کہ قیامت تک ان کے بعد اور کوئی نبی نہیں آئے گا اور وہ آخری نبی ہوں گے۔ اس کا اطلاقی پہلو یہ ہے کہ 'نبی آخرالزماں' تمام انسانوں اور سارے جہانوں کے لیے نبی بنا کر مبعوث کیے جائیں گے اور ان کی دعوت و تعلیم آخری، آفاقی اور ابدی ہوگی۔ یہی نہیں بلکہ تمام لوگوں کی نجات اور سعادتِ دارین کی صرف وہی کفیل ہوگی۔

نبی آخرالزماں ﷺ کی آمد و ظہور سے متعلق عظیم سیرت نگار ابن اسحاقؒ (۸۰ھ/ ۶۹۹ء-۱۵۰ھ/ ۷۶۷ء) نے بہت سی روایات اپنی کتاب میں جمع کر دی ہیں اور ان کے جامع و مہذب امام ابن ہشامؒ (م ۲۱۸ھ/۸۳۳ء) نے ان کو اپنی 'السیرۃ النبویۃ' میں مہذّب و مرتّب کر کے سب کے لیے محفوظ کر دیا ہے۔ بعض محدثین و شارحینِ حدیث نے بھی ان تمام مبشّراتِ نبوت کو اپنے اپنے ذرائع و رواۃ سے اپنی کتابوں میں جمع کیا ہے۔ متاخر اہلِ علم و قلم نے ان ہی سے ان مبشّراتِ نبوت کو اپنی کتابوں میں اپنی صواب دید اور خاص نقطہ ہائے نظر سے بیان کیا ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی (م ۱۹۵۳ء) نے سیرۃ النبی جلد سوم میں ایک باب 'بشارات' کے عنوان سے باندھا ہے، جس میں مختلف بشارتوں سے بحث کی ہے۔[۵]

سیرت نگاروں میں بالخصوص ابن اسحاق/ ابن ہشام نے عرب کے کاہنوں اور نجومیوں کی پیش گوئیوں کا بھی خاصا ذکر کیا ہے، اگرچہ ان کی مبشّرات اور پیش گوئیاں علم یقین پر مبنی نہیں تھیں، بلکہ وہ ان کے علم کہانت، حسابِ نجوم اور قرائن پر مبنی تھیں، تاہم ان کی ایک اہم عوامی حیثیت تھی اور عوام ہی نہیں خواص بھی ان کا اعتبار و یقین کرتے اور ان سے استناد کرتے تھے۔ ان عوامی مبشّرات میں بھی 'نبی آخرالزماں' کی عمومی آمد و ظہور کے علاوہ خاص شخصیتِ محمدی کے حوالے سے بھی بشارتیں ملتی ہیں۔

رسولِ اکرم ﷺ کی بعثت سے متعلق تمام روایات و مبشّرات کو بنیادی طور سے دو خانوں میں تقسیم کیا جانا چاہیے۔ متعدد سیرت نگاروں، علماءِ کرام اور تجزیہ نویسوں نے ایسا کیا بھی ہے۔ ان کے تجزیاتی و تنقیدی مطالعہ کو بالعموم قبولِ عام نہیں ملا۔ بہر کیف ایک

قسم کی وہ مبشّرات ہیں جو ایک نبی آخرالزماں کی آمد وظہور کو بتاتی ہیں اور ان کی صفات وعلامات کا ذکر کرتی ہیں۔ان میں وہ تمام مبشّراتِ انبیاء کرام شامل ہیں جن کا ذکر سابقہ کتبِ سماوی کے حوالے سے متعدد سیرت نگاروں نے کیا ہے۔ان ہی میں عرب کاہنوں اور نجومیوں وغیرہ کی پیش گوئیوں کو شامل کیا جاسکتا ہے جو نبی آخرالزماں کے ظہور اور اس کی علامات کا ذکر کرتی ہیں۔

دوسری قسم کی روایات وبشارات وہ ہیں جو متعین طور پر حضرت محمد ﷺ کی بعثت کا اظہار کرتی ہیں۔ایسی روایات ومبشّرات کا سلسلہ رسولِ اکرم ﷺ کی ولادتِ باسعادت سے قبل شروع ہوجاتا اور بعثت تک جاری رہتا ہے، مثلاً ولادت کی رات ایک یہودی کی پیش گوئی کہ آج رات رسول آخرالزماں کی ولادت ہوئی ہے اور مکہ میں اس رات میں پیدا ہونے والے بچے کی تلاش کی اس نے ہدایت دی اور لوگوں نے تلاش کیا تو حضرت محمد ﷺ کی ولادت کا پتا چلا اور آپؐ کو رسول مان لیا گیا۔[۶] بحیرا راہب، نسطورا راہب اور اس سے قبل وبعد رضاعت وتربیت اور سفر وحضر کے دوران کی جانے والی مبشرات اسی قبیل کی ہیں۔ان تمام مبشرات میں قطعی طور پر یہ بات ثابت کی جاتی ہے کہ حضرت محمد ﷺ ہی وہ موعود رسول آخرالزماں ہیں۔متعدد علماء ومحدثین نے ایسی روایات ومبشرات پر روایتی اور درایتی دونوں اعتبار سے نقد کرکے ان کے ضعف، بلکہ وضع کی حقیقت کھولی ہے۔[۷]

تنقید وتجزیہ سے صحیح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ اول الذکر قسم کی مبشرات وروایات قابلِ اعتبار ہیں اور ان کو تسلیم بھی کیا گیا ہے۔ان میں کتبِ سماویہ سابقہ اور انبیائے کرام کی معتبر مبشرات ہیں، جن کی تصدیق عقل ونقل کے علاوہ قرآن مجید سے بھی ہوتی ہے۔وہ ایک آنے والے رسول آخر الزماں کے مبعوث ہونے کی عام پیش گوئی کرتی ہیں۔ان مبشرات میں علامات وصفات واسمِ گرامی مذکور ہے۔وہ متعین طور سے حضرت محمد ﷺ کو مشخّص کرکے رسول ونبی نہیں بتاتیں۔ولادت سے بعثت تک ان کا عمومی

انداز برقرار رہتا ہے اور کوئی شخص حتّٰی کہ خود رسولِ اکرم ﷺ بھی یہ نہیں جانتے تھے کہ آپ کو وحی و کتاب اور رسالت و نبوت سے سرفراز کیا جائے گا۔ قرآن مجید کی متعدد آیاتِ کریمہ اس کی تصدیق کرتی ہیں۔ احادیثِ صحیحہ اور روایاتِ سیرت بھی اس نقطۂ نظر کی تائید و توثیق کرتی ہیں۔ لہٰذا دوسری قسم کی روایات و مبشرات محض عقیدت مندی اور مبالغہ آمیز دلائل النبوۃ کے حصے ہیں جو کسی طرح قابلِ اعتبار نہیں ہیں۔ کیوں کہ اگر ان کو صحیح مان لیا جائے تو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ولادت کے معاً بعد سے بعثت تک 'بہت سے لوگ' آپ کو بہ طور رسول پہچانتے تھے۔

آغاز و اعلانِ بعثتِ نبوی

حضرت محمد ﷺ کی بعثت کا اعلان دوشنبہ ۱۲/ ربیع الاول ۴۱ عام الفیل کے دن ہوا تھا، جب آپؐ متعدد سیرت نگاروں اور جمہور علماء و محدثین کے مطابق اپنی عمر شریف کے چالیس سال پورے کر چکے تھے۔ اسی دن، بلکہ اس دن کے اسی مبارک لمحہ میں خود رسولِ اکرم ﷺ کو اپنی رسالت و نبوت کا علم حضرت جبریل علیہ السلام کے ذریعہ ہوا تھا۔ دوسروں کو نبوت و رسالتِ محمدی کا علم و یقین آپؐ کے اعلانِ شہادت سے ہوا تھا جب آپؐ نے ان کو دعوتِ حق دی۔ اس دعوت کو قبول کرنے کا آغاز ہی اللہ تعالیٰ کی توحید اور محمد ﷺ کو اللہ کا رسول تسلیم کرنے اور صدق دل سے مان لینے سے ہوتا تھا۔[۸]

یہ دراصل عالمِ امر سے عالمِ خلق میں، لاہوت سے ناسوت میں اور نشأۃِ روحانی سے نشأۃِ خلقی میں ہویدا ہونے کا معاملہ تھا۔ علم و تقدیر اور ارادۂ الٰہی سے نبوت محمدی اچھل کر عالمِ خلق میں ایک حقیقتِ واقعہ بن گئی تھی۔ رسولِ اکرم ﷺ نے اس کی مثال ایک عمارت سے دی ہے جو ہر طرح سے مکمل، حسین و جمیل اور رونق افروز تھی۔ صرف اس میں ایک اینٹ کی جگہ خالی تھی، لوگ اسے دیکھتے تو اس کے حسن و جمال اور رفعت و کمال کو سراہتے تھے، مگر خالی جگہ دیکھ کر حیرت کرتے۔ رسولِ اکرم ﷺ فرماتے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ہیں کہ وہ اینٹ میں ہوں، جس نے عمارتِ نبوت کو کامل کر کے اس کا حسن وکمال پورا کر دیا اور اس کے نقص کو دور کر دیا۔ اس مثالِ نبوی میں رسولِ اکرم ﷺ کی نبوت ورسالت اور اس کے ذریعہ ارادۂ نبوت کی تکمیل وکمال کا ہی ثبوت نہیں ہے، بلکہ اس سے آپؐ کے خاتم النبیین ہونے، ادارۂ نبوت ورسالت کے تمام ہونے اور آپؐ کے ساتھ اس کے ختم ہونے کا بھی اعلان ہے۔ ظاہر ہے کہ اس آخری اینٹ کی جگہ پُر کرنے کے بعد اب عمارت کی تکمیل کا اور کوئی موقعہ رہا نہ امکان، لہٰذا ادارۂ نبوت بھی بند ہوا۔ وہ بند ہوا تو رسولِ اکرم ﷺ خاتم النبیین بن گئے اور آپؐ کی نبوت آفاقی ہوگئی کہ تا قیامت جاری رہے گی۔[۹]

نبوتِ محمدی کی آفاقیت کے شواہد

اگرچہ نبوتِ محمدی کی آفاقیت پر مذکورہ بالا روایات ومبشرات واحادیث میں متعدد دلائل آچکے ہیں اور ان کے ساتھ منطقی اور عقلی توجیہات بھی کی جاچکی ہیں، لیکن ناقدین کہہ سکتے ہیں کہ آفاقیت کے نقطۂ آغاز کی بیّن شہادت کیا ہے؟ اور وہ کس زمانے یا مرحلے کی ہے؟ کیوں کہ کم از کم احادیث بخاری مذکورہ بالا تو مدنی دور میں اعلان کا تعین کرتی ہیں۔ دوسری مبشرات وروایات اور دلائل تو نبوتِ محمدی کی دلیل فراہم کرتے اور شہادت بھی قائم کرتے ہیں، مگر آفاقیت کا معاملہ خالص استنباط و استدلال پر مبنی نظر آتا ہے۔ وہ صاحبانِ ایمان کو تو مطمئن کر سکتا ہے، مگر اہلِ نقد ونظر کے اطمینان کے لیے کیا شاہد ہے؟

اس سلسلے میں عرض ہے کہ سب سے بڑی قرآن مجید کی شہادت ہے جو مکی سورتوں میں بھی ہے اور مدنی سورتوں میں بھی۔ پہلے ان آیاتِ کریمہ کی تاریخی ترتیب اور زمانی توقیت کے ساتھ شہادت پیش کی جاتی ہے پھر ان کا تجزیہ وتحلیل کر کے ان سے نتائج اخذ کیے جائیں گے:

وَمَا أَرْسَلْنٰکَ إِلَّا کَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِیْراً وَنَذِیْراً وَلٰکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ۔(سبا:۲۸)	اور(اے نبی) ہم نے تم کو تمام ہی انسانوں کے لیے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔

مولانا مودودیؒ نے اس آیتِ کریمہ پر یہ حاشیہ لگایا ہے: ''یعنی تم صرف اسی شہر یا اسی ملک یا اسی زمانے کے لوگوں کے لیے نہیں، بلکہ تمام دنیا کے انسانوں کے لیے اور ہمیشہ کے لیے نبی بنا کر بھیجے گئے ہو...''[۱۰] مولانا موصوف نے اسی ضمن میں دوسری آیاتِ کریمہ بھی اپنے مزید تبصرہ وتحشیہ کے ساتھ نقل کی ہیں۔ لکھتے ہیں: ''یہ بات کہ نبی ﷺ صرف اپنے ملک یا زمانے کے لیے نہیں، بلکہ قیامت تک پوری نوعِ بشری کے لیے مبعوث فرمائے گئے ہیں، قرآن مجید میں متعدد مقامات پر بیان کی گئی ہے۔ مثلاً:

وَأُوحِیَ إِلَیَّ هٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَکُم بِهِ وَمَن بَلَغَ۔(الانعام:۱۹)	اور میری طرف یہ قرآن وحی کیا گیا ہے، تاکہ اس کے ذریعہ سے میں تم کو متنبہ کروں اور ہر اس شخص کو جسے یہ پہنچے۔
قُلْ یٰأَیُّهَا النَّاسُ اِنِّی رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعاً۔(الاعراف:۱۵۸)	اے نبی کہہ دو کہ اے انسانو، میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں۔
وَمَا أَرْسَلْنٰکَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ۔ (الانبیاء:۱۰۷)	اور اے نبی، ہم نے نہیں بھیجا تم کو مگر تمام جہان والوں کے لیے رحمت کے طور پر۔
تَبَارَکَ الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِهٖ لِیَکُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْراً۔ (الفرقان:۱)	بڑی برکت والا ہے وہ جس نے اپنے بندے پر فرقان نازل کیا، تاکہ وہ تمام جہان والوں کے لیے متنبہ کرنے والا ہو۔

اتفاق سے مولانا موصوف نے اس مقام پر جو آیاتِ کریمہ بیان کی ہیں جو سب کی سب مکی ہیں۔ اگرچہ اب اس چیز کی مزید تفصیل وتحقیق کی ضرورت نہیں رہتی کہ نبوتِ محمدی ﷺ کی آفاقیت و ابدیت کا اعلان مکی دور میں ہو گیا تھا، مگر نکتہ چینوں کی تسکینِ خاطر کے لیے یہ تحقیق بھی پیش کی جا رہی ہے کہ اس اعلانِ آفاقیت کا اولین مرحلہ رسولِ مسلّم ہے۔

اکرم ﷺ کی دعوت کا اولین عہد تھا اور وہ مکی عہد کے دورِ اوسط اور دورِ آخر میں مختلف مراحل میں مسلسل کیا جاتا رہا کہ یہ سورتیں ان ہی مکی مراحل کی ہیں۔

سورۂ سبا کے زمانۂ نزول کے بارے میں مولانا موصوف نے لکھا ہے کہ: ''اس کے نزول کا زمانہ کسی معتبر روایت سے معلوم نہیں ہوتا، البتہ اندازِ بیان سے محسوس ہوتا ہے کہ یا تو وہ مکہ کا دورِ متوسط ہے یا دورِ اول۔ اور اگر دورِ متوسط ہے تو غالباً اس کا ابتدائی زمانہ ہے، جب کہ ظلم وستم کی شدت شروع نہ ہوئی تھی اور ابھی صرف تضحیک واستہزاء، افواہی جنگ، جھوٹے الزامات اور وسوسہ اندازیوں سے اسلام کی تحریک کو دبانے کی کوشش کی جارہی تھی''۔[۱۱]

سورۃ الفرقان کے زمانۂ نزول پر شذرۂ مودودیؒ ہے: ''اندازِ بیان اور مضامین پر غور کرنے سے صاف محسوس ہوتا ہے کہ اس کا زمانۂ نزول بھی وہی ہے جو سورۂ مومنون وغیرہ کا ہے، یعنی زمانۂ قیامِ مکہ کا دورِ متوسط۔ ابن جریر اور امام رازی نے ضحاک بن مزاحم اور مقاتل بن سلیمان کی یہ روایت نقل کی ہے کہ یہ سورت سورۂ نساء سے ۸ سال پہلے اتری تھی۔ اس حساب سے بھی اس کا زمانۂ نزول وہی دورِ متوسط قرار پاتا ہے۔ (ابن جریر، جلد ۱۹، صفحہ: ۲۸-۳۰؛ تفسیر کبیر، جلد ۶، صفحہ ۳۵۸)''۔[۱۲]

سورۃ الانبیاء کے زمانۂ نزول کو بھی مولانا موصوف نے مکے کا دورِ متوسط قرار دیا ہے۔[۱۳]

سورہ اعراف وانعام کا زمانۂ نزول مولانا موصوف نے ایک قرار دیا ہے جو مکی دور کا دورِ آخر ہی ہے۔ لیکن یہ استنباط صحیح نہیں ہے۔ ان کا سارا زور استدلال حضرت اسماء بنت یزیدؓ (حضرت معاذ بن جبل خزرجیؓ کی بہن) کی عینی روایت پر مبنی ہے۔ دوسری روایات بھی ہیں۔[۱۴]

متعدد دوسرے اردو وانگریزی مترجمین اور مفسرین کرام نے ان تمام آیات کریمہ کے زمانۂ نزول کو اپنی اپنی صواب دید پر مقرر کیا ہے اور بعض نے ان کی صحیح تعیین کی ضرورت نہیں محسوس کی، کیوں کہ بہر حال ان آیاتِ کریمہ کا مکّی دور کا ہونا ثابت و

مکی واقعات وآیات کی اطلاقی شہادت

مکی سورتوں کی متعدد آیاتِ کریمہ نے نبوتِ محمدی کی اطلاقی شہادت بھی فراہم کی تھی جیسے کہ بعض واقعاتِ دعوت نے کی تھی۔ رسولِ اکرم ﷺ نے اپنے مکی دور میں مختلف انسانوں کو، جن میں ملکی اور بین الاقوامی افراد وطبقات شامل تھے، اسلام کی طرف یا تو خود بلایا تھا، یا فطرتِ الٰہی کی کارسازیوں نے نبوت وپیغامِ محمدی کی طرف ان کو متوجہ کرکے رسالت ونبوتِ محمدی پر ایمان لانے اور آخری دینِ حق قبول کرنے پر آمادہ کیا تھا۔ ان میں مکہ مکرمہ میں آباد غیر ملکی مثلاً عداس نصرانی اور بلال حبشی جیسے عظیم افراد تھے یا حبشیوں، نصرانیوں اور دوسرے غیر عربوں کے طبقات بھی شامل تھے۔ واقعاتِ سیرتِ طیبہ میں ہجرتِ حبشہ کے تاریخ ساز اور بین الاقوامی واقعہ نے رسولِ اکرم ﷺ کی آفاقی رسالت پر واقعاتی مہرِ تصدیق ثبت کردی، شاہِ حبشہ حضرت نجاشی اصحمہ اوران کے بعض رفقاء ومؤیدین نے بالخصوص اور متعدد افراد وجماعات نے اسلام قبول کرکے مزید تصدیق کی۔ حبشہ کی ہجرت اور غیر ملک میں مسلم مہاجرین کی سکونت نے اسلام کی بین الاقوامی حیثیت اور نبوت محمدی کی آفاقیت جس طرح ثابت کی تھی ابھی تک اس کا صحیح تجزیہ ذرا کم کیا گیا ہے۔ سیرت نگاروں نے تو حضرت نجاشیؓ کے قبولِ ایمان کا معاملہ ہی متنازعہ بنادیا ہے۔[۱۵]

ان واقعاتی شواہد سے زیادہ یقین بخش قبول اسلام کے وہ واقعات ہیں جن کے مطابق عرب وعجم کے افراد وطبقات نے مبشرات سننے کے بعد رسالت ونبوتِ محمدی کی واقعیت دیکھی تو اسلام لے آئے۔ ان میں بلاتردد ایمان قبول کرنے والے حضرت صدیق اکبرؓ تھے کہ ان کے سامنے رسولِ اکرم ﷺ کی پوری زندگی اور تمام تر سیرت نبوی آئینہ تھی اور جسے قرآن کریم نے ایک واقعاتی دلیلِ نبوت بنایا ہے۔ حضرت طلحہ بن عبیداللہ تیمی اوران کے رفقائے تجارت اور دوسرے عربوں نے شام کے مختلف شہروں میں نبی آخرالزماںؐ کے ظہور کی خبر سن کر وطن واپسی میں جلدی کی تھی، تاکہ سعادتِ سبقت و

بختِ اولیت سے محرومی نہ ہو۔ شجر وحجر کی تسلیم اور جانوروں کی شہادت نے بھی متعدد کو فیض یاب کیا تھا، جن میں حضرت عمر فاروقؓ جیسا عظیم وجلیل مرد کار بھی تھا اور جن کے قبولِ اسلام کے لیے بنفس نفیس رحمۃ للعالمین نے دعا کی تھی۔ ان میں شاید سب سے اہم اور نمایاں واقعہ حضرت سلمان فارسیؓ کے قبولِ اسلام کا ہے، اگرچہ اس کا اظہار واطلاق ذرا بعد کا ہے۔ تاہم انھوں نے بعثتِ نبوی کے قریب بلکہ کافی پہلے مبشراتِ نبی آخرالزماں سنیں تو تلاشِ حق میں دردر کی ٹھوکریں کھاتے بالآخر عرب پہنچے اور مکر و فریب کے ہاتھوں اسیر ہوئے، تاہم اسی عالم میں آفاقی نبوت و رسالتِ محمدی کو قبول کر کے مفتخر ہوئے۔[۱۶]

مدنی آیاتِ کریمہ میں توسیع وتصدیق

قرآن کریم کی مکی آیات میں رسولِ اکرم ﷺ کی نبوت ورسالت کی آفاقیت کا ذکرِ جمیل کیا گیا ہے۔ اس کی تصدیق مدنی آیات میں بھی ہوتی ہے۔ ان میں حقیقتِ محمدی اور رسالتِ احمدی ﷺ کی عالم گیر حیثیت کا ذکرِ خیر پہلی بار نہیں کیا جارہا ہے، بلکہ انھیں مکی آیاتِ کریمہ کی توسیع ہی کہا جاسکتا ہے۔ متعدد مدنی آیاتِ کریمہ میں رسولِ اکرم ﷺ کی آفاقی نبوت ورسالت کا ذکرِ جلیل عمومی انداز میں پایا جاتا ہے۔ ان میں تمام انسانوں کو مخاطب کر کے ان کے پاس رسولِ اکرم ﷺ کو دعوتِ حق کے ساتھ بھیجنے کا ذکر ہے، مثلاً سورۂ نساء آیت ۱۷۰ میں ہے: ''یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ قَدْ جَاءَکُمُ الرَّسُوْلُ بِالْحَقِّ مِنْ رَّبِّکُمْ''۔ (لوگو یہ رسول تمھارے پاس تمھارے رب کی طرف سے حق لے کر آ گیا ہے۔) یا اسی سورت کی آیت ۷۹ میں رسولِ اکرم ﷺ کو مخاطب فرما کر ارشاد کیا گیا ہے: ''وَاَرْسَلْنٰکَ لِلنَّاسِ رَسُوْلاً'' (اور ہم نے تم کو لوگوں کے لیے رسول بنا کر بھیجا ہے) ایسی آیاتِ کریمہ میں انسانوں اور لوگوں کے پاس رسول بنا کر بھیجنے کا مطلب ہی یہی ہے کہ آپؐ سب کے لیے رسول تھے۔ متعدد مترجمین اور مفسرین نے اسی معنٰی کی وضاحت کی ہے۔ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے مؤخرالذکر آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:

''یہاں صاف للناس فرمایا ہے، للعرب نہیں فرمایا۔ خاتم النبیین کے

پیام کی عالم گیری پر دوسری آیات کے علاوہ یہ آیت بھی ایک نص قاطع ہے''۔۱۷

ایک اور قرآنی اسلوب اس بارے میں یہ پایا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ دے کر اس لیے بھیجا کہ ان کو تمام دینوں پر غالب فرمائے، جیسا کہ سورۂ فتح آیت ۲۸ میں ہے: ''هُوَ الَّذِیْ أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَى الدِّیْنِ كُلِّهِ .....''۔ (وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے، تا کہ اس کو پوری جنس دین پر غالب کردے)۔ بالکل ان ہی الفاظ میں سورۂ صف کی آیتِ کریمہ: ۹ ہے۔ اس مضمون کی دوسری آیاتِ کریمہ بھی ہیں۔ ان سب کا مفہوم و معنٰی یہ ہے کہ دینِ محمدی کو سب پر غالب کر دیا جائے گا۔ اس اسلوب و اظہار میں نبوتِ محمدی کی آفاقیت، عالم گیری، ہمہ جہت اور غلبہ و تفوق کا اثبات کیا گیا ہے، اگرچہ وہ براہ راست عالم گیری کا اظہار نہیں ہے۔۱۸

غالباً مدنی آیاتِ کریمہ میں نبوت و رسالت محمدی کی آفاقیت و ہمہ گیری کا واضح ترین اظہار سورۂ احزاب آیت ۴۰ میں ہے۔ اس میں ایک خاص سیاق و سباق میں پہلے یہ حقیقت بیان کی گئی کہ حضرت محمد ﷺ مردوں میں سے کسی شخص کے باپ نہیں ہیں، پھر واضح کیا گیا ہے کہ آپؐ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں: ''مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ.....'' اس بیان میں رسولِ اکرم ﷺ کی اصل و خاص فضیلت کا ذکر ہے کہ آپؐ رسول اور تمام انبیاء کے خاتم ہیں اور یہ ایسی فضیلت و خصوصیت ہے جس میں آپؐ کا کوئی شریک و سہیم نہیں، حتی کہ پیش رو انبیاء کرام بھی اپنی تمام تر صفات نبوت و رسالت کے باوجود ختم نبوت کے بلند ترین منصب سے بہرہ مند نہ تھے۔۱۹

احادیثِ نبوی کی شہادت

وحیِ الٰہی کی دوسری شکل - حدیث شریف - نے قرآنی وحی کی تائید و تصدیق کے علاوہ اس باب میں بھی تفصیل و تشریح کی ہے۔ رسولِ اکرم ﷺ نے مختلف مواقع،

احوال اور ادوار میں بہت واضح انداز میں بیان فرمایا کہ آپؐ تمام انسانوں کے لیے رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ نبوت و رسالت کی آفاقیت کا یہ مضمون بہت سی احادیث صحیحہ میں موجود ہے، جو حدیث کی بیش تر کتب میں پائی جاتی ہیں۔ ان میں صحیحین - بخاری و مسلم - کے علاوہ مسند احمد بن حنبل اور تمام دوسری کتب حدیث شامل ہیں۔ مولانا مودودیؒ وغیرہ متعدد مترجمین و مفسرین نے ان احادیثِ صحیحہ کا ذکر اور ان پر مختصر بحث کی ہے۔ ان میں سے چند احادیث کا ذکر ذیل میں دیا جا رہا ہے، تاکہ وحی الٰہی کے دوسرے سرچشمہ کی تائید بھی مل جائے۔ (متعدد احادیث کا ذکر اوپر کی بحثوں میں بھی آ چکا ہے)۔

صحیحین (بخاری و مسلم) کی ایک حدیث ہے: "**وکان النبی یبعث الی قومه خاصة وبُعثت الی الناس عامة**" (پہلے نبی صرف اپنی خاص قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا اور میں تمام انسانوں / لوگوں کے لیے مبعوث کیا گیا ہوں)۔ یہ حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے۔ اسی کی دوسری توسیع و توضیح مسند احمد بن حنبل میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے: "**اما أنا فأُرسلت الی الناس کلهم عامة و کان من قبلی انما یرسل الیٰ قومه**" (میں تو تمام لوگوں کی طرف عام فرستادہ بنا کر بھیجا گیا ہوں جب کہ مجھ سے پہلے تمام انبیاء اپنی اپنی قوم کی طرف بطور خاص بھیجے جاتے تھے)۔ مسندِ احمد میں حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی ایک حدیث اس کی تفصیل یوں بیان کرتی ہے: "**بعثت الی الاحمر والاسود**" (میں گوروں اور کالوں سب کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں)۔ اسی طرح ختم نبوت سے متعلق احادیث شریفہ بہت سی ہیں جیسے:

- "**بُعثت انا والساعة کهاتین یعنی أصبعین**"۔ بخاری و مسلم
- "**وانی خاتم النبیین، لا نبی بعدی**"۔
- "**فانا اللبنة وانا خاتم النبیین**"۔ بخاری و مسلم
- "**فانا موضع اللبنة جئت ختمت الانبیاء**"۔ مسلم
- "**وختم بی النبیون**"۔ مسلم، ترمذی، نسائی
- "**وانا خاتم النبیین، ولا فخر**"۔ دارمی (سنن) ۲۰

عالمِ جنات میں نبوتِ محمدی

کئی مکی آیاتِ کریمہ اور احادیثِ شریفہ میں عالمِ انس وجن میں رسولوں کی تشریف آوری کا ذکر ملتا ہے۔ قرآن کریم کا واضح بیان ہے کہ وہ رسول ان کو آیاتِ الٰہی سناتے، یوم آخرت سے باخبر کرتے اور دعوتِ حق دیتے تھے۔ مثلاً سورۂ انعام میں ہے:

يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِىْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا۔ (الانعام:۱۳۰)

اے گروہ جن وانس، کیا تمھارے پاس خود تم ہی میں سے وہ پیغمبر نہیں آئے جو تم کو میری آیات سناتے تھے اور اس دن کے انجام سے ڈراتے تھے؟ وہ کہیں گے ''ہاں ہم اپنے خلاف خود گواہی دیتے ہیں''۔

اس مضمون کی اور بھی عمومی آیات پائی جاتی ہیں جن میں جنات کے درمیان رسولوں کی بعثت ودعوت کا ذکر ہے، جیسے سورۂ رحمٰن-۵۵، ذاریات-۵۶ وغیرہ۔

جنوں کے درمیان نبوت ورسالت محمدی کے حوالے سے کئی مکی آیاتِ کریمہ ہیں۔ مثلاً سورۂ احقاف میں ہے:

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ۔ (الاحقاف:۲۹)

(اور وہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے) جب ہم جنوں کے ایک گروہ کو تمھاری طرف لے آئے تھے، تاکہ قرآن سنیں۔ جب وہ اس جگہ پہنچے (جہاں تم قرآن پڑھ رہے تھے) تو انھوں نے آپس میں کہا: خاموش ہوجاؤ۔ پھر جب وہ پڑھا جاچکا تو وہ خبردار کرنے والے بن کر اپنی قوم کی طرف پلٹے۔

اگلی آیاتِ کریمہ (۳۰-۳۲) میں ہے کہ جنوں کے اس گروہ نے نہ صرف یہ کہ دعوتِ محمدی اور نبوتِ محمدی کو قبول کیا، بلکہ اپنی قوم کو بھی اس کی دعوت دی اور اس کو مسترد

کرنے کے عواقب سے آگاہ کیا اور مان لینے کے انعامات سے بہرہ مندی کا ذکر کیا۔ قدیم و جدید مفسرین و شارحین کا بیان ہے کہ ان آیاتِ کریمہ کے نزول کا زمانہ ۱۰ نبوی ہے جب رسولِ اکرم ﷺ اپنے دعوتی سفر طائف سے واپسی پر مقامِ نخلہ میں قیام پذیر تھے اور وہاں رات کی یا صبح/ فجر کی نماز میں قرآن کریم کی تلاوت بڑی سوز مندی سے فرما رہے تھے، تب قدرت الٰہی سے ایک گروہِ جنات نے آپ کی تلاوت سنی اور ایمان لے آیا، پھر اپنی قوم کو بھی ایمان لانے کی دعوت دی۔

بہ قول مولانا مودودیؒ ''اس کے ساتھ تمام روایات اس بات پر بھی متفق ہیں کہ اس موقع پر جن حضورؐ کے سامنے نہیں آئے تھے، نہ آپ نے ان کی آمد کو محسوس فرمایا تھا، بلکہ بعد میں اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ سے آپ کو ان کے آنے اور قرآن سننے کی خبر دی۔'' لیکن مولانا محترم سمیت دوسرے تمام مفسرین کو اس کا بھی اعتراف ہے کہ وہ گروہِ جن رسولِ اکرم ﷺ پر ایمان لے آیا تھا۔[۲۱]

سورۂ جن کے نام سے ایک پوری سورہ ہے جس میں جنات کے نبوتِ محمدی پر ایمان لانے کا ذکر ہے۔ اس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً. يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً۔ (الجن:۱-۲)

اے نبی، کہو میری طرف وحی بھیجی گئی ہے کہ جنوں کے ایک گروہ نے غور سے سنا، پھر (جا کر اپنی قوم کے لوگوں سے کہا) ہم نے ایک بڑا ہی عجیب قرآن سنا ہے جو راہ راست کی طرف رہ نمائی کرتا ہے، اس لیے ہم اس پر ایمان لے آئے ہیں اور اب ہم ہرگز اپنے رب کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کریں گے۔

مولانا مودودیؒ نے بخاری اور مسلم میں مذکور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے:

''رسول اللہ ﷺ اپنے چند اصحاب کے ساتھ بازار عکاظ تشریف لے جا رہے تھے، راستے میں نخلہ کے مقام پر آپؐ نے صبح کی نماز پڑھائی، اس وقت جنوں کا

ایک گروہ ادھر سے گذر رہا تھا، تلاوت سن کر وہ ٹھہر گیا اور غور سے سنتا رہا۔ اسی واقعہ کا ذکر اس سورہ میں کیا گیا ہے۔'' بقول مولانا موصوف اکثر مفسرین نے اس روایت کی بنا پر یہ سمجھا ہے کہ یہ حضورؐ کے مشہور سفرِ طائف کا واقعہ ہے، جو ہجرت سے تین سال پہلے سن ۱۰ نبوی میں پیش آیا تھا۔ لیکن یہ قیاس متعدد وجوہ سے صحیح نہیں ہے۔'' مولانا موصوف نے سورۂ احقاف کی آیات ۲۹-۳۲ میں مذکورہ واقعہ کو ان وجوہ سے دوسرا اور بعد کا قرار دیا ہے، یعنی سفرِ طائف کے زمانہ کا اور سورۂ جن کے واقعہ کے بارے میں لکھا ہے: ''اس سورہ کی آیات: ۸-۱۰ پر غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ نبوت کے ابتدائی دور کا واقعہ ہی ہوسکتا ہے...''۔۲۲

اگرچہ سورۂ احقاف کی آیات کریمہ (۲۹-۳۲) کے بارے میں صراحت اور سورۂ جن کی آیاتِ کریمہ کے بارے میں مضمر طور سے مولانا موصوف سمیت بیش تر بلکہ تمام مفسرین نے رسولِ اکرم ﷺ سے ان دونوں مواقع پر ملاقات، سماعت، دعوت و قبولیت کا ذکر نہیں کیا، تاہم دوسری معتبر روایات سے ان کو معلوم ہوتا ہے کہ ''اس کے بعد جنوں کے پے در پے وفود نبی ﷺ کے پاس حاضر ہونے لگے اور آپؐ سے ان کی رؤ در رؤ ملاقاتیں ہیں۔ اس بارے میں جو روایات کتب حدیث میں منقول ہوئی ہیں ان کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت سے پہلے مکہ معظّمہ میں کم از کم چھ وفد آئے تھے۔'' مولانا مودودیؒ نے ان میں کم از کم تین وفود کی روایات نقل کی ہیں اور وہ تینوں عظیم صحابی اور ماہر قاری قرآن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی سند پر مبنی ہیں۔ ان تینوں میں حضرت ابن مسعودؓ رسولِ اکرم ﷺ کے ساتھ وفودِ جن کی حاضری کے موقع پر موجود تھے اور عینی شاہد راوی بھی تھے۔

۱- مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور احمد کی احادیث کی بنا پر اولین روایت یہ نقل کی ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے ایک جن کی دعوت پر اس کے ساتھ جا کر حراء کے قریب جنات کے ایک گروہ کو قرآن سنایا تھا۔

۲- دوسرے موقع پر رسولِ اکرم ﷺ نے مکہ میں صحابۂ کرام کو جنات سے

ملاقات کرنے کی دعوت دی تو حضرت ابن مسعودؓ تیار ہو گئے۔ ’مکہ کے بالائی حصہ‘ میں ایک جگہ حضورؐ نے لکیر کھینچ کر حضرت ابن مسعودؓ کو آگے بڑھنے سے روک دیا اور آپؐ خود تشریف لے گئے اور کھڑے ہو کر قرآن پڑھنا شروع کر دیا۔ حضرت ابن مسعودؓ کا بیان ہے کہ ’’میں نے دیکھا کہ بہت سے اشخاص ہیں جنھوں نے آپ کو گھیر رکھا ہے اور وہ میرے اور آپؐ کے درمیان حائل ہیں‘‘۔ (ابن جریر، بیہقی دلائل النبوۃ، ابونعیم اصفہانی، دلائل النبوۃ)

۳- مکہ معظّمہ کے مقام حجون پر رسولِ اکرم ﷺ کے ساتھ حضرت ابن مسعودؓ تھے جہاں آپؐ نے جنوں کے ایک مقدمہ کا فیصلہ فرمایا۔ حضرت ابن مسعودؓ نے ان کو دیکھا تھا اور برسوں بعد کوفہ کے جاٹوں کو دیکھ کر حجون کے جنات کو ان سے مشابہ پایا تھا۔ بحوالہ ابن جریر۔۲۳

ان تمام روایات اور ان سے زیادہ قرآنی آیاتِ کریمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت پر مکہ معظّمہ کے ابتدائی دور سے جس طرح انسانی گروہ اور طبقات ایمان لائے تھے اسی طرح جنوں کے افراد و جماعات نے بھی اسے تسلیم کیا تھا۔ عالمِ بشری میں نبوتِ محمدی کی آفاقیت و ابدیت سے بڑھ کر عالمِ جنات میں بھی وہ وسیع اور مقبول ہو گئی تھی اور اس طرح آپؐ عالمِ انس و جن دونوں کے رسولِ مکرم بن گئے تھے۔ ان کے ایمان لانے کی حقیقت اور آپ کی دعوت و تبلیغ دونوں اس کے شاہد ہیں۔

مختصر تجزیہ

روزِ آفرینش میں سیدھا سادہ معاملہ امر و خلقِ الٰہی کا تھا، جسے اصطلاحات نے خاصا پیچیدہ مسئلہ بنا دیا۔ علم و ارادۂ الٰہی میں تمام مخلوقات اور دوسری بے شمار چیزوں کا تصور، تصویر اور تخلیق موجود تھی تو ساری چیزوں کی تقدیر بھی اسی لمحہ سے وابستہ تھی۔ رسولِ اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت اور اس کی آفاقیت و عالم گیری بھی اسی امر و خلقِ الٰہی کے اولین لمحہ میں واجب ہو گئی تھی۔ جس طرح دوسرے انبیاءِ کرام کی نبوت و رسالت واجب ہو چکی تھی یا ان سے کہیں فروتر انسانوں اور چیزوں کی تقدیر و تخلیق واجب ہو چکی تھی۔

حدیثِ نبوی کہ حضرت آدم علیہ السلام اپنی مٹی اور پانی کے درمیان یا ان کے خمیر کے بیچ تھے جب نبوت وختم نبوت واجب ہوچکی تھی ، اسی کی ایک تعبیر ہے۔صوفیانہ تشریحات، فلسفیانہ تعبیرات اور دوسری ماورائی تحقیقات سے زیادہ 'انسانِ ظالم' کی چیرہ دستیاں اور نارسائیاں کم فہمی کی ذمہ دار ہیں۔ حضرت آدم علیہ السلام سے نبی بہ نبی اور رسول بہ رسول نورِ احمدی/حقیقتِ محمدی کی منتقلی کی تعبیر عالمِ امر سے عالمِ تخلیق کی طرف مرحلہ وار تقدیر وتدبیرِ الٰہی کی سلسلہ درازی ہے اور جب مرحلۂ تخلیق ونشأۃِ عنصری کا وقت آیا تو حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمی ﷺ ظہورِ قدسی بن کر آ گئے۔

انبیاءِ کرام اور دوسرے ماہرینِ فنون نے جس طرح سلسلۂ انبیاء ورسل کی درازی کا ادراک کرلیا تھا، اسی طرح ان کو رسولِ آخرالزماں اور خاتم النبیین کی آمد وظہور کا علم واحساس تھا اور وہ اپنے اپنے زمانے میں اس کی بشارت دیتے آئے تھے۔دعائے ابراہیمی صرف دعائے محض نہ تھی وہ قبولیتِ حق کا وجوب بھی رکھتی تھی کہ اللہ تعالیٰ اپنے خلیل کی دعا قبول کرکے بلدِ حرام میں رسول مبعوث کرے گا۔کعبہ کے شہر اور بیت اللہ کے حلقہ میں رسولِ معظم کی بعثت بھی ان کی ختم نبوت کی ایک علامت تھی کہ اس سے بہتر اور کون مقام ہوگا۔حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دوسرے انبیائے کرام کی بشارات بھی اسی معنٰی کی تھیں۔

نبوی مبشّرات اور کتبِ الٰہی وصحفِ ربّانی میں محفوظ و مامون بشارات کی مانند کاہنوں اور نجومیوں کی بشارات علم یقینی-وحیِ الٰہی-پر مبنی نہ تھیں، تاہم ان کی فن کارانہ مبشّرات میں وہ قریب قریب حتمی تھیں جن میں رسولِ آخرالزماں کی بعثت کی خبر دی گئی تھی کہ بہرحال وہ اخبارِ غیب اور علاماتِ کائنات پر مبنی تھیں۔یہی عام مبشّرات کہانت ونجوم قابلِ اعتبار ہیں اور سب نے ان کو مانا ہے۔لیکن وہ تمام بشارات، جو بعثتِ نبوی سے قبل حضرت محمد بن عبداللہ ﷺ کو متعین کرکے ان کی ذات کو بچپن بلکہ روزِ ولادت سے نبی آخرالزماں اور رسولِ خاتم قرار دیتی ہیں، بالکل صحیح نہیں ہیں، کہ کوئی بھی حتّٰی کہ ذاتِ نبوی بھی اس حقیقت سے آگاہ نہ تھے۔

بعثتِ محمدی کا آغاز ۱۲؍ربیع الاول ۴۱ عام الفیل بروز دوشنبہ ہوا جب رسولِ اکرم ﷺ چالیس سال پورے کر چکے تھے۔ آپ ﷺ کو خود بھی اپنی بعثتِ، نبوت اور رسالت کا علم وحیِ الٰہی کے ذریعہ ہوا جو فرشتۂ وحی حضرت جبریل علیہ السلام لائے تھے۔ تمام دوسرے انبیاءِ کرام اور ربانی رسولوں کی مانند حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو پہلی وحی سے اپنی رسالت کا یقین تھا اور اس میں ذرا شک نہ تھا۔ دوسروں کی تصدیق و تائید اور تسلی و تشفی صرف اس امرِ عظیم کے نزول کے پیدا کردہ خوف و دہشت کو دور کرنے کی خاطر تھی جس سے کوہِ گراں تک شق ہو جائیں۔ رسولِ اکرم ﷺ نے اپنی بعثت کے معاً بعد اعلانِ عام فرما دیا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ وحیِ الٰہی - قرآن و حدیث - دونوں نے مل کر اس اعلانِ نبوی کی مسلسل اور مکمل تائید و تصدیق کی اور جن کو توفیق ملی انھوں نے تسلیم کر لیا۔ اہلِ کتاب اور ان کے علماء اور دوسرے منکرین بھی بالعموم رسولِ اکرم ﷺ کو رسولِ حق سمجھتے تھے اور اپنے فرزندوں کی طرح پہچانتے بھی تھے۔

عالمِ امر کے اولین مرحلہ میں جس طرح رسولِ اکرم ﷺ اپنی نبوت و رسالت کے وجوب کو جانتے تھے اسی طرح عالمِ خلق میں بھی اس سے واقف تھے اور اسی طرح اپنی رسالت کی عالم گیری اور آفاقیت کو بھی جانتے تھے اور یہ بھی یقین رکھتے تھے کہ اب کوئی اور نبی قیامت تک نہیں آئے گا۔ رسولِ اکرم ﷺ کی تصدیق کرنے والے اور رسالت محمدی کا متعصّبانہ انکار کرنے والے بھی اس حقیقت سے واقف تھے۔ رسولِ اعظم اور خاتم النبیین کے واضح اعلانات کہ میں تمام انسانوں کے لیے، تمام کالوں گوروں کے لیے، تمام عرب و عجم کے لیے مبعوث کیا گیا ہوں، اسی علم و یقین محمدی ﷺ کا اعلان و اظہار تھا اور ان کی بالواسطہ اور راست تصدیق محفوظ و معلوم بشارات سابقہ کر رہی تھیں۔

نبوت و رسالت محمدی کی آفاقیت و عالم گیری، تا قیامت اس کی درازی و حاکمیت اور اسی پر ختمِ نبوت کی ابدیت کا واضح اعلان اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بار بار، مختلف مرحلوں اور گوناگوں اسالیب میں کیا ہے۔ یہ حقیقت بہت اہم ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت کی آفاقیت و عالم گیری کا اعلان مکی آیات کریمہ میں شروع سے

کیا گیا۔ اس کا اعلان و اظہار مکی دورِ نبوی کے اولین مرحلے سے ہوا جو دورِ اوسط میں بھی جاری رہا اور دورِ آخر میں کامل بن کر چھا گیا۔ اسی مکی دور میں نبوت و رسالت محمدی کی عالم گیری اور آفاقیت کا اطلاق اور واقعاتی منظر نامہ بھی شروع ہو گیا جب تمام عرب و عجم نے اسے تسلیم کرنا شروع کیا۔ بلال حبشیؓ اور شاہ حبشہؓ نے اس کی آفاقیت کو تسلیم کر کے حلقہ بہ گوشی اختیار کی تو فارس کے سلمانؓ نے محض مبشّرات و علاماتِ نبی آخر الزماں کے یقینی علم کے بعد ترکِ وطن کیا اور بالآخر اسے قبول کیا۔ یہ اسود و احمر کا قبولِ اسلام تھا۔

مکی دورِ رسالت میں مشرق و مغرب اور جنوب و شمال کے عربوں نے بھی حضرت محمد ﷺ کی آفاقی رسالت قبول کی۔ مدینہ منورہ میں اسلام کی تبلیغ و اشاعت اور اوس و خزرج میں اس کی قبولیت اسی مکی دور کا عطیہ و ثمرہ ہے جو اسے عالم گیر بھی بناتا ہے۔ مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کو ہجرتِ نبوی اور مہاجرتِ مسلمین کا مرحلہ بلاشبہ ایک تاریخ ساز مرحلہ تھا، مگر وہ بہر حال مکی اسلام کی توسیع تھا۔ مدینہ منورہ میں احوال و ظروف اور مسائل و معاملات کی وجہ سے احکام و تعلیمات میں توسیع و اضافہ ہوا تھا جس طرح وہ مکی دور میں ہوتا رہا تھا۔ بالکل اسی طرح رسولِ اکرم ﷺ کی آفاقی، عالم گیر اور تا قیامت باقی رہنے والی اور تمام امکانات نبوت ختم کرنے والی نبوت و رسالت بھی مدنی دور میں وسیع و تابندہ تر ہوئی تھی۔ مدنی آیاتِ کریمہ نے صرف مکی آیاتِ مقدسہ کی توسیع و تائید کی تھی، کوئی نئی بات نہیں کی تھی۔ مکہ مکرمہ میں رسولِ اکرم ﷺ کو 'کَافَّةً لِلنَّاسِ'، 'رَسُولُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعاً' کہا گیا تھا تو مدینہ منورہ میں 'رسول الله' اور 'خاتم النبيين' قرار دیا گیا تھا۔ بلکہ بعض مکی آیاتِ کریمہ میں نبوت و رسالت محمدی کی عالمی جہات 'خاتم النبيين' کی جہت خاص سے بھی زیادہ اہم اور عظیم ہیں۔ ان میں ایک 'رَحْمَةً لِلْعٰلَمِيْنَ' اور دوسری 'لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْراً' ہے۔ ان کی اہمیت و وسعت اور ہمہ گیری کا اطلاق و ادراک ذرا کم کیا گیا ہے۔

حضرت محمد رسول اللہ ﷺ تمام جہانوں کے لیے رحمت بھی تھے اور نذیر بھی۔ ان دونوں کی اہمیت کا ایک اشاریہ یہ ہے کہ انسانوں کے عالم کے علاوہ جنوں کے عالم

نے بھی نبوت ورسالتِ محمدی کی ہمہ گیری اور عالم گیری قبول کی تھی۔ روایات نے تو صرف چھ وفودِ جن/ جنات کی واقعیت محفوظ رکھی ہے، مگر اس سے زیادہ اہم یہ واقعیت ہے کہ حضرت محمد ﷺ انسانوں کے ساتھ جنات کے بھی نذیر ورسول اور ان کے لیے رحمت ورافت تھے۔ پھر یہ تو صرف دو جہان ہی ہیں، قرآن مجید کی مکی آیاتِ کریمہ نے تو آپ کو سارے جہانوں کے لیے نذیر ورسول اور رحمت قرار دیا ہے۔ ان کی تعداد تو صرف علمِ الٰہی میں ہے، لیکن قرآنی تعبیرات وتمثیلات کی مشابہت کوئی معنٰی رکھتی ہے تو وہ یہ بتاتی ہے کہ جس طرح اللہ رب العٰلمین ہے اسی طرح اس کے رسولِ اعظم حضرت محمد رسول اللہ ﷺ رحمۃ للعٰلمین اور نذیر للعٰلمین ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ کا ذکر رفیع اور آوازہ بلند ترین ہے اور وہ اللہ رب العالمین کے آوازہ اور کلمہ کے ساتھ مقرون ہے۔ یہ وہ عطیۂ الٰہی ہے جو کسی اور کو عطا نہیں ہوا، لہٰذا وہ آخری بھی ہے۔ اسی جہت سے ختمِ نبوت کا اعلان بھی ہوتا ہے اور رسول آخرالزماں کا اطلاق اور ابدیتِ رسالت کا اظہار بھی۔ ان سب کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ حضرت محمد ﷺ کی نبوت ورسالت ابدی اور تا قیامت جاری رہے گی اور آپؐ کے بعد کوئی نبی نہیں ہوسکتا کہ اس کا بھی حتمی اعلان ہو چکا ہے۔ اب اگر کوئی دعوی کرے تو وہ باطل ہے اور بلا تکلف وتردد وہ جھوٹا ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے کیا حکیمانہ بات کہی ہے کہ کسی مدعی نبوت سے دلیل بھی مانگنے کی ضرورت نہیں کہ اس کا دعویٰ باطل ہے۔

حواشی ومراجع

۱ جامعِ ترمذی، حدیث نمبر: ۳۶۰۹

۲ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، دارالسلام ریاض، ۱۹۹۷ء، ۶/۶۸۳۔ امام بخاریؒ نے تاریخ میں اور امام احمد نے مسند میں اس کی روایت کی ہے۔ امام ابن حبان اور امام حاکم نے موخرالذکر کو حدیث صحیح قرار دیا ہے، دوسروں نے بھی تصحیح کی ہے۔

۳ فیوض الحرمین، اردو ترجمہ.....؛ التفہیمات الالٰہیہ، اسلام آباد ۱۹۹۷ء، تفہیم نمبر

۲، ۱/۱۴ ومابعد، نیز جلد دوم کے مباحث

۴ ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۵/۴۶۱-۴۷۶: حاشیہ: ۸: لفظ احمد کی تحقیق اور بشارت سے متعلق تمام کتب سابقہ سے بہترین تحقیق کی گئی ہے۔

۵ ابن اسحاق/ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، دار الفکر العربی قاہرہ ۱۹۳۷ء، ۱/۲۲۱-۲۳۱ اور ۲۳۱-۲۳۳، إخبار الکہان من العرب والأحبار من الیہود والرہبان من النصاریٰ؛ سیرۃ النبی، مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۸۳ء، ۳/۷۷۸-۸۳۰؛ نیز ملاحظہ ہو: ابوالاعلیٰ مودودی، سیرت سرور عالم، دہلی، بار سوم، جلد اول، باب سوم کی فصول: ۳-۴، نیز باب چہارم وپنجم وغیرہ: ۱۳۴-۲۳۸ ومابعد؛ محمد ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، دار الکتاب دیوبند، غیر مورخہ، سوم، بشارات انبیاء سابقین بظہور خاتم الانبیاء والمرسلین، ۳/۴۵۳-۵۴۵؛ نیز دیگر کتبِ سیرت۔

۶ ادریس کاندھلوی، ۱/۵۵: ''یہودی نے کہا: اچھا ذرا تحقیق کر کے آؤ، آج شب اس امت کا نبی پیدا ہوا ہے...'' بحوالہ فتح الباری، ۶/۴۲۵

۷ ادریس کاندھلوی، ۱/۸۸-۹۳، ۱۰۰- ومابعد: نسطورا راہب کا فقرہ بھی نقل کیا ہے: **ھو ھو وھو نبی وھو آخر الانبیاء**؛ عبدالرؤف داناپوری، ۷-۸ وغیرہ، نقد روایات کے لیے ملاحظہ ہو: شبلی، ۱/۱۷۸-۱۸۱؛ سید سلیمان ندوی، ۳/۷۵۳ ومابعد، ۷۶۱-۷۶۴، سید صاحب نے ان تمام روایات کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔

۸ مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون: ''دوشنبہ-۱۲/ربیع الاول- حیات نبوی ﷺ کا انقلاب آفرین مرحلہ''، معارف اعظم گڑھ، اپریل ۲۰۰۶ء، ۲۵۹-۲۷۴

۹ صحیح بخاری، کتاب المناقب، باب خاتم النبیین، حدیث: ۳۵۳۴-۳۵۳۵

۱۰ مولانا مودودی، تفہیم القرآن، جلد ۴، حاشیہ ۴۷

۱۱ تفہیم القرآن، ۴/۱۷۲، نیز ۲۰۲-۲۰۳

۱۲ تفہیم القرآن، سوم، ۴۳۰، ۴۳۲، اس آیتِ کریمہ کے حاشیہ میں مولانا مرحوم نے

سابقہ آیاتِ کریمہ اور احادیث کا ذکر کیا ہے۔

۱۳؎ تفہیم القرآن، سوم، ۱۴۲، نیز ص ۱۸۹، حاشیہ: ۱۰۰ اور ص ۱۹۲

۱۴؎ تفہیم القرآن، دوم، ۵ اور ۸۶؛ اول، ۵۲۰: دوسری روایات اور مضامین سورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مکی دور کے وسط کی سورت ہے۔ مولانا مودودی نے حضرت اسماء کو غلطی سے حضرت معاذ خزرجی کی بہن اور انصاری بتا دیا ہے۔ وہ کوئی مکی/قریشی خاتون لگتی ہیں؛ ابن کثیر، تفسیر، قاہرہ غیر مورخہ، ۲/۱۲۲ وغیرہ۔

۱۵؎ مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کی کتاب: ''مکی اسوۂ نبوی''، اسلامک بک فاؤنڈیشن نئی دہلی، ۲۰۰۶ء، بابِ اول و دوم بالخصوص

۱۶؎ صحیح بخاری، کتاب احادیث الانبیاء، فضائل الصدیق وفضائل عمر الفاروق، نیز صحیح مسلم کے ابوابِ فضائل؛ اسد الغابہ اور اصابہ میں صحابہ کرام کے تراجم اور خاکے؛ صحیح بخاری، کتاب الفضائل/المناقب، اسلام سلمان الفارسی، نیز صحیح مسلم، باب فضائل سلمان؛ ابن اسحاق/ابن ہشام، حدیث اسلام سلمان، ۱/۲۳۳ و مابعد، کتب سیرت ابن ہشام/ابن سعد وغیرہ۔ ادریس کاندھلوی، ۱/۱۶۲، اسلام حضرت طلحہ، نیز دوسرے صحابہ کا اسلام، ۱۶۲۸ و مابعد۔

۱۷؎ تفسیر ماجدی، ۱/۷۶۷۔ مولانا نے البحر المحیط، روح المعانی اور ابوسعود کی عربی تعبیرات بھی نقل کی ہیں۔ ان سب کا مطلب ہے کہ آپؐ تمام عرب وعجم کے انسانوں کے رسول تھے۔

۱۸؎ مولانا مودودی، تفہیم القرآن، ۴/۳۷۰-۳۷۲ حاشیہ ۴۸؛ ۵/۶۲-۶۳ حاشیہ: ۵۱، ۵/۴۷۷ و مابعد، حاشیہ ۱۳

۱۹؎ سید سلیمان ندوی (سیرۃ النبی، ۳/۸۵۲-۸۶۲) نے خاص 'ختم نبوت' کے عنوان سے آیات و احادیث وغیرہ کی سند پر ایک وقیع بحث کی ہے؛ ابوالاعلیٰ مودودی (تفہیم القرآن، ۴/ ۱۳۸-۱۶۹) نے ختم نبوت پر ضمیمہ میں اس آیت کریمہ بالخصوص خاتم النبیین کے معانی و مفاہیم و اطلاقات پر عمدہ بحث کی ہے۔ دوسرے امور و تحقیقات کے علاوہ سب سے اہم بحث اس نکتہ پر ہے کہ حضرت محمد ﷺ کی نبوت و

رسالت کی عالم گیری اس امر کی متقاضی ہے کہ اب قیامت تک کوئی اور نبی نہیں آ سکتا ہے اور آپؐ تمام نبیوں کی شریعتوں اور دین کے خاتم اور تکمیل کرنے والے تھے۔ مسیح موعود سے متعلق بحث بھی اس کا تتمہ ہے؛ شاہ ولی اللہ (التفہیمات الالٰہیہ، ۲۵۲، ۲/۱۶۴-۱۶۵) نے بھی اس موضوع پر اچھی بحث کی ہے۔ ان کا نکتہ یہ ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ پر تمام کمالاتِ نبوت انتہا کو پہنچ گئے تھے۔

۲۰ بخاری، کتاب المناقب، باب خاتم النبیین ؛ فتح الباری، ۶/۶۸۳-۶۸۴؛ مسلم کتاب الفضائل، باب خاتم النبیین ؛ ترمذی، ابواب الفضائل، فضائل النبی ﷺ ؛ سید سلیمان ندوی، سیرۃ النبی، ۳/۸۵۶ ومابعد؛ مودودی، تفہیم القرآن، ۴/۲۰۳ ومابعد۔

۲۱ تفہیم القرآن، ۵/ ۶۱۸-۶۱۹، حاشیہ: ۳۳، ۳۴ ومابعد

۲۲ تفہیم القرآن، ۶/ ۱۰۸-۱۰۹، نیز ۱۱۳ ومابعد

۲۳ تفہیم القرآن، ۴/ ۶۱۹-۶۲۰

عہد نبوی کا نظامِ حکومت

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

سیرتِ نبوی اور اس کے مختلف پہلوؤں پر اب تک چھوٹی بڑی بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے گا، لیکن اس کتاب میں اس لحاظ سے جدّت اور ندرت پائی جاتی ہے کہ یہ ایسے موضوعات پر مشتمل ہے جن سے کتبِ سیرت میں بہت کم تعرّض کیا گیا ہے۔ ابتداء میں عہدِ رسالت میں ریاست کے تدریجی ارتقاء پر مختصر روشنی ڈالی گئی ہے پھر اس دورِ مبارک میں شہری نظم ونسق اور فوجی، مالی اور مذہبی نظاموں پر مفصّل بحث کی گئی ہے۔

اسلامی تاریخ اور سیرت نبوی پر پروفیسر صدیقی کا خاص موضوع ہے۔ ان کا نام اعلیٰ تحقیقی معیار کی ضمانت ہے۔

آفسیٹ کی حسین طباعت، عمدہ کاغذ صفحات: ۱۳۶ قیمت =/۳۰ روپئے

≐ ملنے کے پتے ≐

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۲

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵

تفسیر غیر مأثور

پروفیسر الطاف احمد اعظمی

گزشتہ شمارہ میں 'تفسیر ماثور' پر پروفیسر الطاف احمد اعظمی کا مضمون ایک نقطۂ نظر کی حیثیت سے پیش کیا گیا تھا۔ اب 'تفسیر غیر ماثور' پر بھی ان کا مقالہ ایک نقطۂ نظر ہی کی حیثیت سے شائع کیا جا رہا ہے۔ اہل علم سے اس پر اظہارِ خیال کی درخواست ہے۔ (جلال الدین)

بہت سے علماء کا خیال ہے کہ تفسیر بالروایۃ یا تفسیر ماثور، تفسیر کا سب سے محفوظ اور قابلِ اعتماد طریقہ ہے۔ اس طریقۂ تفسیر سے ہٹ کر تفسیر کرنا تفسیر بالرائے ہے۔ اس سلسلے میں امام ابن تیمیہؒ کی رائے، جو پہلے بھی نقل کی جا چکی ہے، یہ ہے:

''ہم جانتے ہیں کہ قرآن کو (سب سے پہلے) صحابہ، پھر تابعین اور تبعِ تابعین نے پڑھا اور وہ اس کے معانی و مطالب کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے، اسی طرح جیسے وہ اس حق کے سب سے بڑے عالم تھے جس کو اللہ نے اپنے رسول کے ذریعہ سے بھیجا تھا۔ اس لیے جس نے ان کے قول کی مخالفت کی اور ان کی تفسیر کے خلاف تفسیر لکھی تو اس نے دلیل اور مدلول دونوں میں غلطی کی''۔[۱]

امام صاحب کی اس رائے سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ اس سے قرآن میں غور و تدبّر کا دروازہ بند ہو جاتا ہے، حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کی کتاب میں تدبر کیا جائے (ص:۲۹)۔ قرآن کی حکمت کا ایک بڑا حصہ آیات کے نظم و ترتیب میں چھپا ہے اور جب تک کافی غور و خوض نہ کیا جائے ان کا فہم مشکل ہے۔ قرآن میں تدبر کا جو حکم دیا گیا ہے اس کی ایک بڑی غرض ان ہی حکیمانہ معارف کی تعلیم ہے۔

اس کے علاوہ تفسیر ماثور میں اور بھی کئی نقائص ہیں۔ اس بنا پر تفسیرِ ماثور کی صحت پر اصرار صحیح نہیں ہے، اس سے ہٹ کر تفسیر کرنا بالکل جائز ہے اور کل کی طرح آج بھی قرآن میں غور و تدبر کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔

امام غزالیؒ اس طرزِ فکر کے سب سے بڑے حامی تھے۔ احیاء العلوم میں 'فهم القرآن و تفسيره بالرأى من غير نقل' کا عنوان قائم کر کے انھوں نے اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور لکھا ہے کہ یہ خیال غلط ہے کہ قرآن کی تفسیر میں منقول اور مسموع کے سوا کچھ کہنا ممنوع ہے۔ فرماتے ہیں:

''اس بحث سے یہ بات غلط ثابت ہوگئی کہ مطالبِ قرآن کے فہم کے لیے صرف اس چیز پر اکتفا لازم ہے جو قرون اولیٰ کے لوگوں سے منقول ہو اور اس بات کا جواز بھی ثابت ہوگیا کہ ہر صاحبِ علم اپنی فہم اور عقل کے مطابق قرآن پر غور کرے اور اس سے معانی و مطالب اخذ کرے''۔[۲]

امام راغب اصفہانی کا بھی خیال ہے کہ ہر شخص جو عالم اور عربی زبان و ادب سے کماحقہٗ آگاہ ہو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ منقول سے آگے بڑھ کر قرآن میں غور و فکر کرے اور اس کی تفسیر بیان کرے۔[۳]

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے، جو دورِ آخر کے علماء میں قرآن فہمی میں درجۂ امتیاز رکھتے تھے، لکھا ہے کہ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ جو تفسیر سلف سے منقول ہو وہ صحیح ہے اور جو اس کے خلاف ہو وہ تفسیر بالرائے ہے۔ اس خطرناک طرزِ فکر کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

من الناس من يزعم ان التفسير إمّا أن يكون منقولاً من السلف الصالحين أو يكون خلافه وهو بالرأى، والاوّل هو المعتمد والثانى فهو المنهى عنه، ثم استنتجوا من هذا أن المنقول و إن كان ضعيفاً،

کچھ لوگ خیال کرتے ہیں کہ تفسیر یا تو سلفِ صالحین سے منقول ہوگی اور یا اس کے برعکس ہوگی اور یہ تفسیر بالرائے ہے۔ اس لیے اوّل الذکر قابل اعتماد اور مؤخر الذکر ممنوع اور ناپسندیدہ ہے، پھر اس سے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کرلیا کہ منقول ہی

أحقّ بالاتباع، وعلى هذا الأصل كتب كثير من التفاسير مثل تفسير محمد بن جرير الطبرى الذى قيل فيه أنه لم يصنّف مثله، ولا شك أنه كذلك فى بابه، ومثل تفسير البغوى وابن كثير والسيوطى وغيرهم من المحدثين، وهذا الذى زعموا قول عليه طلاوة الحق وفى طيّه أباطيل مضلّة، من هوى فى هوتها لم يخرج منها الا ماشاء الله۔[۴]

قابل اتباع ہے، خواہ وہ ضعیف ہو۔ اکثر کتب تفسیر اسی اصول پر لکھی گئی ہیں، مثلاً تفسیر ابن جریر، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس جیسی کوئی دوسری تفسیر نہیں لکھی گئی۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ اس نوع کی یہ سب سے عمدہ تفسیر ہے۔ بغویؒ، ابن کثیرؒ، سیوطیؒ اور دوسرے محدّثین کی تفاسیر بھی اسی ذیل میں آتی ہیں۔ یہ ایک ایسا قول ہے جس پر حق کا ملمع ہے اور اس کے باطن میں ناحق پوشیدہ ہے۔ جو شخص بھی اس گڑھے میں گرا اس سے اس کو نکلنا نصیب نہ ہوا، الا ما شاء اللہ۔

تفسیر بالرّائے

یہ خیال کہ ہر وہ تفسیر جو تفسیرِ ماثور کے طریقے سے ہٹ کر لکھی گئی ہو، تفسیر بالرّائے ہے، صحیح نہیں ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ کسی شرط وقید کے بغیر ہر عالم و فاضل کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قرآن میں غور وفکر کرے اور جو کچھ اس کی سمجھ میں آئے وہ بیان کرے۔ نہ اس میں سیاق کلام کو ملحوظ رکھے اور نہ قرآن کے نظائر اور لغاتِ عرب کو۔ جو شخص بھی اس طرز پر قرآن کی تفسیر کرے گا اور اس میں قرآن کے حقیقی معنیٰ ومنشا کو سمجھنے سے زیادہ اپنی پسند اور ناپسند اور اپنے مسلک وخیال کی تائید وتصویب کرے گا وہ ایک بڑے دینی جرم کا مرتکب ہوگا۔ تفسیر کی اسی قسم پر حقیقی معنیٰ میں تفسیر بالرّائے کا اطلاق ہوتا ہے۔[۵] امام راغب اصفہانیؒ نے تفسیر بالرّائے کی مختلف صورتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اگر آدمی پہلے سے کوئی نظریہ وعقیدہ رکھتا ہو اور اس کو ثابت کرنے کے لیے آیاتِ قرآنی کو استعمال کرے اور اس میں وہ نہ تو زبان وادب کے

قواعد کا لحاظ کرے اور نہ شرعی اصطلاحات کا اور نہ معروف طریقہ ہائے استدلال کو کوئی اہمیت دے تو یہ تفسیر بالرّائے ہے۔ اگر وہ تفسیر تو معروف قواعد کے مطابق کرے، لیکن آیت کے مصداق کو بدل دے اور کہے کہ یہ آیت فلاں کے بجائے فلاں سے متعلق ہے تو یہ بھی تفسیر بالرّائے ہے۔ اسی طرح وہ بھی تفسیر بالرّائے ہے جو عقل صحیح اور منطق کے مسلّمہ قواعد کے خلاف ہو''۔[۶]

امام ابن تیمیہؒ نے مسلمانوں کے بعض گروہوں کو تفسیر بالرّائے کا مصداق ٹھہرایا ہے، یعنی فلاسفہ، روافض، قرامطہ، صوفیہ اور اہل بدعت۔ ان لوگوں نے پہلے سے ایک رائے قائم کرلی، پھر قرآن کے الفاظ کو اس پر محمول کیا۔ چنانچہ انھوں نے قرآن کی متعدد آیات کے وہ معنٰی بیان کیے ہیں جن کو پڑھ کر رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ امام صاحب نے اس کی مثالیں بھی نقل کی ہیں۔[۷]

حقیقت یہ ہے کہ تفسیرِ ماثور سے کہیں زیادہ نقصان تفسیرِ غیر ماثور سے پہنچا ہے۔ تفسیرِ ماثور سے بلاشبہ تدبّر فی القرآن کی راہ مسدود ہوگئی، لیکن تفسیر میں ہر شخص کے لیے قیل وقال کا دروازہ بند ہوگیا۔ اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہوا کہ تفسیر میں بہت کم اختلافات ہوئے۔ لیکن تفسیر بالرّائے نے ہر شخص کو کھلی چھوٹ دے دی کہ وہ تفسیر کے نام سے جو جی میں آئے لکھے۔ یہ عدول اس طرح ہوا کہ پہلے اسانید کو مختصر کیا گیا، پھر انھیں حذف کردیا گیا، پھر اقوال داخل ہوئے اور اس کے بعد ہر مفسر کی سمجھ میں جو بات بھی آئی اس کو تفسیر میں داخل کردیا۔ ملا کاتب چلپی لکھتے ہیں:

ثم الّف فی التفسیر طائفة من المتأخرین، فاختصروا الأسانید ونقلوا الأقوال تبراً، فدخل من هنا الدخیل والتبس الصحیح بالعلیل، ثم صار کل من سنح له قول یورده

اس کے بعد متأخرین کے ایک گروہ نے تفسیریں لکھیں اور اسانید کو مختصر کردیا اور بہت سے اقوال نقل کیے۔ یہیں سے تفسیر قرآن میں زائد باتیں داخل ہونے لگیں اور صحیح اور غلط باہم خلط ملط ہوگئے۔ اس کے بعد جس کو کوئی بات سوجھی اس کو درج

ومن خطر بباله شيئ يعتمده، ثم ينقل ذلک خلف عن سلف ظانّاً أنّ له أصلاً غير ملتفت الى تحرير ماورد عن السلف الصالح ومن هم قدوة فی هذا الباب۔[۸]

کر دیا اور جو خیال بھی اس کے ذہن میں آیا اس پر اعتماد کر لیا۔ اس کے بعد ہر پچھلا طبقہ اپنے سے پہلے کے لوگوں سے نقل کرنے لگا، اس خیال سے کہ اس کی ضرور کوئی اصل ہوگی، اس سلسلے میں سلف صالح سے جو کچھ منقول ہے اس کی طرف ذرا بھی التفات نہ کیا، حالاں کہ یہ لوگ اس باب میں پیشوا اور مقتدا کی حیثیت رکھتے ہیں۔

آگے چل کر قرآن کی تفسیر مسلک وفن کے اعتبار سے کی جانے لگی۔ اس خطرناک رجحان نے جو مہلک نتائج پیدا کیے اس کی تفصیل کرتے ہوئے ملا کاتب چلپی لکھتے ہیں:

''اس کے بعد ایسے لوگوں نے کتابیں تصنیف کیں جو کسی علم وفن میں نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ اس گروہ سے تعلق رکھنے والے بعض اہلِ علم نے اپنی کتابوں کو اس فن سے بھر دیا جس سے ان کو غیر معمولی طبعی شغف تھا اور اس علم تک خود کو محدود کر لیا جس میں انھیں مہارت حاصل تھی۔ گویا قرآن اسی علم کے لیے نازل کیا گیا تھا۔ حالاں کہ اس میں ہر چیز کا بیان ہے۔ چنانچہ نحوی کے پیش نظر فقط اعراب اور وجوہِ ترکیب ہوتی ہیں، خواہ وہ بعید ہی کیوں نہ ہوں۔ وہ نحو کے قواعد، اس کے مسائل وفروع اور خلافیات ہی کو اپنی کتاب میں لے گا، جیسا کہ زجاج اور واحدی نے 'بسیط' میں اور ابوحیان نے 'بحر اور نھر' میں کیا ہے۔ تاریخ سے دل چسپی رکھنے والے (اخباری) کو صرف قصوں اور گزشتہ واقعات ہی سے دل چسپی ہوتی ہے، خواہ وہ صحیح ہوں یا غلط۔ ثعلبی کا تعلق ان ہی لوگوں سے ہے۔ فقیہ بھی لگ بھگ یہی چاہتا ہے کہ قرآن میں ساری فقہ کو بیان کر دے اور بسا اوقات وہ ایسے فروعی فقہی دلائل قائم کرتا ہے جن کا آیت سے فی الحقیقت کوئی تعلق نہیں ہوتا اور پھر مخالف کے دلائل کا جواب بھی دیتا ہے۔ قرطبی کا شمار اسی گروہ فقہاء میں ہوتا ہے۔ عقلی علوم کے ماہرین بالخصوص امام فخر الدین رازیؒ نے اپنی تفسیر میں حکماء وفلاسفہ کے اقوال بھر دیے

ہیں۔ وہ آیت کی تفسیر میں بات کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتے ہیں کہ دیکھنے والا حیران رہ جاتا ہے۔ ابوحیان نے 'بحر' میں لکھا ہے کہ امام رازی نے اپنی تفسیر میں بہ کثرت ایسی چیزیں نہایت تفصیل سے لکھی ہیں جن کی علم تفسیر میں چنداں ضرورت نہ تھی۔ اسی لیے بعض علماء نے کہا کہ ''اس میں سب کچھ ہے بہ جز تفسیر کے''۔ اسی طرح ایک بدعتی کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ وہ آیات میں تحریف کر کے اس کو اپنے فاسد مذہب پر منطبق کرے، یہاں تک کہ اگر کوئی دور کی بات بھی اس کے ذہن میں آ جاتی ہے تو اس کو بھی لے لیتا ہے، یا اگر اسے کوئی ایسا موقع ملتا ہے جس سے فائدہ اٹھانے کی معمولی گنجائش بھی ہو تو اس کی طرف تیزی سے لپکتا ہے۔ رہا ملحد تو اللہ کی آیات کا کفر و الحاد اور اللہ کی ذات پر اس کی افترا پردازی کا پوچھنا ہی کیا۔ اسی گروہ میں وہ لوگ بھی داخل ہیں جو قرآن میں کلام کرتے ہیں، نہ کوئی سند، نہ اقوالِ سلف کا کوئی حوالہ اور نہ شرعی اصول اور عربی قواعد کا کوئی پاس ولحاظ۔ مثلاً محمد بن حمزہ کرمانی کی تفسیر، جو دو جلدوں میں ہے، اس کا نام 'العجائب والغرائب' ہے۔ اس میں ایسے اقوال ہیں جو عوام کی نظروں میں عجیب اور سلف کے طریقے سے بالکل الگ ہیں، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ ایسے ناپسندیدہ اقوال ہیں کہ ان کا اعتقاد رکھنا جائز نہیں۔ ان کو صرف تحذیر کی غرض سے ہی بیان کیا جا سکتا ہے۔ ایسے مفسروں کے بارے میں بلقینی سے پوچھا گیا تو انھوں نے فتویٰ دیا کہ وہ ملحد ہیں۔ قرآن کے

میں صوفیہ کے کلام کو تفسیر نہیں کہا جاسکتا ہے۔ ابن صلاح نے اپنے فتویٰ میں لکھا ہے کہ میں نے امام واحدی سے اس بارے میں معلوم کیا تو انھوں نے کہا کہ سلمی نے 'حقائق التفسیر' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔ جو شخص اس کو تفسیر کہے وہ کافر ہے۔ نسفی نے 'عقائد' میں لکھا ہے کہ نصوص کو ان کے ظواہر پر محمول کیا جائے گا، ان سے عدول کر کے اہل باطن کے بیان کردہ معانی کی طرف جانا الحاد ہے''۔۹

معلوم ہوا کہ ان تمام اہلِ علم کی تفسیروں پر تفسیر بالرائے کا اطلاق ہوگا جنھوں نے کسی مخصوص مسلک کے اثبات یا اپنے عہد کے علوم ونظریات سے متأثر ہوکر قرآن کی تفسیر لکھی ہے۔ چنانچہ فلاسفہ، متکلمین اور صوفیہ نے جو تفسیریں لکھی ہیں ان میں تفسیر بالرائے کا رنگ پوری طرح غالب ہے۔

مشہور فلسفی ابن سینا (م ۱۰۸۰ء) نے سورۂ اخلاص اور سورۂ النّاس کی جو تفسیر لکھی ہے وہ اس طرز تفسیر کا بدترین نمونہ ہے۔ صوفیہ میں شیخ محی الدین ابن عربی کا جو درجہ ہے اس سے اہلِ علم واقف ہیں۔ انھوں نے قرآن کی آیت: وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتّٰی یَاتِیَکَ الْیَقِیْنُ (الحجر:۹۹) کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

حتی یاتیک حق الیقین منتهی	یہاں تک کہ تجھے حق الیقین حاصل ہو اور
عبادتک بانقضاء وجودک	تیرے وجود کے ختم ہونے سے تیری
فیکون هذا العابد والمعبود جمیعاً	عبادت بھی ختم ہوجائے، پھر عابد ومعبود
لا غیره۔۱۰	سب ایک ہوں گے، غیر نہیں۔

اس سے پہلے مشہور صوفی ابوعبدالرحمٰن سلمی اور ان کی تفسیر 'حقائق التفسیر' کا ذکر ہو چکا ہے اور اس سلسلے میں کئی علماء کی رائیں بھی نقل کی گئی ہیں کہ اس تفسیر میں کفر وضلالت کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔۱۱

شیخ علی مہائمی (م ۸۳۵ھ) ایک ہندی عالم گزرے ہیں۔ انھوں نے 'تبصیر الرحمن و تیسیر المنان' (معروف بہ تفسیر مہائمی) کے نام سے ایک تفسیر لکھی

ہے اور اس میں آیات کے درمیان ربط و نظم بیان کرنے کا بالخصوص اہتمام کیا ہے۔ لیکن صوفی ہونے کی وجہ سے انھوں نے آیات کی جو تفسیر بیان کی ہے اس میں تصوف کا رنگ نمایاں ہے، جگہ جگہ احسان و سلوک کا مضمون زیر بحث آیا ہے۔ وہ شیخ محی الدین ابن عربی کے غالی معتقد اور ان کے نظریۂ وحدت الوجود کے زبردست حامی تھے۔ اس کے اثرات بھی تفسیر میں واضح طور پر ملتے ہیں۔

علامہ زمخشری (م ۵۳۸ھ) فقہ و لغت کے امام تھے۔ ان کی تفسیر 'الکشاف' میں نحو و بلاغت سے متعلق بہت سی مفید باتیں پائی جاتی ہیں۔ مولانا حمید الدین فراہیؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ ''زمخشری اپنی تفسیر میں قرآن کی عبارت پر اپنی توجہ مبذول رکھتے ہیں۔ لغت، اعراب، ربط کلام ہر چیز سے بحث کرتے ہیں۔ وہ کلام کو طول دیے بغیر معتزلہ کے مذہب کی تائید کرتے ہیں اور روایات بہت کم لاتے ہیں۔ ان کی تفسیر کی نمایاں خصوصیت اس کا مختصر ہونا اور لغت و اعراب کی تحقیق کی غلطیوں کا کم ہونا ہے۔ لہٰذا یہ تفسیر طالب علموں کے لیے زیادہ مفید ہے''۔ ۱۲ لیکن اس تفسیر میں اعتزال کا رنگ غالب ہونے کی وجہ سے اس کی معتبریت متأثر ہوئی ہے۔ جن آیات کی تفسیر انھوں نے مسلکِ اعتزال کے مطابق کی ہے اور سیاقِ کلام سے اس کی تائید نہ ہوتی ہو، یقیناً ان پر تفسیر بالرائے کا اطلاق ہوگا۔

اسی ذیل میں امام رازیؒ کی تفسیر (تفسیر کبیر) بھی آتی ہے۔ اس میں دو رائے نہیں کہ تفہیم قرآن سے متعلق اس میں بہت سی مفید باتیں موجود ہیں، لیکن کلامی مباحث کی کثرت اور فلسفۂ یونان کی خوشہ چینی کی وجہ سے اس تفسیر کا ایک بڑا حصہ تفسیر بالرائے کے زمرہ میں آتا ہے۔ مولانا فراہیؒ نے اس تفسیر کے متعلق لکھا ہے کہ ''اس میں قرآن کے بعض ایسے معارف واضح ہوئے ہیں جو اگرچہ آیات میں موجود تھے لیکن سلف سے مروی تفسیر میں وہ کہیں بیان نہیں ہوئے ہیں۔..... لیکن رازی نے قرآن کی دلالت کو ظنّی قرار دیا ہے۔ مثلاً آیت: إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ میں وہ فتح سے مراد فتحِ مکہ، فتحِ طائف، فتحِ خیبر، فتحِ عام، فتحِ علوم اور فتحِ معقولات سب لیتے ہیں ..... وہ اشاعرہ کے

مذہب کی تائید کرتے ہیں۔اس تفسیر کی بڑی خوبی اقوالِ متکلمین کا جامع ہونا ہے۔تفسیر کے اسی کم زور پہلو (یعنی اقوال کی کثرت) کے باعث ابن جریر کی تفسیر کی طرح اس میں بھی غث وسمین اور نہایت ہی بھونڈی باتیں داخل ہوگئی ہیں''۔[۱۳]

تفسیرِ علمی

قرآن کی ایسی تفسیریں بھی لکھی گئی ہیں جن میں قرآن کے علوم ومعارف کے بیان میں غلو اختیار کیا گیا ہے۔علماء نے یہ تفسیریں اس لیے لکھی ہیں تاکہ ثابت کیا جائے کہ قرآن میں جملہ علوم و فنون کا ذکر ہوا ہے اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ قرآن اللہ کا کلام اور ایک علمی معجزہ ہے۔امام غزالیؒ کی کتاب 'جواہر القرآن' اسی طرز فکر کی ترجمان ہے۔اس میں انھوں نے لکھا ہے کہ قرآن میں دنیا کے سارے علوم کا ذکر ہوا ہے، مثلاً علم طب، علم نجوم، علم ہیئت، علم بدن حیوان، تشریح الاعضاء (اناٹمی) علمِ سحر، علم طلسمات وغیرہ۔ان علوم کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

> ''ان کے سوا اور بھی علوم ہیں جن کے عنوان معلوم ہیں اور دنیا ان کے جاننے والوں سے خالی نہیں ہے اور ایسے اصناف علوم بھی ہیں جو ابھی تک حیّز امکان میں ہیں اور بالقوہ موجود ہیں، مگر ابھی بالفعل ان کا وجود نہیں ہوا ہے، اگرچہ ان تک پہنچنا آدمی کے بس میں ہے۔..... اور ایسے علوم بھی ہیں جن کا ادراک اور احاطہ سرے سے بشر کی طاقت سے باہر ہے''۔[۱۴]

آگے چل کر اس خالص علمی طرزِ تفسیر کو مقبولیت حاصل ہوئی اور ایسی تفسیریں لکھی گئیں جن کا تعلق مظاہرِ فطرت اور قرآن کی مختلف آیات میں تطبیق سے ہے۔اس کا مقصد یہ دکھانا ہے کہ جدید سائنس نے کائنات اور انسان سے متعلق جو انکشافات کیے ہیں وہ سب پہلے سے اشارتاً یا صراحتاً قرآن میں موجود ہیں۔مثلاً محمد بن احمد الاسکندری (تیرہویں صدی ہجری) نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے: **'كشف الأسرار النورانية القرآنية في ما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات و**

النباتات والجواهر المعدنیة‘ ۔اسی مصنّف کی ایک دوسری کتاب کا نام ہے:’**بیان الأسرار الربانیة فی النباتات والمعادن والخواص الحیوانیة**‘ ۔یہ دونوں کتابیں بالترتیب ۱۲۹۷ھ اور ۱۳۰۰ھ میں قاہرہ سے چھپ چکی ہیں۔

بعض دوسرے اصحاب علم نے بھی اسی طرز کی کتابیں لکھی ہیں۔مثلاً سید عبدالرحمٰن الکواکبی نے ’**طبائع الاستبداد**‘ کے نام سے ایک کتاب تالیف کی ہے۔اس میں انھوں نے لکھا ہے کہ سائنس کے جدید انکشافات کچھ نئے نہیں ہیں،قرآن میں ان سب باتوں کی طرف اشارات موجود ہیں۔یہ اب تک اس لیے پردۂ خفا میں رہے کہ ایک خاص زمانے میں، جو دراصل عہد حاضر ہے،قرآن کا علمی معجزہ بن کر ظاہر ہوں اور ثابت ہو کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔۱۵

مشہور مصری ادیب مصطفیٰ صادق رافعی نے اپنی کتاب ’**اعجاز القرآن**‘ میں دعویٰ کیا ہے کہ قرآن میں جملہ علوم کے اصول وکلیات موجود ہیں۔اگر جدید علوم کا کوئی عالم قرآن میں کافی غور و فکر کرے اور وہ طبع سلیم بھی رکھتا ہو تو اس کو جگہ جگہ ایسے اشارات ملیں گے جو حقائق علوم سے تعلق رکھتے ہیں اور کائنات کے بہت سے حقائق کی طرف اجمالاً رہبری کرتے ہیں۔۱۶اس سلسلے میں شیخ طنطاوی جوہری کی علمی موشگافیاں سب پر بازی لے گئیں۔ان کی کتاب ’**الجواھر فی تفسیر القرآن الحکیم**‘ کافی شہرت رکھتی ہے۔۱۹۸۸ء میں پاکستان سے ایک کتاب ’مظاہرِ فطرت اور قرآن‘ کے نام سے شائع ہوئی ہے۔اس کے مصنف ڈاکٹر سید عبدالودود ہیں۔اس میں دکھایا گیا ہے کہ قرآن میں فطرت کے بہت سے پوشیدہ حقائق کا ذکر ہوا ہے۔

ان سب کتابوں کا شمار تفسیر بالرّائے میں ہوگا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کتابوں میں آیات کا مفہوم متعین کرنے میں سیاقِ کلام اور نظائر کا بالکل لحاظ نہیں کیا گیا ہے اور الفاظ کے معنٰی معلوم کرنے میں کلاسیکی عربی ادب اور لغات سے کوئی مدد نہیں لی گئی ہے۔یہی وجہ ہے کہ بیش تر مقامات پر آیات کا وہ مفہوم مراد لیا گیا ہے جس سے جدید سائنسی انکشافات کی تائید ہو۔

اس سلسلے کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱- قرآن کریم میں ایک جگہ فرمایا گیا ہے: وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ۔ (النمل: ۸۸) اس آیت کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے ''اور تم پہاڑوں کو دیکھ کر خیال کرتے ہو کہ وہ جامد ہیں، حالاں کہ یہ بادلوں کی طرح چل رہے ہیں۔'' تفسیر علمی کے قائلین نے اس ترجمہ سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ زمین چل رہی ہے۔ لیکن یہ مفہوم غلط ہے، اس لیے کہ سیاقِ کلام سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ نظمِ کلام صاف بتا رہا ہے کہ اس میں وقوعِ قیامت کے دن کا منظر بیان کیا گیا ہے کہ اس روز پہاڑ جو اس وقت زمین میں مضبوطی سے جمے ہوئے ہیں، بادلوں کی طرح اڑیں گے۔ مذکورہ آیت کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا ''اور تم پہاڑوں کو دیکھ کر گمان کرتے ہو کہ وہ جامد ہیں (اور کبھی اپنی جگہ سے نہیں ہلیں گے، حالاں کہ روز قیامت) وہ بادلوں کی طرح اڑ رہے ہوں گے''۔

۲- قرآن کریم میں ہے:

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا۔ (الانبیاء: ۳۰)	کیا منکرین حق غور نہیں کرتے کہ زمین و آسمان (پہلے) باہم ملے ہوئے (منہ بند) تھے، پھر ہم نے انھیں کھول دیا۔

تفسیر علمی کے قائلین نے اس آیت سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس میں آغازِ کائنات کا بیان ہے اور بتایا گیا ہے کہ کائنات کے سارے اجزاء، جو اس وقت منتشر دکھائی دیتے ہیں، کبھی باہم متحد تھے۔ ایک خاص وقت میں اللہ کے حکم سے پھٹ کر ایک دوسرے سے الگ ہو گئے اور اس طرح کائنات کے مختلف مظاہر وجود میں آئے۔ سائنس کی اصطلاح میں اس واقعۂ ظہور کو Big Bang Theory کہا جاتا ہے۔ اس کی وضاحت سائنس دانوں نے اس طرح کی ہے کہ کائنات ابتدا میں ٹھوس مادّوں کا ایک مجموعہ (Primodial Mass) تھی اور اندازہ کیا جاتا ہے کہ تقریباً ۱۵ ملین سال پہلے یہ کائناتی مادہ ایک عظیم دھماکے سے پھٹ کر خلا میں منتشر ہو گیا اور پھر اس منتشر مادے کا ایک حصہ قانونِ تجاذب (Gravitational Atraction) کے سبب منجمد ہو گیا اور

اس طرح کہکشائیں اور ستارے وجود میں آئے۔

لیکن مذکورہ آیت کی یہ تشریح صحیح نہیں ہے۔[۱۷] اس غلطی کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ آیت کے سیاق وسباق کو نہیں دیکھا گیا اور لفظ 'فتق' پر ایک نئے خیال کی عمارت کھڑی کر دی گئی۔ فتق کے معنٰی پھاڑنے کے بھی ہیں اور کھولنے کے بھی۔ مطلب یہ ہے کہ ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب نہ آسمانوں سے بارش ہوتی تھی اور نہ زمین میں روئیدگی کی صلاحیت تھی۔ یہ اللہ کا کرم ہے کہ اس نے پانی برسایا اور اس سے زمین کی پشت پر زندگی کا ہنگامہ شروع ہوا، سبزے اور نباتات نکلے اور اس طرح انسان کی گزر بسر کا سامان مہیا ہوا۔ اس مفہوم کی تائید اگلی آیت سے ہوتی ہے: وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (آیت ۳۰) ''ہم نے پانی سے ہر جان دار چیز بنائی''۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ لفظ 'فتق' کے بعض مشتقات کا تعلق بارش سے ہے۔ مثلاً ''خرج فلان الی فتق''[۱۸] کا مطلب یہ ہے کہ فلاں آدمی ایسے مقام کی طرف گیا جہاں بارش نہیں، مگر اس کے اردگرد بارش ہے''۔

اس بحث سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ قرآن میں کائنات کے حقائق سے کہیں تعرّض ہی نہیں کیا گیا ہے۔ بہت سی آیات میں انفس وآفاق کے حقائق کا ذکر اجمالاً ہوا ہے۔ اور یہ خیال صحیح نہیں ہے (جیسا کہ علامہ شاطبیؒ نے لکھا ہے) کہ قرآن میں انہی علوم کا ذکر ہوا ہے جن سے اہل عرب مانوس تھے۔[۱۹] قرآن صرف عربوں کے لیے نازل نہیں ہوا تھا، یہ قیامت تک کے انسانوں کی ذہنی اور اخلاقی رہبری کے لیے نازل ہوا ہے۔ اس لیے اس میں ان علوم کا بھی ذکر ہوا ہے جن سے اہلِ عرب بالکل ناواقف تھے۔ مثلاً سورۂ طارق کی آیات: فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ. يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ۔ (۵-۷) ''پس انسان دیکھے کہ وہ کس چیز سے بنایا گیا ہے؟ اچھلتے ہوئے پانی سے بنایا گیا جو ریڑھ اور پسلی کی ہڈی کے درمیان سے نکلتا ہے''، اس دعویٰ پر دلیل ہے۔ بظاہر یہ ایک حقیقت ہے کہ منی کی جائے پیدائش اور اس کا مخرج دونوں خصیے ہیں، لیکن قرآن کہتا ہے کہ یہ مخرج 'بین الصلب و الترائب' ہے۔ اور اس کا یہ بیان

جدید علم تشریح کے لحاظ سے بالکل صحیح ہے۔ یہ بات انیسویں صدی سے پہلے کسی بڑے سے بڑے عالم طب کو معلوم نہیں تھی۔ جدید علمِ تشریح (ماڈرن اناٹمی) سے یہ بات معلوم ہوئی کہ خصیوں کا اصل خلقی مقام وہ ہے جس کو آیت میں 'بین الصلب و الترائب' کہا گیا ہے۔ پیدائش سے ذرا پہلے یہ اس مقام سے کھسک کر فوطے میں آجاتے ہیں۔ اس نقل مکانی کی وجہ یہ ہے کہ جرثومۂ حیات (Spermatozoa) کی تولید کے لیے کم درجۂ حرارت درکار ہے اور اندرون شکم درجۂ حرارت زیادہ ہے۔[۲۰]

ایک دوسری مثال سورۂ مومنون کی آیات (۱۲-۱۴) ہیں۔ ان میں انسان کے مادۂ تخلیق (سُلَالَة مِنْ طِيْنٍ) اور مدارجِ تخلیق کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ یہ تخلیقی مدارج پانچ ہیں: ایک نطفہ، دوسرا علقہ، تیسرا مضغہ، چوتھا عظم ولحم اور پانچواں وہ درجہ جس کو آیت میں 'خَلْقاً اٰخَر' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اہلِ عرب ان مدارجِ خمسہ کی حقیقت سے بالکل بے خبر تھے۔ اور یہ اہلِ عرب ہی پر موقوف نہیں، ان کے بعد بھی ایک طویل زمانہ تک اصحابِ علم طب بدن انسان کے ان تخلیقی حقائق کے ادراک سے قاصر رہے۔ ان مدارجِ تخلیق کی اصل حقیقت اس وقت معلوم ہوئی جب جدید علم الجنین (Embryology) وجود میں آیا۔

ایک تیسری مثال بھی دیکھیں۔ اس کا تعلق وقوعِ قیامت کی ایک حالت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاء بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ۔ (الدخان: ۱۰) ''اس دن کا انتظار کرو جس دن آسمان ایک کھلے ہوئے دھویں کے ساتھ نمودار ہوگا''۔ اس آیت کا مطلب اہلِ عرب تو کیا جدید دور کے بہت سے اہلِ علم بھی ایک طویل مدت تک سمجھنے سے قاصر رہے۔

اس سلسلے میں دو روایتیں بیان کی جاتی ہیں۔ ایک روایت کا تعلق حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ اس میں قحط کی طرف اشارہ ہے، جس میں اہلِ عرب حضور کی بددعا کی وجہ سے مبتلا ہو گئے تھے۔ قحط کے ان دنوں میں جو شخص آسمان کی طرف دیکھتا تھا اس کو شدید بھوک کی وجہ سے وہ دھواں دھواں نظر آتا تھا۔[۲۱] دوسری

روایت میں اس کے بالکل برعکس بات کہی گئی ہے، یعنی آیات میں جس دھواں کا ذکر ہے اس کا تعلق وقوعِ قیامت کے قرب سے ہے۔ اس دن یہ آسمان سے نمودار ہوکر اہل زمین پر چھا جائے گا۔ اس عذاب میں اہل کفر مبتلا ہوں گے۔[۲۲] ایک اور حدیث میں اس دھواں کو علاماتِ قیامت میں شمار کیا گیا ہے۔[۲۳] ان میں سے پہلی روایت اس لیے غلط ہے کہ اس کی تائید سیاقِ آیت سے نہیں ہوتی۔ زیرِ بحث آیت سے پہلے کی آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ کفار وقوعِ قیامت میں شک کرتے ہیں اور اس کا مذاق اڑاتے ہیں (بَلْ هُمْ فِيْ شَكٍّ يَلْعَبُوْنَ) اور اس کے مابعد کی آیت میں کہا گیا ہے کہ یہ ایک عذاب ہے جس میں منکرینِ آخرت مبتلا ہوں گے (يَغْشَى النَّاسَ هٰذَا عَذَابٌ اَلِيْمٌ)۔ دوسری روایت صحیح ہے، لیکن اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ یہ دھواں کیسا ہوگا؟ قرآن میں ایک جگہ فرمایا گیا ہے کہ ''زمین اور آسمان کی تخلیق سے پہلے فضائے بسیط میں صرف دھواں تھا'' (حٰمٓ السجدہ:۱۱) اور اسی کے منجمد ہونے سے رفتہ رفتہ آسمان اور زمین وجود میں آئے۔ جس وقت اس کائنات کی مقررہ مدتِ حیات ختم ہونے کو ہوگی تو یہ مختلف عوامل کے تحت دوبارہ گرم دھواں میں تبدیل ہوجائے گی۔ سورۂ دخان میں وقوعِ قیامت کی اسی ہوش ربا حالت کا بیان ہے۔

یہاں یہ بات جان لینی چاہیے کہ قرآن میں جہاں انفس وآفاق کے حقائق کا اجمالی ذکر ہوا ہے وہاں اس سے مقصود مجرد کسی کائناتی حقیقت کا انکشاف نہیں، بلکہ اس کی غرض قرآن کے بنیادی مضامین، توحید، رسالت اور آخرت کا اثبات ہے۔ انفس وآفاق سے متعلق قرآنی آیات کا مطالعہ اسی زاویۂ نگاہ سے کرنا چاہیے اور اس طرح کی آیات کا وہی مفہوم صحیح ہوگا جس کی تائید سیاقِ کلام اور قرآن کے نظائر سے ہوتی ہو۔ اس کے علاوہ سائنسی علوم کو صرف ان آیات کی تائید وتصدیق کے لیے لایا جائے۔ جہاں قرآن اور سائنس کے بیان میں اختلاف ہو وہاں توقّف سے کام لیا جائے۔ یہ عین ممکن ہے کہ متعلقہ آیت کا مفہوم ٹھیک طور پر نہ سمجھا گیا ہو یا سائنس کی تحقیق میں کوئی نقص ہو۔

ملحوظ رہے کہ سائنسی معلومات دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ جو مسلسل تجربات کے بالقرآن ہے۔[۲۴]

عمل سے گزر کر مسلّمہ حقیقت کا درجہ حاصل کر چکی ہیں، مثلاً زمین کی گردش، کششِ ثقل، سورج گرہن اور چاند گرہن کے وقوع سے متعلق پیشین گوئی اور سورج کے طلوع وغروب کے مقررہ اوقات وغیرہ۔ دوسری قسم کی معلومات وہ ہیں جن پر ابھی تجربات نے مہرِ تصدیق ثبت نہیں کی ہے، وہ ابھی مشاہدہ و تجربہ کے مرحلہ سے گزر رہی ہیں، دوسرے لفظوں میں اصولِ موضوعہ (Hypothesis) کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اوّل الذکر معلومات اور قرآن کے بیان میں (بہ شرطے کہ اس کا مفہوم خوب غور وفکر کے بعد متعین کیا گیا ہو)، کسی اختلاف وتضاد کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اختلاف صرف دوسری قسم کی معلومات کے ساتھ ممکن ہے۔ یہاں اس وقت تک توقّف سے کام لیا جائے جب تک کہ سائنس کسی حتمی نتیجہ تک نہ پہنچ جائے اور تجربہ سے اس کی تصدیق نہ ہوجائے۔ مثلاً قرآن میں کہا گیا ہے کہ ''سات آسمانوں کی طرح سات زمینیں بھی پیدا کی گئی ہیں'' (الطلاق:۱۲)۔ ایک دوسری آیت میں ہے کہ ''زمین کی طرح آسمانوں میں بھی 'دابۃ' یعنی جان دار مخلوقات ہیں'' (الشوریٰ:۲۹)۔ ان کائناتی حقائق کے متعلق ابھی سائنس کی تحقیق بالکل ابتدائی منزل میں ہے۔ اس لیے ان آیات پر کامل یقین کے باوجود اس دن کا انتظار کرنا ہوگا جب سائنس داں ان حقائق کا تجرباتی ادراک کرلیں۔ قرآن میں اس طرح کے آفاقی حقائق کا ذکر، جن کے فہم سے ابھی تک سائنس قاصر ہے، اس بات کا ثبوت ضرور ہے کہ اس کا ماخذ کسی انسان کا ذہن نہیں ہوسکتا ہے۔

گزشتہ صفحات میں تفسیرِ ماثور اور تفسیرِ غیر ماثور کا جو تفصیلی اور تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے اس سے بالکل واضح ہوگیا کہ تفسیر کے یہ دونوں طریقے ناقص ہیں۔ ان کے جزئی فائدوں سے انکار نہیں، لیکن ان سے قرآن کی کلی تفہیم ممکن نہیں ہے۔

یہاں یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اگر تفسیر کے یہ دونوں طریقے ناقص ہیں تو پھر تفسیر کا صحیح اور کامل طریقہ کیا ہے؟ اس سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ تفسیر کا سب سے عمدہ اور مامون طریقہ (جس کا ذکر تفسیرِ ماثور کے ذیل میں آچکا ہے) 'تفسیر القرآن

حواشی ومراجع

۱ ابن تیمیہ، مقدمہ فی اصول التفسیر، طبع دمشق، ۱۹۷۱ء، ص۹۱

۲ غزالی، احیاء العلوم، باب چہارم، دار الکتب العربیہ مصر، ۱۳۳۴ھ، ص۲۶۴-۲۹۵

۳ راغب اصفہانی، مقدمۃ التفسیر، طبع الجمالیۃ، ۱۳۲۹ھ، ص۴۲۲-۴۲۳

۴ عبدالحمید الفراہی، التکمیل فی اصول التاویل، الدائرۃ الحمیدیۃ، سرائے میر اعظم گڑھ، ص۶

۵ تفسیر بالرائے کے سلسلے میں کئی روایتیں منقول ہیں، لیکن محدثین نے ان پر کلام کیا ہے۔ ایک روایت میں ہے: **قال رسول اللہ: من قال فی القرآن بغیر علم فلیبتوأ مقعدہ فی النار** (تفسیر طبری، ج۱، ص۷۷) ''رسول اللہؐ نے فرمایا کہ جس نے علم کے بغیر قرآن کے بارے میں کچھ کہا تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے''۔ اس حدیث کے رواۃ میں ایک عبدالعلی ہے، جس کی محدثین نے تضعیف کی ہے۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: **من قال فی القرآن برائہ فأصاب فقد أخطأ** ''جس نے قرآن کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ کہا تو خواہ اس کی رائے ٹھیک ہو، اس نے خطا کی''۔ (تفسیر طبری، ج۱، ص۷۹)۔ امام ترمذی نے اس روایت کو 'حدیثِ غریب' کہا ہے (سنن الترمذی، ۸/۱۴۶)۔ امام بخاری، امام احمد اور نسائی نے اس کے ایک راوی سہیل بن ابی حزم پر کلام کیا ہے۔

۶ ملاحظہ کیجیے، مقدمۃ التفسیر (راغب اصفہانی)

۷ مقدمہ فی اصول التفسیر، ص۸۷

۸ ملاّ کاتب چلپی، کشف الظنون، مطبعۃ العام، ۱۳۱۰ھ، ج۱، ص۳۰۰

۹ کشف الظنون، ج۱، ص۳۰۰

۱۰ محی الدین ابن عربی، عرائس البیان، طبع ہند، ۱۳۱۵ھ، ج۱، ص۵۲۰ (حاشیہ)

۱۱ مقدمہ فی اصول التفسیر، ص۹۲

۱۲ حمید الدین فراہی، تفسیر قرآن کے اصول، ترتیب وترجمہ: خالد مسعود، قرآن وسنت

اکیڈمی دہلی ۲۰۰۳ء، ص ۶۸ (زمخشری نے فضائل قرآن کے بیان میں جو روایتیں نقل کی ہیں وہ زیادہ تر ضعیف ہیں (مقدمہ فی اصول التفسیر، ص ۱۹)

۱۳؎ تفسیر قرآن کے اصول، ص ۶۸

۱۴؎ غزالی، جواہر القرآن، بحوالہ دائرہ معارف اسلامیہ (اردو)، دانش گاہ پنجاب لاہور، ج ۶، ص ۴۹۹-۵۰۵

۱۵؎ عبدالرحمٰن الکواکبی، طبائع الاستبداد، مطبعۃ الجمالیۃ، ص ۲۶-۲۷

۱۶؎ مصطفیٰ صادق الرافعی، اعجاز القرآن، طبع مصر، ۱۹۴۰ء، ص ۱۴۵، ۱۴۶

۱۷؎ پہلے غلطی سے راقم کا بھی یہی خیال تھا۔ دیکھیں، راقم کی کتاب 'وجود خدا کا اثبات قرآن اور سائنس کی روشنی میں'، ص ۳۱۹

۱۸؎ دیکھیں المنجد

۱۹؎ شاطبی، الموافقات فی اصول الشریعۃ، المطبعۃ التجاریۃ الکبریٰ، مصر، ج ۲، ص ۴۶

۲۰؎ تفصیل کے لیے دیکھیں، راقم کی کتاب 'وجودِ خدا کا اثبات قرآن اور سائنس کی روشنی میں'، ص ۳۴۱-۳۴۷

۲۱؎ رواہ البخاری واحمد والترمذی وغیرہم عن مسروق

۲۲؎ رواہ البخاری عن ابن عمرؓ وسعید الخدریؓ

۲۳؎ صحیح مسلم، رواہ حذیفہ بن اسید الغفاریؓ

۲۴؎ راقم نے اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو اپنی کتاب 'تفسیر قرآن کے اصول ومسائل' میں کی ہے، جس کی عن قریب اشاعت متوقع ہے۔

☆☆☆

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کی چند اہم اردو مطبوعات

	کتاب	مصنف	صفحات	قیمت
۱	معرکۂ اسلام وجاہلیت	مولانا صدرالدین اصلاحی	۲۱۶	
۲	غیر مسلموں سے تعلقات اوران کے حقوق	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۳۳۲	۱۴۰
۳	صحت ومرض اور اسلامی تعلیمات	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۳۸۸	۲۰۰
۴	مسلمان عورت کے حقوق اوران پر اعتراضات کا جائزہ	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۲۴۰	۸۰
۵	اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۱۷۶	۴۰
۶	اسلام اور مشکلاتِ حیات	مولانا سیّد جلال الدین عمری	۸۸	۸
۷	مذہب کا اسلامی تصور	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۵۹۱	۱۰۰
۸	مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۰۲	۲۰
۹	وحدتِ ادیان کا نظریہ اور اسلام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۹۲	۴۰
۱۰	آزادیٔ فکر ونظر اور اسلام	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۱۲۸	۴۰
۱۱	قرآن، اہلِ کتاب اور مسلمان	ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی	۲۹۶	۷۰
۱۲	حضرت ابراہیم علیہ السلام	ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی	۲۰۰	۴۰
۱۳	ایمان وعمل کا قرآنی تصور	پروفیسر الطاف احمد اعظمی	۲۸۰	۲۵
۱۴	عہدِ نبوی کے غزوات وسرایا	ڈاکٹر رؤف اقبال	۲۴۷	۲۵
۱۵	عہدِ نبوی کا نظامِ حکومت	پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۱۳۶	۳۰
۱۶	شیئر بازار میں سرمایہ کاری	ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	۱۵۶	۴۵
۱۷	تصوّف- ایک تجزیاتی مطالعہ	پروفیسر عبیداللہ فراہی	۲۰۰	۲۵

≐ ملنے کے پتے ≐

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ-۱

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی-۲۵

چند مسائلِ فقہ کا مطالعہ
منتخب مجموعہ ہائے فتاویٰ کی روشنی میں

ڈاکٹر علی اصغر شاہد

اس مقالہ میں جن کتب فقہ کے حوالے دیے گئے ہیں ان کے مباحث کے ضروری حصے نقل ہوئے ہیں اس لیے بعض جگہ بات وضاحت کے ساتھ نہیں آ سکی ہے۔ تفصیل کے لیے اصل مآخذ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ (جلال الدین)

برصغیر پاک و ہند میں فقہ اسلامی مسلمانوں کی حکم رانی کے ایام میں ملکی قانون کے طور پر نافذ رہی ہے۔ علماء وفقہاء نے فقہ اور اصول فقہ کو اپنے خصوصی مطالعہ کا موضوع بنایا اور بہ قدر استطاعت اپنے اپنے علاقوں میں فتاویٰ کے ذریعہ فقہ کی گراں قدر خدمات انجام دیں۔ ان کے درمیان رایوں کا اختلاف بھی رہا ہے۔

اس مقالہ میں بعض مسائل فقہ کے مطالعہ کے سلسلے میں درج ذیل مجموعہ ہائے فتاویٰ پیش نظر رہے ہیں:

- فتاویٰ عزیزی۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی
- فتاویٰ رشیدیہ۔ مولانا رشید احمد گنگوہی
- فتاویٰ دارالعلوم دیوبند۔ مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی
- امداد الفتاویٰ۔ مولانا اشرف علی تھانوی
- فتاویٰ رضویہ۔ مولانا احمد رضا بریلوی

ان کے علاوہ امام طحاوی کی شرح معانی الآثار اور بعض دیگر مراجع سے بھی فائدہ اٹھایا گیا ہے۔

وضو میں داڑھی دھونا؟

فقہی مسائل میں ابواب طہارت کو ہر فقیہ کے ہاں اولیت حاصل رہی ہے۔

یہاں طہارت میں بھی صرف 'وضو' کے متعلق ایک مسئلے میں منتخب فتاویٰ کے فقہاء کی تحقیق کا مطالعہ پیش کیا جارہا ہے۔فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں مسائل وضو کے ذیل میں درج ہے۔

''علامہ شامی نے لکھا ہے کہ معتبر روایت فرضیتِ مسحِ ربع رأس ہے۔ کما قال فی شرح قولہ ومسح ربع (الراس) الخ[۱]

مولانا رشید احمد گنگوہی نے لکھا ہے:

''سر کے مسح کے واسطے اس قدر پانی لیوے کہ مسح ہوجاوے، چلو بھر کر مسح کرنا اسراف ہے، اگر پانی ڈالے گا تو غسل ہوجائے گا اور وہ مسح نہیں ہے''۔[۲]

اس فتویٰ میں رأس (سر) کے فرض مسح کا تذکرہ ہے کہ اس کی فرضیت صرف چوتھائی حصہ ہے۔بقیہ یعنی پورے سر کا مسح فرض نہیں، بلکہ سنت ہے۔نیز سر کے مسح میں اور غسل میں فرق ہے۔مسح کا مطلب مسح ہوتا ہے، نہ کہ غسل، اس لیے معمولی سے اسراف سے مسئلہ کی نوعیت تبدیل ہوجاتی ہے۔لہذا ضروری ہے کہ شریعت کے مطابق عمل کیا جائے۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں وضو میں داڑھی کے متعلق لکھا ہے:

''جمیع لحیہ کا غسل فرض ہے، لیکن لٹکی ہوئی کا دھونا اور مسح کرنا فرض نہیں، بلکہ سنت ہے اور لحیہ خفیفہ، جس میں جلد نظر آوے، اس کے ماتحت کا دھونا ضروری ہے۔''[۳]

مولانا اشرف علی تھانوی نے لکھا ہے:

''اگر داڑھی ایسی ہو جس کے اندر جلد وجہہ کی نظر آتی ہو وہاں تو اس جلد کا بھی دھونا فرض ہے۔اور اگر جلد مستور ہو تو جس قدر حد وجہہ اور دائرہ وجہہ سے نیچے لٹکی ہو اس کا مسح سنت ہے اور جو دائرہ و حد وجہہ کے اندر ہو کہ اگر اس بال کو پکڑ کر کھینچا جاوے تو وجہ سے باہر نہ رہے تو اس میں کئی روایتیں ہیں۔ صحیح روایت یہ ہے کہ سب کا دھونا فرض ہے۔ھکذا فی الدر المختار و ردالمحتار''۔[۴]

مذکورہ بالا دونوں فتووں میں داڑھی کی فرض مقدار جو وضو میں ہوتی ہے اس کا تذکرہ ہے۔

گھنی داڑھی کے سلسلہ میں فتویٰ میں اختلاف ہے۔ایک فتویٰ یہ ہے کہ:

''جو کھال میں سے نظر آتی ہو اس کا دھونا تو فرض ہے اور جو نظر نہ آتی ہو مثلاً

داڑھی گھنی ہو اس میں تفصیل یہ ہے کہ جو داڑھی چہرہ کی حد کے اندر ہے اس کا دھونا فرض ہے اور جو لٹکی ہے اس کا دھونا فرض نہیں بلکہ اولیٰ ہے۔‘‘[۵]

اس سے معلوم ہوا کہ کل داڑھی کا دھونا فرض ہے، مسح کرنا کافی نہیں، لیکن اگر داڑھی گھنی ہو تو نیچے جلد تک پانی کا پہنچانا ضروری نہیں، البتہ ہلکی ہو تو ضروری ہے۔

موزوں پر مسح

وضو میں پیروں کا دھونا فرض ہے۔ یہ نص قطعی وَاَرْجُلَكُمْ سے ثابت ہے (المائدۃ:۶) مسح اس صورت میں ہے کہ پیروں میں چرمی موزے ہوں۔

اس سلسلے میں فتاویٰ رضویہ میں تحریر ہے:

’’سوتی یا اونی موزے جیسے ہمارے بلاد میں رائج ہیں ان پر مسح کسی کے نزدیک درست نہیں کہ نہ وہ مجلّد ہیں، یعنی ٹخنوں تک چمڑا منڈھے ہوئے، نہ منعّل، یعنی تلا چمڑے کا لگا ہوا، نہ ثخین، یعنی ایسے دبیز ومحکم کہ تنہا انہیں کو پہن کر قطع مسافت کریں تو شق نہ ہو جائیں اور ساق پر اپنے دبیز ہونے کے سبب بے بندش کے رکے رہیں، ڈھلک نہ آئیں اور ان پر پانی پڑے تو روک لیں فوراً پاؤں کی طرف چھن نہ جائے جو پائتا بے ان تینوں وصف مجلّد، منعّل، ثخین سے خالی ہوں، ان پر مسح بالاتفاق ناجائز ہے، ہاں اگر ان پر چمڑا منڈھ لیں یا چمڑے کا تلا لگالیں بالاتفاق یا شدید کہیں اس طرح کے دبیز بنائے جائیں تو صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے۔‘‘[۶]

اس فتویٰ کو تحریر کرنے کے بعد مولانا احمد رضا خاںؒ نے بطور دلائل ’غنیۃ المستملی، فصل فی المسح علی الخفین (مطبوعہ سہیل اکیڈیمی لاہور، ص ۱۲۰، ۱۲۱) کی عبارت نقل فرمائی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ موزے جو تین وصف (مجلّد، منعّل اور ثخین) سے خالی ہوں ان پر مسح درست نہیں۔ اگر کسی موزے میں مذکورہ اوصاف میں سے کوئی ایک پایا جاتا ہو اس پر مسح جائز ہے اور درست ہے۔

امام طحاوی نے اس سلسلے میں رسول اللہ ﷺ کی مرفوع متواتر روایت سات صحابہ سے بائیس اسناد کے ساتھ نقل فرمائی ہے۔ ان کی روشنی میں رسول اللہ ﷺ سے

مسافر کے لیے مسح علی الخفین کی مدت تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات ثابت ہے۔

ان میں سے ایک روایت حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں:

کنا مع رسول اللہ ﷺ فذھب لحاجتہ فاتیتہ بماء و علیہ جبۃ شامیہ فتو ضا ومسح علی الخفین وکانت سنۃ للمسافر ثلاثۃ ایام و لیالیھن وللمقیم یو م و لیلۃ. ۷

ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے۔ آپ اپنی حاجت کے لیے تشریف لے گئے۔ میں پانی لایا۔ (اس وقت) آپؐ پر شامی جبہ تھا۔ آپؐ نے وضو کیا اور خفین پر مسح فرمایا۔ یہ مسافر کے لیے تین دن تین رات اور مقیم کے لیے ایک دن ایک رات سنت ہے۔

اس حدیث کے بارے میں شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی تحریر کرتے ہیں:

''حضرت مغیرہؓ سے مروی حدیث متواتر ہے''۔ ۸

علامہ ابن عبدالبر نے اس حدیث کا ساٹھ طرق سے مروی ہونا بیان کیا ہے، لکھتے ہیں:

اما طرق حدیث المغیرۃ علی الا ستیعا ب فلا سبیل لنا الیھا، وقد قال ابو بکر البزار روی ھذاالحدیث عن المغیرۃ من نحوستین طریقا ۹

جہاں تک مغیرہ بن شعبہ (سے مروی) حدیث کے طرق کا تعلق ہے تو ان (طرق) کا مکمل حصول ہمارے بس میں نہیں ہے۔ ابو بکر بزار (م ۲۹۲ھ) نے کہا ہے کہ یہ حدیث مغیرہ سے تقریباً ساٹھ طرق سے روایت کی گئی ہے۔

علامہ ابن عبدالبر دوسری جگہ لکھتے ہیں:

قد ثبت بأحادیث کثیرۃ صحیحۃ تقرب من حد التواتر وروی المسح علی الخفین عن رسو ل اللہ ﷺ نحو اربعین من الصحا بۃ. ۱۰

حد تواتر کے قریب بہت سی صحیح احادیث سے مسح کرنا ثابت ہے۔ تقریباً پچاس صحابہ نے رسول اللہ ﷺ سے موزوں پر مسح کرنا ذکر کیا ہے۔

زبیدیؒ (م ۱۲۰۵ھ) نے اس حدیث کے چھیالیس رواۃ صحابہ کے نام ذکر کئے ہیں۔[۱۱]

''احمد بن حنبلؒ نے کہا ہے کہ اس بارے میں چالیس صحابہ نے روایت کی ہے''[۱۲]

''حسن بصریؒ (م ۱۱۰ھ) نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے ستر اصحاب نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ موزوں پر مسح کیا کرتے تھے''۔[۱۳]

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حفاظ کی ایک جماعت نے صراحتاً کہا ہے کہ مسح علی الخفین کی روایت متواتر ہے۔ بعض محدثین نے اس کے رواۃ جمع کیے تو ان کی تعداد اسّی سے بڑھ گئی۔[۱۴]

ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ مصنّف ابن ابی شیبہ اور مصنّف عبدالرزاق میں طرق حسان (عمدہ اسناد) کے ساتھ بائیس صحابہ کے بارے میں مروی ہے کہ انھوں نے سفر و حضر میں موزوں پر مسح کیا اور اس کا حکم دیا۔ حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابوھریرہؓ کے بارے میں بعض روایات ملتی ہیں کہ وہ مسح علی الخفین کے قائل نہیں تھے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ ان تین صحابہؓ سے بھی مسح علی الخفین کے حق میں روایات ملتی ہیں۔[۱۵]

قطر کہتے ہیں کہ میں نے عطاء سے کہا: عکرمہؒ کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ نے کہا: ''سبق الکتاب الخفین'' (کتاب خفّین پر سبقت لے گئی)۔ یعنی قرآن میں پیر دھونے کا حکم ہے۔'' عطاء نے کہا کہ عکرمہ نے جھوٹ کہا میں نے ابن عباسؓ کو ان پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے''۔[۱۶]

طحاوی نے لکھا ہے:

''حضرت عمرؓ کے علاوہ اور بھی بہت سے اجلّۂ صحابہؓ سے مسح کی مدت مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات مروی ہے، اس مدت میں انھوں نے مسح علی الخفین کرنے پر فتویٰ دیا ہے۔[۱۷]

اس سلسلے کی کچھ روایتیں امام مالکؒ نے نقل کی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت سعد بنؓ ابی وقاص کے پاس کوفہ آئے وہ وہاں کے گورنر تھے۔ عبداللہ بن عمرؓ نے

انہیں موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو انھیں اچھا نہیں لگا۔ سعدؓ نے ان سے کہا کہ جب تم اپنے ابا (عمرؓ) کے پاس جاؤ تو ان سے پوچھنا۔ عبداللہ بن عمرؓ نے واپس جا کر حضرت عمرؓ سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا: جب تم اپنے پاؤں باوضو ہونے کی صورت میں موزوں میں داخل کرو تو ان پر مسح کرو! عبداللہؓ نے کہا چاہے کوئی بیت الخلاء سے آئے؟ کہا ہاں۔ چاہے کوئی شخص بیت الخلاء سے ہی کیوں نہ آئے۔ ۱۸

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک بار پیشاب کیا، پھر وضو کیا تو اپنا چہرہ اور اپنے دونوں ہاتھ دھوئے اور اپنے سر کا مسح کیا۔ پھر ان کو نماز جنازہ پڑھانے کے لئے بلایا گیا۔ جب وہ مسجد میں داخل ہوئے تو انھوں نے اپنے موزوں پر مسح کیا، پھر نماز جنازہ پڑھائی۔ ۱۹

سعید بن عبدالرحمٰن بن رقیش بیان کرتے ہیں: میں نے حضرت انس بن مالکؓ کو دیکھا کہ وہ قبا میں آئے۔ انھوں نے پیشاب کیا۔ پھر ان کے پاس وضو کا پانی لایا گیا۔ تو انھوں نے وضو کیا۔ اپنا چہرہ اور دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھوئے۔ اپنے سر کا مسح کیا اور موزوں پر مسح کیا۔ پھر مسجد میں آئے تو نماز پڑھی۔ ۲۰

مذکورہ بالا فتویٰ اور عمل صحابہ سے موزوں پر مسح کرنے کا ثبوت تواتر سے ملتا ہے۔

حضرت ابوھریرہؓ سے بھی مروی ہے کہ وہ اپنے موزوں پر مسح کیا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**اذ داخل احدکم رجلیه فی خفیه وهماطاهر تان فلیمسح علیهما**'' ۲۱ جب تم میں سے کسی شخص نے اپنے پاؤں باوضو ہونے کی حالت میں اپنے موزوں میں داخل کیے ہوں تو ان پر مسح کرے۔ حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا: ''ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، تمام بدر و حدیبیہ والے اور ان کے علاوہ مہاجرین و انصار تمام صحابہ و تابعین نے عمل کیا اور تمام شہروں میں مسلمانوں کے فقہا اور اہل فقہ، اہل اثر سب ہی سفر و حضر میں مردوں اور عورتوں کے لئے موزوں پر مسح کرنا جائز قرار دیتے ہیں''۔ ۲۲

حضرت سفیان ثوری نے بیس سے زائد صحابہ کے نام گنائے اور فرمایا کہ ان سب نے خفین پر مسح کیا ہے۔ ۲۳

حضرت اسامہ بن زید فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اسواف (مدینہ منورہ سے

قریب ایک مقام) میں داخل ہوئے تو اپنی حاجت کے لیے گئے۔ پھر باہر آ گئے۔ اسامہ کہتے ہیں کہ میں نے بلالؓ سے پوچھا: آپ نے کیا کیا؟ انہوں نے جواب دیا: نبی ﷺ اپنی حاجت کے لیے گئے تھے۔ پھر آپؐ نے وضو کیا۔ اپنا چہرہ اور دونوں ہاتھ دھوئے۔ اپنے سر کا مسح کیا اور اپنے دونوں موزوں پر مسح کیا۔ ۲۴

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی حدیث نقل کرنے کی بعد امام شعبی فرماتے ہیں:

هذا هو الا صل المجتمع عليه قال لا يمسح على الخفين الا من ادخل ر جليه فيها طاهر تين. ۲۵

یہ متفق علیہ اصل ہے کہ موزوں پر وہی شخص مسح کرے جس نے باوضو ہونے کی حالت میں ان میں اپنے پاؤں داخل کیے ہوں۔

امام مالک فرماتے ہیں:

انما يمسح على الخفين من ادخل رجليه فى الخفين وهما طاهر تان بطهر الو ضؤ فا ما من ادخل رجليه وهما غير طاهر تين بطهر الو ضؤ فلا يمسح على الخفين. ۲۶

موزوں پر وہی شخص مسح کرے جس نے اپنے پاؤں وضو کی طہارت و پاکیزگی کے ساتھ پاک کر کے ان (موزوں) میں داخل کیے ہوں۔ لیکن جس نے اپنے پاؤں وضو کی طہارت کے ساتھ پاک کر کے نہ داخل کیے ہوں۔ وہ موزوں پر مسح نہ کرے۔

حافظ ابن عبدالبر نے لکھا ہے:

موزوں پر مسح کا انکار صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو بے یار و مددگار یا مسلمانوں کی جماعت اہل فقہ اور اہل اثر سے خارج بدعتی ہو۔ حجاز، عراق، شام اور تمام ملکوں میں مسلمانوں کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے مگر ایک قوم، جنہوں نے بدعات ایجاد کیں، انہوں نے موزوں پر مسح کا انکار کر دیا اور انہوں نے کہا کہ ''یہ قرآن کے خلاف ہے اور ہو سکتا ہے کہ قرآن نے منسوخ کر دیا ہو''۔ اس سے اللہ کی پناہ کہ رسول اللہ ﷺ کتاب اللہ کی مخالفت کریں بلکہ آپ تو اس (کتاب اللہ) کی مراد واضح کرنے والے تھے۔ مسح کے قائل جمہور صحابہ اور تابعین اور قدیم و جدید فقہائے مسلمین ہیں۔ لہٰذا

ان تمام پر قرآن کے معانی سے جاہل رہنے کا کیسے وہم کیا جاسکتا ہے؟ ۲۷

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

''موزوں پر مسح کرنے کی قائل ایک بڑی جماعت ہے۔ یہ جمہور صحابہ تابعین اور فقہائے مسلمین ہیں۔ امام مالک سے ایک روایت یہ نقل کی گئی ہے کہ سفر وحضر میں موزوں پر مسح جائز نہیں ہے۔ لیکن ان کے مسلک کی ترجمانی کرنے والے اکثر لوگوں نے اس کا انکار کیا ہے۔ ان سے سفر وحضر میں موزوں پر مسح کرنے کی اجازت کی روایات اکثر واشہر (بہت زیادہ اور بہت مشہور) ہیں۔ اس پر انھوں نے اپنے موطا کی بنیاد رکھی۔ آج جتنے لوگ ان کے مسلک پر ہیں ان سب کے نزدیک ان کا یہی مسلک ہے۔ ان میں سے کوئی بھی اس کا انکاری نہیں ہے''۔ ۲۸

شعبہ، ثوری، ابن عینیہ اور ابو معاویہ وغیرہ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت جریر نے ایک مرتبہ پیشاب کیا پھر وضو کیا اور اپنے موزوں پر مسح کیا۔ ان سے کہا گیا: کیا آپ یہ (مسح) کرتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا: جس کام کو کرتے ہوئے میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے اس سے مجھے کون سی چیز روک سکتی ہے؟

اہل سیر کہتے ہیں کہ حضرت جریرؓ ۱۰ھ کے آخر یا ۱۱ھ کے شروع میں مسلمان ہوئے اور اسی سال رسول اللہ ﷺ کا انتقال ہوا۔ ۲۹

ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ اصحابؓ رسول نے موزوں پر مسح کیا۔ جو شخص اس سے بے رغبتی اختیار کرتے ہوئے اسے ترک کردے وہ شیطان میں سے ہے۔ ۳۰

ابن عبدالبر لکھتے ہیں:

''لا اعلم احد امن الصحابة جاء عنه انكار المسح على الخفين ممن لا يختلف عليه فيه الا عائشة'' ۳۱

جن صحابہ پر اس (مسئلہ) میں کوئی اختلاف نہیں کیا جاتا میں ان (صحابہ) میں سے کسی ایسے صحابی کو نہیں جانتا جس سے موزوں پر مسح کا انکار مروی ہو۔ سوائے حضرت عائشہؓ کے۔

ابن عبدالبر مزید لکھتے ہیں:

”وکذٰلک لا اعلم أحداً من الفقهاء المسلمین روی عنه انکار ذلک الا ما لکاً والروایات الصحاح عنه بخلاف ذلک موطؤه یشهد للمسح علی الخفین فی الحضر و السفر و علی ذلک جمیع أصحابه و جماعة أهل السنة وان کا ن من اصحابنا من یستحب الغسل و یفضله علی المسح من غیر انکار للمسح“۔۳۲

اسی طرح میں مسلمان فقہاء میں سے کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس سے اس کا انکار مروی ہو سوائے (امام) مالک کے۔ جب کہ ان سے صحیح روایت اس کے خلاف مروی ہے۔ ان کی کتاب مؤطا ان کے سفر و حضر میں مسح علی الخفین کے قائل ہونے کی گواہی دیتی ہے۔ یہی مسلک ان کے تمام اصحاب اور اہل السنۃ کا ہے۔ اگرچہ ہمارے اصحاب میں سے بعض پیر دھونے کو پسند کرتے ہیں اور مسح کا انکار کیے بغیر اسے مسح پر فضیلت دیتے ہیں۔

دوران سفر مسح کے بارے میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ امام مالک سے اس سلسلے میں تین روایات آئی ہیں۔

۱) آپ کا سفر و حضر میں مسح سے انکار کرنا۔

۲) حضر میں مسح کو مکروہ سمجھنا اور سفر میں جائز قرار دینا۔

۳) سفر و حضر میں مسح کو جائز قرار دینا۔

تیسری صورت کو حجاز، عراق، شام اور مشرق و مغرب کے فقہاء نے اختیار کیا ہے۔۳۳

سفر و حضر میں مسح علی الخفین کے جائز ہونے کے سلسلے میں کئی صحیح احادیث گزشتہ سطور میں بیان کی جا چکی ہیں۔ لہٰذا یہ عمل رسول اللہ ﷺ، آپ کے صحابہ کرامؓ، ان کے اتباع اور تبع تابعین سے تواتر عملی کے ساتھ ثابت ہے۔

اب ہم نماز کے بعض مسائل کا ذکر کریں گے۔

نمازوں کے مسنون اوقات

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں نماز فجر کے وقت کے بارے میں یہ تحریر ہے:

”جماعت فجر کی اسفار کے وقت ہو نی چاہئے یعنی جس وقت خوب روشنی

ہوجاوے اس کی مقدار درمختار میں یہ لکھی ہے کہ آفتاب کے نکلنے سے اتنی پہلے نماز شروع کریں کہ چالیس آیتیں ترتیل سے پڑھ سکیں اور پھر اعادہ کی ضرورت ہوتو اعادہ کرلیں۔غرض تقریباً آدھ گھنٹہ پہلے آفتاب نکلنے سے جماعت کریں''۔۳۴

دوسری جگہ تحریر ہے:

''نماز فجر میں عندالحنفیہ اسفار مستحب ہے۔مستحب کہنے سے معلوم ہوا کہ غلس میں درست ہے،مگر بہتر اسفار ہے اور اسفار کے معنی ظہورِ نور اور انکشافِ ظلمت کے ہیں۔پس جب کہ طلوع آفتاب ۵بجکر ۴۵منٹ پر ہوتو ۵ بجے کے بعد عمدہ وقت اسفار کا ہے اور ساڑھے چار بجے پڑھنے والے بھی لائق ملامت کے نہیں ہیں،کیونکہ غلس میں پڑھنا بھی احادیث سے ثابت ہے''۔۳۵

نماز ظہر کے انتہائی وقت کے متعلق فتاویٰ عزیزی میں تحریر ہے:

''ظہر کا آخر وقت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس وقت ہوتا ہے جب ہر چیز کا سایہ اس کے سایہ اصلی کے سوا دو مثل ہوجاتا ہے،یعنی دوچند ہوجاتا ہے۔صاحبین (یعنی امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ) نے کہا ہے کہ ظہر کا آخر وقت یعنی منتہیٰ وقت اس وقت ہوجاتا ہے جب ہر چیز کا سایہ اس کے سایہ اصلی کے سوا ایک مثل ہوجائے۔۳۶

فتاویٰ رشیدیہ میں لکھا ہے:

''وقت ظہر میں ایسا کرنا احتیاط ہے کہ ظہر بعد مثل کے نہ پڑھیں اور عصر قبل مثلین کے نہ پڑھیں اور امام صاحب کی ایک روایت سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے اور بایں ہمہ مذہب مثلین پر اعتراض نہیں ہوسکتا اور اس عبارت بستان المحدثین اور تفسیر مظہری سے قطعیۃً اور نفی صراحۃً مثلین معلوم ہوتی ہے۔لہذا مذہب مثلین مرجوح ہے اور ایک مثل قوی اور معمول بہ اکثر فقہاء''۔۳۷

نماز عصر کے متعلق امدادالفتویٰ میں لکھا ہے:

''جب سایہ ہوجاوے یہ عصر کا اول وقت ہے امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک۔اور جب اس پیمانہ کے برابر سایہ چھوڑ کر اس سایہ دار لکڑی سے دوگنا سایہ

ہو جاوے وہ اول وقت عصر کا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ اور آپ کو گنجایش ہے۔ خواہ امام شافعی کے وقت میں عصر پڑھ لیں، خواہ امام ابوحنیفہ کے وقت میں، جس وقت فرصت اور موقع ملے''۔ ۳۸

وقت مغرب کے بارے میں فتاویٰ رشیدیہ میں لکھا ہے:

''مغرب کا انتہائی وقت، صحیح یہ ہے کہ امام صاحب اور ان کے صاحبین میں مختلف ہے۔ احوط یہ ہے کہ دونوں کی رعایت رکھے اور بعض نے فتاویٰ صاحبین کے قول پر لکھا ہے، جیسا شاہ عبدالعزیز صاحب نے لکھا ہے۔ ۳۹

رسول اللہ ﷺ کا عمل نماز فجر کی ادائیگی کے سلسلہ میں امام طحاویؒ نے جو نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ غلس میں نماز ادا فرمائی اور نماز پڑھ کر واپس جانے کی حالت میں ایک دوسرے کو غلس کی وجہ سے پہنچاننا دشوار ہو جاتا تھا۔ اس مضمون کی روایات نو صحابہ سے سترہ سندوں سے مروی ہیں ۴۰ ائمہ میں اس کے قائلین امام مالکؒ، شافعیؒ، اسحاق بن راہویہ، اوزاعی، داؤد ظاہری، ابوجعفر طبری وغیرہ ہیں ۔ ۴۱

اسفار میں شروع کر کے اسفار میں ختم کرنا بھی رسول اللہ ﷺ کا عمل رہا ہے۔ ۴۲ ائمہ میں اس کے قائلین امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ، طاؤس بن کیسانؒ، سعید بن جبیرؒ اور حسن بن حیؒ فقہا کوفہ وعراقین ہیں۔ ۴۳

امام طحاویؒ نے چار صحابہ سے پانچ سندوں کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کا یہ عمل لکھا کہ اسفار ہی میں نماز فجر کی ابتداء اور انتہاء ہوتی تھی۔ بعض روایتیں درج ذیل ہیں:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ مزدلفہ پہنچے تو مغرب اور عشاء دونوں نمازیں وقت عشاء میں پڑھیں اور فجر کو غلس میں ادا فرمایا۔ ان کے شاگرد علقمہ نے استفسار کیا کہ آپ نے اپنی عادت کے خلاف کیوں کیا؟ تو ابن مسعودؓ نے فرمایا: آج کے دن کی خصوصیت میں ہے کہ مغرب کی نماز مزدلفہ پہنچنے پر پڑھی جائے اور فجر کی نماز غلس میں پڑھی جائے۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسے ہی کرتے دیکھا ہے۔ دوسرے صحابی ابوطریفؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو فجر کی نماز ایسے اسفار میں پڑھائی کہ اگر تیر چلانے

والا تیر پھینکے تو نشانۂ تیر نظر آجاتا تھا۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ساٹھ سے سو تک آیتیں فجر میں پڑھا کرتے تھے اور ایسی روشنی ہوجاتی تھی کہ آدمی اپنے ساتھی کے چہرے کو خوب اچھی طرح پہچان لیتا تھا۔[۴۴]

ان تمام روایات میں آپ کا اسفار میں (دیر کرکے) نماز پڑھنا ثابت ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ کا مزدلفہ کے اندر خلاف عادت غلس میں فجر کی نماز پڑھ کر کہہ دینا کہ آج کے دن اس مقام میں نماز فجر کو اپنے وقت سے ہٹ کر پڑھا جاتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فجر کی نماز سوائے مزدلفہ کے تاخیر کرکے پڑھنا رسول اللہ ﷺ کے فعل کے زیادہ قریب ہے۔

بعض روایات میں رسول اللہ ﷺ سے غلس میں نماز فجر پڑھنا مروی ہے۔

لیکن ان میں سے متعدد روایتیں کم زور سندوں سے مروی ہیں۔ مولانا محمد یوسف نے ان روایتوں کی تحقیق کی ہے۔ مثلاً ایک روایت کی سند میں فلیح بن سلیمان ہے۔ اس کا نام رافع اور بعض نے نافع بن جبیر بھی کہا ہے، 'فلیح' لقب تھا۔ اس کے متعلق ابن معین نے فرمایا: "لیس بالقوی ولا یحتجّ بحدیثه"، مزید فرمایا: 'ضعیف'۔ ابوحاتم نے فرمایا: "لیس بقوی"۔ نسائی نے فرمایا: 'ضعیف' اور یہ بھی فرمایا: "لیس بالقوی" دارقطنی نے فرمایا: "یختلفون فیه ولیس به بأس" ابن المدینی فرماتے ہیں: "کان فلیح واخوه عبد الحمید ضعیفین" ابن حبان نے اس کا تذکرہ ثقات میں کیا ہے۔

ایک حدیث اسامۃ بن زید اللیثی سے مروی ہے۔ اس کے بارے میں ابوداؤد نے فرمایا: یہ اکیلا ہی ہے۔ الحافظ نے فرمایا: ضعیف۔ النیموی فرماتے ہیں: "قد اغترّ بهذا الحدیث غیر واحد من العلماء وزعموه صحیحا" (اس حدیث کے بارے میں متعدد علماء دھوکہ میں مبتلا ہوگئے ہیں اور اسے صحیح گمان کرلیا ہے) علامہ الشوکانی نے لکھا ہے: الحدیث رجاله فی سنن ابی داؤد رجال الصحیح ثم قال ولم یذکر روایته لصلوٰة رسول الله ﷺ الا ابو داؤد" (سنن ابی داؤد میں اس حدیث کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔ اس روایت کو صرف ابوداؤد نے نقل کیا ہے) المنذری فرماتے ہیں: "وهذه

الزیادة فی قصه الا سفار رو اتها عن آخرهم ثقات و الزیا دة من الثقة مقبو لة'' (یہ اضافہ اسفار کے معاملے میں ہے۔اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور ثقہ راویوں کا اضافہ قابل قبول ہوتا ہے) اما م احمدؒ نے فرمایا: '' لیس بشی'' نسائی فرماتے ہیں: '' لیس بالقوی''۔ یحییٰ القطان فرماتے ہیں: ''ترک حدیثه بآخره'' ابوحاتم فرماتے ہیں:''یکتب حدیثه و لا یحتجّ به کذافی المیزان''ایک حدیث کی سند میں 'نهیک بن مریم' ہیں۔ان کے بارے میں ابن معین نے فرمایا: ''لیس به بأس'' ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔حافظ الذھبی فرماتے ہیں: لا یعرف (غیر معروف ہے)۔

ایک حدیث جس سے غلس میں نماز فجر پڑھنے کی افضلیت پر استدلال کیا گیا ہے۔اس کا مورد خاص ہے۔وہ یہ کہ یہ (غلس) رمضان المبارک میں ہوتا تھا۔اس سے عموم پر کیسے استدلال کیا جا سکتا ہے۔علامہ عینی فرماتے ہیں:''هذا فی ابتداء الا سلام حین کا نت الجماعة قلیلة'' (غلس میں نماز پڑھنا ابتداء اسلام میں تھا جب (صحابہ کی) جماعت تھوڑی تھی۔)

یہی حال دیگر روایتوں کا ہے جن میں غلس میں نماز فجر پڑھے جانے کا تذکرہ ہے۔اکثر ان میں سے قابل اعتناء نہیں ہیں۔تو ان کی مرویات سے استدلال کیسے ہوسکتا ہے۔[۴۵]

امام طحاویؒ نے 'اسفار' میں نماز پڑھنے کے متعلق متعدد احادیث نقل کی ہیں اس کے بعد آخر میں لکھا ہے:

ففی هذه الآ ثار ما یدل علی تاخیر رسول الله ﷺ ایا ها و علی تنویره بها.[۴۶]

پس یہ ساری روایات خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کے فجر کی نماز کو تاخیر سے ادا کرنے پر اور اسے خوب روشن کر کے پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں۔

وہ آگے مزید فرماتے ہیں:''غلس میں نماز پڑھنے کے متعلق متعدد روایات ہیں، اس طرح اسفار میں نماز پڑھنے کے متعلق متعدد روایات ہیں۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غلس میں بھی نماز ادا فرمائی ہے اور اسفار میں بھی۔مگر ان روایتوں میں یہ صراحت نہیں ہے کہ فضیلت کس عمل میں ہے؟ بعض روایات سے، جو

حضرت رافع بن خدیجؓ، حضرت بلالؓ اور انصار کی ایک جماعت سے مروی ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا جو عمل متواتر ہے وہ اسفار میں نماز فجر کا پڑھنا ہے۔ ۴۷

امام طحاویؒ نے رسول اللہ ﷺ کا عمل اور صحابۂ کرام کا عمل یہ لکھا ہے کہ وہ غلس میں نماز فجر شروع کر کے اسفار میں ختم کرتے تھے۔ حضرت علیؓ کا فتویٰ اور عمل اسی پر رہا ہے۔ آپ کے دو شاگرد قنبرؒ اور عبد خیرؒ بھی اسی پر عمل کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کا عمل بھی یہی تھا کہ غلس میں شروع کرتے اور اسفار میں ختم فرماتے تھے۔ یہ عمل طحاویؒ نے دس سندوں سے نقل کیا ہے۔ انھوں نے مزید لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنروں کو حکم نامہ بھیجا کہ فجر کی نماز غلس میں شروع کر کے قرأت کو خوب لمبا کریں اور اختتام نماز اسفار میں ہو۔ ۴۸

حضرت ابوبکر صدیقؓ کا عمل یہ تھا کہ سورۃ البقرہ اور آل عمران پڑھا کرتے تھے۔ بسا اوقات فراغت نماز پر فرمایا کرتے تھے کہ سورج بالکل طلوع ہونے والا ہے۔ یہ عہد نبوت اور فعل رسول اللہ ﷺ کے بہت قریب زمانہ میں تھا۔ صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ابوبکر صدیق کے اس عمل پر نکیر نہیں کی، بلکہ سب نے ان کی متابعت کی۔ پھر عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں ایسا ہی کیا۔ ان پر بھی کسی نے نکیر نہیں کی۔ ۴۹ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا عمل نماز فجر کو غلس میں شروع کر کے اسفار میں ختم کرنے کا تھا۔ ایسے ہی خلفاء راشدینؓ نے بھی فعل رسول ﷺ سے اخذ کر کے عمل کیا۔ اس لیے غلس میں نماز فجر کی ابتداء اور اسفار میں اختتام تواتر عملی ہے۔

حضرت عثمان غنیؓ بھی دور نبوت و صدیقی و فاروقی کی طرح نماز فجر غلس میں شروع کر کے اسفار میں ختم کیا کرتے تھے۔ فرافصہ بن عمیر حنفی بیان کرتے ہیں کہ میں نے سورۃ یوسف حضرت عثمان غنیؓ کی نماز فجر سے یاد کی ہے۔ وہ اس میں سورۂ یوسف بکثرت پڑھا کرتے تھے۔ ۵۰

اسی طرح ابراہیم تیمی حارث بن سوید تیمی سے نقل فرماتے ہیں کہ وہ مسجد بنی تیم سے اپنے امام کے ساتھ فجر کی نماز ادا کرتے تھے اور پھر عبد اللہ بن مسعودؓ کے پاس حاضر

ہوتے تھے۔ تو انہیں نماز کی حالت میں پاتے تھے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ قرأت لمبی فرماتے ہوں۔ ۵۱

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ غزوۂ خیبر کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے حضرت سباع بن عرفطہ الغفاریؓ کو مدینہ منورہ کا گورنر بنایا۔ انہوں نے سورۃ مریم اور سورۃ تطفیف نماز فجر میں تلاوت کی۔ وہ لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی نیابت میں نماز پڑھاتے تھے۔ طول قرأت کی وجہ سے غلس و اسفار دونوں کو پاتے تھے۔ ۵۲

حضرت جبیر بن نفیرؒ فرماتے ہیں کہ معاویہؓ نے نماز فجر غلس میں ادا فرمائی تو ابوالدرداءؓ نے نکیر کرتے ہوئے فرمایا کہ فجر کی نماز میں اسفار کیا کرو۔ اس لیے کہ یہ تم کو آخرت میں زیادہ یاد دلانے والا ہے۔ ابوالدرداءؓ کا نکیر فرمانا اس لیے تھا کہ قرأت لمبی کر کے اسفار میں جا کر نماز فجر ختم کی جائے۔ ۵۳

رسول اللہ ﷺ کے مذکورہ بالا عمل متواتر اور صحابہ کرام کے عمل و فتویٰ سے یہ بات واضح اور عیاں ہو جاتی ہے کہ فجر کی نماز میں طول قرأت کے ذریعے غلس اور اسفار دونوں کو جمع کرنا بہتر ہے۔ آج بھی امت مسلمہ میں یہ تواتر عملی پایا جاتا ہے۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غلس میں نماز فجر ادا کرنے کا حکم ہے اس کا تعلق ابتدائی زمانہ سے ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اول اسلام میں جب نماز فرض ہوئی تو دو دو رکعت تھیں۔ مدینہ منورہ میں مغرب کے علاوہ ہر نماز میں دو دو رکعت کا اضافہ ہو گیا۔ مغرب میں اضافہ اس لیے نہیں کیا گیا کہ وہ طاق ہے اور فجر میں طول قرأت کی وجہ سے اضافہ نہیں کیا گیا کہ اس کا وقت نیند و غفلت اور سستی کا ہے۔ اس میں طول قرأت کا حکم کیا گیا، تا کہ بآسانی ہر شخص پوری نماز جماعت سے پا سکے۔ مسافر کے لیے مشقت سفر کی وجہ سے چار رکعت والی نمازوں سے دو دو رکعتیں ساقط کر دی گئیں۔ رسول اللہ ﷺ جو غلس میں نماز ادا فرماتے تھے اور عورتیں نماز سے فراغت پر غلس اور اندھیرے میں پلٹتیں اور تاریکی کی وجہ سے نہ پہچانی جاتی تھیں۔ یہ اسی زمانہ میں تھا جب کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے اس زمانہ کے مسافر کی طرح نماز پڑھا کرتے تھے۔ بعد میں نماز فجر میں

اطالت قرأت کا حکم کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ کا فعل حضر، فعل سفر کے خلاف ہے کہ حضر میں طول قرأت کا حکم ہے۔ سفر میں تخفیف قرأت کا۔

ایک حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: اَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ یعنی نماز فجر کو اسفار میں پڑھو۔ اس سے مراد نماز فجر میں طول قرأت ہے۔ یہ مراد نہیں کہ اسفار کے اخیر میں جا کر فجر کی نماز شروع کی جائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسفار کے وقت میں جا کر نماز فجر سے فراغت حاصل کی جائے۔ اسی پر آپؐ کے بعد آپؐ کے اصحاب کرام کا فعل دلالت کرتا ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ بھی اسفار میں فراغت حاصل کرتے تھے۔۵۴

مشہور تابعی حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں: ''فجر کی نماز میں اسفار کرنے پر جتنی اہمیت کے ساتھ صحابہ کرام کا اجماع ثابت ہے۔ اتنی اہمیت کے ساتھ کسی اور مسئلہ پر ان کا اجماع ثابت نہیں ہے۔ یہ اجماع اس وقت درست ہوسکتا ہے جب ان کا اجماع فعل رسول کے مخالف نہ ہو۔ بلکہ ان کے اجماع کے موافق فعل رسول ﷺ کا ثبوت صراحۃً یا دلالۃً ثابت بھی ہو۔ لہذا یہی افضل ہوگا کہ فجر کی نماز غلس میں شروع کی جائے اور اسفار میں اسے ختم کیا جائے۔ یہی فعلِ رسول اور فعلِ صحابہؓ کے موافق ہے۔ یہی تواترِ عملی نماز فجر میں ہے۔۵۵

ظہر کی نماز میں رسول اللہ ﷺ کا عمل اور صحابہ کا عمل کیا تھا؟ اس سلسلہ میں سردی کے موسم میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ کا عمل متواتر جلدی نماز پڑھنے کا تھا۔ آج تک یہی متواتر ہے۔ اختلاف گرمی کے موسم کے بارے میں ہے کہ ظہر میں عمل رسول کیا تھا؟ امام طحاوی نے سات صحابہ سے بارہ سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا عمل شدت گرمی میں نماز پڑھنے کا تھا اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ قسم کھا کر کہا کرتے تھے کہ زوال شمس کے بعد ظہر کا وقت ہے۔ اس سے شدید گرمی میں بھی نماز ظہر جلدی پڑھنے کا عمل معلوم ہوتا ہے۔۵۶ ائمہ کرام میں تعجیل کے قائل امام شافعیؒ، لیث بن سعدؒ، اشہب مالکیؒ اور بعض عراقی فقہاء ہیں۔۵۷ رسول اللہ ﷺ کا گرمی کے زمانہ میں تاخیر کر کے گرمی کی شدت ختم ہونے اور ٹھنڈا ہونے پر ظہر کی نماز پڑھنے

کا معمول تھا۔ اس کے قائل امام ابوحنیفہؒ، صاحبینؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ، اور سفیان ثوریؒ ہیں۔ ۵۸

امام طحاویؒ نے چار صحابہ سے بارہ سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے کہ گرمی کے زمانہ میں زوال شمس کے بعد حضرت بلالؓ نے اذان دینے کا ارادہ فرمایا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ابھی ٹھہر جاؤ، کچھ دیر کے بعد انھوں نے دوبارہ ارادہ فرمایا تو پھر رسول اللہ ﷺ نے انھیں روک دیا۔ مزید ٹھہرنے کے بعد سہ بارہ انھوں نے ارادہ کیا تو نبی کریم ﷺ نے پھر انھیں روک دیا۔ حتیٰ کہ اونچے ٹیلوں کا سایہ نظر آنے لگا۔ جب ارشاد فرمایا کہ ''شدتِ گرمی جہنم کی لو میں سے ہے۔ اس لئے شدت گرمی کے زمانہ میں نماز کو خوب ٹھنڈا کر کے پڑھا کرو''۔ ۵۹

امام طحاویؒ نے حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ عمل روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سردی کے زمانہ میں جلدی اور گرمی کے زمانہ میں ٹھنڈا کر کے نماز ظہر ادا فرماتے تھے۔

اس پر ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ امام طحاوی نے دونوں قسم کی روایات نقل کی ہیں۔ بعض سے گرمی کے زمانہ میں تعجیل ظہر کا حکم اور بعض سے تاخیر ظہر کا حکم معلوم ہوتا ہے دونوں قسم کی روایات متعدد سندوں کے ساتھ مروی ہیں اور دونوں صحیح ہیں پھر تاخیر کی روایات کو ترجیح کس بنا پر دی گئی ہے۔ ۶۰

اس کا جواب یہ ہے کہ تعجیل ظہر کے سلسلہ میں جتنی بھی روایات ہیں وہ سب اپنی جگہ صحیح ہیں۔ مگر وہ سب حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی اس روایت سے منسوخ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ شروع میں گرمی کے زمانہ میں ظہر کی نماز کو شدت گرمی میں ادا کیا کرتے تھے۔ بعد میں فرمایا کہ ''شدت گرمی جہنم کی لو کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس لئے شدت گرمی میں ظہر کی نماز مت پڑھا کرو بلکہ خوب ٹھنڈا ہو جانے کے بعد پڑھ لیا کرو''۔ ۶۱

مولانا محمد یوسف نے لکھا ہے:

کان آخر الأمرین من رسول اللہ ﷺ الإبراد. ۶۲	رسول اللہ ﷺ کے دونوں ارشادات میں آخری ابراد کا تھا۔

نسخ کے متعلق مزید لکھا ہے:

''گرمیوں میں ظہر کی نماز تعجیل سے پڑھنے کی احادیث مغیرۃ کی حدیث سے منسوخ ہیں۔ اس (حدیث مغیرۃ) سے ایک سے زیادہ نے دلیل پیش کی ہے۔ان میں ابوبکر الاثرم ہیں جنہوں نے کتاب الناسخ والمنسوخ میں (نسخ کی دلیل لکھی ہے)، جیسا کہ عینی نے فرمایا ہے۔ان میں بیہقی ہیں جنہوں نے حدیث المغیرۃ پر ترجمۃ الباب (اس عنوان سے قائم کیا ہے: ''باب الدلیل علی أن خبر الإبراد بها ناسخ الخبر عن خباب وغیرہ'' اور اسی طرف الشیخ تقی الدین السبکی مائل ہیں، جیسا کہ ابن ارسلان نے کہا۔الشوکانی نے فرمایا کہ مغیرۃ (کی روایت) سے پہلی روایت لفظ 'ابراد' سے خالی ہیں۔ جو کہ رسول اللہ ﷺ کا آخری امر تھا۔ (ابراد کا) ابوحاتم اور احمد نے حدیث مغیرۃ کو صحیح قرار دیا ہے۔امام بخاریؒ نے بھی اسے نسخ پر دلالت کرنے والی عظیم دلیلوں میں شمار کیا ہے۔جیسا کہ اس کے کہنے والے ہم سے پہلے بھی ہیں۔اگر ہم احادیث ابراد کے مؤخر ہونے کی عدم معرفت اور تاریخ سے جہالت بھی تسلیم کرلیں تو بھی یہ (ابراد والی احادیث) راجح ہیں، اس لیے کہ یہ صحیحین میں ہیں، بلکہ تمام امہات الکتب میں متعدد طریق سے موجود ہیں اور خبابؓ کی حدیث فقط مسلم میں ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ متفق علیہ احادیث مقدم ہیں اور اسی طرح وہ (ابراد والی احادیث) مختلف طریق سے آئی ہیں۔[۶۳]

امام طحاویؒ نے لکھا ہے کہ: ''سوید بن غفلہؒ، حجاج بن یوسف کے زمانہ میں ایک مسجد میں موذن تھے۔ایک دفعہ انہوں نے بالکل اول وقت میں اذان دی تو حجاج بن یوسف نے اذان سن کر ان سے پوچھا کہ ایسا کیوں کیا؟ تو انہوں نے جواباً فرمایا: میں نے ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کے ساتھ زوال شمس کے بعد متصلاً ظہر کی نماز ادا کی۔حجاج بن یوسف نے ان کے قول کو رد فرما کر اذان و امامت سے معزول کر دیا۔اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سوید بن غفلہؒ نے خلفاء راشدین کا عمل اول وقت میں اذان و نماز ظہر ادا کرنے کا فرمایا ہے۔لہذا ظہر کی نماز میں ہر زمانہ میں تعجیل ہی ہے۔''

امام طحاویؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ سوید بن غفلہؒ نے خلفاء راشدین کو اول

وقت میں ظہر کی نماز پڑھتے ہوئے جو دیکھا اس کے گرمی کے زمانہ میں ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ انہوں نے سردی کے زمانہ میں اول وقت نماز ظہر خلفاء راشدین کو ادا کرتے ہوئے دیکھا ہو۔ حالاں کہ خلفاء راشدین کے نزدیک گرمی کے زمانہ کا عمل اس کے خلاف ہے۔ عمر فاروقؓ نے قیام مکہ کے زمانہ میں ابومحذورہؓ کو حکم فرمایا تھا کہ تم گرم سرزمین میں شدت گرمی کے زمانہ میں ہو لہٰذا نماز ظہر کی اذان تاخیر سے ٹھنڈک کی حالت میں دیا کرو۔ گرمی کے زمانہ میں تاخیر خلفاء کے ہاں افضل ہے۔ سوید بن غفلہؒ کا قول سردی کے زمانہ پر محمول ہوگا''۔ ۶۴

امام طحاویؒ نے لکھا ہے کہ عائشہؓ، خبابؓ، جابرؓ اور ابو برزہؓ وغیرہ کی روایت کے مطابق ظہر کی نماز میں ہر زمانہ میں تعجیل افضل ہے۔ جن روایات میں ابراد کا حکم ہے ان میں شدت گرمی کی تکلیف سے حفاظت کے لئے رخصت دی گئی ہے۔ وجہ یہ کہ مسجد نبوی کی چھت نہ تھی۔ گرمی کی حفاظت کے لئے کوئی معتبر سایہ نہ تھا۔ قبل ہجرت مکہ کے قیام کے زمانہ میں بھی شدت گرمی کی وجہ سے گھروں سے باہر نکلنا مشکل تھا۔ لہذا رخصت ابراد تھی نہ کہ افضیلت کی بنا پر، بلکہ افضل اول وقت پڑھنے میں ہے۔ جیسا کہ میمون بن مہرانؒ کی روایت سے واضح ہوتا ہے۔ حالاں کہ یہ توجیہ محال ہے اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ حالت سفر میں بے آب و گیاہ میدان میں جہاں گھر، پردہ اور سایہ کا نام ونشان نہیں ہوتا تھا وہاں بھی گرمی کے زمانہ میں نماز ظہر تاخیر سے ادا فرماتے تھے۔ ۶۵

مذکورہ بحث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ، خلفاء راشدینؓ اور تابعین کا عمل ظہر کی نماز کے ادا کرنے میں تاخیر کا تھا جو کہ عمل متواتر ہے یعنی ابراد میں نماز ادا کرنا تواتر عملی سے ثابت ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا عمل اور صحابہ کا عمل و تابعین کا عمل نماز عصر میں تعجیل کا تھا یا تاخیر کا؟ امام طحاویؒ نے جو احادیث اس باب میں نقل کی ہیں، ان کا ناقدانہ جائزہ لینے سے قبل یہ جان لینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں ائمہ کرام کی کیا آراء ہیں؟

۱) امام شافعیؒ، مالکؒ، احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، لیثؒ

اوراوزعی کے نزدیک عصر میں تعجیل ہے۔

۲) امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، سفیان ثوریؒ، ابو قلابہؒ اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک عصر کی نماز میں تاخیر ہے۔ بشرطیکہ اصفار شمس نہ ہو۔ ۶۶

امام طحاوی نے اس سلسلے میں حضرت انسؓ سے جو روایت نقل کی ہے اسے ان سے نقل کرنے والے ان کے چار شاگرد ہیں۔ ان کے ایگ شاگرد عاصم بن عمر بن قتادہ انصاری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے زیادہ عصر کی نماز میں تعجیل کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ لبابہ بن عبدالمنذ رؓ اور ابوعبس بن خیرؓ پابندی سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ عصر کی نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔ یہ دونوں مسجد نبوی سے بہت دور رہا کرتے تھے۔ ابولبابہ کا مکان قبا میں قبیلہ بنوعمرو بن عوف میں تھا۔ قبا مسجد نبوی سے تین میل کے فاصلہ پر ہے اور ابوعبس بن خیر کا مکان قبیلہ بنوحارثہ میں تھا جو مسجد نبوی سے تین میل کے فاصلہ پر تھا۔ جب نماز سے فراغت پر اپنے قبیلہ میں آتے تھے، تو قبیلہ والوں کو عصر کی نماز پڑھتے ہوئے پاتے تھے۔ وہ بھی مستحب وقت میں عصر کی نماز ادا کرتے تھے۔ ۶۷

ان کے دوسرے شاگرد اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ کی دو سندیں ہیں۔ دوسری سند میں زہریؒ بھی ہیں۔ اس میں یہ اضافہ ہے کہ مذکورہ صحابہ اپنے قبائل میں پہنچ جاتے تو سورج بلندی پر ہوتا تھا

۔

ابن شہاب زہریؒ والی روایت میں ہے کہ مسجد نبوی میں فراغت کے بعد وہ عوالی اور قبا تک پہنچ جاتے تھے اور سورج بلندی پر ہوتا تھا۔ عوالی مسجد نبوی سے دو یا تین یا چار میل کے فاصلے پر ہے۔

ابوالابیض والی روایت میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں مسجد نبوی سے فراغت کے بعد اپنے قبیلہ میں پہنچ جاتا تھا، لوگ نماز کے انتظار میں بیٹھے ہوتے تھے، میں جا کر کہتا کہ جلدی نماز کے لئے کھڑے ہو جاؤ، رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھ لی ہے۔ ۶۸

امام طحاویؒ نے حضرت انسؓ کے چار شاگردوں کے متعلق لکھا ہے کہ ان میں سے تین شاگرد عاصمؒ، اسحاقؒ اور ابوالابیضؒ کی روایتوں سے مسجد نبوی میں اول وقت میں

نماز پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔ان میں صراحت ہے کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنے والے قبا اور قبیلہ بنو حارثہ وغیرہ میں جب پہنچ جایا کرتے تھے تو اہل قبا وغیرہ کو نماز پڑھنے کی حالت میں پاتے تھے یا ان کے نماز پڑھنے سے پہلے پہنچ جاتے تھے اور یہ لوگ بھی مستحب وقت میں نماز پڑھتے تھے۔زھریؒ کی راویت میں یہ ہے کہ نماز پڑھ کر قبا اور عوالی تک سورج کے بلند ہونے کی حالت میں پہنچ جاتا تھا۔گرمی کے زمانے میں غروب آفتاب سے پندرہ بیس منٹ قبل بلندی پر رہنے کی حالت میں اصفرار ہو جاتا ہے۔زہریؒ کا یہ کہنا ممکن ہے اس پر دال ہو کہ سورج بلند تو ہوتا تھا مگر سورج میں زردی آچکی ہوتی تھی۔۶۹

امام طحاویؒ نے حضرت انسؓ کے علاوہ ایک اور صحابی حضرت ابواروی ؓ کی روایت پیش کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم مسجد نبوی میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ عصر کی نماز ادا کر کے غروب آفتاب سے قبل ذوالحلیفہ تک پہنچ جاتے تھے جو کہ مدینہ سے دو فرسخ یعنی چھ میل کے فاصلے پر ہے۔ابواروی ؓ فرماتے ہیں کہ میں پیدل چل کر سورج کے غروب سے تھوڑی دیر پہلے اپنی منزل پر پہنچ جاتا تھا۔ ۷۰

اس روایت میں عملِ رسول تاخیرِ عصر کا ہے۔

اس روایت کی سند میں ایک راوی ابو واقد اللیثی ہیں۔انھیں محدثین نے ضعیف اور منکر الحدیث قرار دیا ہے۔اس کے بعد اس کی راویت قابل اعتناء نہیں رہتی۔

امام طحاویؒ نے تاخیر نماز کے سلسلہ میں ایک اور دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی روایت سے دی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نماز عصر مسجد نبوی میں اس حال میں پڑھتے تھے کہ سورج صاف شفاف بلندی پر ہوا کرتا تھا اور چلنے والا غروب شمس سے قبل چھ میل کے فاصلے پر ذوالحلیفہ تک پہنچ جاتا تھا۔اس روایت میں دو الفاظ قابلِ غور ہیں 'بیضاء مرتفعة'۔'بیضاء' کا لفظ اصفرار (زردی) کے مقابلہ میں اور 'مرتفعہ' کا لفظ غروب کے مقابلے میں بولا جاتا ہے۔مطلب یہ ہوا کہ سورج میں تغیر آنے سے پہلے اور سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی نماز ادا کی جاتی تھی، یعنی مستحب وقت کے آخر میں ادا کی جاتی تھی۔اے

امانی الاحبار میں ہے:

''اس حدیث کو ابوداؤد ، دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے۔ ابن خزیمہ اور

خطابی نے اسے صحیح اور ابن سید الناس نے حسن قرار دیا ہے، اس کی سند میں ایک راوی اسامہ ہے، اسے ابو حاتم، نسائی اور احمد نے ضعیف قرار دیا ہے''۔ ۲ے

مذکورہ علماء و ائمہ نے اس حدیث کی تخریج کی اور صحیح کہا اور حسن بھی کہا مگر دوسروں نے ''اسامہ'' کے متعلق کلام کیا ہے۔ ان تمام کے باوجود قابل احتجاج ہے۔

تاخیر صلوٰۃ العصر کے متعلق انسؓ سے ابوالابیض نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عصر کی نماز اس حال میں پڑھتے تھے کہ سورج صاف شفاف رہتا تھا اس میں تغیر نہیں آتا تھا اور سورج دن کے بالکل کنارہ پر ہوتا تھا۔ ۳ے

اس حدیث میں '' **والشمس بیضاء محلّقة**'' کے الفاظ ہیں۔ جس کا اطلاق اخیر نہار کے لیے ہوتا ہے۔ یہ حدیث مسجد نبوی میں مستحب وقت کے آخر میں جا کر عصر کی نماز پڑھے جانے پر دلالت کرتی ہے۔

ابو صدقہ حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ انسؓ سے اوقات صلوٰۃ کے سلسلہ میں سوال کیا گیا تو فرمایا: ''**کان رسول اللہ ﷺ یصلی صلوة العصر مابین صلوٰتکم هاتین**'' اس عبارت کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ رسول اللہ ﷺ عصر کی نماز ظہر اور مغرب کے درمیانی حصہ میں پڑھتے تھے یعنی ظہر کا وقت گزرنے کے بعد سے مغرب کا وقت شروع ہونے سے پہلے اس کے درمیان میں ادا فرمایا کرتے تھے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عصر کی نماز کو مؤخر فرماتے تھے۔ اگر تعجیل فرماتے تو بعد الظہر کا لفظ لاتے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ عصر کی نماز کو تمہاری تعجیل و تاخیر کے درمیانی حصہ میں ادا کرتے تھے۔ یہ بھی تاخیر عصر کی دلیل ہے۔ البتہ تاخیر شدید مراد نہیں ہے۔ اس سے قبل جو روایت انسؓ سے ابوالابیض کے طریق سے آئی ہے۔ اس میں سورج دن کے کنارے پر صاف شفاف چمکنے کو کہا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کا عمل نماز عصر میں تاخیر کا تھا۔ ۴ے

حضرت عمرؓ نے ایک حکم نامہ اپنے عمال اور گورنروں کو ارسال فرمایا تھا۔ اس میں تھا کہ عصر کی نماز اس وقت ادا کی جائے کہ غروب آفتاب سے قبل کوئی شخص دو فرسخ

(چھ میل) اور تین فرسخ (نو میل) تک سواری پر سوار ہو کر چل سکے اور حضرت عکرمہ نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ ایک جنازہ میں تھے۔ عصر کا وقت ہو گیا۔ مگر انہوں نے نماز نہیں پڑھی۔ متعدد بار ہم نے ان کی طرف مراجعت کی کہ جناب! عصر کا وقت ہو گیا ہے۔ تو بھی نماز انھوں نے نہیں پڑھی، حتی کہ سورج کی روشنی مدینہ منورہ کی اونچی پہاڑی کی چوٹی پر نظر آنے لگی، تب جا کر انھوں نے عصر کی نماز ادا کی۔ اسی طرح امام نخعیؒ اپنے مخاطبین سے فرماتے ہیں کہ صحابہؓ اور اجلہ تابعینؒ عصر کی نماز کو بہت تاخیر سے اصفرار شمس سے قبل پڑھتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ صحابہ، تابعین کے یہ تمام افعال اس بات پر متفق ہیں کہ عصر کی نماز میں تاخیر کی جائے، جس میں اطمینان اور سکون کے ساتھ نماز کے ہر ہر رکن کو ادا کیا جا سکے اور اگر فساد کی صورت ہو تو نماز کا اعادہ بھی مکروہ وقت سے قبل کیا جا سکے۔ ۷۵

امام طحاوی نے ایک روایت حضرت بریدہؓ سے نقل کی ہے، جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یوم اول میں عصر کی نماز اس حال میں ادا زیادہ فرمائی کہ سورج بلندی پر تھا اور یوم ثانی میں عصر کی نماز کو یوم اول میں جتنا مؤخر فرمایا تھا، اس کے مقابلہ میں زیادہ مؤخر فرمایا۔ اس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ فی الجملہ یوم اول میں بھی عصر کی نماز کو مؤخر فرمایا تھا۔ اسی وجہ سے یہ فرمایا کہ یوم اول کے مقابلہ میں یوم ثانی میں زیادہ مؤخر فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ یوم اول اور یوم ثانی دونوں میں عصر کی نماز کو مؤخر کیا گیا تھا۔ اس لیے کہنا ہوگا کہ رسول اللہ ﷺ کا فعل نماز عصر میں تاخیر کا تھا۔ ۷۶

علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں تاخیر عصر کی علت یہ بیان کی ہے کہ عصر کی نماز سے پہلے نوافل جائز ہے اور اس کی فضیلت بھی بہت زیادہ ہے۔ عصر کی نماز کے بعد جائز نہیں۔ اگر عصر کی نماز اول وقت میں پڑھی جائے تو نفل نماز پڑھنے کا موقع نہیں ملتا ہے۔ تاخیر کرنے میں نوافل کا زیادہ موقع ملتا ہے۔ ۷۷

مذکورہ بالا رسول اللہ ﷺ کے عمل صحابہ و تابعین کے عمل سے یہ واضح ہوا کہ عصر کی نماز تاخیر سے پڑھنا تواتر عملی ہے۔ جو نبی کریم ﷺ، صحابۂ کرامؓ اور تابعین کے بعد آج تک چلا آ رہا ہے۔

حواشی ومراجع

۱ مفتی عزیزالرحمٰن عثمانی: فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (مرتب مولانامحمدظفیر الدین): مکتبہ امدادیہ ملتان:۱۳۸۱ھ/۱۹۶۲ء:ص۱/ ۹۸

۲ مولانا رشیداحمد گنگوہی: فتاویٰ رشیدیہ: ایچ ایم سعید کمپنی کراچی:۱۹۸۸ء:ص۲۸۲

۳ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:ص۱/ ۹۹

۴ تھانوی،مولانا محمداشرف علی:امدادالفتاویٰ: مکتبہ دارالعلوم کراچی۱۴:۱۳۷۱ھ/۱۹۵۱ء:ص۱/ ۵

۵ حوالہ سابق:ص۱/ ۶،مزید ملاحظہ کیجیے مفتی عزیزالرحمٰن عثمانی: فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:ص۱/ ۱۰۰

۶ مولانا احمد رضا بریلویؒ: فتاویٰ رضویہ: رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویۃ لاہور:۱۹۹۳ء: ص۴/ ۳۴۵، ۳۴۶

۷ الطحاوی،ابوجعفراحمد،شرح معانی الآثار،کراچی:۱۳۹۰ھ/۱۹۷۰ء،ص۱/ ۶۲،سنداورمتن کے تغیر کے ساتھ یہ حدیث موطاامام مالک میں بھی مروی ہے۔

۸ مولانامحمد زکریا الکاندھلوی :اوجزالمسالک الی مؤطا الامام مالک، تالیفات اشرفیہ ملتان، ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء،ص۱/ ۲۴۵

۹ ابن عبدالبر ،ابوعمریوسف بن عبداللہ القرطبی الاندلسی :التمہید لمافی المؤطا من المعانی والاسانید [تحقیق وتعلیق:مصطفیٰ بن احمد العلوی] مکتبۃ تجاریۃ مصطفیٰ احمد بن الباز ، مکۃ مکرمۃ: ۱۳۸۷ھ/ ۱۹۶۷ء،ص۱۱/ ۱۲۷

۱۰ ابن عبدالبر،یوسف بن عبداللہ القرطبی الاندلسی، الاستذکار الجامع لمذاھب فقہاء الامصار وعلماء الاقطار فیما تضمنہ المؤطا من معانی الرأی والآثار وشرح ذلک کلہ بالایجاز والاختصار [تحقیق :الدکتورعبدالمعطی امین قلعجی]، دارقتیبۃ للطباعۃ والنشر دمشق بیروت، الطبعۃ الاولیٰ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء، ص۲/ ۲۲۶

۱۱ الزبیدی،محمد بن محمد الحسینی الشھیر بمرتضی: لقط اللآلی المتناثرۃ فی الاحادیث المتواترۃ، دارالکتب العلمیۃ بیروت،۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۵ء،ص۲۳۷

۱۲ حوالہ سابق،ص۲۲۳

۱۳ حوالہ سابق

۱۴ ابن حجر العسقلانی،احمد بن علی بن حجر، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، دارالکتب العلمیۃ

لاہور، ۱۴۰۱ھ/ ۱۹۸۱ء، ص ۱/ ۳۰۶

۱۵ ابن عبدالبر، التمہید، ص ۱۱/ ۱۳۸

۱۶ حوالہ سابق، ص ۱۱/ ۱۳۹

۱۷ شرح معانی الآثار للطحاوی، ص ۱/ ۶۳

۱۸ امام مالک، المؤطا، مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ مصر، ۱۳۷۰ھ/ ۱۹۵۱ء، ص ۱/ ۷۷

۱۹ حوالہ سابق، ص ۱/ ۷۸ ۲۰ حوالہ سابق

۲۱ ابن عبدالبر، التمہید، ص ۱۱/ ۱۳۹

۲۲ حوالہ سابق، ص ۱۱/ ۱۳۷، مزید ملاحظہ کیجیے مولانا محمد یوسف (رئیس التبلیغ)، امانی الاحبار فی شرح معانی الآثار، سہانپور (ہند)، ۱۳۷۹ھ: ص ۲/ ۲

۲۳ ابن عبدالبر، التمہید، ص ۱۱/ ۱۳۷، ۱۳۸

۲۴ حوالہ سابق، ص ۱۱/ ۱۴۴ ۲۵ حوالہ سابق، ص ۱۱/ ۱۲۸

۲۶ امام مالک، المؤطا، ص ۱/ ۷۸ ۲۷ ابن عبدالبر، التمہید، ص ۱۱/ ۱۳۵، ۱۳۴

۲۸ ابن عبدالبر، الاستذکار، ص ۲/ ۲۳۸ ۲۹ حوالہ سابق، ص ۲/ ۱۳۸

۳۰ حوالہ سابق، ص ۲/ ۲۴۲ ۳۱ حوالہ سابق، ص ۲/ ۲۴۱

۳۲ حوالہ سابق ۳۳ حوالہ سابق، ص ۲/ ۲۴۳

۳۴ مولانا عزیز الرحمٰن عثمانی: فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، ۲/ ۲۵

۳۵ حوالہ سابق، ص ۲/ ۲۶

۳۶ مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی : فتاویٰ عزیزی : ایچ ایم سعید کمپنی کراچی: ۱۴۰۸ھ: ص ۴۶۴، ۴۶۵

۳۷ مولانا رشید احمد گنگوہی: فتاویٰ رشیدیہ: ص ۲۹۹

۳۸ تھانوی، امداد الفتویٰ، ص ۱/ ۹۹ ۳۹ حوالہ سابق، ص ۳۰۱

۴۰ شرح معانی الآثار، ۱/ ۱۲۱، ۱۲۲

۴۱ البنوری، مولانا محمد یوسف، معارف السنن [شرح سنن الترمذی] کراچی، ۲/ ۳۵، العثمانی، مولانا شبیر احمد، فتح الملہم شرح صحیح مسلم، مکتبۃ الحجاز کراچی، ۱۳۸۶ھ/ ۱۹۶۶ء، مولانا محمد زکریا، اوجز المسالک، ۲/ ۷، ابن قدامہ، المقدسی، المغنی، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ

الریاض، ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء، ۱/ ۲۳۷

۴۲ شرح معانی الآثار، ۱/۱۲۲

۴۳ محمد یوسف، امانی الاحبار، ۲/ ۳۶۵، سہانپوری ، مولانا خلیل احمد، بذ ل المجہود، ملتان، ۱۳۴۲ھ، ۱/ ۲۳۴

۴۴ شرح معانی الآثار، ۱/۱۲۲ ۴۵ امانی الاحبار، ۲/ ۳۶۷-۳۶۸

۴۶ شرح معانی الآثار، ۱/۱۲۲ ۴۷ حوالہ سابق، ص ۱/۱۲۳

۴۸ حوالہ سابق، ۱/۱۲۴، امانی الاحبار، ۲/ ۳۸۴، ۳۸۸

۴۹ امانی الاحبار، ۲/ ۳۸۹ ۵۰ حوالہ سابق، ۲/ ۳۹۰

۵۱ شرح معانی الآثار، ۱/ ۱۲۵ ۵۲ حوالہ سابق

۵۳ امانی الاحبار، ۲/ ۳۹۳ ۵۴ شرح معانی الآثار، ۲/ ۱۳۶

۵۵ حوالہ سابق ۵۶ حوالہ سابق، ۱/ ۱۲۶، ۱۲۷

۵۷ الشوکانی ، محمد بن علی بن محمد : نیل الاوطار شرح منتقیٰ الاخبار : شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ بمصر، ۱۱/ ۲۹۱، العثمانی، فتح الملہم، ۲/ ۱۹۷، البنوری، معارف السنن، ۲/ ۴۹، امانی الاحبار، ۲/ ۳۹۷، ۴۰۲

۵۸ نفس المصادر ۵۹ شرح معانی الآثار، ۲/ ۱۲۸

۶۰ حوالہ سابق، ۲/ ۱۲۹ ۶۱ حوالہ سابق

۶۲ امانی الاحبار، ۲/ ۴۰۷، ۴۰۸ ۶۳ ۲/ ۴۰۸

۶۴ شرح معانی الآثار، ۱/ ۱۳۰ ۶۵ حوالہ سابق، ۱/ ۱۳۰

۶۶ البنوری، معارف السنن، ۲/ ۵۸ ۶۷ شرح معانی الآثار، ۱/ ۱۳۰

۶۸ شرح معانی الآثار، ۱/ ۱۳۰ ۶۹ حوالہ سابق

۷۰ حوالہ سابق ۷۱ حوالہ سابق

۷۲ امانی الاحبار، ۲/ ۴۲۳ ۷۳ شرح معانی الآثار، ۱/ ۱۳۱

۷۴ حوالہ سابق، ۲/ ۲۳۳ ۷۵ حوالہ سابق، ۱/ ۱۳۳

۷۶ حوالہ سابق، ۱/ ۱۳۳، ۱۳۴ ۷۷ امانی الاحبار، ۲/ ۴۳۴

☆☆☆

سیرت نگاری میں امام حلبیؒ کا مقام

جناب نوید احمد شہزاد

ذخیرۂ سیرت کی ایک اہم اور مشہور کتاب **السیرۃ الحلبیۃ** ہے۔اس کے مصنف امام علی بن برہان الدین حلبی ہیں۔ یہ کتاب رسول اللہ ﷺ کے احوال اور معمولات جاننے کے لیے ایک اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔اس کی تالیف کے بعد علماء نے امام حلبی کو ایک بڑے سیرت نگار کے طور پر تسلیم کیا ہے۔

امام علی حلبیؒ۔مختصر احوال

امام حلبیؒ کا مکمل نام ونسب اس طرح ہے: علی بن برہان الدین بن ابراہیم ابن احمد بن علی بن عمر بن الحلبی الشافعی۔آپ کا لقب نور الدین ہے۔[۱] بعض جگہ آپ کی کنیت ابو الفرج بھی مذکور ہے۔[۲] آپ ۹۷۵ھ/ ۱۵۶۷ء میں مصر کے دارالحکومت قاہرہ میں پیدا ہوئے۔چوں کہ آپ کے آباء واجداد کا وطن حلب تھا، اس لیے آپ علی حلبی کہلائے۔[۳]

امام حلبی نے اپنے وقت کے جلیل القدر اساتذہ سے علمی استفادہ کیا۔ ان میں الشیخ شمس الرملی، شہاب بن قاسم، ابراہیم علقمی، صالح بلقینی، سالم شبشیری، محمد الخفاجی، علی بن غانم المقدسی، سالم سہنوری اور محمد بن ترجمان حنفی وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔[۴]

علمی حیثیت

تذکرہ نگاروں نے امام حلبی کو اساطینِ علم میں شمار کیا ہے۔اور ان کو امام کبیر اور علّامۂ زماں کا خطاب دیا ہے۔ان کے متعلق المحبی نے لکھا ہے:

بحر لا ساحل له، واسع الحلم، علامة، جليل القدر، جامعاً لأشتات العلى، صارفا نقد عمره في بثّ العلم النافع و نشره و خطى فيه خطوة لم يخطها احد مثله۔۵

وہ ایسا سمندر ہیں جس کا کوئی کنارہ نہیں، بہت تحمل والے، بہت زیادہ علم رکھنے والے، جلیل القدر، مختلف اعلی اوصاف کے جامع، اپنی عمر کو علم نافع کی نشر واشاعت میں صرف کرنے والے۔ اس میدان میں انھوں نے ایسی خدمت انجام دی ہے کہ کوئی ان کی ہم سری نہیں کرسکتا۔

ہم عصر علماء کی رائے

امام حلبی کے ہم عصر شیوخ اور کبار اہل علم آپ کی قابلیت اور علمی مرتبے کے معترف تھے۔ الشیخ سلطان مزاحی (م ۱۰۷۵ھ) سیرت اور قراءت کے ماہر اور متعدد کتب کے مصنف تھے۔۶ جب کبھی حلبی کا ان کے پاس سے گزر ہوتا تو وہ اپنے درس سے اٹھ کر ان کا نہایت تپاک سے استقبال کرتے، حلبی کے ہاتھوں کو بوسہ دیتے اور اپنی درس والی خاص مسند پر انھیں بٹھاتے۔۷ الشیخ محمد البکری الصدیقی، جن کو حلبی 'الاستاذ الاعظم' اور 'صاحب الملاذ الاکرم' قرار دیتے ہیں، ان کا اصرار تھا کہ سیرت طیبہ پر علی حلبی کو لکھنا چاہیے۔ گویا یہ ان کی طرف سے حلبی کے علم وقلم پر اعتماد کا اظہار تھا۔۸

مسلک وافکار

امام حلبی مسلکاً شافعی تھے۔ انہیں اپنے مسلک پر نہ صرف گہرا اطمینان تھا، بلکہ وہ مختلف مسائل کے ذیل میں شافعی مسلک کو اہمیت دیتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے آباء میں سے جناب عبد مناف کا ذکر کرتے ہیں تو ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ ہمارے امام شافعی کے نویں دادا ہیں۔۹ حدی خوانی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک حدی خوانی مستحب ہے۔۱۰ سیرت حلبیہ میں انہوں نے امام شافعی کے فضائل کا

بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے اور اس ضمن میں نہ صرف یہ کہ کئی اعتراضات کا وضاحت سے جواب دیا ہے، بلکہ امام شافعیؒ کو انہوں نے کئی احادیث میں وارد فضائل کا مصداق بھی ٹھہرایا ہے۔[۱۱]

تدریس اور افادۂ عام

علی حلبی مدرسۂ صلاحیہ کے مشایخ میں سے تھے۔ یہ امام شافعی کے مدفن کے جوار میں اپنے دور کی ایک ممتاز درس گاہ تھی، جس کو تاج المدارس کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔[۱۲] آپ سے بہ کثرت لوگوں نے کسبِ فیض کیا۔ المحبی نے لکھا ہے:

فكان درسه مجمع الفضلاء و محطّ رحال النبلاء ..... عمّ نفعه الناس، فكانوا ياتونه لأخذ العلم عنه من البلاد.... ذا دعابة لطيفة فی درسه مع جلالته. [۱۳]

آپ کا درس فاضلین کا مجمع اور اہل علم کا مرکز تھا... آپ کا نفع لوگوں میں عام ہوا۔ وہ آپ کے پاس مختلف شہروں سے حصول علم کے لیے حاضر ہوتے... آپ اپنی بزرگی کے باوجود اپنے درس میں خوش گوار مزاج رکھتے تھے۔

آپ سے اگرچہ عوام اور علماء نے بڑی تعداد میں استفادہ کیا، مگر آپ کے تلامذہ میں سے جو نام خصوصیت سے لیے جاتے ہیں ان میں النور الشبراملسی، شمس محمد الوسیمی اور الشّمس محمد الخریری وغیرہ ہیں۔[۱۴] الشبراملسی باوجود نابینا ہونے کے فقہ اور سیرت میں نمایاں مہارت رکھتے تھے۔ ان کی تصانیف میں حاشیہ علی المواہب اور حاشیہ علی الشمائل قابل ذکر ہیں۔[۱۵]

امام حلبی نے متعدد چھوٹی کتب اور رسائل لکھے، مگر آپ کو زیادہ شہرت سیرت نبوی پر آپ کی تالیف کی وجہ سے حاصل ہوئی جو کہ آپ کے نام کی نسبت سے 'سیرت حلبیہ' کہلاتی ہے۔ آپ کی دیگر تالیفات میں **حاشیه علی شرح المنهاج للجلال المحلی، النفخة العلوية من الأجوبة الحلبية، إعلام الناسک بأحكام المناسک، النواضر من الوجوه والنظائر** معروف ہیں۔[۱۶]

وفات

امام علی حلبی نے ۱۰۴۴ھ/ ۱۶۳۵ء کو شعبان کی آخری تاریخ میں ہفتے کے روز وفات پائی۔ اس وقت آپ کی عمر ۶۹ سال تھی۔ آپ کو قاہرہ کے قبرستان مجاورین میں دفن کیا گیا۔[۱۷]

سیرت حلبیہ

سیرت حلبیہ کا مکمل نام 'انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون، ہے۔ یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے۔ اس کے بعض معروف اور متداول ایڈیشنز یہ ہیں۔

۱- کتاب کا ایک ایڈیشن المکتبہ الاسلامیہ بیروت لبنان کا ہے۔ اس کا سن اشاعت ۱۳۲۰ھ ہے۔ اس کے حاشیے پر سیرت دحلانیہ بھی چھپی ہے۔ اس طبع میں سیرت حلبیہ تین اجزاء پر مشتمل ہے۔ صفحات کی پیائش 8.5x10.5 انچ ہے۔ متن کا احاطہ 8.5x4.5 انچ ہے، جب کہ حاشیہ میں باقی جگہ پر سیرت دحلانیہ یا خالی جگہ ہے۔ پہلے جزو کے صفحات چار سو انیس (۴۱۹) دوسرے جزو کے تین سو سینتالیس (۳۴۷) اور تیسرے جزو کے تین سو ستر (۳۷۰) ہیں۔ اس طرح یہ ایڈیشن کل ایک ہزار ایک سو چھتیس صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں متن کتاب کو چھوٹے سائز کے حروف کے ساتھ ٹائپ کیا گیا ہے۔

۲- اس کا دوسرا ایڈیشن دار احیاء التراث العربی بیروت کا ہے۔ یہ مذکورہ بالا ایڈیشن کی ہو بہو نقل ہے۔ اس پر سن اشاعت تحریر نہیں ہے۔

۳- اس کا تیسرا ایڈیشن شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ مصر کا ہے۔ اس پر سن اشاعت ۱۳۸۴ھ/ ۱۹۶۵ء تحریر ہے۔ اس میں سیرت حلبیہ، سیرت دحلانیہ کے بغیر منفرد چھپی ہے۔ یہ ایڈیشن بھی تین اجزاء پر مشتمل ہے۔ پہلے جزء کے صفحات پانچ سو اٹھارہ (۵۱۸)، دوسرے جزو کے سات سو ترانوے (۷۹۳) اور تیسرے جزو کے پانچ سو تین (۵۰۳) ہیں۔ اس طرح اس کے کل صفحات ایک ہزار آٹھ سو چودہ (۱۸۱۴) ہیں۔ صفحات کا سائز 9.5x6 انچ ہے اور متنِ کتاب کا حجم تقریباً 7.5x4 ہے۔ یہ متن ستاذ علی حلبی سے روایت کرتے تھے، یا جنہیں انھوں نے روایت کی اجازت دی تھی۔

بھی ٹائپ شدہ ہے، مگر تحریر قدرے کھلی ہوئی ہے۔

۴- چوتھا ایڈیشن دارالمعرفۃ بیروت کا ہے اس کا سن اشاعت ۱۴۰۰ھ ہے۔ یہ بھی مصطفیٰ البابی الحلبی والے ایڈیشن کی ہو بہو نقل ہے۔

الغرض سیرت حلبیہ متعدد بار چھپ چکی ہے۔ کئی دفعہ سیرت دحلانیہ کے ساتھ اور کئی دفعہ اس کے بغیر۔ اگرچہ اس کے مختلف نسخے ہیں، لیکن عام طور پر ان مختلف ایڈیشنز کے متون میں کوئی خاص اختلاف دیکھنے میں نہیں آتا۔

سیرت حلبیہ کی بنیاد

امام حلبی بالکل نئے انداز سے سیرت نبوی پر کتاب لکھنے کا دعویٰ نہیں کرتے، بلکہ وہ اپنی کتاب کے مقدمے میں واضح کرتے ہیں کہ انھوں نے یہ کتاب سیرت نبوی پر لکھی گئی دو معروف کتابوں کو بنیاد بناتے ہوئے تحریر کی ہے۔ ان کے خیال میں وہ ان کتابوں کا خوب صورت نمونے اور خوش کن اسلوب کے ساتھ ایسا خلاصہ لکھنا چاہتے ہیں جو علماء و مشائخ میں قبولیت پا سکے۔ حلبی نے جن دو کتابوں کو سیرت حلبیہ کی بنیاد قرار دیا ہے ان میں ایک ابن سید الناس (م ۷۳۴ھ) کی 'عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر' اور دوسری محمد بن یوسف الشامی (م ۹۴۲ھ) کی سبل الہدی والرشاد فی سیرۃ خیر العباد المعروف بہ 'سیرت شامیہ' ہے۔[۱۸]

سیرت نگاری میں حلبی کے راوی

امام حلبی کی وفات کے بعد آنے والے سیرت نگار ان کی کتاب سیرت حلبیہ سے استفادہ کرنے کی طرف متوجہ ہوئے اور وقت گزرنے کے ساتھ اس کی شہرت میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ ان سے استفادہ کرنے والوں کی ایک کثیر تعداد ہے۔ یہاں ان میں سے چند سیرت نگاروں کا تعارف پیش کیا جاتا ہے، جن کے احوال میں صراحت ہے کہ وہ اپنے ا

۱-الشّمس البابلی ابوعبداللہ محمد بن علاء الدین: ان کا شمار شافعی مسلک سے تعلق رکھنے والے مصر کے بڑے علماء میں ہوتا تھا۔ان کو فقہ اور حدیث کے علوم میں رسوخ حاصل تھا۔ان فنون میں ان کی مہارت کا اعتراف ان کے ہم عصر علماء اور شیوخ نے کیا ہے۔ان کی وفات ۱۰۷۷ھ میں ہوئی۔الشّمس البابلی مصر کے سرکردہ علماء سے روایت کرتے تھے۔ان کے شیوخ میں الشّمس الرملی، الشّمس محمد الوسیمی، الشہاب احمد بن الشلبی، سالم السہنوری، عبدالرؤف المناوی، النور علی الزیاوی، النور علی حلبی وغیرہ کا ذکر خصوصیت سے کیا جاتا ہے۔۱۹

۲-الشہاب احمد بن احمد بن محمد العجمی: یہ شافعی مسلک کے بڑے عالم تھے۔ان کی مہارت کا خصوصی شعبہ تاریخ، ایام العرب، علم الانساب اور ان سے متعلق دیگر علوم تھے۔مصر کے بڑے بڑے علماء ان علوم میں پیچیدہ مسائل کے حل کے لیے ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔الشہاب العجمی نے متعدد کتب و رسائل تحریر کیے ہیں۔ان کی وفات ۱۰۸۶ھ میں ہوئی اور انہیں علی حلبی کے مدفن مقبرۃ المجاورین میں دفن کیا گیا۔انھوں نے بہت سے اساتذہ سے علم حاصل کیا، مگر جن اساتذہ نے ان کو روایت کی اجازت دی ان میں علی حلبی، شمس محمد الشوبری اور سلطان مزاحی وغیرہ کا نام خصوصیت سے لیا جاتا ہے۔۲۰

۳-عبدالقادر بن مصطفیٰ بن یوسف الصفوری الشافعی: بڑے محقق، شام کے مفتی اور اپنی جلالت علمی کے لحاظ سے اپنے عہد میں مشہور تھے۔آپ فقہ، حدیث، اصول، تفسیر اور دیگر فنون کے ماہر تھے۔آپ کی ولادت ۱۰۱۰ھ اور وفات ۱۰۸۱ھ میں ہوئی۔۲۱ آپ کے متعلق مذکور ہے: **یروی عامة من النور الحلبی صاحب السیرة** ۲۲(وہ سیرت والے النور الحلبی سے عام طور پر روایت کرتے ہیں)۔

الصفوری کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ علی حلبی نے انھیں نہ صرف روایت کرنے کی، بلکہ سیرت حلبیہ کی شرح لکھنے کی بھی اجازت دی تھی اور یہ شرح انھوں نے تحریر بھی کی تھی۔''انھوں نے اس شرح کا نام **کحل الجلاء المکنون لشرح انسان العیون** رکھا۔''۲۳

اس شرح کا تفصیلی تعارف حاصل نہیں ہوسکا۔

۴- ابوالضیاء علی بن علی الشافعی القاھری الشبر املسی: آپ کو فقہ وحدیث میں خصوصی ملکہ تھا۔ خصوصاً فقہ میں دقّتِ نظر، سرعتِ فہم اور استخراجِ احکام میں بے نظیر سمجھے جاتے تھے۔ آپ نے جن متعدد مشاہیر سے علم حاصل کیا ان میں علی حلبی کا منفرد مقام ہے: **ولازم النور الحلبی صاحب السیرۃ الملازمۃ الکلیۃ**۔[۲۴] (اور وہ سیرت والے النور الحلبی سے مکمل طور پر منسلک رہے)۔

سیرت نگاری میں الشبر املسی کا اہم مقام ہے۔ آپ کی متعدد تالیفات میں سے قسطلانی (م۹۲۳ھ) کی المواہب اللدنیہ پر پانچ جلدوں میں تفصیلی حواشی اور ابن حجر (م۸۵۲ھ) کی شرح الشفاء پر حاشیہ ہے۔ آپ کی وفات ۱۸ شوال ۱۰۸۷ھ کو ہوئی۔ آپ کی حلبی سے روایت کی خاص بات یہ ہے کہ وہ حلبی کی جنّ صحابی رسول شمہروش سے روایت بیان کرتے ہیں: (**الشبر املسی عن الحلبی صاحب السیرۃ عن شمھروش الجنّی الصحابی من النبی صلی اللہ علیہ وسلم**)۔[۲۵]

۵- شمس الدین محمد بن داود بن سلیمان العنانی: آپ قاہرہ میں مقیم ہوئے اور علی الحلبی، الشہاب الغزی، الشّمس البابلی، الشہاب الخفاجی، اور البرہان اللقانی وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ ممتاز عالم دین تھے۔ قصیدہ بردہ کی شرح بھی لکھی ہے۔ ۱۰۹۸ھ میں انتقال ہوا۔ آپ سے روایت کرنے والوں میں حسن بن علی البرہانی، الخلیلی، اور البدیری وغیرہ کے اسماء شامل ہیں۔[۲۶] خصوصاً الخلیلی جب علی حلبی سے روایت بیان کرتے ہیں تو انہی کا واسطہ اختیار کرتے ہیں۔[۲۷]

سیرت حلبیہ کی خصوصیات

سیرت نگاری میں سیرت حلبیہ کی خصوصیات کو درج ذیل نکات کی شکل میں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱- اہم کتبِ سیرت کی موجودگی کے باوجود مقبولیت

امام حلبی نے اس علاقے اور اس دور میں بطور سیرت نگار اپنی حیثیت تسلیم کرائی

ہے جب سیرت پر لکھنے والے بڑے علماء کی شہرت تھی اور ان کی متہم بالشان تالیفات اہلِ علم کے درمیان امتیازی مقام حاصل کر چکی تھیں۔ دسویں صدی ہجری میں سیوطی (م۹۱۱ھ) کی 'الخصائص'، قسطلانی کی 'المواہب اللدنیۃ'، محدث شامی کی 'سیرت شامیۃ' اور دیار بکری (م۹۶۶ھ) کی 'تاریخ الخمیس'، جس کا ایک قابل ذکر حصہ سیرت نبوی پر مشتمل ہے، اہل علم اور عوام میں امتیازی مقام حاصل کر چکی تھیں۔ ان میں سے اکثر مصنفین کا تعلق حلبی کی طرح سرزمین مصر سے ہے۔ لہٰذا ان کتب کی مقبولیت اور جامعیت کے باوجود سیرت حلبیہ کا اہل علم میں قبولیت حاصل کرنا بہت اہمیت کا حامل ہے۔

۲-مضامین کی جامعیت

سیرت نگار عموماً سیرت طیبہ سے متعلق جن مضامین کو بیان کرتے ہیں، اس کتاب میں تقریباً وہ تمام موضوعات موجود ہیں، ہاں دوسری کتب کی نسبت تفصیل یا اختصار میں فرق ہوسکتا ہے۔ کتاب کا آغاز سید المرسلین ﷺ کے نسب سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد آپؐ کے آبا واجداد کے حالات، آپؐ کی ولادت سے قبل کے حالات مذکور ہیں، پھر بالترتیب دیگر موضوعاتِ سیرت ہیں، مثلاً ولادت، رضاعت، حضرت خدیجہؓ سے نکاح، ظہور نبوت، مکہ میں تبلیغ، مشکلات، ہجرتِ حبشہ، معراج کی تفصیلات، بیعتِ عقبہ، ہجرتِ مدینہ، فضائلِ مدینہ اور مدینہ میں نازل ہونے والے احکام، غزوات کی جامع تفصیلات، صلحِ حدیبیہ، غزوۂ خیبر، فتح مکہ اور اس کے واقعات، مکاتیب نبوی، حجۃ الوداع کی تفصیلات، معجزات وپیش گوئیاں، خصائل النبی، رسول اللہ ﷺ کی اولاد، اعمام وعمات، ازواج، غلام، کاتبین، مؤذنین، اسلحہ، سواریاں، اس کے بعد شمائل کا بیان ہے۔ پھر مرض اور وفات کی تفصیلات اور اس کے ضمن میں خلیفہ کے انتخاب کے حالات کا ذکر ہے۔ اس کے بعد تدفین کا بیان ہے اور آخر میں حیاتِ رسول پر دوبارہ ایک طائرانہ نظر ڈالی گئی ہے۔ الغرض اس کتاب میں سیرت طیبہ کے قابل ذکر تمام موضوعات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۳- جمہور کی رائے کا احترام

حلبی عموماً جمہور علماء کی رائے اور رجحان کو ترک نہیں کرتے اور نہ عموماً اپنی رائے کو مسلط کرنے پر اصرار کرتے ہیں، البتہ روایات کے درمیان اختلاف کی صورت میں ان کی اولین ترجیح تطبیق کی ہوتی ہے۔ بسا اوقات روایات کے درمیان اختلاف کا ذکر کر کے فیصلہ قاری پر چھوڑ دیتے ہیں اور صرف اتنا کہتے ہیں کہ یہ اختلاف قابل غور ہے۔ مثلاً روز قیامت سابقہ امتوں کے اہل توحید کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی سفارش کے بارے میں اختلاف اور اشکال کا ذکر کر کے فیصلہ کرنے کے بجائے وہ آگے بڑھ جاتے ہیں۔[۲۸]

حلبی کے اس اسلوب کی مثالیں کثرت سے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف اپنی معلومات کو متوازن انداز میں پیش کرتے ہیں، بلکہ قاری پر اعتماد کرتے ہوئے اسے خود فیصلہ کر کے راجح رائے اختیار کرنے کا موقع فراہم کرتے ہیں۔

۴- مآخذ کی کثرت

مصنف اپنی معلومات کے مآخذ و مراجع کا کثرت سے ذکر کرتے ہیں۔ اس کتاب کے دقیق مطالعے کے بعد یہ بات اعتماد کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اسے تحریر کرنے کے لئے انھوں نے جن کتب سے استفادہ کیا ہے ایک محتاط اندازے کے مطابق ان کی تعداد دوسو سے زائد ہے۔ ان میں سے زیادہ تعداد سیرت اور حدیث کی کتب کی ہے۔ اقوال میں اختلاف کی صورت میں مصنف عموماً قائلین کے اسماء ذکر کر دیتے ہیں۔ روایات اگرچہ ضعیف ہی کیوں نہ ہوں پھر بھی وہ عموماً ان کے مآخذ بیان کرتے ہیں۔

اس کتاب میں قدیم سیرت نگاروں کی کتب اور ان کی آراء سے بھرپور استفادہ کیا گیا ہے اس کے ساتھ مصنف نے اپنے دور کے قریب ترین عہد سے تعلق رکھنے والے اہل علم کی کتب سے بھی کافی استفادہ کیا ہے۔ ان میں المواہب اللدنیہ

للقسطلانی، الخصائص للسیوطی اور سیرت شامیہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

۵- سیرت نگاری کا معروف اسلوب

امام حلبی نے سیرت طیبہ کے واقعات کو ذکر کرنے کے لیے معروف اور مانوس اسلوب اختیار کیا ہے۔ عام کتبِ سیرت کی طرح انھوں نے بھی قاری کی سہولت کے لیے واقعاتِ سیرت کو زمانی ترتیب سے بیان کیا ہے اور سیرت طیبہ کے مخصوص پہلوؤں پر الگ سے عنوانات قائم کر کے معلومات پیش کی ہیں۔ ان عنوانات میں سیرت طیبہ کے جن موضوعات کی طرف توجہ دی گئی ہے ان میں شمائل نبوی، خصائص نبوی، معجزات اور رسول اللہ سے متعلق افراد، سامان اور جانوروں وغیرہ کا بیان شامل ہے۔[۲۹]

واقعاتِ سیرت کے ضمن میں مصنف مشکل الفاظ کے اعراب اور لغوی معنیٰ کی وضاحت کرتے ہیں۔ سیرت سے متعلق آیات اور احادیث مبارکہ بھی ذکر کرتے ہیں اور بسا اوقات مختلف واقعات کے درمیان منطقی ربط کو بھی واضح کرتے ہیں، تاکہ قاری کے لیے سیرت طیبہ کے واقعات کو سمجھنے میں کوئی دقت نہ پیش آئے۔

منظوم سیرت نگاری کی مقبولیت کے پیش نظر امام حلبی نے اپنی کتاب میں سیرت طیبہ کے بارے میں کافی تعداد میں اشعار بھی جمع کر دیے ہیں۔ اس ضمن میں انھوں نے عام طور پر شرف الدین بوصیری (م ۶۹۴ھ) کے قصیدۂ ہمزیہ سے اشعار نقل کیے ہیں۔[۳۰] وہ ان اشعار سے صرف تزئین اور سجاوٹ کا کام نہیں لیتے، بلکہ ان سے سیرت طیبہ کے بارے میں معلومات کی مزید وضاحت میں مدد لیتے ہیں، یا ان کا بطور استشہاد ذکر کرتے ہیں۔

۶- روایات کے بہ کثرت حوالے

حلبی نے، جیسا کہ ذکر کیا گیا 'عیون الاثر' اور 'سیرت شامیہ' کو اپنی کتاب کی بنیاد بنایا ہے۔ ان دونوں کتابوں میں اگرچہ ایک موضوع کے بارے میں مختلف روایات

نقل کی جاتی ہیں، مگر حلبی بسا اوقات اس سلسلے میں مزید روایات کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کی کافی مثالیں ہیں۔ جیسے سیدنا حمزہؓ کے بارے میں کتبِ سیرت میں ذکر ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے رضاعی بھائی تھے۔ عیون الاثر میں اختصار سے وہ روایات ذکر کی گئی ہیں جن میں رسول اللہ ﷺ اور سیدنا حمزہؓ کی عمر میں فرق کی صراحت موجود ہے۔ پھر مختلف اقوال ذکر کر کے کہا گیا ہے کہ سیدنا حمزہؓ کے رسول اللہ ﷺ سے چار برس بڑے ہونے والی روایت درست نہیں ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ آپ سے صرف دو برس بڑے تھے۔[۳۱] جب کہ سیرت شامیہ میں حضرت حمزہ کو رسول اللہ کے رضاعی بھائی کے طور پر ذکر کر کے کہا گیا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے چار برس بڑے تھے اور اس پر دو اشکالات وارد کیے گئے ہیں، لیکن ان کا ازالہ نہیں کیا گیا ہے۔[۳۲] حلبی اس موقع پر کچھ دیر کے لیے رکتے ہیں اور آں حضرت ﷺ سے حضرت حمزہؓ کے دو سال یا چار سال بڑے ہونے کی کئی روایات ذکر کرتے ہیں، پھر ان روایات پر بحث کرتے ہیں اور اس ضمن میں کئی اشکالات وارد کرنے اور ان کے جوابات دینے کے بعد سیدنا حمزہؓ کے رسول اللہ ﷺ سے دو سال بڑے ہونے کا فیصلہ دیتے ہیں۔[۳۳]

۷- اشکالات کا ازالہ

سیرت طیبہ کے واقعات ذکر کرتے ہوئے امام حلبیؒ مبہم یا مغلق مقامات محسوس کرتے ہیں، یا انہیں کسی روایت کے بارے میں کوئی اشکال یا ابہام محسوس ہوتا ہے تو وہ ممکنہ حد تک اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ یہ انداز سیرت حلبیہ میں کثرت سے نظر آتا ہے۔ مثال کے طور پر جب وہ تعمیرِ کعبہ کے وقت سیدنا ابراہیمؑ کی رسول اللہ ﷺ کے بارے میں دعا کا ذکر کرتے ہیں تو وہیں یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ جبریلؑ کے سیدنا ابراہیمؑ کو براق کے ذریعے سرزمین مکہ میں چھوڑتے وقت حضرت ابراہیمؑ کے استفسار سے اشکال پیدا ہو سکتا ہے کہ ایسا تو انھیں پہلے ہی معلوم تھا کہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوگی، پھر بھی سوال کیوں کیا؟ پھر خود ہی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ دراصل انھوں نے ایفائے عہد کی

یقین دہانی کے لیے پوچھا تھا۔۳۴ ایک جگہ ذکر کرتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے والد کو دوبارہ زندہ کر کے مومن بنایا گیا، پھر وہ دوبارہ فوت ہوئے۔ اس روایت پر چوں کہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ یہ قانون فطرت کے خلاف ہے۔ لہٰذا حلبی اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ رسول اللہ ﷺ کے تخصّصات میں سے ہے۔۳۵ آگے رسول اللہ کے مختون پیدا ہونے کے حوالے سے یہ اشکال ذکر کرتے ہیں کہ یہ تو تخلیق کا نقص ہے، لہٰذا اس کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف درست نہیں۔ پھر اس کا جواب دیتے ہیں کہ اصلاً پہلے تخلیق مکمل تھی۔ پھر ملائکہ کے ذریعے اس اضافی چیز کو صاف کیا گیا۔۳۶

یہ انداز کتاب کے ہر باب میں دیکھا جاسکتا ہے کہ مصنف کبھی خود اشکال ظاہر کر کے اور کبھی دوسروں کے اشکالات نقل کر کے ان کا جواب دیتے جاتے ہیں۔

۸- سادہ طرزِ تحریر

سیرت حلبیہ میں مصنف کا طرز تحریر بناوٹ اور تصنّع سے پاک، صاف اور سادہ ہے۔ مصنف اپنی بات بے تکلف اور سیدھے سادے انداز میں بالعموم پیش کر دیتے ہیں۔ اشاروں، کنایوں اور ادبی لفّاظی کا طریقہ اختیار نہیں کرتے، بلکہ اپنی توجہ زیادہ سے زیادہ معلومات منتقل کرنے پر رکھتے ہیں۔ یہ طرز تحریر قاری کے لیے واقعاتِ سیرت کو جاننے اور سمجھنے میں آسانی پیدا کرتا ہے۔

۹- کتاب کا اوسط حجم

سیرت حلبیہ کا شمار سیرت کی نہ تو ضخیم کتابوں میں ہوگا اور نہ اسے مختصر کتاب قرار دیا جاسکتا ہے۔ عموماً یہ اوسط سائز کی تین جلدوں میں دستیاب ہے، ہر جلد میں تقریباً تین سو سے چار سو کے درمیان صفحات ہیں۔ سیرت شامیہ کو بنیاد بناتے ہوئے حلبی نے اس کے زیادہ تفصیل والے حصوں کو مختصر کر دیا ہے اور عیون الاثر کے اختصار والے حصوں ۱۶ البغدادی، اسماعیل، ہدیۃ العارفین، ۵/ ۷۵۵، المحبی، خلاصۃ الاثر، ۳/ ۱۲۳

میں قدرے وضاحت سے کام لیا ہے۔اس طرح انھوں نے درمیانی راستہ اپناتے ہوئے سیرت حلبیہ کے حجم کو زیادہ متوازن بنانے کی کوشش کی ہے۔

مذکورہ بالا خوبیوں کی وجہ سے سیرت حلبیہ کی امتیازی حیثیت کو علماء نے تسلیم کیا ہے اور بعد میں آنے والے اہل علم کے لیے اس کتاب کو سیرت النبی کے ایک اہم مآخذ کی حیثیت حاصل ہوگئی ہے۔

حواشی ومراجع

۱۔ المحبی، محمد بن فضل اللہ، خلاصۃ الاثر فی اعیان القرآن الحادی عشر، دار صادر بیروت (س ن)، ص ۱۲۲/۳

۲۔ الزرکلی، خیر الدین، الاعلام، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۰ء، ۲۵۱/۴

۳۔ الزرکلی، ایضاً، ۲۵۱/۴

۴۔ الکتانی، عبدالحی بن عبدالکبیر، فہرس الفہارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، دار الغرب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۲ء، ۳۴۴/۱-۳۴۵

۵۔ المحبی، حوالہ سابق

۶۔ الزرکلی، الاعلام، ۱۰۸/۳

۷۔ المحبی، حوالہ سابق

۸۔ حلبی، علی بن برہان الدین، انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون، دار احیاء التراث العربی، بیروت (س ن)، ۳/۱

۹۔ حلبی، انسان العیون، ۷/۱

۱۰۔ حلبی، حوالہ سابق

۱۱۔ حلبی، ایضاً، ۲۵/۱

۱۲۔ المحبی، خلاصۃ الاثر، ۱۲۴/۳

۱۳۔ المحبی، ۱۲۲/۳

۱۴۔ المحبی، ۱۲۳/۳

۱۵۔ الزرکلی، الاعلام، ۳۱۴/۴

۱۷ کحالہ، عمر رضا، معجم المؤلفین، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۵۷ء، المحبی، خلاصہ الاثر، ۱۲۴/۳

۱۸ حلبی، انسان العیون، ۲/۱

۱۹ الکتانی، فہرس الفہارس، ۲۱۰/۱-۲۱۱

۲۰ الکتانی، ۱۱۵/۱

۲۱ المحبی، ۴۶۷/۲-۴۶۹

۲۲ الکتانی، ۷۶۳/۲

۲۳ الکتانی، ۳۴۴/۱

۲۴ المحبی، ۱۷۴/۳

۲۵ الکتانی، ۴۶۱/۱

۲۶ الزرکلی، الاعلام، ۱۲۱/۶، الجبرتی، الشیخ عبدالرحمٰن، تاریخ عجائب الآثار فی التراجم و الاخبار، دارالجیل، بیروت، ۱۱۴/۱

۲۷ الکتانی، ۹۳/۱، ۲۱۳، ۳۷۵

۲۸ حلبی، انسان العیون، ۲۲۸/۱

۲۹ حلبی، ۲۴۰/۳-۳۳۵

۳۰ حلبی، ۳/۱

۳۱ ابن سید الناس، محمد بن محمد، عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر، دارالتراث، مدینہ منورہ، دارابن کثیر، بیروت، ۱۹۹۲ء، ۹۱/۱

۳۲ الشامی، محمد بن یوسف، سبل الہدی والرشاد فی سیرۃ خیر العباد، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۳ء، ۸۲/۱۱-۸۳

۳۳ حلبی، ۸۵/۱-۸۶

۳۴ حلبی، ۴۹/۱

۳۵ حلبی، ۵۱/۱

۳۶ حلبی، ۵۴/۱

☆☆☆

تعارف وتبصرہ

قرآن میں آبی وسائل کا علم اور انجینیر ی

مصنف: ڈاکٹر سید وقار احمد حسینی
مترجم: فہیم الدین احمد

ناشر: انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سائنسز، ٹکنالوجی اینڈ ڈیولپمنٹ، امریکہ
ملنے کا پتہ: جینوین پبلی کیشنز اینڈ میڈیا پرائیوٹ لمیٹڈ، نئی دہلی، سنہ اشاعت: ۲۰۰۹ء، صفحات: ۲۸۲، قیمت -/۳۰۰

عصر حاضر کی مسلم 'دانش وری' کے نمایاں خصائص میں سے یہ ہے کہ قرآن کریم سے گہرے اور غیر معمولی تعلق کا اظہار کیا جائے، مگر اس کے معانی ومطالب میں خوب کھینچ تان کی جائے اور دور دراز استنباطات کیے جائیں، حدیث کے معتبر ومستند ذخیروں کی طرف رجوع کیے بغیر انھیں اوہام و خرافات پر مبنی، نا قابل اعتبار اور سائنسی وعقلی اعتبار سے لائق رد قرار دیا جائے، عربی زبان کی معمولی شدھ بدھ کے ذریعہ الفاظ قرآنی پر دقیق لغوی بحثیں کی جائیں اور اپنے مستنبط معانی پر اصرار کیا جائے، اپنے اختصاص کے میدان کو دین وشریعت کی روح اور اصل قرار دے کر پورے دین کو اس کے گرد گھمایا جائے۔ زیرِ نظر کتاب ایسی ہی دانش وری کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔

اس کے مصنف جناب ڈاکٹر سید وقار احمد حسینی عثمانیہ یونی ورسٹی حیدرآباد سے سول انجینیر نگ میں گریجویشن کرنے کے بعد امریکہ چلے گئے تھے، جہاں انھوں نے آبی وسائل کی انجینیر نگ میں ۱۹۶۳ء میں پوسٹ گریجویشن اور ۱۹۷۱ء میں پی ایچ ڈی کی ڈگریاں حاصل کیں۔ اس کے بعد انھوں نے مختلف وقفوں میں امریکا، ملیشیا اور سعودی عرب کی مختلف جامعات میں تدریسی خدمات انجام دیں، اس کے علاوہ اقوام متحدہ کی مختلف تنظیموں، امریکی حکومت کے مختلف اداروں اور مسلم ممالک کی مختلف حکومتی وغیر حکومتی انجمنوں کے مشیر کی حیثیت سے بھی کام کیا۔ وہ انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سائنسز، ٹکنالوجی اینڈ ڈیولپمنٹ امریکہ کے بانی ہیں۔ انھیں امریکی شہریت بھی حاصل ہے۔

گزشتہ صدی کے ربع آخر میں عالمی سطح پر بعض مسلم دانش وروں نے جدید علوم کی اسلامی تشکیل (Islamization of knowledge) کا نعرہ بلند کیا تھا۔ ان

حضرات کی علمی وفکری کاوشیں اگر اپنی صحیح حدود میں رہتیں تو ان کی کوششیں قابل قدر، موجبِ شکر اور باعثِ فخر ہوتیں، لیکن محسوس ہوتا ہے کہ ان میں غلو در آیا۔ مبالغہ آمیزی کی جانے لگی، قرآنی آیات سے کھینچ تان کر جدید علوم کے اصول وقواعد، بلکہ جزئیات تک مستنبط کی جانے لگیں اور اسے 'قرآن کے سائنسی اعجاز' کا نام دیا گیا۔ قرآن کتابِ ہدایت ہے۔ اس میں اسلام کے بنیادی عقائد، بالخصوص توحید اور آخرت پر استدلال کے لیے مظاہرِ کائنات، مثلاً آسمان، زمین، سورج، چاند، ستارے، پہاڑ، سمندر، صحراء، دریا، کشتی، پانی، بادل، برق و باراں، ہوا، آندھی، طوفان، پھول، پھل، پودے، درخت، باغ، کھیتی، غلہ، دھوپ، سایہ، تاریکی، روشنی وغیرہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ وجہ استدلال کو اتنا عام رکھا گیا ہے کہ ہر ذہنی سطح کا شخص بہ آسانی اسے سمجھ سکتا ہے۔ یہ کوئی سائنس کی کتاب نہیں ہے کہ اس سے جدید علوم کی کلیات و جزئیات اخذ کی جائیں۔ لیکن اسلامائزیشن آف نالج کے علم برداروں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر قرآن کو سائنس کی درسی کتاب بنا دیا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے سورۂ یوسف کی آخری آیت میں 'تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ' کی تشریح کرتے ہوئے لکھا تھا: ''بعض لوگ 'ہر چیز کی تفصیل' سے مراد خواہ مخواہ دنیا بھر کی چیزوں کی تفصیل لے لیتے ہیں اور پھر ان کو یہ پریشانی پیش آتی ہے کہ قرآن میں جنگلات، طب، ریاضی اور دوسرے علوم وفنون سے متعلق کوئی تفصیل نہیں ملتی'' (تفہیم القرآن، ۲/ ۴۳۸) اب اسلامائزیشن آف نالج کے علم برداروں نے یہ پریشانی دور کر دی ہے اور تمام طبیعیاتی علوم کی تفصیلات قرآن کریم سے مستنبط کر لی ہیں۔

جناب وقار حسینی اسلامائزیشن آف نالج کی فکر پیش کرنے والے سرکردہ لوگوں میں سے ہیں۔ انھوں نے تعلیم، آبی وسائل کی انجینیر نگ، آبی قوانین، ماحولیات، معاشیات، معاشی انجینیر نگ اور فلسفۂ تاریخ وسائنس وغیرہ کی اسلامی تشکیل کے سلسلے میں اپنے ڈھنگ سے کوشش کی ہے۔ آبی وسائل کے علوم کو انھوں نے کس طرح 'اسلامائز' کیا ہے اور اس کے لیے انھیں کتنی کھینچ تان کرنی اور کتنی دور کی کوڑی لانی پڑی ہے اس کے نمونے اس کتاب میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔ کوئی شخص اپنی آنکھوں پر ہرا چشمہ لگا لے تو اسے دنیا کی ہر چیز ہری نظر آنے لگتی ہے۔ یہی حال حسینی صاحب کا بھی

ہے۔ان کے نزدیک آبی وسائل کا علم اور انجینیر نگ 'قرآن کا سب سے اہم موضوع' ہے، یہ علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر 'فرض' ہے، اس کا شمار 'اعمال صالحہ' میں ہوتا ہے، اس سے پہلو تہی 'کفر' ہے، حقیقت میں یہی 'فقہ' ہے اور اس میدان میں عقل پر مبنی جدید فکر اور سوچ ہی 'اجتہاد' ہے۔فرماتے ہیں: ''اسلامی علوم اور ٹکنالوجی اپنے علوم کے لحاظ سے اور تخصیصی طور پر آبی وسائل اور دیگر علوم سے بحث کرنے والے اس کے دیگر شعبہ جات قرآن کے سب سے اہم امور ہیں'' (ص ۵۷) علوم آبی وسائل اور انجینیر نگ فی الاصل قرآنی، اسلامی، مذہبی اور الہامی علوم ہیں، اسلامی اخلاقیات اور قانون کی اصطلاح میں بہ حیثیت معلومات عامہ اس علم کا حصول 'فرض عین'، یعنی ہر شخص کی اپنی ذمہ داری ہے، جب کہ ان علوم میں تخصص حاصل کرنا 'فرض کفایہ' ہے (ص ۵۰)۔''آبی وسائل کے علوم کو سیکھنا اور ان کو عملی جامہ پہنانا 'اعمال صالحہ' کی تعریف میں آتا ہے، جن پر اللہ تعالیٰ نے اس دنیا اور آخرت میں اپنے انعامات کا وعدہ کیا ہے (ص ۶۳) پانی یا اس جیسے دیگر قدرتی وسائل کے فروغ کے ذریعے زندگی کے لیے معاون نظام فراہم کرنا 'جہاد' ہے (ص ۸۶) آبی وسائل و ذرائع کی بدانتظامی اور غلط استعمال 'کفر' ہے (ص ۱۹۳) ''پانی میں شامل نقصان دہ عناصر کی تحقیق کے لیے آبی وسائل کے اسلامی سائنس اور آبی سائنس کے خدائی قانون کا خصوصی علم 'فقہ' ہے'' (ص ۱۹۹)۔علوم آبی وسائل کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے وہ اعداد وشمار سے بھی کام لیتے ہیں۔کہتے ہیں کہ ''علوم آبی وسائل سے متعلق قرآن میں ۹۴۱ آیات وارد ہوئی ہیں، جب کہ نماز کا ذکر ۸۱ بار، زکوٰۃ کا ۳۲ بار، حج کا ۸ بار اور روزہ کا ۶ بار ہوا ہے''۔(ص ۵۹) اولاً یہ اعداد وشمار صحیح نہیں ہیں۔قرآنی انڈکس پر سرسری نظر ڈالنے سے ان کی غلطی واضح ہوجاتی ہے۔پھر آبی وسائل سے متعلق قرآنی آیات کی کثرت کی حقیقت یہ ہے کہ مثلاً قرآن میں زمین (الارض) اور آسمان (السماء/ السماوات) کے الفاظ ۶۵۰ آیتوں میں آئے ہیں۔فنّی طور سے یہ آیات علوم آبی وسائل سے کیوں کر متعلق ہوسکتی ہیں؟! اس طرح تو دنیا کے ہر علم اور اس کی ہر شاخ سے ان کو مربوط کیا جاسکتا ہے۔یہ آیات اصلاً اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کی وحدانیت کے اثبات کے لیے آئی ہیں، ان کا آبی وسائل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

فاضل مصنف نے بہ زعم خود 'آبی وسائل کے علم اور انجینیر ی' سے متعلق قرآنی آیات کے اقتباسات نقل کر کے ان کی تشریح کی ہے۔ ان میں سے بہت سی آیات عمومی قسم کی ہیں۔ انھیں کسی بھی موضوع پر فٹ کیا جا سکتا ہے۔ مصنف نے انہیں خوب کھینچ تان کر علوم آبی وسائل سے متعلق کر دیا ہے۔ مثلاً سورۂ فاتحہ کی پہلی آیت اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ کی یہ تشریح کی ہے: ''تمام عالموں کا پرورش کرنے والا، آبی طبیعیات ارضی کے جہانوں کی تمام قوتوں اور مظاہر کا حاکم، منتظم، پالنے والا اور تکمیل کرنے والا'' (ص ۱۰۳) سورۂ بقرہ کی آیت ۱۰۷: أَنَّ اللّٰہَ لَہُ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ (آسمانوں اور زمین کی فرماں روائی اللہ ہی کے لیے ہے) سے یہ استنباط کیا ہے: ''پانی اور اس سے متعلقہ زمینی وسائل اور فضائی مظاہر کا اللہ تعالیٰ تنہا مالک اور مختارِ کل ہے'' (ص ۱۵۸)۔ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۰۸: اُدْخُلُوا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً نقل کر کے اس کی یہ تشریح کی ہے: ''اس کا مطلب طبیعیات و کیمیا، معاشیات و نفسیات و دیگر اشیاء کو خدا نے جس طریقہ پر بنایا، واضح کیا اور حکم دیا ہے اس کو اسی طرح سمجھنا اور اس کا عملی اطلاق کرنا ہے'' (ص ۸۳) ''اسلام کی مکمل اتباع اور اس میں پورے کے پورے داخل ہو جانے میں یہ مفہوم بھی شامل ہے کہ پانی اور اس سے متعلقہ دیگر قدرتی وسائل و ذرائع کو ترقی دی جائے اور اس کا بہتر استعمال کیا جائے'' (ص ۱۷۱) سورۃ الشعراء میں حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ کی جو صفات بیان کی ہیں ان میں یہ بھی ہے: وَالَّذِیْ ھُوَ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِ آیت ۷۹ (جو مجھے کھلاتا اور پلاتا ہے) اسے مصنف علم آبی وسائل سے یوں جوڑتے ہیں: ''خدا ہمیں کس طرح کھانا، پانی اور صحت دیتا ہے اور ہمیں ان کے حصول کے لیے کیا جاننا اور کرنا چاہیے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں آبی وسائل کی سائنس اور انجینیر ی کو بھی فروغ دینا اور اس کا استعمال کرنا ہوگا'' (ص ۱۹۸) سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو دیے گئے اس حکم کا ذکر کیا ہے: أَن طَھِّرَا بَیْتِیَ لِلطَّائِفِیْنَ ... آیت ۱۲۵ (میرے اس گھر کو طواف کرنے والوں ... کے لیے پاک رکھو) اسے انھوں نے آبی وسائل سے یوں مربوط کر دیا ہے: ''اس گھر کو اس کے مقاصد کے حصول کے لیے پاک و صاف رکھنا ضروری ہے، اس کے لیے لازمی ہے کہ زم زم کے اس چشمہ کو آلودگی سے محفوظ رکھا جائے اور اس کے

ساتھ ساتھ اس کے علاقے اور آب اندوختوں کو بھی محفوظ رکھا جائے‘‘ (ص۱۶۲)۔غرض کوئی بھی آیت ہو اور اس کا کوئی بھی موضوع ہو، مصنف کھینچ تان کر اسے آبی وسائل کے علم سے جوڑ دیتے ہیں اور اس سے اپنا خود ساختہ مفہوم نکال لیتے ہیں۔

مصنف نے کئی مقامات پر مشہور نومسلم دانش ور محمد اسد کے ترجمۂ قرآن The Massage of the Quran کی تعریف و تحسین کی ہے اور اپنے قارئین کو اس سے استفادہ کا مشورہ دیا ہے۔اس ترجمۂ قرآن کی خاص بات، جس کی طرف مصنف نے بھی اشارہ کیا ہے، یہ ہے کہ اس میں آیات کی جدید سائنسی تشریح کی گئی ہے (ص۳۷، ۹۲) آیات کو سائنسی اصولوں کے تابع بنانے اور انھیں نام نہاد عقلی چوکھٹوں میں فٹ کرنے کے معاملے میں مصنف محمد اسد کے ہم فکر ہیں۔مثال کے طور پر فرعون کی غرقابی اور بنی اسرائیل کی نجات کا تذکرہ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر آیا ہے۔مصنف نے البقرۃ: ۴۷-۵۰ اور طٰہٰ: ۷۷-۷۹ کی آیات نقل کی ہیں۔ان کی تشریح میں انھوں نے لکھا ہے کہ ’’بنی اسرائیل بے خوف ہو کر دریا کو پار کر گئے۔ان کی اس بے خوفی کی وجہ وہ یقینی معلومات تھیں جو انھیں ایک متعینہ مقام پر مدوجزر کی کیفیات سے متعلق حاصل تھیں۔موسیٰؑ اور ان کے پیروان صحیح ’’سائنسی معلومات‘‘ کا اطلاق کر رہے تھے جو یا تو ان کے تجربہ اور مشاہدہ سے انھیں حاصل ہوئی تھیں، یا پھر یہ معلومات انھیں کسی اور ذریعہ سے فراہم کی گئی تھیں‘‘ (ص۱۱۶-۱۱۷) یہ توجیہ کرنے کے ساتھ وہ مسلمانوں کو نصیحت کرتے ہیں: ’’اللہ اور اسلام پر ایقان رکھنے والے مسلمانوں کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ سمندری جوار بھاٹے (مدوجزر) کی ان گھٹتی بڑھتی کیفیات سے متعلق علم حاصل کریں، تاکہ اس کے فوائد حاصل کر سکیں اور ان سے ہونے والے نقصانات سے بچا جا سکے، جیسا کہ اس قصے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے‘‘ (ص۱۱۶) قرآنی الفاظ ان کی اس توجیہ کا ساتھ نہیں دیتے۔ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل مدوجزر کی یقینی معلومات کے سبب بے خوف نہیں تھے، بلکہ انھیں تو آخر آخر تک لشکر فرعون کے ذریعے اپنی گرفتاری کا اندیشہ ستا رہا تھا، چنانچہ انھوں نے اپنے پیچھے لشکر کو آتا دیکھا تو گھبرا کر پکار اٹھے: اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ الشعراء:۶۱ (ہم تو پکڑے گئے) اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو وحی کی کہ سمندر

پر اپنا عصا مارو، اس سے سمندر پھٹ گیا اور درمیان میں خشک راستہ نکل آیا: فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا طہ:۷۷ (ان کے لیے سمندر میں سے سوکھی سڑک بنالے) لیکن مصنف اس موقع پر آیت میں کھینچ تان سے نہیں چوکتے۔ وہ اس کی تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں: ''حضرت موسیٰؑ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا کہ بحر احمر کو پار کرنے کے لیے وقت اور مقام کا انتخاب (اضرب -ضرب لگاؤ) کریں اور اس کو پار کرنے کے لیے طریقہ (طریقاً) اختیار کریں (ص ۱۱۶)۔

مترجم کتاب نے آیات قرآنی کا ترجمہ بلا صراحت مولانا مودودیؒ کی 'تفہیم القرآن' سے لیا ہے۔ اس بنا پر کئی مقامات پر تضاد کی کیفیت پیدا ہوگئی ہے۔ مصنف کچھ کہنا چاہتے ہیں اور مولانا مودودی کے ترجمے سے کچھ اور مفہوم نکلتا ہے۔ مثلاً سورۂ البقرہ:۱۶۴ میں اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ کو اللہ کی نشانیوں میں شمار کیا گیا ہے۔ مولانا مودودی نے اس کا ترجمہ 'رات اور دن کا پیہم ایک دوسرے کے بعد آنا' کیا ہے، جب کہ مصنف 'اختلاف' سے ''عدم اتفاق- ناموافقت- حالت، کیفیت یا مرتبہ میں فرق، غیر یکساں، مختلف، ناموزوں، بے جوڑ، یا غیر متفق ہونا'' مراد لیتے ہیں اور رات اور دن کے درمیان اختلاف کو 'سائنسی حقیقت' قرار دیتے ہیں (ص ۱۱۲-۱۱۳) لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ کا ترجمہ مولانا مودودی نے یہ کیا ہے ''چوں کہ قریش مانوس ہوئے''، جب کہ مصنف ایلاف کے معنٰی اقرار نامہ، ضمانت اور امان بتاتے ہیں (ص ۲۰۰)۔

عصری دانش وری کے اظہار کے لیے ضروری ہے کہ دین کے دوسرے بنیادی ماخذ 'سنت' پر ہاتھ صاف کیا جائے، چنانچہ اس معاملے میں بھی فاضل مصنف نے بڑی بے باکی سے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ فرماتے ہیں: ''آج سنت سے متعلق وہی کتابیں باقی بچی ہیں جو صرف مشہور و معروف ہیں اور جو نماز کے طریقوں، اسلام کے دیگر ستونوں اور عبادتی رسوم و رواج سے متعلق روایات پر مبنی ہیں۔ ان میں خدا اور رسول سے منسوب وہ غلط روایات بھی شامل ہیں جو غلامی، بلا نکاح باندیوں سے جنسی تعلقات اور عموماً عورتوں سے متعلق ہیں'' (ص ۶۷) ان کا خیال ہے کہ 'صحاح ستہ' کے نام سے

حدیث کی جو کتابیں مسلمانوں میں مقبول ہیں وہ جھوٹی، غیر عقلی، غیر سائنسی اور اہانت آمیز روایات کا مجموعہ ہیں۔ فرماتے ہیں: ''سنت کی جو سب سے مشہور اور زیر استعمال کتب ہیں وہ صحاح ستہ ہیں۔ ان میں بہت سی ایسی روایات اور احادیث بھی وارد ہوئی ہیں جو قرآن، عقل اور طبعی علوم (فطرت کائنات میں اللہ تعالیٰ کی آیات اور خدا کی سنت) سے ٹکراتی ہیں، اس لیے انہیں اللہ کے رسول ﷺ سے منسوب کرنا نہایت غلط اور اہانت آمیز ہے۔ مثال کے طور پر بخاری اور دیگر کتب احادیث میں بعض ایسی روایات ملتی ہیں جن میں عورتوں کو مردوں سے کم تر قرار دیا گیا ہے، عورتوں کو اپنے شوہروں کی اطاعت کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ جہنم میں عورتوں کی کثرت ہوگی وغیرہ۔ یہ تمام غلط 'روایات' ہیں جو حضرت محمد ﷺ سے منسوب کر دی گئی ہیں۔ یہ قرآن میں بتائے گئے معیار تقویٰ کے اصولوں سے ٹکراتی ہیں، لہٰذا یہ صحیح کہلائے جانے کی مستحق نہیں ہیں۔ ان روایات کو جو 'اخلاقی' اور عقلی لحاظ سے ناقابل یقین اور سائنسی لحاظ سے غیر صحیح معلوم ہوں انھیں جھوٹی اور خدا اور رسول اکرم ﷺ کی اہانت پر مبنی قرار دے کر چھانٹ دینا چاہیے'' (ص ۶۶) اس کی طرح کی نامعقول باتیں بہت سے دانش ور قرآن کریم سے متعلق بھی کہتے ہیں۔ مصنف بار بار اور بہ تاکید کہتے ہیں کہ 'ان نام نہاد مذہبی کتابوں' کی جگہ مسلمانوں کو کتاب الخراج اور کتاب الاموال نامی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو 'حقیقی سنت' کی ترجمان اور صحیح حدیث کی کتابیں ہیں (ص ۱۲، ۴۳، ۶۳ وغیرہ) حالاں کہ ان کتابوں کا استناد بخاری اور مسلم جیسی کتابوں سے کم تر ہے۔ کتاب الاموال تو بہت بعد میں لکھی گئی ہے۔ امت کے نزدیک 'صحاح ستہ' کو قبول عام حاصل ہے، ان میں زندگی کے جملہ پہلوؤں پر معتبر اور مستند حدیثوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اس کے مقابلے میں کتاب الخراج اور کتاب الاموال نامی کتابیں زندگی کے صرف ایک خاص پہلو سے بحث کرتی ہیں اور ان میں صرف چند صحیح حدیثوں کے علاوہ روایات و آثار اور دیگر چیزیں بھی بڑی مقدار میں ہیں۔ اس لیے ان کا درجہ امت کے نزدیک صحاح ستہ سے فروتر ہے۔ سنت کو بے اعتبار کرنے، احادیث کا درجہ گھٹانے اور معتبر کتبِ حدیث کو

مشکوک بنانے کی کوششیں پہلے دشمنان اسلام انجام دیا کرتے تھے، افسوس کہ اب اس کی کمان نام نہاد مسلم دانش وروں نے سنبھال لی ہے۔ مصنف کی بے خبری کا شاہ کار ان کی یہ تحقیق ہے کہ ''آبی وزرعی قوانین سے متعلق بخاری میں صرف چند روایات ملتی ہیں، جب کہ امام مالک کے مجموعہ میں ایک بھی روایت اس سلسلہ کی نہیں پائی جاتی'' (ص ۶۷) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ان کتابوں کو اٹھا کر بھی نہیں دیکھا ہے۔ بخاری میں کتاب الوضوء، کتاب الغسل، کتاب البیوع، کتاب الاشربۃ، کتاب الاطعمۃ، کتاب الحرث، کتاب المزارعۃ اور کتاب المساقاۃ وغیرہ کے تحت اس موضوع کی سیکڑوں احادیث ہیں اور موطا امام مالک میں کتاب الطہارۃ، کتاب البیوع، کتاب المساقاۃ، کتاب الطعام والشراب وغیرہ میں ایسی احادیث خاصی تعداد میں ہیں۔

فاضل مصنف نے پوری کوشش کی ہے کہ معروف اور معمول بہ اسلام کو مسخ اور محرّف قرار دیں۔ وہ دین کے پانچ ستونوں (توحید، نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ) کے بارے میں بار بار شکوہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے ان میں تحریفات کردی ہیں۔ ان کے نزدیک ''یہ عبادات مقصود بالذات نہیں ہیں، بلکہ ان کے ذریعے دیگر اہم مقاصد کا حصول مطلوب ہے'' (۸۹) ''انحراف اور کج فکری کے حامل مسلمانوں نے ان کو اپنے آپ میں مقصد ٹھہرالیا ہے اور خود کو ظاہری رسوم کا پابند بنالیا ہے'' (ص ۷۵) انھوں نے ان مقاصد کی بھی وضاحت کی ہے۔ مثلاً: ''حج کا ایک مقصد روئے زمین کی سیاحت ہے'' (ص ۷۷) ''حج کے ذریعے ساری دنیا کے مسلمانوں میں ایک ایسا پلیٹ فارم مہیّا کرنا مقصود ہے جہاں لوگ ایک مشترکہ زبان عربی میں آپسی تبادلۂ خیال وگفتگو کرسکیں، اس کے نتیجے میں خیالات وافکار کی ترسیل ہوتی ہے اور تجارت وتعلقات میں وسعت کے ساتھ ٹکنالوجی کی منتقلی عمل میں آسکتی ہے (ص ۱۹۱) زکوٰۃ کی مدات قرآن نے متعین کردی ہیں لیکن مصنف کے نزدیک ''اس میں وہ پراجکٹ بھی شامل ہیں جو آبی وسائل وذرائع اور انجینیرنگ کی ترقی سے متعلق ہیں، جیسے سربراہی آب، آب پاشی، زراعت، جہاز رانی اور آبی قدرت کے نظام وغیرہ'' (ص ۷۳) ان کے بعض خیالات بڑے

دل آزار ہیں۔ مثلاً: ''مسلمانوں نے حج کے ادارے کو مسخ کر کے رکھ دیا اور خود کو اس فریب میں مبتلا کرلیا کہ صرف چند دعاؤں کے پڑھ لینے اور میکانیکی انداز سے چند رسوم کے ادا کر لینے سے ان کے تمام گناہ دھل جائیں گے۔ خدا نے کبھی اس بات کا وعدہ نہیں کیا کہ حج یا عمرہ کے ادا کرنے سے پچھلے تمام گناہ معاف ہوجائیں گے'' (ص ۷۷)۔

کتاب کے مرکزی موضوع سے ہٹ کر بھی مصنف کی بہت سی باتیں غلط اور گم راہ کن ہیں۔ ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے: ''نبی ﷺ کے دور نبوت کے پہلے تیرہ سالہ دور میں، جو مکی دور کہلاتا ہے، اس میں شراب کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا۔ اس لیے کہ اس وقت اس سے کہیں زیادہ اہم مسائل در پیش تھے'' (ص ۸۵) اس سلسلے میں پہلی بات یہ عرض کرنی ہے کہ سورۂ النحل میں، جو مکی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَّرِزْقاً حَسَناً آیت ۶۷ (اور کھجور کے درختوں اور انگور کی بیلوں سے بھی ہم ایک چیز تمھیں پلاتے ہیں، جسے تم نشہ آور بھی بنا لیتے ہو اور پاک رزق بھی) دوسری بات یہ کہ اس سے مصنف کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں؟ کیا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ موجودہ دور میں، جب کہ اہم مسائل درپیش ہیں، حرمتِ شراب کے بارے میں سکوت اختیار کر لینا چاہیے؟! بعض مقامات پر مصنف بڑی بے باکی سے دینی قدروں پر تیشہ چلاتے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے جانوروں کا گوشت حلال اور قربانی کو مشروع کیا ہے، لیکن موصوف فرماتے ہیں: ''مویشیوں کو بہ طور غذا، یہاں تک کہ قربانی کے مقاصد کے لیے بھی استعمال کرنا مناسب نہیں ہے۔ ان کا استعمال زمین کی بہتری اور آب پاشی کے لیے کیا جائے، بلکہ کیا جانا چاہیے'' (ص ۱۵۶)

کتاب کے شروع میں مصنف نے چالیس صفحات پر مشتمل مبسوط مقدمہ لکھا ہے۔ اس میں اپنے تعلیمی مراحل کی تفصیل، تدریسی و تحقیقی سرگرمیاں، ملازمتوں کے حصول کی کوششیں، بے روزگاری کے ایام کی دشواریاں، بیوی بچوں سے دوری، کانفرنسوں میں شرکت اور دنیا جہاں کی باتیں تحریر کی ہیں۔ وہ بلا تکلّف اپنی اس ساری جدو جہد کو 'جہاد' سے تعبیر کرتے ہیں اور اہل وعیال کی جدائی کو 'بے آب وگیاہ وادی میں

حضرت ابراہیمؑ کے اپنی اہلیہ اور بچے کو چھوڑنے' سے تشبیہ دیتے ہیں۔ انھوں نے مختلف ممالک کے ان افراد، اداروں، تنظیموں اور جماعتوں کے نام بھی تفصیل سے تحریر کیے ہیں جنھوں نے ان کے تحقیقی کاموں میں مالی یا اخلاقی تعاون کیا ہے۔ ان میں جماعت اسلامی ہند، جماعت اسلامی پاکستان اور ان کی بعض نمایاں شخصیات کے نام بھی شامل ہیں۔ یہ فہرست ناقابل اعتبار معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے کہ کوئی بھی سلیم الطبع اور صحیح العقیدہ مسلمان اور کوئی بھی دینی جماعت ایسے مخالفِ دین افکار کی تائید و تصویب نہیں کرسکتی۔[1]

یہ کتاب 'قرآن میں آبی وسائل' کے موضوع پر مصنف کے مجوزہ سلسلۂ کتب کی پہلی جلد ہے۔ ابھی پانچ جلدیں اور آنی ہیں۔ خدا خیر کرے، ان میں مصنف کے کیسے کیسے 'اجتہادات' سامنے آئیں گے۔ اس سے بہ خوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مغرب میں جا بسنے والے بعض نام نہاد مسلم دانش وروں کی ذہنی ساخت کس قدر مسخ ہوکر رہ گئی ہے اور وہ اسلامائزیشن آف نالج کے نام پر کیسے کیسے گل کھلا رہے ہیں۔

مصنف کی بعض اور کتابیں بھی منظر عام پر آئی ہیں۔ مثلاً ایک کتاب کا عنوان یہ ہے: ''طبعی علوم وٹکنالوجی اور مسلم ثقافات کا اسلامیانا: معروف پانچ ارکانِ اسلام میں تحریف اور اسلامی اصلاح''۔ اس میں بھی زیر تبصرہ کتاب کے مباحث کو کہیں من وعن اور کہیں تلخیص کرکے شامل کرلیا گیا ہے۔ مباحث کی تکرار، بے ربطی، غیر متعلق باتیں ان کتابوں میں نمایاں ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے وہ امت کے لیے فتنہ ہیں۔ افسوس ہے کہ انہیں 'اسلامائزیشن آف نالج' کا خوب صورت لیبل لگاکر عام کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ امت کے سنجیدہ، مخلص اور باشعور طبقہ کو ان کا نوٹس لینا چاہیے۔

(محمد رضی الاسلام ندوی)

---

[1] ڈاکٹر صاحب کبھی کبھی مرکز جماعت اسلامی ہند میں قیام کرتے تھے، ہماری مجبوریوں کی وجہ سے اب نہیں کرتے۔ جہاں تک ان کے متجدّدانہ خیالات کا تعلق ہے، جن کا تبصرہ نگار نے ذکر کیا ہے جماعت اسلامی ہند کا ان خیالات سے دور ونزدیک کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ (جلال الدین)

بدایۃ المجتہد (اردو ترجمہ)　　مترجم: ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی

ناشر: دارالتذکیر، رحمٰن مارکیٹ، غزنی اسٹریٹ، اردو بازار، لاہور

بدایۃ المجتہد فقہ کی بنیادی اور اہم کتابوں میں سے ہے۔ اس کے مصنف چھٹی صدی ہجری کے، اندلس کے مشہور مالکی فقیہ قاضی ابن رشد القرطبی (۵۰۲-۵۹۵ھ) ہیں۔ اس کتاب کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ائمہ اربعہ کے مسالک قرآن وحدیث اور قیاس پر مبنی دلائل کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ اس خصوصیت کی بنا پر اس کتاب کو اہل علم کے درمیان بڑی مقبولیت حاصل رہی ہے۔ یہ ہندوستان کے بعض دینی مدارس میں داخل نصاب ہے اور پاکستان کی جامعات میں بھی اس کی تدریس ہوتی ہے۔ ضرورت تھی کہ اس کا اردو ترجمہ کر دیا جائے: تاکہ طلبہ کے ساتھ عام مسلمان بھی اس سے فیض یاب ہوسکیں۔ ڈاکٹر عبیداللہ فہد فلاحی قابل تبریک وتحسین ہیں کہ اس ضرورت کی تکمیل ان کے ہاتھوں ممکن ہوسکی ہے اور پاکستان کے مشہور اشاعتی ادارہ دارالتذکیر نے اسے معیاری کتابت وطباعت کے ساتھ بڑی آب وتاب سے شائع کیا ہے۔

ڈاکٹر عبیداللہ فہد نے شمالی ہند کی مشہور دینی درس گاہ جامعۃ الفلاح اعظم گڑھ سے فضیلت کی ہے۔ اس کے بعد علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی سے اعلیٰ تعلیم کی اسناد حاصل کی ہیں۔ انھوں نے اسلامی علوم کے مختلف میدانوں میں کام کیا ہے۔ قرآنیات میں ان کی کتابیں: 'قرآن مبین کے ادبی اسالیب' اور 'قرآن کریم میں نظم ومناسبت' ہندو پاک دونوں جگہوں سے شائع ہوئی ہیں۔ مسلم تاریخ اور مسلم سیاسی فکر پر ان کی متعدد کتب اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع ہوکر علمی حلقوں سے خراج تحسین حاصل کرچکی ہیں۔ اس کے علاوہ عالم اسلام کے فکر اسلامی کے جدید علم برداروں کی متعدد کتابوں کا انھوں نے عربی سے اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ اب زیر نظر کتاب کی صورت میں ان کا ترجمہ شائع ہوا ہے، جو فقہ سے ان کی دل چسپی کا مظہر ہے۔

مترجم قابل مبارک باد ہیں کہ انھوں نے انتہائی جاں فشانی سے اس اہم اور ضخیم

کتاب کا اردو ترجمہ کیا ہے۔ بہ قول ناشر پاکستان کے جناب ساجد حمید نے اس ترجمہ پر نظر ثانی اور اس کو نکھارنے میں ایک سال کا طویل عرصہ صرف کیا ہے۔ دونوں حضرات علمی حلقوں میں معروف، بالغ نظر اور صاحب قلم ہیں۔ اس لیے بجا طور پر توقع تھی کہ یہ ترجمہ بہت عمدہ، مستند اور غلطیوں سے پاک ہوگا۔ لیکن یہ دیکھ کر انتہائی حیرت ہوتی ہے کہ ترجمہ انتہائی غیر معیاری ہے اور اس میں غلطیوں کی بھرمار ہے۔ یقین نہیں آتا کہ ترجمہ کا کام ایک ایسے شخص نے انجام دیا ہے جو ایک بڑے دینی مدرسہ سے فارغ ہے اور ایک درجن سے زائد کتابوں کا عربی سے اردو میں ترجمہ کر چکا ہے۔ پھر جن صاحب نے اس پر نظر ثانی کی ہے انھوں نے بھی حق نہیں ادا کیا ہے۔

ترجمہ کی غلطیاں مختلف نوعیت کی ہیں۔ کتاب میں مسالک کے دلائل میں جو احادیث مذکور ہیں ان کی ترجمانی صحیح نہیں ہوسکی ہے۔ مصنف کی عبارتوں کے ترجمہ میں بھی جا بہ جا غلطیاں ہیں۔ بہت سے مقامات پر ترجمہ لفظی ہونے کی بنا پر اتنا گنجلک ہوگیا ہے کہ مفہوم بالکل واضح نہیں ہوتا۔ کمپوزنگ اور پروف کی ڈھیر سی غلطیاں اس پر مستزاد ہیں۔ سطور ذیل میں ہر ایک کی کچھ مثالیں پیش کی جارہی ہیں:

(الف) احادیث کا غلط ترجمہ:

۱- ارکانِ وضو کی بحث میں یہ حدیث آئی ہے: ''**اذا توضا أحدکم فلیجعل فی انفه ماء ثم لینثر ومن استجمر فلیوتر**''۔ اس کا ڈاکٹر صاحب نے یہ ترجمہ کیا ہے: ''جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈالے، پھر اسے بہادے اور جو دھونی دے تو طاق بار دھونی دے'' (ص ۵۶) **استجمر** کا ترجمہ 'دھونی دینا' کرنا فاش غلطی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ لغت میں اس کا ایک معنٰی 'دھونی دینا' بھی آتا ہے، لیکن اس کا دوسرا مشہور معنٰی 'کسی جامد چیز سے نجاست صاف کرنا' ہے اور حدیث میں یہی مراد ہے۔ آگے ایک اور جگہ یہ لفظ آیا ہے۔ مصنف کی عبارت یہ ہے: ''**قال قوم لا تزال النجاسة بما سوی الماء الا فی الاستجمار فقط ..... واختلفوا ایضاً فی**

ازالتها فی الاستجمار بالعظم والروث'' اس کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے یہ کیا ہے: ''دوسرا گروہ کہتا ہے کہ پانی کے سوا کسی چیز سے نجاست زائل نہیں ہوگی، البتہ دھونی دینے سے زائل ہوگی۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اگر ہڈی اور لید سے دھونی دی جائے تو اس سے نجاست زائل ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے'' (ص ۱۴۱)۔ غرض جہاں بھی 'استجمر' کا لفظ آیا ہے، ہر جگہ اس کا ترجمہ 'دھونی دینا' کیا گیا ہے، جو سراسر غلط ہے۔ فاضل مترجم نے ذہن پر ذرا بھی زور ڈال کر یہ نہ سوچا کہ دھونی دینے سے کیسے نجاست زائل ہو جائے گی؟!

۲- ایک بدو نے مسجد نبوی میں پیشاب کر دیا۔ اس موقع سے متعلق حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **امر رسول الله ﷺ بذنوب ماءٍ** ۔ اس کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے ''رسول اللہ ﷺ نے پانی ڈالنے کا حکم دیا'' (ص ۷۰) اس میں لفظ 'ذنوب' کا ترجمہ چھوٹ گیا ہے۔ صحیح ترجمہ ہوگا ''رسول اللہؐ نے ایک ڈول پانی بہانے کا حکم دیا''۔

۳- مدینہ میں ایک کنواں تھا جو 'بئر بضاعۃ' کہلاتا تھا۔ اس میں بعض لوگ گندگیاں ڈال دیا کرتے تھے۔ اس بنا پر لوگوں کو شبہ ہوا کہ شاید اس کا پانی پاک نہیں رہا۔ اللہ کے رسولؐ نے اس شبہ کا ازالہ فرمایا۔ حدیث میں یہ الفاظ ہیں: **انه يُستقى من بئر بضاعة** ۔ اس کا ڈاکٹر صاحب نے یہ ترجمہ کیا ہے ''بضاعہ کنواں سے پانی نکالا جاتا ہے'' (ص ۷۰) صحیح ترجمہ یہ ہوگا ''بضاعہ کنواں کا پانی پیا جاتا ہے''۔

۴- وضو کی بحث میں یہ حدیث آئی ہے: **الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء الى عشر حجج، فاذا وجد الماء فليمسّه بشرته** ۔ آخری جملے کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے یہ کیا ہے: ''اور پھر پانی مل جائے تو اسے کھال پر چھڑک لے'' (ص ۷۸)۔ صحیح ترجمہ یہ ہوگا: ''پھر جب پانی مل جائے تو اسے اپنے اعضائے جسم پر ملے'' (یعنی وضو کرے)

۵- ص ۸۳ پر ایک حدیث کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے: ''حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ کبھی اپنی بعض ازواج کا بوسہ لے لیتے، پھر وضو کیے بغیر نماز کے لیے چلے

جاتے۔حضرت عروہؒ فرماتے ہیں: وہ آپ کے سوا کون ہوسکتا ہے؟ چنانچہ وہ رو پڑیں‘‘ حدیث میں لفظ **فضحکت** ہے، جس کا الٹا ترجمہ کردیا گیا ہے۔صحیح ترجمہ یہ ہوگا: ’’چنانچہ وہ ہنس پڑیں‘‘۔

۶-فرض نمازوں کی تعداد کے موضوع پر مصنف نے مشہور حدیثِ اسراء نقل کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے پچاس نمازیں فرض کی تھیں، حضرت موسیٰؑ کے کہنے پر آپ تخفیف کی درخواست کرتے رہے، یہاں تک کہ پانچ نمازوں کی فرضیت باقی بچی۔حضرت موسیٰ نے اس میں بھی تخفیف کرانے کو کہا، مگر یہ درخواست منظور نہیں ہوئی۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **ھی خمس وھی خمسون** ۔اس کا ڈاکٹر صاحب نے یہ ترجمہ کیا ہے: ’’یہ پانچ کی تعداد ہے اور پہلے پچاس کی تعداد تھی‘‘ (ص ۱۵۱) یہ الفاظِ حدیث کی غلط ترجمانی ہے۔اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے ’’یہ پانچ نمازیں حقیقت میں پچاس کے برابر ہیں‘‘۔

(ب) عبارتوں کا غلط ترجمہ

پوری کتاب کا ترجمہ اتنی رواروی اور جلد بازی میں کیا گیا ہے کہ عبارتوں کی رعایت بالکل نہیں کی گئی ہے، جس کی بنا پر ترجمہ کچھ سے کچھ ہوگیا ہے۔چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱-وضو کے وجوب پر مصنف نے ایک دلیل اجماع سے دی ہے۔لکھتے ہیں: **واما الاجماع فانہ لم ینقل عن أحد من المسلمین فی ذلک خلاف ، ولو کان ھناک خلاف لنُقِل، اذ العادات تقتضی ذلک** ۔اس کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے یہ کیا ہے: ’’اس مسئلہ میں اجماع کا حال یہ ہے کہ آج تک کسی مسلمان نے اس میں اختلاف نہیں کیا ہے، اگرچہ نقل میں بھی اختلاف ہوتا رہا ہے، کیوں کہ عادات اس کی متقاضی ہیں‘‘ (ص ۵۱) دوسرے جملے کا ترجمہ بے معنیٰ ہوکر رہ گیا ہے۔اس کا سیدھا سا ترجمہ یہ ہوگا ’’اگر اس مسئلہ میں اختلاف ہوتا تو نقل کیا جاتا‘‘۔

۲- ماء کثیر (زیادہ مقدار کے پانی) کی حد کیا ہے؟ اس سلسلے میں مصنف نے

امام شافعی کا مسلک ان الفاظ میں بیان کیا تھا: **وذهب الشافعی الی ان الحد فی ذلک هو قلّتان من هجر وذلک نحو قلال من خمس مائة رطل** ۔اس کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے: ''امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہ پکی مٹی کے دو گھڑے ہیں اور یہ تقریباً پانچ سو رطل کے برابر ہوتے ہیں'' (ص ۷۰) فاضل مترجم نے جلد بازی میں حجر (ح سے) پڑھ لیا اور اس کا ترجمہ 'پکی مٹی' کر دیا، حالاں کہ عبارت میں لفظ ھجر (ھ سے) ہے۔ یہ مدینہ کے نواح کا ایک گاؤں تھا، جہاں کی مٹی کے بنے گھڑے اس زمانے میں معروف تھے۔

۳- نیند کے ناقض وضو ہونے کی بحث میں مصنف نے امام مالک کا مسلک ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ''**اما مالک فلما کان النوم عنده انما ینقض الوضوء من حیث کان غالباً سبباً للحدث راعی فیه ثلاثة اشیاء: الاستثقال او الطول او الهیئة**'' اس کا ترجمہ ملاحظہ ہو: ''امام مالک کے نزدیک نیند اس وجہ سے ناقض وضو ہے کہ عام طور سے اس حالت میں حدث واقع ہو جاتا ہے، اس لیے انھوں نے تین چیزوں کی ممانعت کی ہے، بوجھل ہونا، لمبی ہونا اور نیند کی ہیئت'' (ص ۸۲)، 'راعی' کا ترجمہ 'ممانعت' کرنے سے مفہوم بالکل الٹ گیا ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہوگا: ''امام مالک کے نزدیک چوں کہ نیند، جس سے اکثر وضو ٹوٹ جاتا ہے چاہے جس طرح بھی ہو، حدث کا سبب ہے، اس لیے انھوں نے نیند کے سلسلے میں تین چیزوں کا لحاظ کیا ہے''۔

۴- مصنف نے وجوب وضو کے تعلق سے بعض اہل علم کا یہ مسلک بیان کیا تھا: **ان الوضوء یجب فقط من اکل لحوم الجزور** ۔اس کا ڈاکٹر صاحب نے یہ ترجمہ کیا ہے: ''فقط مذبوحہ گوشت کھانے سے وضو کرنا واجب ہے''۔ معلوم نہیں کیوں انھوں نے 'لحوم الجزور' کا ترجمہ 'مذبوحہ گوشت' کیا ہے اور اس سے کیا مراد لیا ہے؟ جب کہ اس کے معنٰی 'اونٹ کے گوشت' کے ہیں۔

۵- نماز کے تحت مصنف نے ایک **باب صلاة المنفرد** (تنہا شخص کی نماز) کا قائم کیا ہے۔ اس کے ذیل میں دو فصلیں ہیں۔ ایک اقوالِ صلاۃ، دوسری افعالِ صلاۃ، دوسری فصل کے تحت ایک مسئلہ یہ بیان کیا ہے: **اختار قوم اذا کان الرجل فی وتر**

من صلاته ان لا ینهض حتی یستوی قاعداً و اختار آخرون ان ینهض من سجوده نفسه ۔ڈاکٹر صاحب نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے: ''جب آدمی وتر کی نماز پڑھ رہا ہو تو ایک گروہ کے نزدیک پسندیدہ ہے کہ وہ وتر کے لیے نہ اٹھے، جب تک کہ وہ ٹھیک سے بیٹھ نہ جائے اور دوسرے گروہ کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ سجدہ سے براہ راست کھڑا ہو جائے'' (ص ۲۰۷) یہ بہت غلط ترجمہ ہے۔ یہاں نماز وتر زیر بحث ہی نہیں ہے۔صاحب کتاب یہاں فقہاء کے اس اختلاف کا تذکرہ کر رہے ہیں کہ جب آدمی ایک رکعت کے بعد دوسری رکعت شروع کرے تو دوسرے سجدے کے بعد بیٹھ کر کھڑا ہوگا یا سجدہ سے براہ راست کھڑا ہو جائے گا۔

ج- گنجلک ترجمہ

بعض مقامات پر ترجمہ اس قدر لفظی اور گنجلک ہے کہ پورا مفہوم خبط ہو کر رہ گیا ہے۔

۱-ص ۸۰ پر یہ جملہ درج ہے: ''وہ بدن سے خارج ہونے والی نجاستیں ہیں جو وضو سے طہات کی تشکیل کرتی ہے'' اس جملے کا کوئی مفہوم ہی نہیں بنتا۔اصل عبارت یہ ہے ''**انها أنجاس خارجة من البدن لكون الوضوء طهارة**'' اس کا سیدھا سادہ ترجمہ یہ ہوگا: ''یہ جسم سے نکلنے والی نجاستیں ہیں جن سے طہارت وضو کے ذریعے ہوگی''۔

۲- مصنف نے ایک جگہ لکھا ہے: **اختلف العلماء فی النوم علی ثلاثة مذاهب** ۔ اس کا یہ ترجمہ کیا ہے: ''نیند کے ناقض وضو ہونے میں علماء کا اختلاف تین اقوال کے مطابق ہے۔ (ص ۸۰) اس کا رواں ترجمہ یہ ہوگا ''نیند کے ناقض وضو ہونے میں علماء کے تین اقوال ہیں''۔

۳- تیمّم کے بارے میں مصنف نے لکھا ہے: ''**اتفق العلماء علی ان هذه الطهارة هی بدل من الطهارة الصغریٰ واختلفوا فی الکبریٰ**'' اس کا یہ ترجمہ کیا ہے: ''یہ طہارت (تیمّم) چھوٹی طہارت کا بدل ہے، البتہ بڑی طہارت کے سلسلے میں اختلاف ہے'' (ص ۱۱۵) سوچنا چاہیے کہ اردو خواں قاری چھوٹی طہارت اور

بڑی طہارت سے کیا سمجھے گیا؟ اس کا سیدھا سا ترجمہ یوں کرنا چاہیے تھا ''تیمّم بالاتفاق وضو کا بدل ہے، البتہ اس کے غسل جنابت کا بدل ہونے میں اختلاف ہے''۔

اس کتاب کی پروف ریڈنگ بھی توجہ سے نہیں کی گئی ہے، جس کی بنا پر بہت سی غلطیاں راہ پا گئی ہیں۔ جائز ناجائز اور حرام حلال ہو گیا ہے۔

کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلاۃ سے غلطیوں کے یہ محض چند نمونے بہ طور مثال پیش کیے گئے ہیں، اس سے پوری کتاب کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس میں ترجمہ کی ہزاروں غلطیاں اور خامیاں ہیں، جنھیں درست کیے بغیر کتاب کی نشر واشاعت کوئی دینی اور علمی خدمت نہیں ہے، بلکہ اس کا بھی اندیشہ ہے کہ اسے پڑھ کر کم علم عوام فقہی مسائل کے سلسلے میں غلطیوں میں مبتلا ہو جائیں گے۔

(بشیر احمد اصلاحی)

تصوف کی اجمالی تاریخ اور اس پر نقد و بحث — مولانا عبدالسلام ندوی

ناشر: مولانا عبدالسلام فاؤنڈیشن ممبئی، صفحات: ۲۸، قیمت -/۱۰۰ روپے

تزکیۂ نفس کا ایک معروف اور مروّج طریقہ تصوف ہے۔ اس کا آغاز کب سے ہوا؟ ابتدائی محرکات کیا تھے؟ پھر اس میں کون سے اجزاء شامل ہو گئے جن کی وجہ سے اس میں بے اعتدالیاں راہ پا گئیں؟ اس کا قابلِ قبول تصور کیا ہے؟۔ اس فکر نے علوم وفنون پر کیا اثرات مرتب کیے؟ اور اس میں کن پہلوؤں سے اصلاح وتجدید کی ضرورت ہے؟۔ زیرِ نظر کتاب میں انہی موضوعات سے بحث کی گئی ہے۔

حرفِ آغاز مصنف کے شاگرد رشید پروفیسر کبیر احمد جائسی کے قلم سے ہے۔ اس میں کتاب کا پس منظر اور اس کی اہمیت بیان کی گئی ہے۔ تصور کی اجمالی تاریخ پر روشنی ڈالتے ہوئے مصنف نے بعض زاہد صحابہ اور بالخصوص اصحابِ صفہ کا تذکرہ کیا ہے۔ باقاعدہ تصوف کی اصطلاح کا آغاز کب سے ہوا اس کی تاریخ بیان کی ہے۔ دور اول کے صوفیاء اور بعد کے صوفیاء میں کیا تبدیلیاں رونما ہوئیں اس پر روشنی ڈالی ہے۔ صوفیاء کے

یہاں بعض بدعتیں جیسے نظامِ خانقاہی، وجد وسماع اور مخصوص رسوم کی پابندی وغیرہ پیدا ہوئیں، ان کی تنقیح کی ہے۔ بعض مسائل، جیسے طہارت، مال، لباس، توکل، غذا، عزلت گزینی، خشوع وخضوع، تجرد، سیاحت اور مجاہدہ وریاضت میں تصوف اور شریعت کا موازنہ کیا ہے اور ان معاملات میں صوفیاء کی بے اعتدالیاں بیان کی ہیں۔ ضمیمہ میں صوفیاء کی بعض خدمات، جیسے فارسی شاعری میں کیف واثر، علم کلام اور فلسفۂ اشراق کے اثرات کا حوالہ دیا گیا ہے۔ آخر میں بعض صوفیانہ اخلاق پر روشنی ڈالی گئی ہے اور طریقۂ تصوف میں اصلاح وتجدید کی ضرورت پر زور دیا گیا ہے۔

مجموعی طور پر یہ کتاب عمدہ ہے، اس سے تصوف کی تفہیم میں مدد ملتی ہے۔ مولانا عبدالسلام ندوی فاؤنڈیشن کے ذمہ داران مبارک باد کے مستحق ہیں، جنھوں نے مولانا مرحوم کی تحریروں کو معارف کی قدیم فائلوں سے نکال کر انھیں منظر عام پر لانے کا بیڑا اٹھا رکھا ہے اور ان کے کئی مجموعے شائع کر چکے ہیں۔ (محمد جرجیس کریمی)

اردو میں مرثیہ نگاری کا فنّی ارتقا ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

ناشر: فیض المصنفین، مدینہ منزل، نیو سرسید نگر، علی گڑھ، ص: ۱۱۸، قیمت: -/۱۳۰ روپے

پروفیسر سید احتشام احمد ندوی کی اصل علمی جولان گاہ عربی زبان وادب ہے۔ انھوں نے کالی کٹ یونی ورسٹی، کیرلا میں صدر شعبۂ عربی اور ڈین فیکلٹی آف آرٹس کی حیثیت سے طویل عرصہ تک خدمات انجام دی ہیں، متعدد کتابیں بھی تصنیف کی ہیں جن میں جدید عربی ادب کا ارتقاء، عربی شاعری کے جدید رجحانات اور تطوّر النقد عند العرب شہرت رکھتی ہیں۔ لیکن ان کی دل چسپی کے موضوعات میں اردو ادب بھی شامل ہے۔ انھوں نے اپنی تدریسی زندگی کے ابتدائی ایام میں اردو ادب پر متعدد کتابیں تحریر کی تھیں، جنھیں وہ اب شائع کر رہے ہیں۔ انہی میں زیر تبصرہ کتاب بھی شامل ہے۔

اس کتاب کے شروع میں مؤلف نے دکن اور شمالی ہند میں مرثیہ کے ارتقا پر تاریخی زاویے سے روشنی ڈالی ہے اور مرثیہ پر فنی بحثیں کی ہیں۔ اس کے بعد موضوعات

مراثی کے تحت میر، ضمیر اور سوداؔ کے کلام سے نمونے پیش کیے ہیں، مرثیہ نگاروں کے تین طبقات کا بالاختصار تذکرہ کیا ہے، پھر مرثیہ کے فنی عناصر کے تحت چہرہ، رخصت، آمد، رجز، رزم، شہادت، بین و بکا اور دعا کا تعارف کراتے ہوئے شعرا کے کلام سے مثالیں پیش کی ہیں۔ انھوں نے مرثیہ پر کیے جانے والے اعتراضات کا جائزہ لے کر ان کے جوابات عمدگی کے ساتھ دیے ہیں۔ مرزا سلامت علی دبیرؔ اور میر ببّر علی انیسؔ کا قدرے تفصیلی مطالعہ پیش کر کے ان کے کلام سے مثالیں دی ہیں۔

اس کتاب کے مطالعے سے مؤلف کی اصابتِ فکر اور تنقیدی شعور نمایاں ہوتا ہے۔ ان کی تنقیدی آراء واضح، دوٹوک اور جان دار ہیں۔ البتہ ان خوبیوں سے قطع نظر علمی کیریر کے آغاز میں لکھی گئی اس کتاب کو شائع کرنے سے قبل اس پر مناسب نظر ثانی کی ضرورت تھی۔ اگر ایسا کیا جاتا تو کتاب پیوندکاری سے پاک ہوتی اور مربوط شکل میں سامنے آتی۔ اردو مرثیہ نگاری کے فنّی ارتقا پر لکھتے ہوئے اس بات کی بھی ضرورت تھی کہ ارتقائی ادوار کے نمائندہ شعرا کے کلام کے مطالعے اور تجزیے کے ساتھ ابتدائی عہد کے نمائندہ شعرا کے کلام کا مطالعہ و تجزیہ بھی کیا جاتا، مگر یہ کتاب ابتدائی عہد کے دکنی مرثیہ گو شعرا کے کلام کے مطالعہ سے خالی ہے۔ صرف پانچ صفحات میں دکنی مرثیہ کے ارتقا پر محض تاریخی حوالے سے گفتگو پر اکتفا کیا گیا ہے۔ اس بنا پر قاری کے سامنے اردو مرثیہ کے ارتقا پر کوئی منظّم اور مربوط بحث سامنے نہیں آتی۔ متعدد جگہوں پر تحریر میں بلا کسی تذکرے اور علامت کے حوالہ جاتی کتابوں کے اجزا شامل کر کے پیراگراف کے آخر یا درمیان میں حاشیہ نمبر دے دیا گیا ہے۔ اس طرح کی تحریروں کو پڑھتے وقت قاری یہ سمجھ رہا ہوتا ہے کہ وہ مصنف کی تحریر پڑھ رہا ہے، جب کہ حاشیہ نمبر دیکھ کر اسے علم ہوتا ہے کہ یہ تحریر کسی اور کی ہے۔ ایسی جگہوں پر معروف طریقے کے مطابق حوالے دینے کی ضرورت تھی۔

کتاب میں پروف کی خاصی غلطیاں ہیں، صفحہ ۱۱۲ پر درج عبارت کی گیارہ سطریں دوبارہ صفحہ ۱۱۳ پر چھپ گئی ہیں۔ امید ہے کتاب کا اگلا ایڈیشن مؤلف کی نظر ثانی کے بعد زیادہ بہتر صورت میں منظر عام پر آئے گا۔ موجودہ صورت میں بھی اس کتاب

میں اردو مرثیہ پر بہت سی قیمتی اور مفید باتیں موجود ہیں، جن کا مطالعہ فائدے سے خالی نہیں۔ کتاب کی نثر بہت شفاف اور پُرکشش ہے۔ (محمد شہاب الدین)

فروغ نوا (مجموعۂ نعت) رئیس احمد نعمانی

ناشر: مجلس مطالعات فارسی، پوسٹ بکس: ۱۱۴، علی گڑھ، ملنے کا پتا: ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ، صفحات: ۱۶۰، قیمت: -/۸۰ روپے

زیرنظر کتاب نعت گوئی کی ایک اچھی مثال ہے۔ شاعر نے جوش و جذبۂ محبت میں ہوش کا دامن پکڑے رہنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس بات میں اختلاف ہوسکتا ہے کہ نعت گوئی میں الفاظ نپے تلے ہوں یا نگاہ عشق و مستی کو یہ حق ہے کہ رسول مقبول ﷺ کی شان میں اپنی مرضی کے الفاظ استعمال کرسکے، لیکن مصنف کا جذبہ اور نعت گوئی کو صحیح رخ عطا کرنے کی کوشش قابل تحسین ہے۔ کتاب کے مقدمہ میں انھوں نے نعت گوئی کے محتاط رویہ کی تشریح کی ہے۔ علامہ اقبال اور مولانا احمد رضا خاں بریلوی کے نعتیہ کلام میں والہانہ پن اور سوز و مستی کا انھوں نے اس طور پر محاسبہ کیا ہے کہ دونوں بزرگوں کے یہاں الفاظ ناپ تول کر استعمال نہیں کیے گئے ہیں۔ مصنف اس بات کے قائل ہیں کہ نگاہ عشق و مستی میں بھی شریعت کی حد کو پار نہیں کرنا چاہیے۔

یہ کتاب چار حمد و مناجات سے متعلق نظموں، چالیس نعتوں، دو سلام، ایک طبع زاد قصیدہ اور ایک مشہور عربی قصیدہ کے منظوم ترجمہ پر مشتمل ہے۔ حمد و مناجات کا حصہ بیش تر دعائیہ ہے۔ نعت میں شعری وسائل کا استعمال فنی طور پر شاعری کو بلند کرتا ہے۔ شاعر نے اس کا بھی التزام کیا ہے۔ حسن تعلیل ملاحظہ ہو:

ہوائیں کلمۂ توحید گنگناتی ہیں
فضا میں گونج رہی ہے ابھی صدائے رسول

کہیں کہیں انداز خطابیہ ہوگیا ہے۔ شاعر اپنے کو رسول خدا کا پیام بر بن کر

انسانیت سے مخاطب ہوتا ہے:

بشر کے سارے مسائل کا حل یہی ہے فقط
کہ آدمی رہے پابستۂ پیام رسولؐ
ہاں رسولؐ خدا کی سنت پر
جان دینے کا حوصلہ رکھنا

روایتی تشبیہوں کا بھی اچھا استعمال کیا گیا ہے۔ بعض تشبیہات میں انوکھا پن ہے۔

تمنا ہے مری آنکھوں کو طیبہ کی زیارت کی
ہراک ذرہ جہاں کی خاک کا جنت بداماں ہے
بہ فیض پیروی شاہ دینؐ بجا ہے رئیس
کہ میرے نقشِ قدم کو چراغ راہ کہو

اس شعر میں پیروی رسولؐ میں زمین پر پڑنے والے قدموں کے نشان کو چراغ راہ کہنا بہت خوب صورت اور انوکھی تشبیہ ہے۔

نعت کے روایتی مضامین، جیسے سرزمین طیبہ اور نبیؐ سے منسوب ساری چیزوں سے عقیدت کا اظہار، مدینہ پہنچنے کی پیاس، روضۂ اقدس پر حاضری کی خواہش، خانۂ کعبہ کی زیارت کے علاوہ مصنف کا مقصد اس پیغام کا تعارف بھی کرانا ہے جسے کارِ نبوت کہتے ہیں۔ وحی الٰہی کے منطقی اثبات میں یہ شعر خوب ہے۔

ذرا سی ڈبیا جب دنیا کے ہر گوشہ میں بجتی ہے
نزول وحی کو کیا اب بھی سمجھا جا نہیں سکتا

کچھ نعتیں لمبی بحروں میں اور کچھ چھوٹی بحروں میں ہیں۔ اس کے علاوہ ہیئت کے نئے تجربوں پر بھی شاعر کی نظر ہے، چنانچہ ایک نعت ثلاثی بھی ہے:

کئی برس سے ہوں مشغول ان کی مدحت میں
خدا کرے حبیب خدا کی خدمت میں
مرا کلامِ عقیدت قبول ہوجائے

استعاراتی زبان کی خوب صورتی اس شعر میں زیادہ نکھر کر سامنے آئی ہے:

بجھایا ان کو محبت کی سرد پھونکوں سے
جو اہل شر نے جلائے تھے نفرتوں کے چراغ

اس مجموعہ کی اشاعت پر مصنف مبارک باد کے مستحق ہیں۔ امید ہے اسے قبول عام حاصل ہوگا۔ (محمد نظام الدین)

اسلام- دینِ اعتدال حبیب الرحمٰن اعظمی/محمد رفیع کلوری

ناشر: ادارۂ تحقیقات اسلامی، جامعہ دارالسلام عمر آباد، ۲۰۰۹ء، ص ۳۲۸، قیمت -/۱۴۰ روپے

جامعہ دارالسلام عمر آباد کا ترجمان ماہ نامہ 'راہِ اعتدال' دینی رسائل ومجلّات میں اس اعتبار سے امتیازی حیثیت رکھتا ہے کہ وہ ہر سال عصری اہمیت کے حامل کسی موضوع پر خاص شمارہ شائع کرتا ہے، جس میں اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر ملک کے مشہور اصحاب قلم کے مضامین شامل ہوتے ہیں۔ غیر مسلموں سے تعلقات، امن عالم، اجتماعی نظام زکوٰۃ وغیرہ جیسے موضوعات پر اس کے خصوصی شمارے علمی حلقوں میں مقبولیت اور پذیرائی حاصل کر چکے ہیں۔ ۲۰۰۵ء میں شائع ہونے والا خصوصی شمارہ 'اعتدال' کے موضوع پر تھا، اسی کو اب زیرِ نظر کتاب کی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔

دین میں اعتدال کی غیر معمولی اہمیت ہے۔ زندگی کے ہر معاملے میں افراط وتفریط سے بچنے اور راہِ اعتدال کو ملحوظ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ امتِ مسلمہ کی امتیازی شان ہی یہ قرار دی گئی ہے کہ وہ 'امتِ وسط' ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی ایک افسوس ناک حقیقت ہے کہ امت مختلف معاملات میں افراط وتفریط کا شکار اور راہِ اعتدال سے ہٹی ہوئی ہے۔ ماہ نامہ راہ اعتدال کے مدیران قابل مبارک باد ہیں کہ انھوں نے اس اہم موضوع پر اپنے مجلّہ کا خصوصی شمارہ شائع کیا، پھر افادۂ عام کے لیے اسے کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔

ضرورت ہے کہ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ عام کیا جائے، تاکہ امت کی بے اعتدالیوں کا ازالہ ہو اور وہ شاہ راہ اعتدال پر گام زن ہو سکے۔ (م-ر)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی (۳۵)

☆ صدرِ ادارہ مولانا سید جلال الدین عمری کی نئی اور مقبول کتابوں میں سے ایک 'کم زور اور مظلوم- اسلام کے سایے میں' ہے۔ اردو میں اس کے کئی ایڈیشن منظر عام پر آئے ہیں۔ اب اس کا انگریزی ترجمہ مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی نے Of the Week, Oppressed And Islamic shield کے نام سے اعلیٰ معیار کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔ یہ ترجمہ ڈاکٹر سید صفی اطہر نے کیا ہے۔ صفحات: ۱۴۲ قیمت:-/۶۰ روپے

کتاب کا ہندی ترجمہ اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے۔ صفحات:۹۶، قیمت:-/۵۵ روپے

☆ مشہور اخوانی مفکر سید قطب شہیدؒ کی، ایام اسیری کی ایک مؤثر تحریر بہ عنوان: افراح الروح کا اردو ترجمہ رکنِ ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کے قلم سے ماہ نامہ زندگی نو نئی دہلی، جنوری ۲۰۱۰ء میں شائع ہوا تھا۔ اب اسے مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نے 'روح کے نغمے' کے نام سے کتابچہ کی صورت میں شائع کر دیا ہے۔ صفحات:۲۴، قیمت:-/۲۰ روپے۔

☆ ادارہ کے سلسلۂ توسیعی خطبات کے تحت ۱۰/جنوری ۲۰۱۰ء کو پروفیسر عبدالرحیم قدوائی، ڈائرکٹر اکیڈمک اسٹاف کالج، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ نے 'قرآن کریم کے انگریزی تراجم وتفاسیر- ایک جائزہ' کے موضوع پر توسیعی خطبہ پیش کیا۔ مسلم یونی ورسٹی کے مختلف شعبوں کے اساتذہ، علمی وتحقیقی مراکز سے وابستہ افراد اور دوسرے اہل علم نے بڑی تعداد میں شرکت کی۔ خطبہ کے بعد مذاکرہ میں سامعین نے بھرپور حصہ لیا۔

☆ مشہور ماہر اقتصادیات اور شاہ فیصل ایوارڈ یافتہ محقق پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی کو مسلم یونی ورسٹی نے ڈپارٹمنٹ آف بزنس ایڈمنسٹریشن میں پروفیسر ایمریٹس کے اعزاز سے نوازا ہے۔ اس سلسلے میں ایک تہنیتی تقریب ۲۶/جنوری ۲۰۱۰ء کو ادارۂ تحقیق اور جماعت اسلامی ہند اے ایم یو ایریا کے اشتراک سے منعقد ہوئی۔

☆ شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ میں ایک دو روزہ سمینار ۵-۶/ مارچ ۲۰۱۰ء کو 'تصانیف شاہ ولی اللہ کے مآخذ' کے موضوع پر منعقد ہوا۔ سکریٹری ادارہ ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی اور ارکان ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی اور مولانا محمد جرجیس کریمی نے اس میں شرکت کی۔ ڈاکٹر اصلاحی کے مقالہ کا عنوان 'شاہ ولی اللہ کا منہج نقل مصادر' اور ڈاکٹر ندوی کا موضوع 'شاہ ولی اللہ کے تفسیری مآخذ' تھا۔ مولانا کریمی نے شاہ صاحب کی تصنیف 'البلاغ

المبین' کا مطالعہ پیش کیا اور اس کے مآخذ پر روشنی ڈالی۔ اس پر معروف محقق اور شاہ صاحب کی تصانیف پر وسیع نظر رکھنے والے عالم مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی نے یہ استدراک کیا کہ اس کتاب کا انتساب شاہ ولی اللہ کی طرف جعلی ہے۔ بہ ہر حال اس سلسلے میں تحقیق کی ضرورت ہے۔

سمینار میں ادارہ کے اسکالر مولانا انیس الرحمٰن ندوی بھی شریک ہوئے۔ انہوں نے 'شاہ ولی اللہ کی تصنیف فتح الخبیر کے مآخذ' پر مقالہ پڑھا۔

☆ شعبۂ دینیات (شیعہ) مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ میں مورخہ ۸-۹/ مارچ ۲۰۱۰ء ایک سمینار 'سلام- ادیانِ عالم کی مشترک اقدار اور ان کی پرامن بقا' کے مرکزی موضوع پر منعقد ہوا۔ سکریٹری ادارہ نے اس میں شرکت کی اور 'ادیان و مذاہب کے احترام اور پرامن بقا سے متعلق قرآنی ہدایات' کے موضوع پر مقالہ پیش کیا۔

☆ مشہور عالم دین، ماہ نامہ ذکریٰ جدید نئی دہلی کے مدیر اور جماعت اسلامی ہند کی مرکزی مجلس شوریٰ کے رکن مولانا محمد یوسف اصلاحی ۱۰/ مارچ ۲۰۱۰ء کو علی گڑھ میں اپنی آمد پر ادارۂ تحقیق تشریف لائے، کارکنانِ ادارہ سے ملاقات اور تبادلۂ خیال کیا اور ادارہ کی سرگرمیوں کا جائزہ لیا۔ اس موقع پر انھوں نے اپنی تصانیف کا ایک سیٹ ادارہ کی لائبریری کو تحفۃً پیش کیا۔

مقالہ نگار حضرات سے گزارش

۱- تحقیقاتِ اسلامی میں صرف غیر مطبوعہ مقالات شائع کیے جاتے ہیں، اس لیے جو مقالہ اس میں اشاعت کے لیے بھیجیں اسے کسی دوسرے رسالے میں ہرگز نہ بھیجیں۔

۲- اگر تحقیقاتِ اسلامی میں کسی مقالہ کی کسی وجہ سے اشاعت ممکن نہ ہوگی تو اس کی اطلاع کردی جائے گی۔ سہ ماہی رسالہ ہونے کی وجہ سے عموماً مقالہ نگاروں کو زحمت انتظار برداشت کرنی پڑتی ہے۔ اس پر ہم معذرت خواہ ہیں۔

۳- فوٹو اسٹیٹ کاپی میں بسا اوقات بعض الفاظ یا حروف مٹ جاتے ہیں۔ اس لیے براہ کرم مقالہ کی فوٹو اسٹیٹ کاپی اپنے پاس محفوظ رکھیں اور اصل کاپی روانہ کریں۔

۴- مقالہ خوش خط، ورق کے ایک جانب، صفحہ کے دونوں طرف حاشیہ چھوڑ کر لکھا جائے۔ بہتر ہے کہ اسے کمپیوٹر کتابت کے ساتھ بھیجا جائے۔ کمپیوٹر کتابت کی صورت میں اسے درج ذیل ای میل پر بھیجا جاسکتا ہے:

tahqeeqat@gmail.com, mrnadvi@yahoo.com