اضافہ شدہ جدید ایڈیشن

فضل الباری فی درس البخاری

جلد دوم

افادات
مسیح الامت حضرت اقدس مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادیؒ
خلیفۂ اجل حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ

مرتب
مفکر ملت حضرت مولانا مفتی نصیر احمد صاحب نوراللہ مرقدہٗ

تخریج و تعلیق زیر سرپرستی
حضرت مولانا عبدالرؤف صاحب لاجپوری دامت برکاتہم
خلیفۂ مسیح الامت حضرت مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادیؒ

ناشر
مدینہ اکیڈمی، ڈیوزبری، انگلینڈ
ادارہ فیض مسیح الامت بڑوت، باغپت، یوپی، الہند

"فضل الباری فی درس البخاری" مسیح الامت حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب جلال آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے درسی افادات کا مجموعہ ہے۔ جسے ان کے تلمیذ خاص حضرت مولانا مفتی نصیر احمد صاحب نوراللہ مرقدہ نے جمع فرمایا... کتاب کی اہمیت اورافادیت کے لیے صاحب افادات کا اسم گرامی اوران کی نسبت ہی کافی ہے۔

حضرت اقدس مفتی ابوالقاسم نعمانی صاحب مدظلہم
مہتمم وشیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

برصغیر میں بخاری شریف کے دروس مختلف ناموں سے شائع ہوئے ہیں، اسی سلسلے کی ایک کڑی زیر نظر کتاب عارف باللہ مسیح الامت حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب شروانی جلال آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے درسی افادات وافاضات مسمی بہ "فضل الباری فی دروس البخاری" ہے جسے حضرت مولانا حافظ قاری مفتی نصیر احمد صاحب ادریس پوری رحمۃ اللہ علیہ (سابق صدر مفتی جامعہ مفتاح العلوم جلال آباد) نے مرتب کیا تھا اور صاحب درس ہی کے زمانہ میں شائع ہوئے تھے۔

اب جدید اشاعت کے لیے کچھ دوسرے علماء نے تخریج اور حواشی مفیدہ پر کام کیا ہے۔

مرشد العلماء حضرت مولانا مفتی احمد خانپوری صاحب آدام اللہ فیوضہم
شیخ الحدیث وسابق صدر مفتی جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات

بخاری شریف از ابتدا تا کتاب الایمان کا درس حضرت مسیح الامت رحمہ اللہ سے متعلق ہوتا تھا، والد صاحب مرحوم نے باوجود حضرت مسیح الامتؒ سے تلمذ و تعلم کے، مفتاح العلوم جلال آباد میں مدرس ومفتی ہونے کے بعد باقاعدہ حضرت والاؒ کے درس میں شرکت کرکے آپ کے ۱۳۸۲ھ، ۱۳۸۳ھ کے دروس کے انضباط وترتیب کا کارنامہ انجام دیا، اولاً آپ درس کو ضبط کرتے پھر حضرت والا کے ملاحظہ سے گذارتے، اس طرح آپ نے دروس بخاری کو "فضل الباری" کے نام سے ترتیب دے کر قاصرین اور مابعد کے لوگوں کے لیے کتابی شکل میں ایک یادگار تحفہ دیا۔

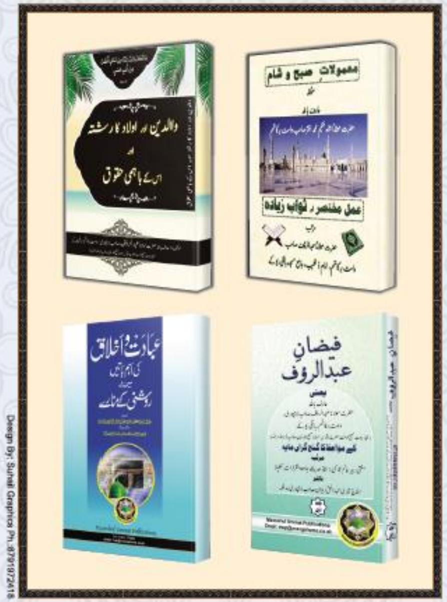
حضرت مولانا محمد کامل صاحب ادریس پوری مدت فیوضہم
(فرزند ارجمند حضرت مولانا مفتی نصیر احمد صاحبؒ)

۲

فضل الباری فی درس البخاری

Design By: Suhail Graphics Ph. 8791972418

ہماری اہم مطبوعات



MADINA ACADEMY, SWINDON ROAD, DEWSBURY,
WEST YORKSHIRE ,WF13 2PA, ENGLAND
Tel: 00 44 7852 762 632 / Website: madinaacademy.org.uk

IDARA FAIZ-E-MASIHUL UMMAT
Baraut, Dist. Baghpat U.P India

زیر نظر جدید ترتیب حضرت کے خلیفہ حضرت مولانا عبدالرؤف صاحب لاجپوری — دامت فیوضہم — کی سرپرستی ونگرانی میں متعدد حضرات کی محنتوں اور عرق ریزیوں کا ثمرہ ونتیجہ ہے، جو آج ہمارے سامنے ایک خوب صورت وحسین گل دستے کی شکل میں موجود ہے اور اس میں ان حضرات نے ماشاء اللہ متعدد امور کا لحاظ واہتمام فرمایا ہے:

(۱) پوری کتاب کو ازسرنو کمپیوٹر سے کتابت کرا کر اس کے ظاہری حسن کو بھی دوبالا کردیا گیا ہے۔

(۲) احادیث کی تخریج کا اہتمام کر کے اس کے باطنی جمال کو مزید نکھار دیا ہے۔

(۳) احادیث کے علاوہ جہاں فنی موضوعات پر کلام ہے، اس کو بھی متعلقہ کتابوں سے مدلل کیا گیا ہے۔

(۴) کتاب میں جن شخصیات کا تذکرہ آیا ہے، ان کا مختصر وجامع تعارف پیش کیا گیا ہے۔

(۵) بعض جگہ علمی موضوعات پر مفید حواشی کا اضافہ کیا گیا ہے۔

ان امور کی وجہ سے کتاب کی افادیت دوبالا ہوگئی اور لوگوں کے لیے اس سے استفادے وانتفاع میں بھی سہولت ہوگئی۔

حضرت مولانا مفتی محمد شعیب اللہ خان صاحب مفتاحی دامت برکاتہم ومدت فیوضہم
(بانی ومہتمم الجامعۃ الاسلامیۃ مسیح العلوم بنگلور)

حضرت مولانا عبدالرؤف صاحب کے قدم اٹھاتے ہی توفیق ایزدی شامل حال ہوئی اور رفقائے کار کی ایک جماعت مل گئی، جس نے اس کام کو خوب سے خوب تر بنانے میں جہد مسلسل اور محنتیں صرف کیں، رفقائے کار کی اس جماعت (مولانا خلیل احمد قاضی صاحب لاجپوری، مولانا محمد کلیم نعمانی نواسۂ گرامی حضرت مفکر ملتؒ، مولانا عظیم الدین صاحب تراج گجرات) کا یہ کام (جس کی مکمل تفصیل حضرت مولانا نے اپنے مقدمے میں بڑی جامعیت کے ساتھ رقم فرمائی ہے) حوصلہ افزا، قابل تحسین اور لائق مبارک باد ہے، خاص طور پر مسرت پر میں اضافہ کا باعث ہے کہ نوجوان فاضل عزیز گرامی مولانا محمد کلیم نعمانی حفظہ اللہ کی مساعی جمیلہ سے فضل الباری کا غیر مطبوعہ حصہ بھی اس میں شامل ہوگیا، جس سے اس کی افادیت میں یقیناً مزید اضافہ ہوگا ان شاء اللہ۔

حضرت مولانا محمد وصی اللہ خان صاحب (آرزو میاں) مدظلہ
ناظم جامعہ مفتاح العلوم جلال آباد شاملی

اضافہ شدہ جدید ایڈیشن

فضل الباری فی درس البخاری

جلد دوم

افادات
مسیح الامت حضرت اقدس مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادی
خلیفۂ اجل حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

مرتب
مفکر ملت حضرت مولانا مفتی نصیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ
تلمیذ خاص حضرت مسیح الامت و سابق استاذ حدیث و فقہ و صدر مفتی جامعہ مفتاح العلوم جلال آباد

تخریج و تعلیق زیر سرپرستی
حضرت مولانا عبد الرؤف صاحب لاجپوری دامت برکاتہم
خلیفۂ مسیح الامت حضرت مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادی

ناشر
مدینہ اکیڈمی، ڈیوزبری، انگلینڈ
ادارہ فیض مسیح الامت بڑوت، باغپت، یوپی، الہند

تفصیلات

کتاب کا نام : **فضل الباري في درس البخاري جلد دوم**
صاحب افادات : مسیح الامت حضرت اقدس مولانا محمد مسیح اللہ خان صاحب جلال آبادیؒ
مرتب : مفکر ملت حضرت مولانا مفتی نصیر احمد صاحب نور اللہ مرقدہ

جدید ایڈیشن مع تخریج و تعلیق

زیر سرپرستی : حضرت مولانا عبد الرؤف صاحب لاجپوری دامت برکاتہم (باٹلی، انگلینڈ)
تخریج و تعلیق : مولانا عظیم الدین صاحب ارنالوی
معاونت ومراجعت : مولانا خلیل احمد قاضی صاحب (ڈیوزبری، انگلینڈ)
مساعی جمیلہ ونظر آخر : مولانا محمد کلیم نعمانی قاسمی (نواسۂ حضرت مفکر ملتؒ)
سن اشاعت جدید : ۱۴۴۳ھ مطابق ۲۰۲۲ء
صفحات :

ملنے کے پتے

(۱) مدینہ اکیڈمی، ڈیوزبری، انگلینڈ
Madina Academy, Swindon Road, Dewsbury, West Yorkshire,
WF13 2PA, England
Tel: 00 44 7852 762 632 / Website: madinaacademy.org.uk

(۲) ادارہ فیض مسیح الامت، بڑوت باغپت، انڈیا
Tel: 0091 70789 18086

(۳) قاری عبد الحق دیوان صاحب لاجپور، ضلع: سورت، گجرات، انڈیا
Tel: 0091 73837 03789

دیوبند کے سبھی بڑے کتب خانے

فہرست مضامین

نمبر شمار	عناوین	صفحہ نمبر
۱	الدرس السادس عشر	۱۹
۲	صفت أکرم لانے کا خلاصہ	۱۹
۳	چوبیسویں بحث	۲۰
۴	پچیسویں بحث	۲۲
۵	چھبیسویں بحث:لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي کی عام تقریر	۲۲
۶	لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي کی عجیب ونرالی تقریر	۲۶
۷	ستائیسویں بحث حضرت خدیجہؓ کے کلمات تسلی کی تشریح	۳۰
۸	مسئلہ تصوف	۳۱
۹	حدیث کا تصوف سے بھر پور ہونا	۳۲
۱۰	حضرت خدیجہؓ کے کلماتِ تسلی اور آنحضرت ﷺ کے پانچ صفات کمالیہ اور اخلاق عالیہ کی تشریحات	۳۲
۱۱	دوسری روایت میں مزید دو صفات کا ذکر	۴۰
۱۲	حضرت خدیجہؓ کا نہایت وثوق سے بیان کرنے کی وجہ	۴۱
۱۳	عبارت حدیث کی اٹھائیسویں بحث	۴۲
۱۴	انتیسویں بحث	۴۴
۱۵	تیسویں بحث	۴۴
۱۶	اکتیسویں بحث	۴۶
۱۷	بتیسویں اور تینتیسویں بحث	۴۷
۱۸	چونتیسویں بحث	۴۹
۱۹	پینتیسویں بحث	۵۱
۲۰	چھتیسویں بحث	۵۱
۲۱	سینتیسویں بحث : سورہ مدثر کی پانچ آیات کی تفسیر	۵۴
۲۲	اڑتیسویں بحث :فَحَمِيَ الوَحْيُ فرمانے کی وجہ	۵۹
۲۳	انتالیسویں بحث	۵۹
۲۴	چالیسویں بحث	۶۰
۲۵	الدرس السابع عشر	۶۴
۲۶	ترجمۂ حدیث	۶۴
۲۷	شمارِ مباحث	۶۶
۲۸	مباحث حدیث کا تفصیلی بیان	۶۷
۲۹	صحیح طالب علمی	۶۷
۳۰	شفیق استاذ	۶۸
۳۱	حضرت والا کا طلبہ کو شفقت بھرا خطاب	۶۸
۳۲	خطاب خصوصی ودل سوزی	۶۹

۳۳	باادب شاگرد کا لحاظ کیا جاتا ہے	۷۰
۳۴	تربیت کے لیے مزاج شناسی کی ضرورت	۷۱
۳۵	بے ادب محروم ہوتا ہے	۷۲
۳۶	ہر عبادت کا ایک وقت ہوتا ہے	۷۳
۳۷	حضور ﷺ کے جلدی پڑھنے لگنے کی وجہ	۷۴
۳۸	حق تعالیٰ کی حضور ﷺ پر عنایت و رحمت	۷۵
۳۹	آیت لَا تُحَرِّكْ کی تربیتی واصلاحی شان	۷۶
۴۰	آیت مذکورہ کا ماقبل سے ربط	۷۹
۴۱	آیت مذکورہ کا ماقبل سے دوسرا ربط	۸۰
۴۲	آیت کا ماقبل سے تیسرا ربط	۸۲
۴۳	تیسری بحث	۸۳
۴۴	چوتھی بحث	۸۶
۴۵	پانچویں بحث	۸۸
۴۶	چھٹی بحث	۸۹
۴۷	ساتویں بحث	۹۰
۴۸	آٹھویں بحث	۹۱
۴۹	نویں بحث	۹۲
۵۰	دسویں بحث	۹۳
۵۱	گیارہویں بحث	۹۴

۵۲	بارہویں بحث : ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت	۹۴
۵۳	الدرس الثامن عشر	۹۷
۵۴	ترجمہ حدیث	۹۷
۵۵	اعداد مباحث	۹۷
۵۶	تفصیل مباحث، پہلی بحث	۹۸
۵۷	دوسری بحث	۹۸
۵۸	تیسری بحث	۹۹
۵۹	چوتھی بحث	۹۹
۶۰	پانچویں بحث	۱۰۰
۶۱	چھٹی بحث	۱۰۲
۶۲	ساتویں بحث اور آٹھویں بحث	۱۰۳
۶۳	نویں بحث	۱۰۴
۶۴	طالب کا اپنے شیخ کو حکیم سمجھنا ضروری ہے	۱۰۵
۶۵	طلبہ کو حصول علم میں انہماک کے ساتھ لگنا چاہیے	۱۰۷
۶۶	طلبہ کی روش پر حضرت والا کی تنبیہ	۱۰۸
۶۷	دسویں و گیارہویں بحث	۱۰۹
۶۸	طریق نبوی	۱۱۱
۶۹	اتباع سنت	۱۱۱
۷۰	امام اعظم ابو حنیفہؒ کا ایک واقعہ	۱۱۱

۷۱	علم ہر عمل کی اصل بنیاد ہے	۱۱۲
۷۲	عوام کی غلطی	۱۱۲
۷۳	صحیح متبع سنت	۱۱۳
۷۴	بارہویں بحث :اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟	۱۱۴
۷۵	عظمت علمِ دین	۱۱۷
۷۶	حصول علم کے لیے پابند درس اور یکسوئی ہونا ضروری ہے	۱۱۸
۷۷	الدرس التاسع عشر	۱۲۲
۷۸	ترجمۂ حدیث شریف	۱۲۵
۷۹	مباحث حدیث	۱۳۲
۸۰	مباحث حدیث کا تفصیلی بیان پہلی بحث آخر باب میں رکھنے کی وجہ	۱۳۴
۸۱	آیت سے اشارہ کرنا ہے کہ کوئی نئی دعوت نہیں	۱۳۷
۸۲	توحید کے خلاف نظریہ کا رد	۱۳۷
۸۳	مکالمہ ابوسفیان وہرقل اور اس کا فائدہ	۱۳۸
۸۴	چوتھی بحث : کفار کے ساتھ معاہدہ	۱۴۰
۸۵	بیعت رضوان	۱۴۱
۸۶	بیعت عثمانی	۱۴۲

۸۷	صلح حدیبیہ اور اس کے فوائد	۱۴۲
۸۸	صلح حدیبیہ کے بعد فتح مکہ کی صورت	۱۴۴
۸۹	رفع اشتباہ	۱۴۵
۹۰	معاہدہ بین القوبین باطل ہے	۱۴۶
۹۱	پانچویں بحث بہ سلسلۂ ہرقل	۱۴۶
۹۲	تحقیق ایلیاء	۱۴۷
۹۳	چھٹی بحث : ہرقل کا ابوسفیان وغیرہ کو طلب کرنا	۱۴۷
۹۴	ساتویں تا گیارہویں بحث	۱۴۹
۹۵	انتباہ	۱۴۹
۹۶	بارہویں بحث : ابوسفیان کا جھوٹ سے اجتناب	۱۵۰
۹۷	تیرھویں بحث : نسب کے متعلق سوال	۱۵۱
۹۸	چودھویں بحث	۱۵۱
۹۹	پندرھویں بحث	۱۵۲
۱۰۰	سولہویں بحث	۱۵۲
۱۰۱	سترہویں بحث : نقض عہد سے متعلق	۱۵۳
۱۰۲	اٹھارہویں بحث	۱۵۳
۱۰۳	انیسویں بحث	۱۵۴
۱۰۴	بیسویں بحث	۱۵۵
۱۰۵	اکیسویں بحث : عفاف کی حقیقت	۱۵۶

۱۰۶	بائیسویں بحث : ذو نسب پر اشکال اور اس کا جواب	۱۵۸
۱۰۷	تئیسویں بحث : بشاشت ایمان کی تحقیق	۱۵۹
۱۰۸	چوبیسویں بحث : ’’مَوْضِعَ قَدَمَيَّ‘‘ کی مراد	۱۵۹
۱۰۹	پچیسویں بحث	۱۶۰
۱۱۰	چھبیسویں بحث : ہرقل کے قول کی تحقیق	۱۶۱
۱۱۱	ستائیسویں بحث : سلاطین کو دعوت نامے	۱۶۲
۱۱۲	اٹھائیسویں اور انتیسویں بحث : عظیم بصریٰ	۱۶۲
۱۱۳	تیسویں و اکتیسویں بحث : ہرقل کی تحقیق	۱۶۲
۱۱۴	بتیسویں بحث : دعوت ناموں کی ابتداء نام مبارک سے	۱۶۳
۱۱۶	تینتیسویں بحث : سلام میں صیغۂ غائب کا استعمال	۱۶۳
۱۱۷	چونتیسویں بحث	۱۶۴
۱۱۸	پینتیسویں بحث	۱۶۵
۱۱۹	چھتیسویں بحث	۱۶۵
۱۲۰	سینتیسویں بحث	۱۶۶
۱۲۱	اڑتیسویں بحث	۱۶۶
۱۲۲	انتالیسویں بحث	۱۶۷
۱۲۳	چالیسویں بحث	۱۶۸
۱۲۴	اکتالیسویں بحث	۱۶۸
۱۲۵	بیالیسویں بحث و تینتالیسویں بحث	۱۶۹

۱۲۶	چوالیسویں بحث	۱۷۰
۱۲۷	پینتالیسویں بحث	۱۷۰
۱۲۸	چھیالیسویں بحث	۱۷۱
۱۲۹	سینتالیسویں و اڑتالیسویں بحث	۱۷۲
۱۳۰	انچاسویں بحث	۱۷۲
۱۳۱	پچاسویں بحث	۱۷۲
۱۳۲	اکیاونویں بحث	۱۷۳
۱۳۳	باونویں بحث	۱۷۴
۱۳۴	ترپنویں بحث	۱۷۴
۱۳۵	فائدہ عظیمہ	۱۷۵
۱۳۶	چونویں بحث	۱۷۹
۱۳۷	پچپنویں بحث	۱۷۹
۱۳۸	چھپنویں بحث	۱۷۹
۱۳۹	ستاونویں و اٹھانویں بحث	۱۸۰
۱۴۰	انسٹھویں و ساٹھویں بحث	۱۸۱
۱۴۱	اکسٹھویں و باسٹھویں بحث	۱۸۲
۱۴۲	تریسٹھویں بحث	۱۸۳
۱۴۳	طلبہ کو خطاب	۱۸۳
۱۴۴	الدرس العشرون	۱۸۵

۱۴۵	چونسٹھویں بحث: اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟	۱۸۵
۱۴۶	اعلیٰ کردار کی چیزیں	۱۸۸
۱۴۷	مقاصد ثلثہ ترجمۃ باب کے لیے	۱۹۲
۱۴۸	جامعیت حدیث	۱۹۲
۱۴۹	مقبول خدا کے ساتھ بے ادبی کا وبال	۱۹۳
۱۵۰	ولایت اور مقبولیت کا ذریعہ	۱۹۵
۱۵۱	الدرس الحادی وعشرون	۱۹۷
۱۵۲	کتاب الایمان	۱۹۷
۱۵۳	ربط بما قبل	۱۹۸
۱۵۴	عادت شیخ مسیح الامت فی درس البخاری	۲۰۰
۱۵۵	تعداد مباحث	۲۰۰
۱۵۶	تفصیل مباحث بحث اول: ایمان کے لغوی وعرفی معنیٰ	۲۰۰
۱۵۷	تنبیہ اصلاحی وتربیتی	۲۰۱
۱۵۸	دوسری بحث: ایمان کے شرعی معنیٰ	۲۰۶
۱۵۹	تواتر کے اقسام اربعہ	۲۰۷
۱۶۰	انتباہ واستحضار	۲۱۳
۱۶۱	رفع اشتباہ	۲۱۴

۱۶۲	الدرس الثانی وعشرون	۲۱۶
۱۶۳	تیسری بحث: ترکیب وبساطت ایمان	۲۱۶
۱۶۴	الدرس الثالث وعشرون	۲۲۱
۱۶۵	چوتھی بحث: ایمان کے زیادت ونقصان کی ہے	۲۲۱
۱۶۶	پانچویں بحث: ایمان واسلام کے درمیان نسبت	۲۲۷
۱۶۷	خطاب بہ طلبہ	۲۲۸
۱۶۸	نظیر (اصطلاحات کا نام علم نہیں)	۲۲۹
۱۶۹	منطق فطری چیز ہے	۲۳۰
۱۷۰	لمحۂ فکریہ	۲۳۰
۱۷۱	تنبیہ	۲۳۲
۱۷۲	الدرس الرابع وعشرون	۲۳۴
۱۷۳	ازالۂ غلط فہمی	۲۳۴
۱۷۴	سوال وجواب	۲۳۷
۱۷۵	ایک عجیب بات	۲۳۹
۱۷۶	انتباہ	۲۳۹
۱۷۷	تشریح آیت ﴿لِيَزْدَادُوٓا﴾ الآیۃ	۲۴۰
۱۷۸	تشریح آیت ﴿اَيُّكُمْ زَادَتْهُ﴾ الآیۃ	۲۴۳
۱۷۹	انتباہ	۲۴۳
۱۸۰	نظیر	۲۴۴

۱۸۱	تشریح آیت فَاخْشَوْهُمْ الآیة	۲۴۵
۱۸۲	واقعہ	۲۴۷
۱۸۳	الدرس الخامس والعشرون	۲۵۰
۱۸۴	تشریح آیت ﴿شَرَعَ لَكُمْ﴾ الآیة	۲۵۰
۱۸۵	تشریح دعاء کم ایمانکم	۲۵۳
۱۸۶	اقوال علماء در معنی دعاء	۲۵۵
۱۸۷	احادیث باب کی تشریحات	۲۵۷
۱۸۸	پہلی حدیث	۲۵۷
۱۸۹	دوسری حدیث: کتب عمر الایة	۲۵۸
۱۹۰	ازالۂ شبہ	۲۶۲
۱۹۱	تیسری حدیث :اجلس بنا إلخ	۲۷۰
۱۹۲	چوتھی حدیث :الیقین الایمان إلخ	۲۷۳
۱۹۳	پانچویں حدیث :لا یبلغ العبد إلخ	۲۷۷
۱۹۴	واقعہ	۲۸۰
۱۹۵	الدرس السادس والعشرون	۲۸۲
۱۹۶	الدرس السابع والعشرون	۲۹۳
۱۹۷	کفر کی چار قسم	۲۹۴
۱۹۸	نظیر	۲۹۷
۱۹۹	خطاب مشفقانہ	۳۰۳

۲۰۰	الدرس الثامن والعشرون	۳۰۵
۲۰۱	تعداد مباحث	۳۰۵
۲۰۲	تفصیل مباحث	۳۰۷
۲۰۳	پہلی بحث، پہلا سوال	۳۰۷
۲۰۴	دوسری بحث: مبنی اور مبنی علیہ کا تغائر	۳۰۸
۲۰۵	تیسری بحث: بنیادِ اسلام کا پانچ چیزوں پر انحصار	۳۰۸
۲۰۶	نفس بھی دشمن ہے اور شیطان سے زیادہ خطرناک ہے	۳۰۹
۲۰۷	إقام الصلوٰۃ و إیتاء الزکوٰۃ کے الفاظ کی بلاغت	۳۱۰
۲۰۸	بخاری ومسلم کا اختلاف روایت	۳۱۱
۲۰۹	صحیحین کی روایتوں کے بہ لفظہٖ ہونے کی توجیہ عجیب	۳۱۳
۲۱۰	تائید ونظیر	۳۱۴
۲۱۱	الدرس التاسع والعشرون	۳۱۶
۲۱۲	چھٹی بحث تقدیم حج کی وجہ، پہلی وجہ	۳۱۶
۲۱۳	دوسری وجہ	۳۱۷
۲۱۴	تیسری وجہ	۳۲۰
۲۱۵	چوتھی وجہ	۳۲۱
۲۱۶	نفس کو اماریت ولوّامیت سے نکال کر نفس مطمئنہ بنانا ضروری ہے	۳۲۳
۲۱۷	واقعہ در مجلس حکیم الامتؒ	۳۲۴

۲۱۸	روایت مسلم شریف میں تقدیم صومِ رمضان علی الحج کی وجوہ اربعہ	۳۲۵
۲۱۹	پہلی وجہ	۳۲۶
۲۲۰	دوسری وجہ	۳۲۶
۲۲۱	تیسری وجہ	۳۲۶
۲۲۲	چوتھی وجہ	۳۲۷
۲۲۳	بندۂ مومن کی انتہائی ترقی اور عاشقانہ روش	۳۲۸
۲۲۴	حج آخری منزل قرب ہے	۳۲۹
۲۲۵	عجیب وغریب سوال وجواب	۳۳۰
۲۲۶	ساتویں بحث : ترجمہ باب سے مناسبت	۳۳۱
۲۲۷	تنبیہ ضروری وخلاصہ بحث سابق	۳۳۱
۲۲۸	الدرس الثلاثون بَابُ أُمُورِ الإِيمَانِ	۳۳۳
۲۲۹	شمار مباحث	۳۳۳
۲۳۰	تفصیل مباحث	۳۳۴
۲۳۱	ربط باب سابق کی پہلی وجہ	۳۳۴
۲۳۲	دوسری وجہ	۳۳۵
۲۳۳	باب سابق سے ربط کی تیسری وجہ	۳۳۵
۲۳۴	اضافت کی تین قسمیں	۳۳۶

۲۳۵	قول اللہ کی وجوہ اعراب	۳۳۶
۲۳۶	باب کی آیتوں کی تقدیم وتاخیر پر سوال وجواب	۳۳۷
۲۳۷	ترجمہ باب میں دو آیتیں کیوں لائے ؟	۳۳۹
۲۳۸	پہلی آیت کا مقصد	۳۴۰
۲۳۹	دوسری آیت کا مقصد	۳۴۱
۲۴۰	آیتوں میں ترک فاصلہ کی وجہ	۳۴۲
۲۴۱	حضرت مرشدی صاحب درس کی ذاتی رائے گرامی	۳۴۳
۲۴۲	آیاتِ مذکورہ کی باب سے مناسبت	۳۴۳
۲۴۳	کتاب الایمان کے ساتھ آیتوں کی مناسبت	۳۴۴
۲۴۴	الدرس الحادی والثلاثون	۳۴۵
۲۴۵	مباحث باب	۳۴۵
۲۴۶	پہلی بحث کی تفصیل	۳۴۶
۲۴۷	شعبہ کی تنوین	۳۵۱
۲۴۸	الدرس الثانی والثلاثون	۳۵۴
۲۴۹	تعداد مباحث	۳۵۴
۲۵۰	تفصیل مباحث	۳۵۵
۲۵۱	پہلی بحث	۳۵۵
۲۵۲	دوسری بحث	۳۵۵
۲۵۳	تیسری بحث	۳۵۷

۳۵۹	طلبہ سے خطاب خاص	۲۵۴
۳۶۰	چوتھی بحث	۲۵۵
۳۶۱	پانچویں بحث	۲۵۶
۳۶۲	چھٹی بحث	۲۵۷
۳۶۴	ساتویں بحث	۲۵۸
۳۶۴	آٹھویں بحث	۲۵۹
۳۶۵	تنبیہ	۲۶۰
۳۶۶	نویں بحث	۲۶۱
۳۶۶	دسویں بحث	۲۶۲
۳۶۷	الدرس الثالث والثلاثون	۲۶۳
۳۶۷	شمار مباحث	۲۶۴
۳۶۷	جوابات مباحث، پہلی بحث	۲۶۵
۳۶۸	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۶۶
۳۷۰	دوسری بحث	۲۶۷
۳۷۱	تیسری بحث	۲۶۸
۳۷۱	چوتھی بحث	۲۶۹
۳۷۱	بَابٌ :إِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الإِسْلاَمِ	۲۷۰
۳۷۲	شمار مباحث	۲۷۱
۳۷۳	جوابات مباحث پہلی بحث	۲۷۲

۳۷۳	دوسری بحث	۲۷۳
۳۷۴	تیسری بحث	۲۷۴
۳۷۴	چوتھی بحث اور چھٹی بحث	۲۷۵
۳۷۶	خطاب ملیح	۲۷۶
۳۷۶	ساتویں بحث	۲۷۷
۳۷۷	آٹھویں بحث اور پانچویں بحث	۲۷۸
۳۷۹	آٹھویں بحث کا تکملہ	۲۷۹
۳۸۳	نویں بحث	۲۸۰
۳۸۴	دسویں بحث	۲۸۱

الدرس السادس عشر

صفت ''أکرم'' لانے کا خلاصہ

کل تئیسویں بحث تھی کہ رب کی صفت اکرم لانے میں کس طرف اشارہ ہے اور اس میں کیا نکتہ ہے؟ اس کے متعلق عرض کیا تھا کہ اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ آپ ﷺ کا رب نہایت کرم والا ہے، بغیر سوال اور بغیر طلب آپ ﷺ پر عطاؤں کی برابر بارشوں پر بارشیں فرماتا رہا ہے؛ لہٰذا آپ ﷺ اس طرف خیال فرمائیں اور اس کی عظیم شان وصفت کا استحضار فرمائیں تو آپ کو کچھ مشکل ودشوار نہیں رہے گا۔

تو مبیں خود را بداں شہ بار نیست	بر کریماں کارہا دشوار نیست (١)

تو یوں کہئے کہ آپ ﷺ کو غلبۂ عبدیت کے سبب اپنا عجز وضعف جو پیشِ نظر تھا، جس کے سبب آپ ﷺ بار بار فرمارہے تھے ''مَا أَنَا بِقَارِئٍ'' کہ میں پڑھنا نہیں جانتا، اس لیے قرأت سے معذور ہوں، مجھے معاف رکھا جائے، یہ میری قدرت سے باہر ہے، میں اس سے عاجز ہوں۔

غرض آپ ﷺ اس امرِ قرأت کو دشوار اور بعید ومستبعد خیال فرمارہے تھے، آپ ﷺ کے استبعاد کو مختلف وجوہ سے رفع فرمانے کے سلسلے میں اول وصف ربوبیت اور اس کے اثر تربیت کی یاد دلائی، پھر صفتِ خلق علی العموم اور اس کے ضمن میں نوعِ انسانی پر دیگر تمام خلائق سے زیادہ توجہ وعنایت ہونا یاد دلایا۔

اس کے بعد مزید ترقی فرماتے ہوئے صفتِ کرم بلکہ بہ غایت کرم اور اس کے آثار اور تعلیم بذریعۂ قلم وکتابت اور تعلیم بغیر قلم وکتابت کا ذکر فرما کر کہ جو ربِّ قدیر بواسطہ کتاب کے انسان کو علم عطا فرماتا ہے، وہی بغیر کتاب، بلا واسطہ علم

(١) تو خود کو مت دیکھ کہ اس بادشاہ کا قرب نہیں ہے، کریموں پر یہ کام (قرب) دشوار نہیں ہوتے ہیں۔

لدنی سے بھی سرفراز فرماتا ہے(١)، اس طرح نہایت اتم واکمل اور ابلغ طریق سے آپ سے غلبے کی حالت کو رفع فرمادیا جس سے آپ ﷺ نے قرأت وتلاوتِ آیات فرما کر منشائے الٰہی اور امرِ الٰہی کی تعمیل اور تکمیل فرمادی۔

یہ تئیسویں بحث تھی کہ رب کی صفت اکرم لانے میں کیا حکمت، کیا نکتہ ہے؟ سو بحمدہٖ تعالیٰ یہ مع اپنے ملحقات ومتعلقات تفصیل کے ساتھ ختم ہو چکی تھی جس کا اس وقت کچھ خلاصہ اور اجمال ذکر کیا ہے۔

چوبیسویں بحث

اب اس کے بعد چوبیسویں بحث ہے کہ حدیث کے اس جملہ ''فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ'' سے معلوم ہورہا ہے کہ آپ ﷺ کا دل کانپ اور گھبرا رہا تھا، تو سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ پر یہ کیفیت یعنی گھبراہٹ اور کپکپی کیوں طاری ہوئی؟

سو بات یہ ہے کہ آپ ﷺ نے جو قرأت وتلاوت فرمائی تو آپ ﷺ کو اس کے جمیع لوازم: تحفظ الفاظ، تفہیم معانی، تعلمِ مطالب اور ابلاغ وتبلیغ، جمیع درجات ومراتب کا استحضار اور بھاری ذمہ داری جس کی جزئیات کثیر در کثیر بلکہ بے شمار کے سبب آپ ﷺ کے قلب مبارک پر تأثر ہوا(٢)۔

جیسا کہ انسان کی فطرت کا تقاضا اور اس کے لئے لازم ہے کہ جب امر اہم اور بھاری بھر کم معاملہ پیش آتا ہے تو دل گھبرا جاتا ہے اور لرز جاتا ہے اس کا ثقل اور بوجھ محسوس کرتا ہے، جیسا کہ پہلے ''وهو أشده'' کے موقعہ پر تقریر میں تفصیل کے ساتھ وحی کا ثقل اور اس کی شدت کے بیان سے آپ کو اچھی طرح معلوم ہو چکا۔

(١) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني ١/٣٥.

(٢) وقيل العجز عن حمل أعباء النبوة. (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٩/٣٧٣٢.)

اس لیے یہاں دل کا لرزنا اور کانپ جانا آپ حضرات کے نزدیک کوئی ایسی نئی اور عجیب چیز نہیں، اور جب دل پر تأثر ہوا، اس میں ایک حرکت خارج عن الاعتدال پیدا ہوگئی تو دل چوں کہ سلطان البدن ہے، تمام اعضاء کا معاملہ اس کے تابع ہے؛ لہٰذا دل کے تاثر سے اعضاء میں استرخاء ہوجاتا ہے، یہ دل کی دھڑکن اور عجیب وغریب حرکتِ قلبیہ کا اثر ہوتا ہے، پورا جسم متأثر ہو جاتا ہے، اعضاء ٹھنڈے ہوجاتے ہیں اور ایسا تأثر ہوتا ہے کہ خارجی برودت کا جو اثر اعضاء وبدن پر ہوتا ہے، وہ تو دھوپ، گرمی کپڑوں وغیرہ کے ذریعہ جلدی دفع ہوجاتا ہے، برخلاف اس برودت کے جو قلبی تأثر سے اعضاء اور جسم پر طاری ہوتی ہے، اس کا دفع ہونا بہت مشکل ہوتا ہے، عجیب اضطراب کی کیفیت اور کپکپاہٹ ہوتی ہے۔

غرض دل کے اثر سے سردی نہایت اشد ہوتی ہے، تاہم اسباب حرارت مہیا کرنے کی اور ان کے ذریعہ اس کا معالجہ اور دفعیہ کی کوشش ہوتی ہے، اس لیے آپ ﷺ نے گھر آکر ''زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي'' فرمایا۔

یہاں بعض روایت میں ''یَرْجُفُ'' کے بعد ''فُؤَادُہ'' کے بجائے ''بَوَادِرُہُ'' کا لفظ آیا ہے جس کے معنیٰ منکبین کے درمیانی حصہ کے ہیں (۱)، مطلب یہ ہوگا کہ آپ ؐ کے کندھوں کے درمیانی عضلات میں رعشہ اور ایک اضطرابی کیفیت تھی۔

سو دونوں روایتوں میں تطبیق۔ جس سے دونوں روایتوں کا صحیح اور واقعی ہونا ظاہر ہوجائے گا۔ غور سے سنئے! روحِ نفسانی جو دماغ میں مرکزیت رکھتی ہے، اس روحِ نفسانی دماغی پر قلبی تأثر اول اثر انداز ہوا پھر اس سے اعصاب پر اثر پڑا پھر اس سے عضلات پر جس سے منکبین کے درمیانی جسم میں کپکپی پیدا ہوگئی، تو ''

(۱) قولہ: بوادرہ ھو جمع بادرۃ وھی لحمۃ بین المنکب والعنق. (فتح الباری، ۱/۸۵)

رجفة'' یعنی حرکت اضطرابی دل اور اعصاب وعضلات دونوں ہی میں تھی۔

پچیسویں بحث

اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ سردی کا احساس اور چادر اوڑھنے کی ضرورت کیوں ہوئی؟ جو کہ پچیسویں بحث تھی، جواب معلوم ہو چکا کہ حرکت قلب اور تأثر قلب کے سبب حرارتِ غریزیہ پر اثر پڑا، اس میں انحطاط اور ضعف آ گیا، جس کے سبب اعضاء میں استرخاء واضمحلال اور اضطراب ہوا، اس سے برودت پیدا ہوگئی، لہٰذا آپ نے دفع برودت کی خاطر بطور حفاظتی تدبیر کپڑا اوڑھنا اختیار فرمایا۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ طریقِ سنت یہی ہے، ہم کو شریعت کا یہی حکم ہے کہ اس عالمِ اسباب میں موانع ومضار سے حفاظت کے اسباب اختیار کیے جائیں، چنانچہ تعلیم قرآنی، ارشاد ربانی ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران ۱۹۱:]، اس پر شاہد اور دال ہے۔

چھبیسویں بحث ''لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي'' کی عام تقریر

اس کے بعد چھبیسویں بحث حدیث کے جملہ ''لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي'' سے متعلق ہے کہ آپ (ﷺ) نے یہ خشیت کس چیز اور کس وجہ سے فرمائی؟ یعنی اپنی جان پر کس چیز کا خوف واندیشہ فرمایا اور کیوں اندیشہ فرمایا؟۔

سو اس سلسلے میں شراحِ حدیث نے مختلف توجیہات فرمائی ہیں جو بواسطۂ اساتذہ ہم تک پہونچی ہیں، جن کا خلاصہ اور لبِّ لباب وحاصل ما فی الباب یہ ہے کہ ''خَشِيتُ'' کا مفعول یہ مرض بھی ہوسکتا ہے اور موت بھی ہوسکتا ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی ''لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي المَرَض'' یا ''لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى

نَفْسِي الهلاك(۱)"۔

پھر "**خَشِيتُ**" کو اگر ظاہر پر رکھا جائے اور لغوی معنی پر مقصور رکھا جائے یعنی یہ لفظ جیسا کہ صورۃً ماضی کا صیغہ ہے، معنیً بھی ماضی کے لیے جائیں تو مراد واقعۂ گذشتہ کی حکایت اور اس کا نقل کرنا ہوگا، اس حکایت فرمانے میں حکمت و مصلحت یہ تھی کہ آپ ﷺ چوں کہ ماہر نفسیات اور انسانی فطرتوں وجبلتوں سے واقف بہ درجہ کمال تھے، لہٰذا آپ ﷺ نے یہ خیال فرماتے ہوئے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سامنے اگر یکا یک نزولِ وحی کا ذکر کیا تو کہیں خدانخواستہ جلدی سے، بے سوچے سمجھے، بے تکلفی سے یہ کہہ دیں کہ یہ کیا دیوانگی ہے؟ تو پھر اوروں کو دعوتِ دین پیش کرنے پر لوگوں کو موقعہ ہاتھ آجائے گا، کہہ سکتے ہیں کہ ہم کیسے مان لیں گھر والے تو دیوانہ بتلاتے ہیں، "**صاحب البيت ادرى بمافيه**" (گھر والے اپنوں کی حقیقت سے زیادہ واقف ہوتے ہیں) اور وہ تسلیم نہیں کرتے تو ہم کیسے تسلیم کرلیں؟ اس لیے آپ ﷺ نے اول اپنے گھر والوں کی حفاظت فرمائی کہ ایک دفعہ ردوانکار کے بعد پلٹنا مشکل ہوجائے گا۔

اس بناء پر آپ ﷺ نے اپنے تأثر اور عاجزی اور پریشانی پیش آمدہ کا ذکر فرما کر حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہمدردی اور موافقت حاصل کرنے کا یہ طریق حسن اختیار فرمایا جو نہایت حکیمانہ، عاقلانہ، مدبرانہ طریق ہے، چوں کہ ایسے طریقہ سے بات پیش فرمائی کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں موافقت وہمدردی کا جذبہ ابھر کر تصدیق نبوت ورسالت سے سرفراز ہوگئیں، یوں کہئے کہ دعوتِ ایمان نہایت مؤثر پیرایے میں پیش فرما کر انھیں دولت ایمان سے مالامال کردیا۔

اور یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کو

(۱) فتح الباری ۱/۳۱.

مخلوق کو ہدایت پر لانے کی عقل اعلیٰ درجے اور اعلیٰ مرتبے کی ہوتی ہے، بالخصوص سردارِ دوجہاں ﷺ کی عقل کہ آپ ﷺ تو "**اكمل الاكملين**" اور "**اعقل الاعقلين**" اور افضل الانبیاء والمرسلین ہیں۔

(یہ مرض یا موت کا خطرہ) آپ ﷺ کو حضرت جبرئیلؑ کے دبانے سے پیش آیا تھا کہ دبانے میں اتنا مبالغہ فرمایا کہ مجھے انتہائی مشقت اور تکلیف ہوئی، میری قوت برداشت جواب دینے لگی (جس کو "**حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ**" سے تعبیر فرمایا) اور جان چلی جانے کا اندیشہ وخطرہ ہوگیا۔

یا دوسری صورت پر یوں کہئے کہ جسم پر اس قدر زور پڑا کہ جس کو ہمارے محاورے میں کہتے ہیں چکنا چور ہوگیا، بیمار ہوجانے کا خطرہ ہوگیا۔

اور وجہ حضرت جبرئیلؑ کے دبانے سے آپ ﷺ کی جسمانی تکلیف اور تعب شدید کی یہ تھی کہ اس سے جمیع اعصاب واعضاء پر انتہائی دباؤ اور شدید مشقت واقع ہوئی جس کا اثر یہ ہوا کہ آپ ﷺ کو اضطراب جسمانی اور اعضاء میں بے چینی اور سخت تکلیف وپریشانی محسوس ہوئی، اسی شدید تأثر سے آپ ﷺ کو مریض ہوجانے یا موت واقع ہوجانے کا خوف وخطرہ ہوگیا تھا۔

نیز چوں کہ حضرت جبرئیل امینؑ کے دبانے سے ان کی مَلَکیت اور وحیٔ ربّانی کا بارِ عظیم دفعۃً آپ ﷺ کی بشریت پر واقع ہوا، اس لیے بھی آپ ﷺ پر یہ تأثر شدید ہوا، مگر یہ خوف وخشیت واضطراب پہلے ہی موقعہ پر پیش آیا تھا، پھر ایسا نہیں ہوا، چوں کہ اس اول مرتبہ کے وقوع سے آپ ﷺ اس کے خوگر اور متحمل ہوگئے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ لفظ "**خَشِيتُ**" صیغۂ ماضی محاورۃً مستقبل کے لیے مستعمل قرار دیں، اور اس کا مفعول بہ "**التحمل**" مقدر ہو، مطلب یہ ہوگا کہ عظمتِ الٰہی وکلامِ الٰہی سے متأثر ہوکر خوف وخشیت کی حالت آپ ﷺ پر طاری

ہوئی تھی، چوں کہ وحیِ الٰہی اور کلامِ الٰہی کی عظمت حق تعالیٰ کی شانِ جلالت وعظمت کی معرفت سے ناشی ہے۔ اور یہ قاعدۂ عقلیہ وقانونِ عادت ہے کہ متکلم کی عظمت اس کے کلام اور اس کے احکام میں عظمت پیدا کر دیتی ہے، اور ایسا خوف جس کا منشاء عظمت کلام وعظمت احکام الٰہی ہو، یہ کوئی نقص کی بات نہیں ہوتی بلکہ خوبی وکمال کی بات ہوتی ہے۔

نیز ہول ناک وخطرناک بات پیش آنے پر گھبرا جانا فطرتِ انسانی اور خاصۂ بشری ہے اور خواصِ بشریہ سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام بھی منزہ نہیں ہوتے، اس لیے ڈرنے کی چیز سے وہ بھی ڈرتے ہیں، چنانچہ حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کے ہاتھ میں خود آپ ہی کا عصا تھا اور اس کی حقیقت کو محقق ومستحضر کرانے کے لیے سوالِ ربانی بھی ہوا تھا، اور انھوں نے اس کے فوائد وثمرات، خواص واثرات بھی بیان فرمائے تھے، لیکن جب اسی عصا کو بہ حکمِ رب زمین پر ڈال دیا اور اس کی صورت سانپ واژدہا کی ہوگئی۔ اور حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام نے دیکھا کہ لاٹھی سانپ بن گئی، تو اپنی طبیعت میں خوف محسوس کیا، طبع شریف میں دہشت اور ڈر آ گیا، حکم ہوا کہ موسیٰ اپنا عصا اٹھا لو، اصلی حالت پر آ جائے گا، تو خوفِ طبعی کے سبب براہِ راست اس کو ہاتھ نہیں لگایا، بلکہ ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اٹھاتے ہیں؛ حالاں کہ اپنی قوت کا بھی کامل یقین اور شرحِ صدر اتم ہے اور احکامِ الٰہی کی صداقت پر بھی ایمان ہے، تاہم طبیعت بشریہ کا اثر ضرور آیا۔

اسی طرح ہمارے رسول مقبول ﷺ کا خیال ہو رہا ہے کہ ابھی تو ایک ہی مرحلہ تغطیۂ جبرئیل کا پیش آیا ہے، آگے کے مراحل میں خدا جانے کیا حال ہو، رسالت اور ختمِ رسالت اور تمام جن وبشر کی ذمہ داریاں کیسے پوری ہوں گی؟۔ ع

صد منزل است ومنزلِ اول قیامت است (۱)

(۱) سو منزلیں ہیں اور پہلی منزل قیامت ہے۔

یہ جو کچھ اب تک "لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي" کی توجیہات کے سلسلے میں بیان ہوا، یہ طریقِ تقریر تو عام ہے، اکثر اہل درس اسی کو اور اسی کے مثل عنوانِ بیان کو اختیار کرتے ہیں۔

دوسرا طریق اس کا حق تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے میرے دل میں زیادہ شایاں اور اوفق والیق القا فرمایا ہے، مگر بہت ہی غور سے سننے کے قابل ہے، اس لیے قلباً وقالباً پورے سکون واطمینان اور پورے دھیان کے ساتھ سنئے!۔

"لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي" کی عجیب ونرالی تقریر

اب بتوفیقہٖ تعالیٰ حضرت والاؒ کی برکت سے عرض کرتا ہوں، یہ بیان کسی قدر دقیق اور چند مقدمات مسلمہ پر مبنی ہوگا، سنئے!۔

بحث اور گفتگو یہ ہے کہ "لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي" آپ ﷺ نے کیوں فرمایا؟ یعنی اس خوف وخشیت کی کیا وجہ تھی؟ آپ ﷺ کو کس چیز کا ڈر، کس بات کا خوف ہوا؟۔

سو اس میں مختلف احتمالات ہیں، یعنی خشیت کا مفعول بہ یہاں مذکور نہیں، اس لیے اس میں تعمیم ہے، "**الهلاك، الموت، المرض، ضعف الاعصاب، عدم التحمل لهذا الامر العظيم**"، یہ سب یہاں مفعول بہ بن سکتے ہیں اور اس کی وجہ سمجھنا چند مقدمات پر موقوف ہے۔

(۱) ذات باری تعالیٰ واجب الوجود بہ وجوب ذاتی کے سوا تمام مخلوقات ممکنات ہیں۔

(۲) واجب الوجود ذات باری تعالیٰ تغیر وتأثر وحدوث سے پاک اور بالاتر ہے۔

(۳) ممکنات کی ذوات مرکب ہوں یا بسیط، لطیف وکثیف، جوہر وعرض،

نوری وناری، عنصری وترابی، تمام کے لیے حدوث وتغیر اور قبول تأثر ضروری اور لازم ذات ہے۔

(۴) موجبات تأثر اور اسبابِ تأثر کے قوت وضعف نیز متأثر کی استعداد کے اختلاف کے اعتبار سے درجاتِ تأثر مختلف ہوتے ہیں: کسی پر شدید، کسی پر خفیف، کسی پر مدید، کسی پر وقتی وقلیل۔

(۵) شئے مؤثر کی تأثیر دوسری شئے پر، رفعِ موانع وجمع شرائط پر مبنی ہوتی ہے۔

(۶) کسی باعظمت ہستی کا قرب بھی اس کی عظمت کے احساس واستحضار کا باعث ہوتا ہے، پھر جتنی عظمت اتنا ہی تأثر ہوتا ہے۔

(۷) کسی کام وذمے داری کی عظمت کا احساس واستحضار بھی اس کے تحمل کو بھاری بنا دیتا ہے، اس کی انجام دہی میں کوتاہی واقع ہوجانے کا اندیشہ بڑھا دیتا ہے۔

ان مقدمات سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ مخلوق نوری لطیف والطف بھی تأثر سے خالی نہیں، اس کی مثالیں واقعات ہیں، چنانچہ جب لوحِ محفوظ پر یہ لکھا ہوا دیکھا کہ ایک بندہ مردود وملعون ہونے والا ہے تو ملائکہ کانپ اٹھے، یہ خوف وخشیت ہی کا اثر تھا، اسی طرح صور پھونکنے پر سماوات وملائک کا لرز جانا اور کانپ اٹھنا بھی خوف وخشیت ہی کا اثر ہے۔

پس آں حضرت ﷺ ممکنات سے ہیں اور اس عالم میں مرکب بہ عناصرِ اربعہ ہیں، اس لیے آپ ﷺ پر تأثراتِ مختلفہ بہ اوقات مختلفہ ہونا کچھ عجیب وبعید نہیں بلکہ یہ تو جسمِ عنصری کے لوازم وآثار اور اس کے فطریات سے ہے۔

نیز آپ ﷺ کی شان قرب بلکہ اقربیت حق تعالیٰ کے ساتھ جو آپ ﷺ کو حاصل ہے، اس میں آپ ﷺ تمام مخلوقات سے فائق ہیں، اس کا تقاضا بھی

خشیت کا ہونا ہے، جیسا کہ حضرت جبرئیلؑ سے جب حق تعالیٰ نے فرمایا تھا کہ ”جبرئیل میرا معاملہ تمہارے ساتھ کیسا ہے“؟، حضرت جبرئیلؑ نے حمد وثنا کے بعد عرض کیا تھا کہ آپ نے مجھے بہت اونچا شرف عطا فرمایا ہے، تمام ملائکہ پر سردار بنایا، اپنے خاص بندوں، نبیوں ورسولوں کے پاس پھر خاص الخاص بندے سید الانبیاء سردار دوجہاں محمد رسول اللہ ﷺ کے پاس اپنے پیغام پہنچانے کی شرافت وعزت عطاء فرمائی، اور اپنا قرب سب سے زیادہ عطا فرمایا، مگر اے اللہ! میں اس تنہائی قرب کے باوجود آپ کے جلال وعظمت اور شانِ صمدیت ہمہ وقت پیشِ نظر اور مستحضر رکھتا ہوں اور ہر وقت خائف وخاشی رہتا ہوں، اس پر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تھا کہ اے جبرئیل! یاد رکھ کہ جب تک یہ خوف وخشیت رہے گا جبھی تک قرب بھی باقی رہے گا۔

معلوم ہوا کہ قرب موجبِ خشیت ہے، تو ہمارے حضرت رسول پاک ﷺ کو حق تعالیٰ کا قرب چوں کہ جملہ خلائق اور تمام ملائک سے بڑھ چڑھ کر حاصل ہے، اس لیے صفتِ خشیت میں بھی آپ ﷺ سب سے بڑھ کر ہیں، اس لیے نزولِ وحی پر آپ ﷺ کا متأثر ہونا اور خائف ہونا گھبرا جانا آپ ﷺ کی شان کے بالکل شایاں ہے، معقول سے متأثر ہونا تو بالکل فطرتِ سلیمہ کے مطابق ہے اور وحئ الٰہی کلامِ الٰہی کی تأثیر اور مؤثر ہونا معقول بھی ہے، منقول بھی۔

معقول تو اس لیے کہ ہم مخلوقات ہی میں دیکھتے ہیں کہ باعظمت شخصیت کے کلام سے لوگ متأثر ہوتے ہیں، اس کے حکم کے خلاف کی جرأت نہیں کرتے بلکہ ایسی شخصیتِ عظیمہ کے سامنے لب کشائی کی مجال نہیں ہوتی، اس کے کلام واحکام سے لرز جاتے اور کانپ جاتے ہیں۔

اور منقول اس لیے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾

[الاحزاب ۷۲:]۔ نیز ارشاد ہے: ﴿لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰي جَبَلٍ لَّرَاَيْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ﴾ [الحشر ۲۱:]۔

تو جب پہاڑ بھی کلامِ الٰہی کے نزول کے تأثر اور خشیت سے نہ بچ سکے، حالاں کہ ان میں زیادہ سے زیادہ یہی بات ہے کہ ان میں موانع نہیں تو جب کسی ذات میں ارتفاعِ موانع کے ساتھ اجتماعِ شرائط بھی ہوں تو یہ تأثر وخشیت بہ طریقِ اولی اور بہ طریق اعلیٰ ہوگا۔

ہمارے حضرت رسول پاک ﷺ میں موانع۔ تو ظاہر ہے۔ بالکل منعدم تھے، مزید برآں آپ ﷺ میں استعداد اور قابلیت وصلاحیتِ روحانیت ونورانیت بھی تمامی خلائق وملائک سے نہایت بڑھ چڑھ کر تھی، خود فطرت آپ ﷺ کی نہایت اعلیٰ، انتخابِ الٰہی اور خلوت نشینی ومجاہدات وریاضات کے ذریعہ غایتِ اتصالِ روحانیت سونے پر سہاگہ۔

نیز آپ ﷺ کی تمنا وآرزو تھی، آپ ﷺ کا جذبۂ محبت واطاعت شعاری، اور ذوق وفاداری تھا کہ اس خدمت کو جو مفوض کی جارہی ہے، یعنی ابلاغِ قرآنِ مبین اور اشاعتِ دینِ متین کماحقہٗ بجمیع لوازمہ ومتعلقاتہ، بہ مدتِ مدیدہ بہ انشراح وانبساط بہ صبر وحلم، بہ ضبط وتحمل، بہ کمال وتمام انجام دوں، اس میں ذرا فتور وقصور، کمی وکسل، ضعف وثقل پاس کو نہ آئے۔

ادھر آپ ﷺ کی ذات چوں کہ خاص شانِ نورِ عربیت، نورِ اجتہادیت، نورِ نبوت، نورِ خاتمیت، نبوت کے مجموعۂ انوار کے ساتھ دنیا میں مبعوث تھی، اس لیے آپ ﷺ نے اولِ وہلہ ہی وحیٔ الٰہی اور انسانوں کے لیے آخری کلامِ الٰہی جس کا نزول شروع ہورہا ہے، اس کے اوصاف وکمالات اور خدائی صفات وتجلیاتِ لانہایہ کی جھلک مشاہدہ فرما کر آپ ﷺ پر جو کیفیت وحالت طاری ہوئی وہ سبحانہ! "**ما اعظم شانہ**" کے نطق اور اس کی وحی وکلام الٰہی کی عظمت تھی۔

یہ حال آپ ﷺ پر اس درجہ غالب ہوا کہ آپ گھبرا گئے اور اپنے آپ کو اس کے تحمل، اس کی خدمت کی انجام دہی سے عاجز خیال فرمانے لگے تو لامحالہ آپ کا متأثر ہونا اور خشیت کا طاری ہونا قابل تعجب اور باعث حیرت نہیں۔

بلکہ یہ خشیت آپ ﷺ کی شانِ عظمت وقرب حق وادائے خدمت بکمالہٖ وتمامہٖ اور عظمتِ کلام واحکام کے پیش نظر شانِ رفیع اور حالِ محمود ومطلوب تھا جو من جملہ کمالاتِ عالیہ تھا، ذرا بھی شائبہ نقص کی قطعاً کوئی بات نہیں تھی۔

اس بیان سے بفضلہٖ تعالیٰ تمام شکوک وشبہات مرتفع ہوگئے، **ھذا من فضل ربی**۔

ستائیسویں بحث حضرت خدیجہؓ کے کلماتِ تسلی کی تشریح

ستائیسویں بحث حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا کے کلماتِ تسلی کی تشریح وتفصیل کے متعلق ہے، اس کو غور سے سنئے!۔

حضور ﷺ کے واقعۂ غارِ حراء بیان فرمانے پر حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا نے جو تسلی اور دل جوئی اور حوصلہ کشائی کی صورت اختیار فرمائی، وہ نہایت عجیب وغریب ہے، اور کیوں نہ ہو، آخر خود سن رسیدہ، پچپن سالہ اور دیرینہ صحبت، مزاج شناس اور بے تکلف ہیں، آپ ﷺ کے پاس پندرہ سال سے ہیں، چوں کہ اس وقت آپ ﷺ کی عمر شریف چالیس ہے اور پچیس سال کی عمر تھی جس وقت حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا سے آپ کا عقد ہوا، اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا کی عمر چالیس سال تھی، تو ظاہر ہے کہ ایسی خصوصیات میں تسلی وتسکین کا انداز کیا ہوگا۔

چنانچہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا نے نہایت عجیب انداز اور فصاحت وبلاغت کے ساتھ اس کام کو انجام دیا، گویا بہ زبانِ حال یہ فرمارہی ہیں کہ میں سمجھ

گئی کہ آپ ﷺ کے پاس غارِ حراء میں کون پیغام لایا، اس لیے نہایت شرحِ صدر اور یقینِ کامل کے ساتھ ''کَلَّا'' فرما کر ابہامی اور اجمالی طور پر آپ ﷺ کے خیالِ شریف کو ملتفت فرمایا کہ بالکل اندیشہ نہ فرمائیں ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا۔

''وَاللهِ'' فرماتی ہیں کہ میں قسم کھا کر کہتی ہی، یوں ہی نہیں کہہ رہی ہوں، میں آپ کے بچپن سے اپنے بچپن تک آپ کے حالاتِ عالیہ اور صفاتِ کمالیہ سے آپ کی شانِ رفیع کو یقینِ کامل اور شرحِ صدر کے ساتھ جان چکی ہوں، اس لیے میں یہ بات محض دل داری اور دفع الوقتی کے طور پر نہیں کہہ رہی۔

عزیزانِ من! یہاں سے یہ بات ذہن نشیں کرلینا چاہیے کہ اگر یہ خیال کرلیا جائے کہ یوں ہی دفع الوقتی کی جارہی ہے تو الفاظِ تسلی اور تسکین بخش کلمات سب بے کار اور بے اثر اور بے فائدہ ہو کر رہ جائیں۔

مسئلہ تصوف

تنبیہ: اس لیے تصوف کا یہ مسئلہ ہمیشہ یاد رہے کہ سالکِ راہِ طریقت، وطالبِ حقیقتِ شریعت کو شیخ کی بات محض دفع الوقتی، دل داری، دل جوئی، پر ہرگز نہیں محمول کرنا چاہیے، اگرچہ چلتے پھرتے اور معمولی الفاظ وسرسری انداز سے ہو۔

ہاں تو حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرما رہی ہیں کہ میں تو آپ کے بچپن سے آپ کے حالات کا، کمالات کا مشاہدہ کرتی ہوئی آرہی ہوں، اس لیے نہایت بے کھٹک، وثوقِ کامل اور یقینِ جازم کے ساتھ کہتی ہوں کہ جس ذات نے آپ کو ولادت سے لے کر یہاں تک بہ تدریج اس مرتبۂ کمال تک پہنچایا، کیا وہ ذات اس بڑھانے چڑھانے کے ساتھ آپ کی رسوائی اور خزیاں کا معاملہ کرے گی؟ ہرگز نہیں، پھر ابداً کا لفظ فرمایا: کَلَّا وَاللهِ مَا يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا کہ کبھی بھی ایسا نہیں ہوسکتا۔

سبحان اللہ! واقعی پاس والے کو ایسا ہی ہونا چاہیے، ایک ایک لفظ فصاحت وبلاغت سے پُر ہے، مختصر المعانی بھری ہوئی ہے۔ گویا فرما رہی ہیں کہ ابھی تو ابتدائی اور اولِ وہلہ کا معاملہ ہے، اس لیے آپ کی طبع شریف کچھ متأثر ہوگئی، اور جس عقل وکمال اور جس شان کے ساتھ آپ مبعوث ہوئے ہیں، خود ہی آپ خیال فرما سکتے ہیں، اللہ اکبر! حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کمال کردیا، نہایت ہی کمالِ فہم وبصیرت رکھتی ہیں، فصاحت وبلاغت کی مالک، افصح وابلغ ہیں۔

حدیث کا تصوف سے بھرپور ہونا

عزیزانِ من! اس حدیث کے الفاظ میں تصوف وسلوک کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے، عجیب وغریب حدیث ہے، کس شان کے ساتھ فرماتی ہیں: ''كَلَّا وَاللهِ مَا يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا'' جو خیر خواہ ہوتا ہے، اس کا تو دعویٰ کے الفاظ کہہ دینا تسلی وتسکین کے لیے کافی ہوتا ہے، قسم کھا کر کہنے کی ضرورت نہیں رہتی، لیکن وہ قسم بھی کھا کر کہے تو یہ اور بھی زیادہ مؤثر ہوتا ہے۔

معلوم ہوا کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ پُرزور اور پُرصولت وشوکت کلام دلائل سے مستغنی ہے، یہ اجمالی کلام تسلی وتسکین کے لیے کافی اور وافی ہے، تفصیل ودلیل کی حاجت باقی نہیں رہی، چوں کہ یہ جملہ بہ جائے خود ایک وزنی کلام اور کافی مؤثر ہے، لیکن مزید تقویت کے لیے بیان فرماتی ہیں۔

حضرت خدیجہؓ کے کلمات تسلی اور آنحضرت ﷺ کی پانچ صفات کمالیہ اور اخلاق عالیہ کی تشریحات

''إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ'': اس میں بھی بلاغت ہے کہ جب آپ مخلوق اور

صاحبِ حاجت وبااحتیاج ہوکرمخلوق کے ساتھ صلہ رحمی فرماتے ہیں تو وہ خالق بے نیاز، بے احتیاج آپ کی صلہ رحمی کا صلہ رحمت کے ساتھ کیوں نہ عطافرمائیں گے، لامحالہ اس ذاتِ عالی صفات کی طرف سے جوبات بھی آپ کے لیے ظہور میں آوے گی، وہ رحمت ہی ہوگی، نہ زحمت، یایوں کہیئے کہ جب آپ کی عادتِ شریفہ اورزندگی کا وظیفہ صلہ رحمی فرمانا ہے،تو صلہ رحمی کرنے والے کے ساتھ ایسانہیں ہوسکتا کہ خزیان وخذلان پیش آوے، وہ ذات والاصفات تو خود بھی ''ارحم الراحمین'' اور ''اکرم الاکرمین'' ہے، وہ ایسے شخص، ایسے اوصافِ جمیلہ والے کے ساتھ کیسے ذلت وہلاکت کا معاملہ فرماسکتے ہیں؟ ممکن نہیں ایساہو۔

اس لیے آپ خوف وخشیت، خطرہ واندیشہ بالکل نہ فرمائیں، آں حضرت ﷺ تو تمامی خلائق جن وانس وملائک میں سب سے زیادہ افصح وابلغ ہیں، اس لیے ''إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ'' کی وسیع دلالت آپ کے سامنے مستحضر ہوگئی، تفصیل اس کی یہ ہے کہ صلہ رحمی اقارب ذوی الارحام سے ہوتی ہے اوراقارب ذوی الارحام کے ساتھ اچھاسلوک ہرکسی کا کام نہیں، نہایت اونچے حوصلے والے کام کا ہے، اس لیے کہ **الاقارب کالعقارب**(۱): اقارب مثل بچھواور مارآستین کے ہوتے ہیں، رہ رہ کرڈنک مارتے رہتے ہیں، کبھی ذاتی اورطبعی بات پر الجھ رہے ہیں، کبھی معاملاتی امرمیں، کبھی جاگیری اورجائیدادی امور میں اورکبھی تحاسدی سلسلے میں۔

غرض مختلف قسم کے معاملات میں الجھاالجھاؤ چلتے ہیں، اورچلتے رہنے سے معاشرہ ہلکاجس کوآج کی اصطلاح میں تمدن کہاجاتا ہے —خراب ہوجاتا ہے،

(۱) یہ ابوالفضل بن العمید (متوفی ۳۶۰ھ) کے ایک شعر سے ماخوذ ہے، پوراشعراس طرح ہے:

اَخ الرجالَ من الأباعدِ والأقارب لا تقاربْ

إنَ الأقاربَ كالعقاربِ ... بل أمضى من العقاربْ (لباب الآداب للثعالبی، ص ۲۰۳)

اچھاخاصہ فتنہ ہوجاتا ہے،قلوب مکدراورغبارآلود ہوجاتے ہیں،توان کے ساتھ صلہ رحمی کرتے رہنا کوئی آسان بات نہیں، بڑے حوصلہ اوردل گردہ کی ضرورت ہوتی ہے، نہایت تحمل اورصبرآزماوقائع پیش آتے رہتے ہیں، ان سب کوبرداشت اور گوارا کرکے پھربھی رواداری، اورحسن سلوک! بس کچھ نہ پوچھو! کیاگذرتی ہے، لوہے کے چنے چبانے سے بھی زیادہ سخت ہے، یہ توایک مقدمہ ہوا۔

دوسرامقدمہ یہ ہے کہ خلق اللہ، عیال اللہ، مخلوق کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا معاملہ مثل اولاد کے ہوتا ہے، توآپ حضرات غورفرمائیں کہ جوکسی کی اولاد کے ساتھ حسنِ سلوک اوراحسان ومروت اورپاس داری سے پیش آئے توصاحبِ اولاد کو اس شخص کے ساتھ محبت اورگرویدگی ہوہی جاوے گی، اس لیے صاحبِ عیال اس کے ساتھ تعاون ہم دردی کا معاملہ کرنے والا، اس کے کسی آڑے وقت پرساتھ دینے والا، لوگوں کے سامنے اس کی مدح کرنے والا ہوتا ہے توحق تعالیٰ توبطریق اولیٰ اس سے کہیں بڑھ چڑھ کرمعاملہ فرمائیں گے، کیوں کہ وہ توخودرب العالمین، ارحم الراحمین، اکرم الاکرمین ہیں، اس لیے لامحالہ وہ توتمام مخلوقات پررحم کرنے اور ان کے ساتھ اچھاسلوک کرنے والے پرکتنے مہربان اوراس کے لیے کتنے رافعِ شان ہوں گے؟۔ پس خزیان کا توسوال واحتمال اور واہمہ بھی نہیں ہوسکتا، یہ گویا پہلی دلیل ہوئی حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے دعویٰ ''كَلَّا وَاللّٰهِ مَا يُخْزِيكَ اللّٰهُ أَبَدًا'' پر۔

اس کے بعدفرماتی ہیں: ''وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، یہ گویادوسری دلیل ہے دعویٰ ''كَلَّا وَاللّٰهِ مَا يُخْزِيكَ اللّٰهُ أَبَدًا'' پر، كَلٌّ کے معنی بار، بوجھ کے ہیں، جیسا کہ ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلٰى مَوْلٰـهُ﴾[النحل۷۶:] میں ہے کہ وہ غلام اپنے آقاپربوجھ بناہواہے، یایوں کہیئے کہ ''كَلٌّ'' بروزن صَعْبٌ صفتِ مشبہ ہے، کلال سے مشتق ہے، جس کا ترجمہ تھکاہوا، عاجز ودرماندہ ہے، مطلب یہ ہوگا کہ آپ دوسروں کا

بار اٹھاتے ہیں، یعنی جولوگ بے کس ولاچار ہوتے ہیں، اخراجات اور زندگی کی ضروریات سے تنگ و پریشان ہوتے ہیں، عموماً لوگ بھی ان کے پُرسانِ حال نہیں ہوتے بلکہ ان سے نفرت اور بےزاری ظاہر کرتے ہیں، کہہ دیتے ہیں کہ میں کیوں ان کا بار اٹھاؤں؟ یا یوں کہہ دیتے ہیں کہ کون بلاوجہ ان کا بار اٹھائے؟۔

غرض کوئی ان کی ذمہ داری نہیں لیتا، پاس داری نہیں کرتا، ایسے بےکسوں، عاجزوں، درماندوں، لاچاروں کی آپ خبر گیری اور دیکھ بھال فرماتے اور ان کے حوائج پورا کرتے ہیں، ان کے حال پر ترس کھاتے اور ان کے درد کا درمان فرماتے ہیں، اور ان کی ہم دردی اور غم گساری فرماتے ہیں، آپ ان کے لیے ابر رحمت ثابت ہوتے ہیں، تو پھر وہ ارحم الراحمین تو بطریق اولیٰ کرم ورحمت کا معاملہ فرمائیں گے، بھلا وہ آپ کی ہستی کو کیوں اور کیسے ضائع وہلاک فرمائیں گے؟، آپ پورا اطمینان رکھیں، کوئی خطرہ واندیشہ ہرگز نہ فرمائیں۔

"وَتَكْسِبُ المَعْدُومَ": اس لفظ "تَكْسِبُ" کو ثلاثی مجرد باب "ضرب" سے بھی پڑھ سکتے ہیں، ثلاثی مزید فیہ باب إفعال سے بھی پڑھ سکتے ہیں، پہلی صورت میں متعدی بہ یک مفعول بھی ہوگا اور متعدی بہ دومفعول بھی، اور دوسری صورت میں متعدی بہ دومفعول ہوگا، اول صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ آپ معدوم المال کو یعنی نادار، غریب، مسکین کو کماتے ہیں یعنی جو شخص اپنی بے کسی کے سبب گویا موجود کے بہ جائے معدوم اور گم نام ہو یا یوں کہئے کہ مفلسی و کنگالی کی اس حد پر آچکا ہو کہ اس کی ضروریات پورا ہونے کی کوئی سبیل باقی نہ رہی ہو، کسی کی طرف سے اس کی کوئی مدد نہ ہوتی ہو تو مال جو ہر شخص کے پاس کچھ نہ کچھ تو ہوتا ہی ہے، کسی نہ کسی طرف سے اس کے پاس آجاتا ہے اور ضرورت پوری کردیتا ہے، اس شخص کے پاس ایسی بھی کوئی صورت نہیں، گویا مال کے نزدیک

یہ شخص موجود نہیں، مال نے اس کو معدوم ہی قرار دے دیا، آپ ایسے شکستہ بال، مفلوک الحال، معدوم المال کو تلاش فرماتے یا مال کماتے یعنی خود عطا فرماتے ہیں اور خود کے پاس نہ ہو تو دوسروں سے دلوادیتے اور اس کی حاجت روائی کرادیتے ہیں۔

مطلب یہ کہ آپ ایسے لوگوں کو تلاش فرماتے ہیں اور ان کی خبر گیری فرماتے ہیں، دوسرے لوگ تو عموماً مال کماتے ہیں، اس کو اپنی کامرانی کا ذریعہ جانتے ہیں اور آپ کی نظر نہایت بلند ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو گویا اپنا اصلی مقصد غریبوں اور ناداروں کو تلاش فرمانا خیال فرماتے تھے اور ان کی حاجت روائی میں سعی فرمانا، مخلوق خدا کی راحت کا انتظام فرمانا، اخلاق کریمانہ کا مظاہرہ آپ ﷺ کی غرض اور زندگی کا مقصود تھا، اس لیے آپ ﷺ نے فرمایا تھا: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ" (۱) کہ میں دنیا میں اعلیٰ اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہوں۔

یہ "وتَكْسِبُ المَعْدُومَ" کو ثلاثی مجرد سے پڑھنے کی صورت میں متعدی بہ یک مفعول ہونے اور متعدی بہ دومفعول ہونے پر تشریح ہوئی۔

اور دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ آپ عدیم المال اور نادار کو کسب وکمائی کراتے ہیں یعنی مال عطا فرماتے ہیں، یا اس طرح کہئے کہ آپ فقیر ونادار کو کماتے ہیں یعنی دوسرے سے کہہ کر اس کی امداد کراتے ہیں یا اس کو دوسرے شخص کے پاس بھیج دیتے ہیں، تو مال کماتے ہیں کا مطلب یہ ہوا کہ مال پانے کا طریق اور مال ملنے کی جگہ بتلادیتے ہیں (۲)۔

(۱) مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار ۱۵/۳۶۴، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، رقم الحديث: ۸۹۴۹.

(۲) فتح الباری ۱/۳۲، ۳۱، عمدة القاری، ۱/۱۰۱.

بہر حال! آپ ﷺ کے اخلاق عالیہ میں سے دونوں باتیں تھیں: اپنے پاس ہوتا تو خود ہی غریب مفلس کے سوال وطلب پر یا بلا سوال وطلب اس کی خود نگاہ رکھتے اور تفتیش احوال فرما کر خود ہی بہ غایتِ کرم اس کی حاجت پوری فرما دیتے اور اپنے پاس کچھ دینے کو نہ ہوتا تو دوسرے سے اس کی اعانت وامداد کرنے کی سفارش فرما دیتے یا ایسے صاحبِ خیر کے یہاں اس غریب ونادار شخص کو بھیج دیتے، بہر حال آپ ﷺ ـــــ

مَا قالَ لَا قَطُّ إلاَّ فِی تَشَهُّدِهِ	۞	لَوْ لا التَّشَهُّدُ کانتْ لاءَہُ نَعَمُ (۱)

کا پورا مصداق تھے، کبھی کسی سائل کو آپ نے رد نہیں فرمایا، تو حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اس صفت اور عادتِ شریفہ کے ذکر سے یہ مقصد ہوا کہ بھلا جب آپ مخلوق خدا کے ساتھ ایسی ہم دردی اور دل سوزی فرماتے ہیں ان کی تکلیف سے آپ کا دل بے چین ہو جاتا ہے، تا وقتے کہ ان کی تکلیف دور نہ ہو، آپ کو چین نہیں آتا، ایسی شفقت اور رافت ورحمت والے کو اللہ تعالیٰ۔ جو سب رحیموں، کریموں سے بڑھ کر ہیں۔ ہرگز ضائع اور ہلاک نہ فرمائیں گے، اس کے ساتھ ہرگز رسوائی کا معاملہ نہ فرمائیں گے بلکہ اس کی حمایت ونصرت ہی فرمائیں گے، لطف وکرم ہی کا معاملہ فرمائیں گے، لہٰذا آپ بالکل مطمئن رہیں اور پورا اطمینان رکھیں۔

وَتَقْرِي الضَّيْفَ: یہ گویا تیسری دلیل ہے کہ جس سے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے دعوے "**كَلَّا وَاللهِ مَا يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا**" کو مبرہن اور مثبت

---

(۱) مشہور شاعر فرزدق کے ایک قصیدے کا شعر ہے جو انھوں نے حضرت زین العابدین علی بن حسینؒ کی فیاضی اور سخاوت کے بارے میں کہا تھا۔ (مرقاۃ المفاتیح، ۹/ ۱۲/ ۳۷) بعض حضرات نے اس کو حضرت حسان بن ثابتؓ کا شعر بتایا ہے جو انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے بارے میں کہا تھا: كما في قولِ حسَّانَ رضي الله عنه ... ما قال لا قطُّ إلا في تشهُّده ... لو لا التشهُّدُ لم تُسْمَعْ له لاءُ. (تفسير أبي السعود ۱/ ۲۱) لیکن یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔

فرما رہی ہیں کہ آپ تو مہمانوں کے لیے سامان مہیّا فرماتے ہیں، ان کی مہمان نوازی کرتے ہیں پھر "ضیف" کے معنیٰ" **كل من انضاف إليك فهو ضيف**"۔ کو دیکھئے! اس میں اپنے پرائے، جانے بے جانے، قریب، اجنبی سب آ جاتے ہیں تو حاصل یہ ہوا کہ آپ ﷺ اپنوں، اجنبیوں اور غیر متعارف لوگوں سب ہی کی میزبانی فرماتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ اجنبی کی مہمان نوازی فرمانا بہت مشکل کام ہوتا ہے۔

تو حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس قول کا حاصل یہ ہوا کہ آپ ایسے لوگوں کی خدمت کرتے ہیں، جس سے آپ کا مخلوق کے لیے شفیق وکریم ہونا ظاہر ہے اور جو مخلوق کے حال پر اس درجہ شفیق وکریم ہو، اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خذلان وخزیان کا معاملہ بھلا کیوں فرمائیں گے؟ کیوں کہ وہ تو خود جواد وکریم اور مخلوق کے حال پر بے انتہاء شفیق اور رحمٰن ورحیم ہیں، لہٰذا آپ بالکل اطمینان رکھیں اور کسی قسم کا خطرہ اور اندیشہ نہ فرمائیں اور اس طبعی اور وقتی تأثر کو اپنے ان پاکیزہ اخلاق واعمال اور احوال کے پیش نظر حق تعالیٰ کی توفیقات اور خاص تائیدات کے ملاحظہ واستحضار سے رفع دفع فرمائیں اور بالکل مطمئن رہیں کہ اللہ تعالیٰ ہرگز ہرگز آپ کے ساتھ خذلان وخزیان کا معاملہ نہیں فرمائیں گے۔

"**وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الحَقّ**": نوائب، نائبة کی جمع ہے، نائبة کے معنیٰ نوبت بہ نوبت یعنی باری باری آنے والے حوادث اور مصائب ہیں، چوں کہ انسان پر مصائب طاری ہوتے رہتے ہیں۔

پھر مصائب دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک اختیاری، ایک غیر اختیاری، اختیاری مصائب وہ کہلاتے ہیں جو انسان کو بہ طور سزائے جرائم پیش آتے ہیں، جیسے کسی نے چوری کی، اس میں گرفتار ہو گیا، اس میں حد سرقہ قطع ید وغیرہ کی مصیبت، یا کسی کو زنا کی تہمت لگائی، حد قذف بھگتنا پڑی یا شرب خمر پر کوڑوں کی

سزا، یا زنا پر حد زنا، کوڑے مارے جانے یا سنگسار کیے جانے کی سزا پیش آئی، تو چوری، زنا، قذف وشربِ خمر، جرم قتل پر مصیبتیں، ارتکابِ معاصی اورافعالِ باطلہ پر متفرع ہوتی ہیں، ان کو نوائب الحق نہیں کہتے، چوں کہ غلط اور باطل فعل پر واقع ہوئیں، اس لیے ان کو نوائب الباطل کہا جائے گا، اوران سزاؤں، حدود وقصاص میں نرمی اوررحم کی شرعاً اجازت نہیں، چنانچہ ارشادِ ربانی ہے: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ﴾[النور۲:]، اس لیے یہ محل اعانت بھی نہیں ہوسکتے۔

اب رہا یہ اشکال کہ آں حضرت ﷺ کی یہ صفات واخلاق تو حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا بعثت سے قبل کے بیان فرمارہی ہیں اوراس وقت یہ احکام نازل نہیں ہوئے تھے تو پھر یہ توجیہ کیوں کر درست ہے؟۔

جواب یہ ہے کہ اگر چہ اس وقت ان احکام کے مکلف نہ تھے، لیکن چوں کہ آں حضرت ﷺ نہایت صحیح الفطرت اور سلیم الطبع بدرجۂ کمال تھے؛ اس لیے باوجود شریعت کے مکلف نہ ہونے کے قبل نبوت بھی آپ ﷺ کی طبیعتِ سلیم اور عقلِ مستقیم خود ان اصول فطرت کے موافق اخلاق وافعال کے صدور کا باعث ہوئی تھی، اور آپ کی زندگی بالکل منشائے الٰہی کے مطابق تھی، اس لیے یہ نہیں ہوسکتا تھا کہ ایسی حرکاتِ شنیعہ کے مرتکبین پر رأفت فرماتے۔

البتہ دوسری قسم کے آفات وبلیات یعنی غیراختیاری، محض حق تعالی کی طرف سے پیش آنے والی بلیات ومصائب، مثلاً کسی کا گھر جل گیا، ان میں اعانت رحم ورعایت کا معاملہ فرماتے تھے، پس نوائب کے ساتھ حق کی قید لگا کر باطل سے احتراز مقصود ہے(۱)، مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کو حق اور جائز کام در پیش ہوتا اور

(۱) النوائب جمع نائبة وهي الحادثة والنازلة خيرا أو شرا. وإنما قال :الحق لأنها تكون في الحق والباطل.(عمدة القاری ۱۹/ ۳۰۶۔)

احتیاج مدد ہوتی تو آپ ﷺ اعانت فرماتے تھے اور اگر باطل اور ناجائز کام ہوتا، مثلاً شراب پینا وغیرہ تو اس میں آپ ﷺ مدد نہیں فرماتے تھے یا نوائب الحق میں حق سے مراد ذات احد ہے، یعنی خدا کی طرف سے مصائب وآفات، مراد آفات سماویہ ہیں۔

اور یہ تخصیص اس لیے کہ آسمانی آفت سے آدمی زیادہ بے بس اور ناامید سا ہوجاتا اور زیادہ شکستہ دل ہوتا ہے، تو آفتِ سماویہ اورغیر اختیاریہ میں بھی جب آپ ﷺ لوگوں کی مدد فرماتے تھے تو آفت ارضیہ میں تو ضرور مدد فرماتے ہوں گے(۱)، یہ بلاغت کلام ہے کہ ایک شئے اس طرح ذکر کی جاوے کہ اس سے دوسری چیز خود بہ خود سمجھ لی جائے۔

تو یہاں جب آپ ﷺ سخت سے سخت حالات میں بھی مشقت برداشت کر کے مدد فرماتے رہتے تھے تو جہاں اسباب کو بھی دخل ہوتو اور آسان بات تھی، لہٰذا ایسے موقعوں میں تو آپ ﷺ بطریق اولیٰ اس کی مدد فرماتے تھے، چوں کہ یہ تو آپ ﷺ کے لیے بالکل سہل اور آسان تھا، بہر حال حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا نے یہ پانچ صفات اور آپ ﷺ کی مخصوص عادات بیان فرمائیں، اس روایت میں انھیں پانچ اخلاق عالیہ کا ذکر ہوا ہے۔

دوسری روایت میں مزید دوصفات کا ذکر

دوسری روایت میں "وَتَصْدُقُ الحَدِيثَ" (۲) "إِنَّكَ لَتُؤَدِّي الأَمَانَةَ" (۳) بھی آیا ہے، یعنی آپ ﷺ سچ بولتے ہیں اورامانت کی ادائیگی فرماتے ہیں۔

(۱) تقریر بخاری شریف (حضرت شیخ الحدیثؒ) ۱/ ۹۰۔

(۲) صحیح البخاری، بَابُ {مَا وَدَّعَك رَبُّك وَمَا قَلَى} [الضحى :۳]، رقم الحديث: ۴۹۵۳.

(۳) الشريعة للآجُرِّيِّ البغدادي ،عن أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل، باب كيف نزل عليه الوحي ﷺ ،رقم الحديث: ۹۷۳.

حضرت خدیجہؓ کے نہایت وثوق سے بیان کرنے کی وجہ

حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا نے آپ ﷺ کے ان اخلاق کا ذکر فرما کر نہایت وثوق واطمینان کے ساتھ زور دار الفاظ میں یعنی قسم اور تاکید کے ذریعہ آپ ﷺ کی تسلی فرمائی، اس لیے کہ دنیوی تجربات سے یہ بات مشہور ومعلوم تھی کہ جس شخص کے اخلاق وعادات اس قسم کے ہوتے ہیں، وہ خدا کا محبوب بندہ ہوتا ہے، اس کے ساتھ خزیان اور خذلان کا معاملہ نہیں ہوتا، لحاظ اور اعزاز کا معاملہ کیا جاتا ہے، دنیا میں بھی اس کے اثرات ہوتے ہیں، حتیٰ کہ ایسی صفات والا اگر مؤمن کے علاوہ کافر ہوتو اس کی مدح ہوتی ہے اور اس کے ساتھ رعایت کا معاملہ بھی کیا جاتا ہے۔

چنانچہ ایک جنگ میں ایک سخی کافر گرفتار ہوکر آیا، حسبِ قانون دوسروں کی طرح اس کے بھی قتل کا حکم کر دیا گیا، تو وحی نازل ہوئی کہ فلاں شخص مرد سخی ہے، اس کو چھوڑ دو!، اس سے ہماری مخلوق کو نفع پہنچتا ہے، یہ تو خود سخی کے ساتھ سخاوت کا اثر ہوا، اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ سخی کی طرف نسبت ہونے سے سخی کی اولاد کے ساتھ بھی رعایت ولحاظ کا برتاؤ ہوتا ہے، چنانچہ حاتم طائی کی بیٹی کا قصہ مشہور ہے کہ جب قبیلہ طے کے لوگ قید کر کے حضور ﷺ کی خدمت میں پیش کیے گئے تو حاتم طائی کی بیٹی نے ان کے رہا کر دینے، چھوڑ دینے کی سفارش کی تو آں حضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ چوں کہ سخی کی بیٹی سفارش کر رہی ہے؛ اس لیے ان قیدیوں کو رہا کیا جاتا ہے۔

جب مخلوق بھی سخی کا لحاظ اور اعزاز کرتی ہے، حتیٰ کہ جو سخی کی طرف نسبت رکھتا ہو، سخی کے طفیل سے اس کا لحاظ اور رعایت اور اس کی بات کی حفاظت کی جاتی ہے، اس کو ضائع اور بے کار نہیں جانے دیا جاتا، تو خالقِ سخی تو سب سخیوں سے

زیادہ جود وسخاوت اور کرم بے غایت فرمانے والے ہیں، وہ سخی وکریم کو کیسے ضائع فرماسکتے ہیں؟، اس لیے حضرت خدیجہؓ گویا یوں فرماتی ہیں کہ آپ اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ جب ایسی کمال درجہ شفقت ورحمت کا معاملہ فرماتے ہیں اور عطاوعنایت اور کرم وسخاوت کا برتاؤ فرماتے ہیں تو ذات ارحم الراحمین تو بہ طریق اولیٰ بہ درجۂ اتم واکمل اس شان وصفت کے مالک ہیں، بھلا وہ ایسا برتاؤ رکھنے والے پر کرم نہ فرمائیں، یہ کیسے ہوسکتا ہے؟، لامحالہ وہ خزیان کی صورت سے آپ کی اضاعت ہرگز نہیں فرمائیں گے بلکہ ضرور بالضرور آپ کی حفاظت اور کرم برکرم، عنایت درعنایت فرمائیں گے، یہ ستائیسویں بحث تھی۔

عبارت حدیث کی اٹھائیسویں بحث

"اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ" اٹھائیسویں بحث یہ ہے کہ ورقہ کون تھے؟ اور آں حضرت ﷺ ان کے بھتیجے کیسے ہوئے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ورقہ نسب کے اعتبار سے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا کے چچا زاد بھائی تھے، اس لیے کہ ان کا سلسلۂ نسب تیسری پشت میں جا کر حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا کے اجداد میں مل جاتا ہے، اس طرح سے خدیجہؓ بن خویلد بن اسد، ادھر ورقہ بن نوفل بن اسد، اسی طرح ان کا سلسلۂ نسب حضور ﷺ سے بھی مل جاتا ہے(۱)۔

غرض یہ مذہب کے اعتبار سے نصرانی تھے، انجیل کے بہت بڑے عالم تھے، عبرانی اور عربی زبان کے ماہر تھے، کافی عمر رسیدہ ہو چکے تھے، نابینا ہو چکے تھے، مشہور یہ ہے کہ انجیل سریانی زبان میں تھی اور تورات عبرانی میں (۲)، مگر بعض کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں ہی کتابیں عبرانی میں تھیں (۳)، ان کے پاس

(۱) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي ۱/۸۹.
(۲) شرح الكرماني: ۱/۳۸.
(۳) عمدة القاري: ۱/۱۰۳.

حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا مزید تائید اور تسلی کے لیے آپ ﷺ کو لے کر تشریف لے گئی تھیں۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا نے آں حضرت ﷺ کو ان کا بھتیجا اس لیے کہا کہ اس میں آپ ﷺ کے منصب کی رعایت وحفاظت ہے، چوں کہ عرب کا عام قاعدہ یہ ہے کہ بڑے کو باپ اور برابر والے کو بھائی اور چھوٹے کو بیٹا کہہ کر پکارتے ہیں، مگر حضرت خدیجہ ؓ نے اس قاعدے کو چھوڑ کر حضور ﷺ کے لیے بھتیجا کا لفظ اختیار فرمایا، اس لیے اس میں آپ ﷺ کی زیادہ عزت تھی، اگر عام قاعدے کے موافق یوں کہتیں کہ اپنے بیٹے کی بات سنو! تو ورقہ کا درجہ آپ ﷺ کے درجے سے بہت زیادہ ظاہر ہوتا، کیوں کہ بیٹے کا درجہ باپ کے درجہ سے بہت کم ہوتا ہے۔

اور اگر یوں کہتیں کہ اپنے بھائی کی بات سنو! تو یہ بھی ٹھیک نہ ہوتا، چوں کہ محاورۂ عرب میں بھائی کا لفظ برابر والے کے لیے بولا جاتا ہے اور ورقہ عمر میں حضور ﷺ سے زیادہ تھے، اس لیے عام قاعدے کو چھوڑ کر یہ خاص عنوان اختیار فرمایا کہ اہل عرب کی یہ بھی عادت ہے کہ خطاب کے موقعہ پر معزز کم عمر کو بھتیجا اور بڑے عمر والے کو چچا بولتے ہیں، اس میں کم عمری کا بھی لحاظ ہوتا ہے اور ساتھ ہی اس کی عزت کا بھی لحاظ ہوتا ہے، کیوں کہ چچا کا حق بھتیجے پر اتنا نہیں ہوتا، جتنا کہ باپ کا بیٹے پر ہوتا ہے۔

تو حضرت خدیجہ ؓ نے کلام میں بہت احتیاط سے کام لیا ہے، ہر ایک کے درجے کا حق نہایت خوبی اور عمدگی کے ساتھ ادا فرما دیا (۱)، لہٰذا یہاں سے سبق لینا چاہئے، اور جہاں دو یا اس سے زائد بڑے جمع ہوں تو ان میں فرقِ مراتب کا لحاظ

(۱) وفي ذكر لفظ الأخ استعطاف أو جعلته عما لرسول الله ﷺ أيضا احتراما له على سبيل التجوز .(عمدالقاری : ۱/۵۸.)

رکھتے ہوئے ہر ایک کا اس کے درجے کے موافق حق ادا کرنا چاہئے، حدیث شریف "أَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ" (۱) اور فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ (۲) میں اسی کی تعلیم وہدایت ہے بلکہ صاف طور سے اس کا حکم اور گویا تاکید ہے۔

انتیسویں بحث

انتیسویں بحث یہ ہے کہ ناموس سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ناموس بروزن جاسوس ہے اور اس کے معنیٰ صاحب سرّ ورازدار ہے (۳)، چوں کہ وحیٔ الٰہی رازِ الٰہی ہے، اس لیے وحی لانے والے فرشتے یعنی جبرئیل کو ناموس کہتے ہیں، اہل کتاب اسی نام کے ساتھ جانتے ہیں۔

یا یوں کہئے کہ پہلی کتابوں میں حضرت جبرئیلؑ کا اسی لقب کے ساتھ متعارف تھا، غرض ناموس سے مراد حضرت جبرئیل امین علیہ السلام ہیں (۴)۔

تیسویں بحث

تیسویں بحث یہ ہے کہ ورقہ نے نصرانی ہونے کے باوجود تنزیلِ ناموس میں حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کا ذکر کیوں فرمایا؟ حالاں کہ ان کے نصرانی

(۱) سنن أبی داود، عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ تعالی عنها، بَابٌ فِي تَنْزِيلِ النَّاسِ مَنَازِلَهُمْ، رقم الحديث : ۴۸۴۲.

(۲) صحيح البخاری، عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ، عَنْ أَبِيهِ رضی اللہ تعالی عنهم، بَابُ مَنْ أَقْسَمَ عَلَى أَخِيهِ لِيُفْطِرَ فِي التَّطَوُّعِ، وَلَمْ يَرَ عَلَيْهِ قَضَاءً إِذَا كَانَ أَوْفَقَ لَهُ، رقم الحديث: ۱۹۶۸.

(۳) والناموس صاحب السر كما جزم به المؤلف في أحاديث الأنبياء وزعم بن ظفر أن الناموس صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر والأول الصحيح الذي عليه الجمهور وقد سوى بينهما رؤبة بن العجاج أحد فصحاء العرب.(فتح الباری: ۱/۲۶.)

(۴) واتفقوا على أن جبريل عليه السلام يسمى الناموس واتفقوا على أنه المراد هنا .(المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووی ۲/۲۰۳.)

ہونے کا تقاضا تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کا نام ذکر فرماتے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ کا واقعۂ غارِ حراء سننے کے بعد اوّلاً خود حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ورقہ کے پاس تشریف لے گئی تھیں، اس لیے کہ مشہور اور عمر رسیدہ عالم تھے، اور واقعہ کچھ عجیب سا تھا، اور ایسے امور میں علماء کی طرف رجوع کیا ہی جاتا ہے، تو اس وقت حضرت عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام ہی کا ذکر کیا تھا کہ اپنا انفرادی معاملہ تھا، لیکن حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جب دوبارہ آپ ﷺ کے ساتھ تشریف لے گئیں تو ورقہ نے حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کا نام لیا(۱)۔

اول اس لیے کہ حضور ﷺ کی وحی حضرت عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کی وحی کے مشابہ تھی، اس بات میں بھی جیسی موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کی شریعت اخلاقیات کے ساتھ اور امر ونواہی جہاد وغیرہ، گویا جلال وجمال دونوں کی جامع تھی، اسی طرح آں حضرت ﷺ کی وحی بھی اس میں کامل ومکمل تھی، بخلاف دین عیسوی کے کہ اس میں رأفت ورحمت اخلاقیات کے امور غالب تھے(۲)۔

دوسرے اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کو قوم کی طرف سے شدت وسختی کی باتیں پیش آئیں، تو ان کا نام لے کر اس طرف بھی اشارہ تھا کہ آپ ﷺ کو بھی ان کی طرح حالات پیش آنے والے ہیں، آپ کی قوم آپ کے ساتھ سختی اور مخالفت وعداوت کا معاملہ کرے گی۔

تیسرے اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کی نبوت زیادہ مشہور تھی، یہود ونصاری سب ہی ان کی نبوت کے قائل تھے، برخلاف حضرت عیسیٰ علیہ

(۱) نعم في دلائل النبوة لأبي نعيم بإسناد حسن إلى هشام بن عروة عن أبيه في هذه القصة أن خديجة أولا أتت ابن عمها ورقة فأخبرته الخبر فقال لئن كنت صدقتني إنه ليأتيه ناموس عيسى إلخ (فتح الباری: ۱/۳۳.)

(۲) لأن كتاب موسى عليه السلام مشتمل على أكثر الأحكام بخلاف عيسى. (فتح الباری: ۱/۳۳.)

الصلوۃ والسلام کے، یہود ان کے نبی ہونے کو تسلیم نہیں کرتے تھے(۱)۔

اکتیسویں بحث

اکتیسویں بحث یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ کو اپنی قوم کے آپ کو وطن سے نکال دینے پر استعجاب کیوں ہوا؟۔

سو اس کی وجہ یہ تھی کہ اول تو اہل عرب اپنے اہل قرابت کی بے حد حمایت ورعایت کرتے تھے، حتّٰی کہ حمیّت وعصبیّت تک پہنچے ہوئے تھے۔

دوسرے آپ ﷺ کی زندگی اب تک کی لوگوں میں محبوبانہ گذری تھی اور لوگوں کو آپ ﷺ پر پورا اعتماد تھا، آپ ﷺ کو **"الصادق والامین"** کہتے تھے۔

تیسرے آپ ﷺ خاندانی طور پر بھی صاحبِ وجاہت اور باوقار تھے، آپ ﷺ کے خاندان کا تمام اہل مکہ پر رعب تھا۔

چوتھے خود آپ ﷺ کے اخلاق لوگوں کے ساتھ نہایت اعلیٰ تھے، حسن معاشرت بے نظیر تھی، آپ ﷺ سے لوگوں کو راحتیں، سہولتیں اور خوب منفعتیں پہنچتی تھیں، سب کے ساتھ آپ ﷺ نہایت عالی ظرفی وبلند حوصلگی اور فراخ دلی سے اکرام واحترام کا معاملہ فرماتے تھے، خوش خلقی اور شیریں کلامی سے پیش آتے تھے، اور جو ایسا ہوتا ہے اس کے ساتھ شدت وسختی کا معاملہ نہیں کیا جاتا، اس لیے اہل مکہ کا آپ ﷺ کو مکہ مکرمہ سے نکال دینا ظاہر ہے کہ نہایت تعجب خیز اور حیرت انگیز تھا۔

لہٰذا طبعی طور پر استعجاب ہونا لازمی تھا، اس لیے یہ چیز بالکل قرین عقل ہے، قابل اشکال بالکل نہیں(۲)۔

(۱) فتح الباری: ۱/۳۳.

(۲) وهذا استفهام تعجبي أي كيف تخرجني قريش من مكة مع شدة حبهم لي وتعلقهم بي و وصفهم لي بالأمين. (منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري للملا علي القاری ۱/۴۲)

بتیسویں اور تینتیسویں بحث

بتیسویں اور تینتیسویں بحث یہ ہے کہ زمانۂ فترت کتنا تھا اور زمانہ فترت میں آپ ﷺ کی کیا کیفیت رہی؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں فترتِ وحی کی مدت چھے ماہ آئی ہے، لیکن یہ روایت قوی اور قابل اعتماد نہیں قرار دی گئی، قوی اور قابل اعتماد روایات وہ ہیں جو تاریخ احمد بن حنبل میں لائی گئیں ہیں کہ تین سال تک وحی موقوف رہی، تو فترتِ وحی کا زمانہ تین سال رہا(۱)۔

اس بارے میں سوال نہیں کیا جاسکتا کہ فترتِ وحی کا وقوع کیوں ہوا؟ چوں کہ اللہ تعالیٰ کا کام ہے اور ان کے فعل کے متعلق سوال نہیں ہوسکتا کہ ایسا کیوں ہوا؟ اور ایسا کیوں نہیں ہوا؟ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ۝۲۳﴾ [الأنبیاء] اس لیے علتِ فعل کا سوال ممنوع ہے، البتہ حکمتِ فعل بقدرِ تعلقِ الٰہی ونورِ فراست حق تعالیٰ بندوں کو عطا فرمادیتے ہیں، چنانچہ بعض علماء کے نزدیک اس کی حکمت یہ ہے کہ فترت اس لیے واقع ہوئی؛ تاکہ آپ ﷺ آیات منزلہ میں تدبر وتفکر فرمالیں(۲)۔

اور بعض دوسرے علماء کی رائے یہ ہے کہ وحی ایک روحانی اور بھاری چیز تھی، ارشادِ ربانی ہے: ﴿اِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا۝۵﴾ [المزمل]، تو کچھ دنوں کے لیے اس لیے موقوف فرمادی؛ تاکہ آپ ﷺ اس کے متحمل ہوجائیں۔

ایک قول یہ ہے کہ مانوس بنانا مقصود تھا؛ اس لیے نزولِ وحی کو موقوف فرمادیا گیا، چوں کہ مسلسل اور متواتر نزولِ وحی سے ممکن تھا کہ طبیعت میں وحشت

---

(۱) فتح الباری: ۱/ ۳۴.

(۲) فتح الباری: ۱۲/ ۴۱۵، کتاب التفسیر.

ہوجاتی، جیسا کہ بار بار کی سختی سے بسا اوقات وحشت ہونے لگتی ہے، بعنوانِ دیگر یوں کہا جائے کہ اس کام کی ذمہ داری اور اعباء رسالت کے تحمل سے عجز کا خوف تھا، اس لیے تحمل کے لیے مہلت دے دی(۱)۔

جو بھی حکمت ومصلحت ہو، لیکن اس زمانے میں آپ ﷺ کو اضطراب اور پریشانی بے حد تھی، حتیٰ کہ بعض اوقات اس غلبۂ پریشانی میں پہاڑ سے گرنے کا بھی ارادہ فرمالیتے، لیکن ایسا ہوتا تو ایک آواز آتی کہ یہ کیا کررہے ہو؟ "يَا مُحَمَّدُ! إِنَّكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ حَقًّا" اس سے سکون ہوجاتا تھا اور اس ارادہ سے رک جاتے تھے(۲)۔

اس پریشانی کا سبب یہ تھا کہ جب اول اول وحی کا نزول ہوا تھا تو آپ کو اس کی شدت بہت محسوس ہوئی تھی، اس کا تحمل بڑی مشکل ہوا تھا، اس لیے مزید تشویق اور ترغیب کی خاطر آپ ﷺ کو یہ اضطراب وشوق والتہاب عطا فرمایا گیا، چوں کہ شوق ومحبت زیادہ ہوجانے کے بعد شدید وثقیل شئ کا تحمل آسان ہوجاتا ہے، اور کسی چیز کی طلب میں تڑپ پیدا ہوجاتی ہے(۳)۔

اور بات یہ ہے کہ راہِ محبت میں محبوب حقیقی کی طرف سے ذرا چھیڑ ہوتی ہے، اسی کو قبض بھی کہتے ہیں، جو کم وبیش ہر سالک کو پیش آتا ہے جس سے نکلنے کے لیے شیخ کامل کی توجہات کی ضرورت ہوتی ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جس درجے کا قبض ہوتا ہے، اسی درجے کا بسط ہوتا ہے، اور قبض بھی بہ حیثیتِ سالک ہوتا ہے، تو آپ ﷺ کی شان کے مناسب قبض بھی نہایت زبردست ہوا، اس لیے جب بسط ہوا تو اعلیٰ درجے کا ہوا کہ وحی پے درپے آنے لگی، دریائے وحی جوش مارنے لگا۔

---

(۱) فتح الباری: ۱۲/ ۴۱۵، کتاب التفسیر.

(۲) صحیح البخاری، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهَ تعالی عَنْهَا، کتاب التفسیر، بَاب أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ، رقم الحدیث: ۶۹۸۲.

(۳) عمدۃ القاری: ۱/ ۱۱۸.

چونتیسویں بحث

چونتیسویں بحث یہ ہے کہ جبرئیل علیہ السلام اپنی اصلی صورت میں آپ ﷺ کے سامنے کتنی مرتبہ ظاہر ہوئے ؟۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ مشہور تو یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام دو مرتبہ اپنی اصلی صورت میں ظاہر ہوئے (۱) ، ایک مرتبہ تو یہی جس کا ذکر اس حدیث شریف میں ہے کہ فرشتہ زمین و آسمان کے درمیان کرسی پر بیٹھا ہوا تھا ، میں یہ دیکھ کر خوف زدہ ہو گیا ، تفسیر عزیزی میں لکھا ہے کہ یہ فرشتہ چھے سو پروں کے ساتھ تھا جو نہایت نورانیت ، زمرد جڑے ہوئے اور آب وتاب ، چمک ، دمک پر مشتمل تھے (۲) ، اور پورے افق کو گھیرے ہوئے یہ منظر ہیبت ناک دیکھ کر آپ ﷺ پر وحشت طاری ہو گئی۔

غرض غارِ حراء سے واپسی کے وقت حضرت جبرئیلؑ اپنی اصلی صورت میں تھے ، اسی کا ذکر قرآن پاک سورۂ تکویر میں فرمایا ہے ، ارشاد ربانی ہے : ﴿وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ﴾ کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت جبرئیلؑ کو کھلے کناروں پر دیکھا ہے تو ایک مرتبہ اصلی صورت جبرئیلؑ کا دیکھنا تو یہ ہوا ، آیت شریفہ میں ہے : ﴿ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ﴿۱۳﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴿۱۴﴾ ﴾ [النجم] کہ دوسری مرتبہ آپ ﷺ نے ان کو یعنی جبرئیل کو سدرۃ المنتہٰی کے پاس دیکھا ، یہ دو مرتبہ صورتِ جبرئیلیہ کا ظہور تو اہل علم میں مشہور ہے۔

لیکن اسی روایت میں "فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ" سے ظاہر ہوتا ہے کہ سب سے پہلی مرتبہ غارِ

(۱) سنن الترمذی، رواه مَسْرُوقٌ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، بَابٌ : وَمِنْ سُورَةِ وَالنَّجْمِ، رقم الحديث : ۳۲۷۸.

(۲) جواہر عزیزی ترجمہ تفسیر عزیزی ۴: ۱۳۷، سورۂ تکویر.

حراء میں جو وحی لانا ہوا تھا ، اس وقت بھی اصلی صورت میں آئے تھے ، چوں کہ یہ فرمایا کہ جو فرشتہ غارِ حراء میں آیا تھا ، وہی آسمان و زمین کے درمیان کرسی پر بیٹھا ہے ، اس سے یہ بھی متبادر ہو رہا ہے کہ جیسی شکل وصورت آپ ﷺ دیکھ چکے ہیں ، وہی آپ ﷺ کے سامنے اب موجود ہے۔

نیز جیسے آپ ﷺ پہلے خوف زدہ ہو گئے تھے ، اب بھی اسی طرح خوف زدہ ہوئے اور کمبل اوڑھنے کی ضرورت پیش آئی۔

نیز آپ ﷺ کی طاقت باوجودے کہ سینکڑوں ، ہزاروں مردوں کی تھی ، اسی لیے رُکانہ پہلوان جو اس وقت مشہور تھا ، ایک ہزار مرد اس کے پیروں کے نیچے سے چمڑا نہیں نکال سکتے تھے ، اس کو بھی آں حضرت ﷺ نے مقابلۂ کشتی میں شکست دے دی تھی ، کئی مرتبہ کشتی کے باوجود وہ آپ ﷺ کے مقابلے میں غالب نہیں آسکا ، ہر مرتبہ شکست ہی کھاتا رہا (۱)۔

اتنی طاقت اور قوت کے باجود آں حضرت ﷺ کا غارِ حراء میں حضرت جبرئیلؑ کے دبانے سے متأثر ہو جانا اور کافی متأثر ہونا ، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیلؑ اپنی اصلی صورت ، اصلی طاقت کے ساتھ تھے ، ورنہ اگر انسانی شکل میں ہوتے تو ایک انسان کی طاقت ہی رکھتے ، چوں کہ جن وملک جس کی شکل کو اختیار کرتے ہیں ، اسی کی طاقت وقوت میں ہوتے ہیں ، تو پھر فرشتے کے دبانے سے آپ ﷺ اتنے متأثر نہ ہوتے ، غرض ان قرائن سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ غارِ حراء میں اولِ نزول پر حضرت جبرئیلؑ اپنی اصلی صورت میں آئے تھے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

یہ چونتیسویں بحث تھی کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اصلی صورت ملکیہ

(۱) السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون ۱/۴۵۳، باب : عرض قريش عليه ﷺ أشياء من خوارق العادات وغير العادات.

جبرئیلیہ میں آں حضرت ﷺ کے سامنے کتنی مرتبہ ظاہر ہوئے؟ ، تو دو مرتبہ یا تین مرتبہ اصلی صورت میں آنا آپ حضرات کو معلوم ہو گیا۔

پینتیسویں بحث

اس کے بعد پینتیسویں بحث یہ ہے کہ آپ ﷺ فترتِ وحی پر بار بار آسمان کی طرف کیوں نظر اٹھاتے تھے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ وحیٔ ربانی اور کلامِ الٰہی کی لذت سے آشنا ہو چکے تھے، اور جب ایک دفعہ کسی لذت کو چکھ لیا جاتا ہے تو بار بار اسی کا انتظار اور اسی کا شوق وطلب (یعنی چاہتے رہنا) ہوتا ہے اور جتنی تاخیر ہوتی جاتی ہے، شوق والتہاب زیادہ ہوتا چلا جاتا ہے، اور شدت انتظار پیدا ہو جاتی ہے، اور بار بار اسی طرف نظر اٹھا کرتی ہے، اس لیے آپ ﷺ نزول وحی کے انتظار میں آسمان کی طرف بار بار نظر اٹھاتے تھے اور چاہتے تھے کہ پھر کوئی پیغام محبوبِ حقیقی کا میرے پاس آجائے۔

چھتیسویں بحث

چھتیسویں بحث یہ ہے کہ آپ ﷺ فرشتہ کو دیکھ کر کیوں مرعوب ہوئے؟۔

سو اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ ﷺ نے آسمان وزمین کا درمیانی خلاء ایک ہیکل عظیم سے ہیبت ناک انداز سے بھرا ہوا دیکھا، اِدھر آپ ﷺ عالم ناسوتی میں خواصِّ بشریہ کے ساتھ مبعوث ہیں، اور خالق عزوجل نے اپنی حکمتِ بالغہ سے طبیعت انسانی کو بادراک اور حساس اور صاحب تأثر وصاحب تغیر بنایا ہے، پھر سلامتِ فطرت اور لطافت وذکاوتِ طبع مزید سونے پر سوہاگہ کے مثل ہے، تو اچانک ایک عجیب ومہیب شکل اور وہ بھی جنگل وبیابان میں تنِ تنہا دیکھنے کا لازمی اثر رعب اور ہیبت کا طاری ہونا ہے جو کہ بالکل بشریتِ کاملہ کا خاصۂ لازمہ ہے اور

مقتضائے فطرت اور طبعی ہے کہ جو کسی بھی طرح محل تعجب اور قابلِ اشکال نہیں بلکہ من جملہ صفاتِ کمال اور محلِّ ابتلائے رب ذوالجلال ہے۔ چوں کہ ان چیزوں سے آپ ﷺ کی بشریت وعبدیت پورے طور پر ظاہر ہو جاتی ہے، آپ ﷺ کے بارے میں الوہیت کا خیال وگمان ختم ہو جاتا ہے، اس سے صاف طور سے معلوم ہو جاتا ہے کہ آپ بھی من جملہ بشر اور خواصِّ بشریہ کے ساتھ متصف تھے، بشریت سے بالاتر اور بشریت سے منزہ نہ تھے۔

پس آپ ﷺ کی ذاتِ مبارک میں بشریت وعبدیت کے آثار وخواص کے ظہور واظہار کے ذریعہ امت کی حفاظت مقصود ہے، دکھلانا، بتلانا مقصود ہے کہ آں حضرت ﷺ ایک انسان اور خدا کے بندے اور رسول تھے، امت آپ ﷺ کے بارے میں اسی اعتقادِ بشریت وعبدیت کی مکلف ہے تو اگر اس قسم کے تأثر اور دوسرے خواصِ بشریہ آپ ﷺ کے لیے ثابت اور آپ ﷺ سے صادر وظاہر نہ ہوتے اور ہم کو آپ ﷺ کی بشریت کے اعتقاد کا مکلف نہ بنایا جاتا تو ہماری توحید کامل نہ ہوتی بلکہ بہت لوگ آپ ﷺ کے بارے میں الوہیت کے اعتقاد میں مبتلا ہو کر شرک میں مبتلا ہو جاتے، اور توحید کی دولتِ عظیم سے محروم ہو جاتے، جیسا کہ دوسری امتوں نے اپنے نبیوں کے بارے میں ایسے اعتقادات بنائے، چنانچہ یہود ونصاریٰ نے اپنے نبیوں کو خدا کا بیٹا بنا کر ایک قسم کا انھیں اللہ ہی قرار دیا اور ان کے دنیا سے پردہ فرما جانے پر ان کی قبروں کی پرستش اور عبادت اختیار کی اور گمراہ ہو گئے، حدیث شریف میں ہے: لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارَىٰ، اتَّخَذُوا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَجِدًا (۱)۔

غرض آپ کے ارشادات اور تعلیمات وہدایات کے علاوہ اِن آثار وخواص

---

(۱) صحیح البخاری، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ اتِّخَاذِ الْمَسَاجِدِ عَلَى الْقُبُورِ، رقم الحديث: ۱۳۳۰.

کے صدور وظہور سے بھی عقیدۂ الوہیت سے آپ کی تطہیر وتنزیہ اور آپ ؐ کی بشریت وعبدیت کی توضیح حق تعالیٰ کو مقصود ہے۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ وہ لوگ سخت دھوکہ، سخت غلطی اور بے عقلی میں مبتلا ہیں جو اس کی کوشش کرتے ہیں کہ اس قسم کی باتوں کی آپ ﷺ سے نفی کی جائے، جیسا کہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک استفتاء آیا تھا، اس میں پوچھا تھا کہ کیا حضور ﷺ والدہ شریفہ کے بطن سے ایسے ہی پیدا ہوئے تھے، جیسے اور بچے ہوتے ہیں یا ران سے پیدا ہوئے تھے؟ گویا یوں چاہتے ہیں کہ حضور ﷺ میں کوئی انسانی اور بشری بات ثابت نہ ہو، اسی لیے ایسی مدح کرتے ہیں کہ آپ ﷺ کو درجۂ الوہیت تک پہنچا دیتے ہیں، لیکن یہ کتنی بھی کوشش کریں، حضور ﷺ الوہیت کے درجے تک نہیں پہنچ سکتے، اور اگر بالفرض پہنچ بھی جائیں تو کیسے اِلٰہ ثابت ہوں گے، ظاہر ہے کہ اِلٰہ کامل تو ہو نہیں سکتے تو پھر اِلٰہ ناقص ہی ہوں گے، تو یہ آپ کی رسالت کا کیا حق ادا کیا کہ آپ ﷺ میں نقص ثابت کیا، اور ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ عبد تھے، مگر عبدِ کامل واکمل تھے۔

بہر حال! بشریت کے ساتھ ساتھ عبدیت ہی آپ ﷺ کا سب سے بڑا وصفِ کمال ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کے انتہائی عروج اور معراجِ جسمانی کا ذکر بھی اسی وصفیت کے ساتھ حق تعالیٰ نے پسند فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے: ﴿ سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا ﴾ [الاسراء: ۱] اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آیتِ قرآنی کے علاوہ ہر نماز میں التحیات میں بھی رسالت کے ذکر کے ساتھ عبدیت کا بھی ذکر مقدم فرمایا، ہر نمازی کو اس کے اقرار وتکرار کا مکلف بنایا، چنانچہ "أشهد أن محمداً عبده ورسوله" ہر نمازی التحیات میں پڑھتا ہے۔

اس تمام تقریر وبیان سے نہایت درجہ مدلل ومبرہن ہو گیا کہ آپ ﷺ کی بشریت وعبدیت کا اعتقاد سراسر رحمت علی الامت اور نعمت علی النعمت ہے؛ لہٰذا آپ ﷺ کا تأثر، رعب وہیبت سببِ وحشت اور باعثِ اعتراض واشکال نہیں بلکہ باعثِ انس ومسرت اور موجبِ شکرِ نعمتِ ربِّ ذوالجلال ہے۔

سینتیسویں بحث: سورہ مدثر کی پانچ آیات کی تفسیر

سینتیسویں بحث یہ ہے کہ فترتِ وحی کے بعد نزولِ وحی، سورۂ مدثر کی آیات خمسہ کی تفسیر کیا ہے؟۔

سوان آیات کے شانِ نزول کے سلسلے میں حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے(۱) کہ: اولِ نزولِ وحی یعنی سورۂ علق کی آیاتِ خمسہ کے بعد بھی حسبِ سابق آں حضرت ﷺ کا معمول تھا کہ کچھ کچھ دنوں کے لیے غارِ حراء میں خلوت نشینی کے لیے تشریف لے جاتے پھر ضروریات خانہ داری کے لیے دولت خانہ پر واپس تشریف لاتے، اسی سلسلۂ آمد ورفت میں ایک دفعہ آپ ﷺ غارِ حراء سے گھر واپس ہو رہے تھے کہ اچانک آسمان کی طرف سے ایک آواز آئی، آپ ﷺ نے نظر اٹھا کر دیکھا تو حضرت جبریل علیہ السلام آسمان وزمین کے درمیان فضاء پر چھائے ہوئے ہیں، تخت پر متمکن ہیں، چھ سو پَر ہیں اور خود زمرد اور جواہرات سے مرصع (جڑے ہوئے) ہیں، یہ دیکھ کر آپ ﷺ پر دہشت اور بے ہوشی طاری ہوگئی اور آپ ﷺ زمین پر گر گئے، کچھ دیر بعد غشی زائل ہوگئی۔

غرض! اس دفعہ بھی آپ خوف زدہ اور لرزہ براندام ہوگئے اور کپکپی کی حالت میں گھر تشریف لے آئے اور کمبل اوڑھ کر لیٹ گئے، کچھ ہی دیر گذری تھی کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام وحی لے کر سامنے حاضر ہوئے اور یہ آیات ﴿ یٰٓاَیُّھَا

(۱) جواہر عزیزی ترجمہ تفسیر عزیزی ۳: ۷۷ر۳، تفسیر سورۂ مدثر۔

الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾﴾ [مدثر] پیش فرمائیں، جن کے ذریعہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ وحی کے ثقل اور فرشتے کی ہیبت سے متأثر ہو کر لیٹ جانا نہیں بلکہ دوسروں کی ہدایت کا کام لے کر کھڑے ہو جائیے اور اس سلسلے میں جدو جہد کرنے کے لیے مستعدی اور تیاری اختیار فرمائیے۔

لہٰذا کفر وشرک کے بُرے انجام سے ڈرائیے یعنی لوگ جو بتوں کی پرستش اور عبادت میں لگے ہوئے ہیں اور ان کی وقعت وعظمت اور محبت میں ملوث ہیں، ان کے سامنے پروردگار کی عظمت اور بزرگی وبڑائی یعنی اوصاف وکمالات، علم محیط، قدرتِ غالبہ، قوتِ تصرفِ کاملہ وغیرہ کا بیان کیجئے؛ تاکہ لوگوں کے دلوں میں خدا کی عظمت وہیبت اور جلال وقدرت کا دھیان پیدا ہو کر اس کی مخالفت پر عذاب کی دہشت دل نشیں ہو اور کفر وشرک وبت پرستی سے باز آئیں، کیوں کہ جو ایسی ذات ہوتی ہے، وہی مستحق عبادت ہوتی ہے اور دوسرا کوئی نہیں، یہی معنیٰ ہیں ”لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهَ“ کے کہ إِلٰهٌ کہتے ہی ہیں ایسی ذات کو جو صفات کمال کی جامع ہو(۱)۔

اب یہاں یہ بات بھی سمجھنے کے قابل ہے کہ آں حضرت ﷺ کی نبوت وپیغمبری کی اور مخلوق کو دعوت الی اللہ کی دو صورتیں، دو کیفیتیں دو شانیں ہیں، جیسا کہ خود حق تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں ارشاد فرمایا ہے: ﴿فَقَدْ جَآءَكُمْ بَشِيْرٌ وَّنَذِيْرٌ﴾ [المائدة: ۱۹] بشیر بھی، نذیر بھی، بشارت دینے والے اور خوش خبری سنانے والے بھی ہیں اور ڈرانے والے بھی ہیں تو پھر یہاں صرف ایک ہی شان وصفت اور دعوت الی اللہ کی ایک ہی کیفیت وحالت کے ذکر پر کیوں اکتفاء فرمایا؟۔

سو اس کی وجہ یہ ہے کہ آیات بالکل ابتدائے نبوت کے وقت نازل ہوئی

(۱) مسامرہ ص ۵

تھیں، اس وقت سارا عالم کفر وشرک سے بھرا ہوا تھا، اگر ہوئے بھی تو ایک دو مسلمان ہوں گے، اور بشارت دینا مسلمانوں ہی کے واسطے ہوتا ہے، اس لیے اس وقت انذار ہی کا امر انسب تھا، اس لیے دعوت الی اللہ کے موقع پر انذار کا ہی حکم فرمایا(۱)۔

دوسرے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہر فردِ بشر کچھ نہ کچھ خطا وقصور ضرور رکھتا ہے، تقصیر وکوتاہی سے کوئی خالی نہیں، اس لیے انذار سب کے لیے مفید ہے، برخلاف تبشیر کے کہ اہل صلاح وتقویٰ ہی اس کے ساتھ خاص ہوتے ہیں، اس لیے اس کا فائدہ عام نہیں بلکہ مخصوص لوگوں کے لیے مفید ہے، اس لیے عموم فائدہ کے باعث انذار زیادہ اہم ہوا، اس لیے انذار کا حکم فرمایا گیا۔

تیسرے یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ چوں کہ آں حضرت ﷺ اس وقت خوف ودہشت کی کیفیت لیے ہوئے تھے، اس لیے انذار کا حکم اس وقت زیادہ مناسب تھا، اس لیے اس کو اختیار فرمایا گیا۔

پھر چوں کہ عذابِ الٰہی سے لوگوں کو ڈرانا، عذاب کی عظمت وشدت بیان کیے بغیر نہیں ہو سکتا کہ وہ عذاب ایسا ہوگا جس کا تحمل وبرداشت بے حد مشکل ہے اور اس سے بچنا بھی ممکن نہیں، اور عذاب کا ایسا بھاری بھرکم اور لاعلاج ہونا جب ہی ہو سکتا ہے، جب کہ عذاب دینے والے کا علم قدرت کے اعتبار سے سب سے بڑھ کر اور نہایت جلیل وعظیم ہونا ثابت کیا اور بتلایا جائے کہ اس کے علم کی یہ شان ہے کہ زمین وآسمان اور ان کے درمیان ذرہ برابر بھی کوئی چیز اس سے پوشیدہ اور غائب نہیں اور اس کی طاقت وقدرت ہر ہر چیز پر اس درجہ چھائی ہوئی ہے جو احاطۂ بیان سے باہر ہے، لہٰذا اس کے ہاتھ سے چھوٹ جانا، اس کے قابو وقدرت

(۱) روح المعانی: ۱۵/ ۱۳۳، تفسیر سورۃ المدثر۔

سے نکل بھاگنا اور اس سے کہیں جا کر پوشیدہ ہونا، چھپ جانا، اس کے علم سے غائب ہوجانا ممکن نہیں، اس خیال اور وہم کو کوئی گنجائش ہی نہیں۔

غرض عذاب سے ڈرانا مقتضی ہے عذاب کے شدید وعظیم ہونے کو اور یہ مقتضی ہے ذات معذِّب کی عظمتِ نہائی اور شانِ کبریائی کے بیان کو؛ اس لیے فرمایا جارہا ہے کہ آپ اپنے رب کی عظمت اور کبریائی کا بیان فرما کر اپنے کارمفوض انذار کی تکمیل فرمائیے، اس طرح یہ آیت گویا ماقبل کا تتمہ ہوئی۔

نیز چوں کہ بیان کے مؤثر اور دوسروں پر اثر انداز ہونے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ جس چیز کا بیان کرنے والا باطن میں وہ رنگ وہ کیفیت لیے ہوئے ہو، اسی وقت، ع ''از دل خیزد بر دل ریزد'' کا ظہور ہوتا ہے، ایک مقدمہ تو یہ ہوا۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ ذات باری تعالیٰ ہر طرح بے عیب لاریب اور ہر نقص بلکہ شمۂ نقص سے بالکلیہ بری اور نہایت درجہ پاک وبرتر ومنزہ ہے۔

تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ ذات پاک کی پاکیزگی اور تقدیس وتعظیم جب دل نشیں اور اندر جاگزیں ہوسکتی ہے، جب کہ انسان اپنے ظاہر وباطن کی پاکی وصفائی کا اہتمام تام کرے، اس لیے ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ کے ذریعہ پورے طور سے کبریائی بیان کرنے کا حکم فرما کر بشر سے کبر کو منفی فرمایا کہ اس سے قلبِ بشر بالکلیہ پاک وصاف ہو، یہ باطن کی پاکی ہے، اس کے بعد ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ سے ظاہر کی خوب خوب پاکی اختیار کرنے کا حکم فرمایا۔

چوں کہ طہارتِ ظاہرہ وباطنہ، عامہ وتامہ، یوں ہی کوئی سرسری اور معمولی چیز نہیں اس لیے بصیغۂ امر، اور وہ بھی باب تفعیل سے جس کی خاصیت مبالغہ ہے، چنانچہ جب حضرت مولنا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے دریافت کیا کہ ''جزء لایتجزی'' کو اہلِ فلسفہ باطل ٹھہراتے اور اس کا ابطال کرتے ہیں اور اہلِ حق کے نزدیک جز لایتجزی ثابت ہے تو کیا اس کی کوئی دلیل نقلی بھی ہے؟، اس پر فوراً

برجستہ وفی البدیہہ مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب فرمایا کہ ہاں! کیوں نہیں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَمَزَّقْنٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبا: ۲۰]، تمزیق باب تفعیل سے ہے، جس کے معنیٰ پوری طرح ٹکڑے ٹکڑے کردینا، ریزہ ریزہ کردینا، پھر مفعول مطلق نے اس میں اور تاکید پیدا کردی اور مفعول مطلق کی تاکید کے ساتھ لفظ ''کل'' لاکر اور بھی مؤکد کردیا، اس لیے اس کا یہ مطلب ہوا کہ انتہائی تجزی ہوگی کہ اس کے بعد پھر اس میں تجزی کی گنجائش نہ رہے گی، اور یہی معنیٰ ہیں ''جزء لایتجزیٰ'' کے۔

اسی طرح یہاں ''فکبر، فطهر'' باب تفعیل سے لایا گیا جس کے معنیٰ باطن وظاہر کی خوب پاکی حاصل کرنا ہے، پھر یہ تو مثبت ہے، آگے منفی پہلو سے اسی معنی ومضمون کے متعلق ارشاد ہے: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ کہ نجاست وگندگی سے اجتناب واحتیاط کیجئے، مطلقاً فرمایا اس لیے ہر قسم کی نجاست وگندگی: حسّی ومعنوی، حقیقی وحکمی، ظاہری وباطنی سب سے اجتناب کا حکم ہے، جس طرح ثیاب کی تطہیر کا حکم صراحۃً اور عبارۃ النّص سے تھا، مگر اس میں بلاغت موجود ہے کہ ثیاب جو ایک خارجی چیز ہے، اس کی پاکی کا حکم ہے تو بدن جو کہ اصل مقصود ہے اس کی طہارت تو بطریق اولیٰ مطلوب ہوگی پھر جب بدن کی پاکی مطلوب ہوئی جو کہ انسان کا ظاہر ہے، اور بدن تو روح کا مرکب اور سواری اور خادم ہے تو روح جو کہ اصل اور مخدوم ہے، اس کی پاکی کیوں نہیں مقصود ومطلوب ہوگی؟۔

تو اس طرح اشارت یا دلالت نص سے بدن اور روح کی پاکی کا حکم بھی صاف موجود تھا، اس آیت ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ میں بھی مطلق رجز سے بچنے کا حکم فرمایا گیا، جو سب اقسام مذکورہ کو شامل ہے؛ اس لیے یہ مضمون سابق ہی کی تاکید وتتمہ ہوا، ان آیات کی تفسیر میں علماء کے اور بھی اقوال ہیں۔

یہ سورۂ مدثر کی آیاتِ خمسہ منزّلہ بعد فترۃِ الوحی کی تفسیر کے بارے میں سینتیسویں بحث تھی۔

اڑتیسویں بحث "فَحَمِيَ الوَحْيُ" فرمانے کی وجہ

اب اڑتیسویں بحث یہ ہے کہ فترتِ وحی کے بعد وحی کی گرما گرمی بہ لفظ دیگر تیزا تیزی وگرم جوشی لگا تار و مسلسل کیوں شروع ہوئی؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نزولِ وحی کی ابتدا سے قبل کی کیفیت بہ لفظ دیگر نزولِ وحی کی تمہید (یعنی منامات کے مطابق واقعات ظاہر ہونے کا سلسلہ) کو طلوعِ فجر اور صبحِ صادق ہونے کے ساتھ تشبیہ دی گئی تھی، پھر نزولِ وحی کا وقت گویا آفتاب نبوت ورسالت کے طلوع کا وقت آ گیا تو جیسے طلوعِ شمس کے بعد روشنی وگرمی برابر بڑھتی رہتی ہے، آفتابِ نبوت کی کرنیں اور شعاعیں پھیلتی چلی گئیں، حتی کہ اپنے نور وحرارت سے سارے عالم کو جگمگا دیا اور سب کے لیے فیض یابی کو عام فرما دیا۔

اب یہاں یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ آفتاب حسّی نصف النہار کے بعد ڈھلنے لگتا ہے، اس کے نور وحرارت میں نزول اور کمی وکمزوری آتی چلی جاتی ہے، تو کیا آفتاب ہدایت اور شمس رسالت میں بھی یہی کیفیت ہویدا ہوئی؟۔

اس شبہ کو "حَمِيَ الوَحْيُ" کے بعد "وَتَتَابَعَ" کا لفظ بڑھا کر رفع فرما دیا، حاصل یہ کہ فیضانِ رسالت کا معاملہ نرالا تھا، اس کی بات ہی کچھ اور رہی، اس کا فیضان، اس کا نور تو برابر بڑھتا ہی رہا، علومِ نبوت کی حرارت اور روشنی وتابانی ودرخشانی میں کوئی تنزل اور انحطاط نہیں آسکا، مہبط وحی (نزول وحی) آں حضرت ﷺ کی عمر شریف کے آخر تک ۲۳ رسال برابر ترقی پر رہا، پھر جب نزول مختتم ہوگیا تو قیامت کے لیے لفظاً ومعنًی وقانوناً وحی کو محفوظ اور اس کے بقاء کو مضبوط ومختتم کر دیا گیا۔

انتالیسویں بحث

انتالیسویں بحث یہ ہے کہ متابعت کسے کہتے ہیں؟ اور اس سے کیا غرض اور کیا مقصد، کیا فائدہ ہوتا ہے؟ اور متابعت کی کتنی قسمیں ہیں؟۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ لغت میں متابعت، موافقت کرنے کو کہتے ہیں، اور محدثین کی اصطلاح میں متابعت کے معنیٰ یہ ہوتے ہیں کہ جس طرح ایک راوی حدیث بیان کرے، دوسرا راوی بھی اسی طرح بیان کرے۔

اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس متابعت سے راوی اور روایت دونوں کو تقویت حاصل ہوتی ہے، راوی کے متعلق وثوق بڑھ جاتا ہے اس پر اعتماد زیادہ ہوجاتا ہے، ضعفِ حفظ یا سہو ونسیان وغیرہ کا احتمال ختم ہوجاتا ہے، اور روایت مؤیّد ہوکر قوی ہوجاتی ہے۔

متابعت کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک متابعت تامہ، دوسری متابعت ناقصہ۔

متابعت تامہ یہ ہے کہ کوئی شخص ابتدائے سند ہی سے راویٔ حدیث کا شریک ہوجائے یعنی ایک ہی استاذ سے دو شاگرد روایت کریں اور اوپر تک سلسلۂ سند دونوں کا ایک ہی چلا جائے۔

اور متابعت ناقصہ یہ ہے کہ اول استاذ سے روایت میں شریک نہ ہو بلکہ اوپر کسی شیخ میں شریک ہو، لیکن دونوں متابعتوں میں یہ ضروری اور شرط ہے کہ صحابی ایک ہی ہو، اگر صحابی دونوں روایتوں میں الگ الگ ہوئے تو پھر روایت متابع نہیں کہلائے گی بلکہ ایسی صورت میں روایت کو مشاہد کہیں گے(۱)۔

چالیسویں بحث

چالیسویں آخری بحث ہے کہ اس حدیث کو باب کے ساتھ کیا ربط اور کیا مناسبت ہے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ باب کیفیت بداءت وحی کا ہے یعنی ابتدائے وحی کی کیفیات وحالات کا بیان ہے اور اس حدیث (نزول وحی بہ غارِ حراء) میں یہ

(۱) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: ص ۴۲، ۴۱.

حالات پوری تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں، چوں کہ منام میں رویائے صالحہ صادقہ کا ہونا اور حالت بیداری میں بعینہٖ وہی خواب میں دیکھے ہوئے امور کا واقع اور موجود ہونا، ذرا بھی فرق نہ ہونا یہ وحی کی ابتدائی شان ہی کا بیان ہے؛ اس لیے کہ وحی میں بھی قطعیت ہوتی ہے، اس میں دوسری چیز کا وہم وخیال اور بالکل احتمال نہیں ہوتا تو آپ ﷺ کے خوابوں کا اس طرح ہونا کہ جو چیزیں حالتِ نوم میں دیکھیں، اس عالمِ مادیات، عالمِ محسوسات میں بالکل اسی کے مطابق واقعات وجود پذیر ہوئے، ظہور میں آئے، بس بعینہٖ وہی خواب کی چیزیں واقع اور موجود فی الخارج ہوئیں، یہ قطعیت کی کیفیت جو وحی کی ایک لازمی کیفیت ہے، آپ ﷺ کے خوابوں سے ہی شروع ہوگئی، اور اس کے بعد خلوت سے دل چسپی اور غار حراء میں خلوت گزینی وچلہ کشی اور اذکار وعبادات واشغال ومراقبات، ملأ اعلیٰ کی بعض مکشوفات یعنی حضرت جبرئیلؑ کا اصلی صورت میں بین السماء والارض دیکھنا، یہ سب مبادئ وحی اور ابتدائی حالات وکیفیات نزول وحی یہاں مذکور ہیں؛ لہٰذا اس حدیث کو باب بدء الوحی کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے۔

دوسرے اس طرح بھی مناسبت ہے کہ ترجمۃ الباب سے ان اوصاف عالیہ کا بیان کرنا مقصود ہے جن پر وحی کا نزول ہوتا ہے، اور اس روایت میں حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالی عنہا کا بیان ہے کہ آپ ﷺ کی ذات صلہ رحمی وغیرہ نہایت اعلیٰ صفات سے متصف ہے۔

پھر ان دو قسم کی مناسبتوں کے علاوہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس باب کی دلالت التزامی یعنی عظمتِ وحی ثابت کرنا ہے، سو عظمتِ وحی اس باب میں اس طرح ذکر ہے کہ آں حضرت ﷺ باجودیکہ آپ جسماً أقوی الناس اور قلباً أشجع الناس ہیں، پھر بھی اس درجہ متأثر ہوئے کہ آپ ﷺ پر خشیت اور خوف طاری ہوگیا، اور آپ

ﷺ لرزہ براندام ہوگئے، تو ایسی شخصیت عظیمہ پر ایسا اثر ظاہر ہے کہ کسی معمولی اور ہلکی چیز کا بالکل نہیں ہوسکتا بلکہ کسی باعظمت اور انتہائی عظیم شئے ہی کا ہوسکتا ہے، پھر یہ کوئی اتفاقی بات نہ تھی کہ صرف ایک دفعہ ہوکر پھر نہ ہوا ہو، بلکہ ہمیشہ ہر دفعہ نزولِ وحی پر آں حضرت ﷺ اس کے ثقل اور عظمت سے متأثر ہوتے تھے۔

چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ موسم سرما میں بھی جب وحی کا نزول ہوتا تو آپ ﷺ پسینہ پسینہ ہوجاتے تھے (۱) اور آنکھیں سرخ ہوجاتی تھیں، ایک دفعہ ایک صحابیؓ کی ران پر آپ ﷺ کی ران مبارک تھی، نزولِ وحی ہونے لگا تو وہ صحابیؓ (حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ) اس وقت کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ مجھے اس قدر ثقل محسوس ہوا کہ میری ران پھٹی جا رہی تھی (۲)، اگر آپ ﷺ پر وحی کا نزول اونٹنی پر سوار ہونے کی حالت میں ہوتا تو اونٹنی کھڑی نہیں رہ سکتی تھی، بیٹھ جاتی تھی اور گردن زمین پر رکھ دیتی تھی (۳)۔

بہر حال وحی کے ثقل وشدت اور اس کی عظمت وجلالت کا یہ اثر تھا، اور کیوں نہ ہوتا، یہ اثر وحی کا ذاتی اور وصف لازم تھا، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا ۝۵﴾ [المزمل] دوسری جگہ ارشاد باری ہے: ﴿لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَیْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ ؕ﴾ [الحشر: ۲۱] کہ ہم یہ قرآن پہاڑ پر نازل کرتے تو پہاڑ دب جاتا اور پھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہوجاتا، تو پہاڑ بھی اس کا ثقل برداشت کرنے سے عاجز ہیں، اور پہاڑ تو پہاڑ، کلام الٰہی تو وہ عظیم شئے ہے کہ بے چارے تمام آسمان اور زمین بھی اس کے تحمل سے عاجز

(۱) صحيح البخاری، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ؟، رقم الحديث: ۲.

(۲) صحيح البخاری، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رضي الله تعالى عنه، بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى: {لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ} إلخ، رقم الحديث: ۲۸۳۲.

(۳) مسند أحمد: ۱۱۸/۶، تفسير الطبری: ۲۸۱/۱۲.

ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ [الأحزاب: ۷۲]، معلوم ہوا کہ ثقل وشدت اور تاثیر وعظمت اس کی ذاتی شئے ہے، جو ہر محل اور ہر حال میں قائم اور ثابت ہے۔

دوسرے اس حدیث شریف سے وحی کی عظمت اس طرح بھی ظاہر ہے کہ اس میں حاملِ وحی فرشتہ حضرت جبرئیلؑ کا ذکر ہے جو تمام فرشتوں سے بڑھ کر اور سب کا سردار ہے، اس کی جسمانیت یہاں مذکور ہے کہ آسمان اور زمین کے درمیانی فضاء کو گھیرے ہوئے تھا، یہ جلالتِ ظاہری اور فخامتِ صوری ہے، قوت وطاقت بھی بے پناہ ہے، شہروں اور بستیوں کو مع ساتوں زمینوں کے آسمان تک اٹھا کر پلٹ دیں۔

خود باری تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ﴿۱۹﴾ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ ﴿۲۰﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ ﴿۲۱﴾﴾ [التكوير] تو وحی بھی ثقیل وعظیم شئے ہے، اس لیے اس کا واسطہ حضرت جبرئیلؑ بھی فخیم وجسیم اور صاحب ہیکلِ عظیم، تو ایسا عظیم الشان اور قوت وطاقتِ عظیمہ والا فرشتہ اس وحی کا لانے والا اور وحی کا واسطہ بنایا، چوں کہ ہر فرشتہ اس کے ثقل کو برداشت نہ کرسکتا تھا، اس سے وحی کی انتہائی عظمتِ شان نہایت وضاحت سے معلوم ہو رہی ہے، غرض وحئ الٰہی سے آں حضرت ﷺ کا ایسا متأثر ہونا اور فرشتہ جبرئیلؑ عظمتِ شان والا اس کا واسطہ مقرر ہونا جو حدیث شریف میں مذکور ہے، ان سب سے عظمتِ وحی واضح طریق پر ثابت ہوگئی، اور یہی باب عنوان بدلالت التزامی بقول حضرت شیخ الہندؒ تھا، پس باب کی حدیث شریف کے ساتھ مناسبت اس طرح بھی ثابت ہوگئی۔

یہ تیسری حدیث اقرأ سے متعلق چالیسویں اور آخری بحث تھی، الحمد للہ تعالیٰ تیسری حدیث کا بیان ختم ہوگیا، اللہ تعالیٰ صحیح فہم اور علم اور عمل کی توفیق عطا فرماویں۔ (آمین)

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

الدرس السابع عشر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۴- حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضى الله تعالى عنهما فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿۱۶﴾﴾ [القيامة] قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً، وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ - فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضى الله تعالى عنهما: فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُحَرِّكُهُمَا، وَقَالَ سَعِيدٌ: أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رضى الله تعالى عنهما يُحَرِّكُهُمَا، فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ - فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿۱۶﴾ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ﴿۱۷﴾﴾ [القيامة] قَالَ: جَمْعُهُ لك فِي صَدْرِك وَتَقْرَأَهُ: ﴿فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ﴿۱۸﴾﴾ [القيامة] قَالَ: فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ: ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ﴿۱۹﴾﴾ [القيامة] ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ، فَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَمَا قَرَأَهُ.

ترجمۂ حدیث

(اولاً باب وحی کی چوتھی حدیث کی قرأت فرمائی پھر یوں ترجمہ شروع فرمایا کہ) یہ مسند روایت ہے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اللہ تعالیٰ کے قول ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ﴿۱۶﴾﴾ کے بارے میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ مشقت اٹھاتے تھے، وحی نازل کیے جانے سے، کلامِ الٰہی نازل کیے جانے سے یعنی اس کے نازل کیے جانے کے وقت بہت مشقت اٹھاتے تھے

اور آپ ﷺ اکثر اپنے ہونٹوں کو بھی ہلاتے تھے۔

پھر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ میں اپنے ہونٹوں کو ہلاتا ہوں، جیسے رسول اللہ ﷺ اپنے ہونٹوں کو ہلاتے تھے، سعید ابن جبیرؒ کہتے ہیں کہ میں بھی اپنے ہونٹ ہلاتا ہوں، جیسے میں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو ہونٹ ہلاتے دیکھا ہے پھر سعیدؒ نے اپنے ہونٹ ہلائے — یہ بیچ میں ابن عباسؓ اور سعید بن جبیرؓ کی طرف سے جملہ معترضہ کے طور پر بات تھی، آگے جو حدیث شروع کی تھی، اس کو پورا فرما رہے ہیں یعنی ابن عباسؓ نے حضور ﷺ کے نزول وحی کے وقت ہونٹوں کے ہلانے کا ذکر کرنے کے بعد روایت میں فرمایا: — پس اللہ تعالیٰ نے ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ﴿١٦﴾ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ﴿١٧﴾﴾ نازل فرمایا، ابن عباسؓ نے اس کی تفسیر فرمائی کہ ﴿اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ﴾ کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا سینہ اس کو جمع ومحفوظ کرلے گا، اور آپ ﷺ اس کو پڑھ لیں گے، یہ سب کام ہم کرادیں گے، ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ﴿١٩﴾﴾ اس کی تفسیر میں ابن عباسؓ نے فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ توجہ کے ساتھ سنو اور خاموش رہو، یعنی بس نزولِ وحی کے وقت بواسطۂ جبریلؑ ہمارے پڑھنے پر آپ بالکل خاموشی اور پورے دھیان کے ساتھ سنتے رہا کریں، اس کے بعد یہ ہمارے ذمے ہے کہ آپ سے ہم اس کو بیان کرادیں گے، یعنی آپ ﷺ اس کو پڑھ سکیں گے۔

تو اس کے بعد آں حضرت ﷺ (حسب ہدایت باری تعالیٰ) جب جبرئیلؑ (وحی لے کر) آتے، آپ اس کی طرف ہی دھیان دیتے، پھر جب جبرئیلؑ چلے جاتے تو آپ اس وحی کو اسی طرح (بے تکلف) پڑھ لیتے جس طرح جبرئیلؑ نے پڑھا تھا۔

یہ چوتھی حدیث شریف ہے "بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ" کے تحت یعنی بداءت وحی کے ترجمہ وعنوان کے تحت، اس میں چند بحثیں ہیں۔

شمارِ مباحث

پہلی بحث یہ ہے کہ سورہ قیامہ کی یہ آیت ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ﴾ کے نزول کی وجہ کیا ہوئی؟ آیت کا شانِ نزول کیا ہے؟ یا یوں کہئے کہ حق تعالیٰ نے آں حضرت ﷺ کو ان الفاظ سے کیوں خطاب فرمایا؟۔

دوسری بحث یہ ہے جس کو بعض حضرات آخر میں بیان کیا کرتے ہیں کہ اس آیت کو ماقبل اور بعد سے بہ ظاہر کوئی ربط نہیں ہے، چوں کہ اس کے اوّل وآخر قیامت کا ذکر ہے تو پھر یہ آیت ذکر قیامت اور اپنے سیاق وسباق کے ساتھ کیا ربط وارتباط رکھتی ہے؟

تیسری بحث یہ ہے کہ "يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً" سے کیا مراد ہے؟ یہ شدت ومشقت آں حضرت ﷺ کو کس وجہ سے ہوتی تھی؟۔

چوتھی بحث یہ ہے کہ "مِمَّا" اکثر کے معنیٰ میں کیوں کر ہوا؟۔

پانچویں بحث یہ ہے کہ آیت شریفہ میں لسان کا لفظ ہے اور حضرت ابن عباسؓ اس کی تفسیر میں شفتین کا لفظ لائے یہ کیوں کر صحیح ہوا؟۔

چھٹی بحث یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے "أُحَرِّكُهُمَا لَكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يُحَرِّكُهُمَا" فرمایا رأیتُ نہیں فرمایا، اور حضرت سعید بن جُبیرؒ جو ان کے شاگرد ہیں وہ رأیتُ کا لفظ فرماتے ہیں، ان دونوں حضرات کی باتوں میں یہ فرق کیوں ہوا؟۔

ساتویں بحث یہ ہے کہ ﴿جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ﴾ کی تفسیر "جَمْعُهُ لَكَ فِي صَدْرِكَ وَتَقْرَأَهُ" فرمائی اس میں "جَمْعُهُ لَكَ فِي صَدْرِكَ وَتَقْرَأَهُ" الفاظ کی زیادتی کیوں فرمائی گئی؟۔

آٹھویں بحث یہ ہے کہ ﴿قُرْاٰنَهٗ﴾ میں قرأت کی نسبت حق تعالیٰ نے اپنی

طرف جوفرمائی ہے، حالاں کہ قراءت حضرت جبریلؑ فرماتے تھے، تو حضرت جبریلؑ کی قرأت کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیوں فرمایا؟ اس میں کیا حکمت ہے؟۔

نویں بحث یہ ہے کہ "فَاتَّبِعْ" کی تفسیر "اسْتَمِعْ وَأَنْصِتْ" کے ساتھ کیوں ہوئی؟

دسویں بحث یہ ہے کہ "بَيَانَهُ" کی تفسیر "أَنْ تَقْرَأَهُ" فرمائی، یہ تو تکرار ہو گیا چوں کہ پہلے بھی "جَمْعُهُ لك فِي صَدْرِكَ وَتَقْرَأَهُ" میں قرأت فرمانا ذکر فرمایا تھا، تکرار تو کلام میں عقلاء کے نزدیک ناپسند ہے، پھر قرأت کے ساتھ دو دفعہ تفسیر کیوں کر درست ہوئی؟۔

گیارہویں بحث یہ ہے کہ اس حدیث کو ماقبل احادیث سے کیا مناسبت ہے؟ اس حدیث نے کس ضرورت کو پورا کیا؟۔

بارہویں بحث یہ ہے کہ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟۔

مباحث حدیث کا تفصیلی بیان

پہلی بحث یہ تھی کہ سورہ قیامہ کی اس آیتِ شریفہ میں یہ الفاظ مذکورہ خطاب کیوں فرمایا، یا یاں کہئے کہ سورۂ قیامہ کی اس آیت ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ﴾ کے نزول کا سبب کیا ہے؟۔

صحیح طالب علمی

سو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ معلم جب تعلیم کر رہا ہو، استاذ جب تقریر کر رہا ہو تو متعلم، تلمیذ و شاگرد کے آداب میں سے ہے کہ ہمہ تن اسی کی طرف متوجہ رہے، تمام اعضاء کو ساکن رکھے، کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہو، بس خاموشی اور سکون کے ساتھ سنتا ہی رہے، آنکھوں کو بھی استاذ کے چہرے کی طرف

لگائے رہے، کانوں کو بھی استاذ کی آواز پر لگائے رکھے، قلب کو، دماغ کو، ذہن کو حاضر اور بیدار رکھے، چست اور ہوشیار رہے، نہایت غور سے سننے اور سمجھنے ہی میں شاغل رہے، کسی دوسری طرف متوجہ، دوسرے کام میں مشغول بالکل نہ ہو، ادنیٰ سا تغافل اور ذرا سا تشاغل بھی دوسری چیز میں قطعاً نہ ہو(١)۔

اس طور وطریق کے اختیار کرنے اور آداب کا پورا لحاظ رکھنے سے شاگرد کو پورا فیض، پورا فائدہ ہوتا ہے، اگر ان آداب میں کمی، کوتاہی کی جائے گی، تساہل وتغافل وتکاسل کی شمولیت ہوگی تو پورا نفع حاصل نہ کر سکے گا، حصولِ فیض میں خسران ونقصان ہوگا بلکہ حرمان تک نوبت آجائے گی۔

شفیق استاذ

لہٰذا ذرا بھی بے توجہی اور ذرا بھی کسی دوسری چیز میں مشغولی ہوگئی تو ایسی صورت میں شفقتِ استاذ کا تقاضا ہوگا کہ فوراً شاگرد کو متوجہ کرنے، اس کے قلب ودماغ کو حاضر کرنے کے لیے درمیانِ تقریر ہی روئے سخن بدل دے اور الفاظ وکلماتِ خطابیہ کا استعمال کرے مثلاً کہے کہ کیا کر رہے ہو؟ کدھر دیکھ رہے ہو؟ ایسا نہ کیجئے، کان لگا کر سنئے، پورے دھیان کے ساتھ سنئے، پوری توجہ اِدھر رکھئے، دوسری طرف بالکل نہ دیکھئے، وغیرہ وغیرہ؛ تاکہ وہ ہوشیار اور بیدار ہو کر کامل توجہ کے ساتھ سننے لگے اور تقریر استاذ اس کے ذہن میں اترتی چلی جائے۔

حضرت والا کا طلبہ کو شفقت بھرا خطاب

(پھر شفقت بھرے انداز میں طلبہ کو جملہ معترضہ کے طور پر خطاب فرمایا، جامع ومرتب عفی عنہ) کیا استاذ کو کچھ نہیں کہنا چاہئے؟ خواہ طلبہ کچھ بھی کرتے

(١) ونظيره ما لو ألقى المدرس على الطالب مسألة وتشاغل الطالب بشئ لا يليق بمجلس الدرس فقال ألق الي بالك وتفهم ما أقول إلخ (روح البيان: ١٠/٢٤٩، تحت الآية المذكورة)

رہیں، اِدھر اُدھر دیکھتے رہیں یا کسی چیز سے کھیلتے اور جی بہلاتے رہیں؟ کیا یہ محرومی اور خسارہ کی چیز نہیں؟

آج کل بڑا افسوس ناک حال ہوگیا ہے کہ استاذ روک ٹوک کرے تو بُرا مانتے ہیں، اس سے تنفر و توحش اختیار کرتے ہیں، حالاں کہ یہ روک ٹوک — دیکھ لیجئے — قرآن وحدیث کے بالکل مطابق ہے۔

خطاب خصوصی و دل سوزی

عزیزانِ من! غور سے سنئے میں پھر کہتا ہوں کیا استاذ کو کچھ نہیں کہنا چاہئے؟، انتباہ وتنبیہ نہ کرنا چاہئے؟، خواہ طالب علم کچھ ہی کرتا رہے؟، استاذ صاحب بہ دستور درس جاری رکھیں یا درسی سلسلہ ذرا موقوف کرکے طالب علم کی خیر خواہی اور انداز اصلاحی اختیار کرنا چاہئے؟، یہی چاہیے اور ضرور چاہیے، دیکھئے! اس جگہ سورہ قیامہ کی آیت زیر بحث میں بہ دلالت واشارت طالب علم کو کس درجہ متوجہ رہنے اور استاذ کو کس درجہ طالب علم کے لیے انتباہ وتنبیہ فرماتے رہنے کی تاکید فرمائی گئی ہے؟ یہ باتیں بڑے غور اور توجہ کے ساتھ سننے کی ہیں، آپ حضرات کے کام آئیں گی، چوں کہ آپ لوگوں میں سے بعض وہ بھی ہوں گے کہ درس وتدریس کا کام انجام دیں گے، ان کو ایسے موقعے، ایسے حالات پیش آئیں گے کہ درس دے رہے ہوں گے اور شاگرد ایسا کریں گے، اس وقت یہ باتیں کام دیں گی، تمھاری شفقت اور خیر خواہی کا یہ تقاضا ہوگا کہ بیچ ہی میں، درمیانِ تقریر ہی ایقاظی واصلاحی صورت اختیار کرو۔

ہم نے یہ تماشے خود دیکھے ہیں کہ درس میں بیٹھے ہوئے کوئی کاغذ کی گولی بنا کر دوسرے پر پھینک رہا ہے، کوئی کسی اور چیز میں مشغول ہو رہا ہے، کوئی کچھ اور کر رہا ہے، مگر الحمدللہ ہم نے ایسا نہیں کیا، ہم زمانۂ طالب علمی میں بھی صوفی مشہور تھے، حضراتِ اساتذہ کا پورا ادب رکھتے تھے۔

باادب شاگرد کا لحاظ کیا جاتا ہے

وہ حضرات بھی ہمارا بہت خیال فرماتے تھے، حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شیخ الادب (۱) رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضری ہوتی تو یہ حضرات کھڑے ہوجاتے تھے، بہت لحاظ فرماتے تھے، اور یہ حضرت والا (یعنی حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ۔ جامع عفی عنہ) سے بیعت وخلافت کے بعد کا برتاؤ نہیں تھا بلکہ اس سے قبل کا تھا، یہ ان حضرات کی فنائیت وتواضع تھی، پھر شاگرد شاگرد کا بھی فرق ہوتا ہے، ہر ایک کے ساتھ برتاؤ بھی جدا ہوتا ہے۔ علمائے دیوبند کی تواضع مشہور ہے، کہیں اور جگہ یہ بات ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملے گی۔

یہ باتیں اپنے بارے میں جو ذکر میں آگئیں، یہ تعلّی اور اپنی بڑائی کے لیے نہیں، بلکہ اس سلسلے میں ضمناً آگئیں کہ استاذ کی شفقت کا تقاضا ہوتا ہے کہ متعلم کے حال پر نظر رکھے، یہ نہیں کہ بس درس کی رسم ادا کردے اور اپنی ذمہ داری سے سبک دوش ہوجانا خیال کرے، نہیں نہیں!، بلکہ اس کے ذمے تدریس اور تعلیمِ

(۱) حضرت شیخ الادب: ان سے حضرت مولانا اعزاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں، دارالعلوم دیوبند کے قدیم مایۂ ناز فاضل اور جید الاستعداد عالم گذرے ہیں جو شیخ الادب اور شیخ الفقہ کے لقب سے جانے جاتے ہیں، امروہہ ضلع مرادآباد کے باشندے تھے؛ اس لیے امروہوی کہلاتے ہیں۔ ۱۳۰۰ھ میں بدایوں میں پیدا ہوئے۔ تحصیلِ علوم سے فارغ ہوکر دارالعلوم دیوبند میں تقرر ہوا جہاں نو سال تک درس وتدریس کی خدمت انجام دینے کے بعد حافظ احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حکم پر معاون مفتی بنا کر حیدرآباد تشریف لے گئے، ۱۳۴۰ھ میں حافظ صاحب کی وفات ہوئی تو صدر مفتی کی حیثیت سے آپ کو دارالعلوم دیوبند طلب کیا گیا اور پھر پوری زندگی یہیں پر رہتے ہوئے تدریس اور افتا کی خدمات انجام دیتے رہے۔ ہر فن کی چھوٹی بڑی کتابیں ۴۱/ برس تک پڑھاتے رہے، وقت کی پابندی آپ کا طغرائے امتیاز تھی، حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت کا شرف حاصل تھا اور حضرت شیخ الاسلام مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے خلافت اور اجازت بھی ملی۔ ۱۳/ رجب ۱۳۷۴ھ میں دیوبند میں وفات پائی۔ رحمہ اللہ تعالی رحمۃ واسعۃ، - اور وہیں مدفون ہوئے۔

کتاب کے ساتھ ساتھ طلبہ کی نگرانی اور دیکھ بھال، نظر برافراد واحوال اور ان کی تہذیب وتربیت بھی ضروری ہے۔

تربیت کے لیے مزاج شناسی کی ضرورت

جس کے لیے ضرورت ہے اس کی کہ طلبہ کے حالات اور ان کے اختلافِ طبائع سے واقف ہو، اور اس مزاج شناسی کے ساتھ موقعہ ومحل شناسی بھی استاذ کو حاصل ہو، سب کو ایک لکڑی ہانکنا نہ ہو، ہر ایک کے ساتھ ایک ہی قسم کا برتاؤ نہیں کیا جاتا بلکہ بعض طالب علم کو بہ سبب اس کے تغافل وتکاسل کے ایقاظ وتنبیہ وانتباہ کی ضرورت ہوتی ہے، اور بعض کے ساتھ اس کی نفاستِ طبع اور مؤدب ومہذب ہونے کے باعث دوسرا برتاؤ مناسب حال اختیار کیا جاتا ہے، اس پر بہ طور تمثیل اپنے ساتھ حضراتِ اساتذہ کا برتاؤ ذکر میں آگیا تھا کہ یہ ان حضرات کی غایتِ تواضع اور فنائیت کی بات تھی کہ چھوٹوں کے ساتھ بھی اکرام کا معاملہ فرماتے تھے۔

بات یہ تھی کہ یہ آدابِ درس میں سے ہے کہ اثنائے درس اِدھر اُدھر توجہ نہ کرے، سوائے غور سے سننے کے اور کسی کام میں مشغول نہ ہو، پوری توجہ کے ساتھ سننا چاہئے، استفادہ واستفاضہ یعنی فائدہ اور فیض حاصل کرنے کا یہی طریق ہے، خواہ کوئی ظاہری دنیوی علم وہنر ہی ہو، جب علم ظاہر کے تحصیل وحصول کے لیے یہ آداب ضروری ہیں توفیضِ باطنی اور علمِ حقیقی حاصل کرنے میں تو بہ طریق اولیٰ ولامحالہ ان آداب کی رعایت کرنا ضروری ہوگا۔

اسی لیے شیخِ محقق، مرشدِ کامل کی مجلس کے آداب میں سے ہے کہ جب وہ کلام کرے تو سالک، مرید، ومسترشد ہمہ تن اسی کی طرف متوجہ رہے، یہاں تک

کہ ذکر وتسبیح میں بھی مشغول نہ ہو (۱)، یہ سب یہاں بخاری شریف ہی سے ظاہر اور معلوم ہورہا ہے۔ غرض تعلیم وتدریس کے دوران یہ آداب ہوتے ہیں، معلم کے حقوق ہوتے ہیں، جن کا لحاظ رکھنا متعلم کے ذمے ضروری ہوتا ہے۔

بے ادب محروم ہوتا ہے

یہیں سے یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ ہمارے سامنے بعض طلبہ کا آنکھوں سے ہیر پھیر، اِدھر اُدھر دیکھنا، نظریں چلانا اور یہ خیال کرلینا کہ حضرت جی ہمیں نہیں دیکھ رہے، اس قسم کی ہر وہ بات اور کام جو صاحب درس کی طرف سے توجہ ہٹائے یا کسی بھی درجے میں اس توجہ میں خلل اور نقصان پیدا کرے، وہ درس وصاحبِ درس کے ادب واحترام، حرمت وعظمت کے خلاف ہوگا اور جس درجہ بے عظمتی، بے حرمتی، بے احترامی، بے ادبی کا صدور ہوگا، اسی درجہ علوم اور فیوض وبرکات سے محرومی ہوگی، چنانچہ مقولہ مسلّم ومشہور ومقبول ہے: ”مَن لا أَدَبَ لَهُ لا عِلْمَ لَهُ“ (۲)۔

اس تمہیدی گفتگو کے بعد سنئے کہ آں حضرت ﷺ نزول وحی پر کلامِ الٰہی کے محفوظ کرنے کے شوق واہتمام کے باعث خاموشی کے ساتھ صرف سننے پر اکتفاء نہ فرماتے تھے بلکہ حضرت جبرئیلؑ کے کلامِ الٰہی پیش فرمانے پر آپ

(۱) چنانچہ مجدد الملت، حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کے ملفوظات میں ہے کہ شیخ کی مجلس میں بیٹھ کر ذکر (سرّی طور پر غیر محسوس طریق سے زبان کو مشغول) کرنا جائز ہے، مگر جب شیخ کلام کرے تو اس وقت ذکر کو ملتوی کردینا اور کلام کو سننا چاہئے، خاموش ہوکر ادھر متوجہ رہے: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا﴾ [الأعراف: ۲۰۴] میں ہر تبلیغ داخل ہے، چوں کہ دین کی اصل قرآن ہی ہے، اس لیے کسی بھی صورت سے تعلیماتِ قرآن کو پیش کرنا، بیان کرنا معنی وحقیقت کے اعتبار سے قرآن ہی ہے۔ (کلمۃ الحق: ص ۱۳۵) (احقر نصیر احمد غفرلہٗ)

(۲) قَالَ الحَسَنُ البَصْرِيُّ: ثَلاثٌ تَنْفِي ثَلاثَةً: مَن لا أَدَبَ لَهُ لا عِلْمَ لَهُ، وَمَن لا صَبرَ لَهُ لا دِينَ لَهُ، وَمَن لا وَرَعَ لَهُ لا زُلْفَى لَهُ. (أرشيف ملتقى أهل الحديث - ۳، كتاب/ فُنُونٌ ولَطَائِفُ لُغَوِيَّةٌ مِنْ رِيَاضِ لُغَتِنَا العَرَبِيَّةِ، ثلاثيّات.)

(ﷺ) حضرت جبرئیلؑ کے ساتھ ساتھ ہی پڑھنے لگتے تھے، اس پر حق تعالیٰ شانہٗ نے تعلیم آداب کے لیے یہ آیت نازل فرمائی جس میں یہ بتلا دیا کہ اس وقت دوسری طرف توجہ نہ فرمائیے کہ یہ دورانِ تعلیم اور ہماری تدریس وتقریر کے درمیان مناسب نہیں، اس لیے ابھی تو آپ ﷺ پوری توجہ سننے ہی کی رکھئے، یہ خیال نہ فرمائیں کہ میں بھی ساتھ ساتھ چلوں تا کہ الفاظ محفوظ ہو جائیں، نہیں نہیں اس کی ضرورت نہیں۔

ہر عبادت کا ایک وقت ہوتا ہے

اگرچہ آپ کے شوق اور رغبت کے باعث حفظِ الفاظ کی سعی بھی ایک عبادت ہے مگر اس وقت یہ مناسب نہیں۔ ہر عبادت کا ایک وقت ہوتا ہے، اس وقت تو بس ہمارا کلام سننا ہی عبادت ہے، پڑھنا، یاد کرنا پھر ہوگا۔

بہرحال! اس وقت آپ ﷺ کا یہ فعل قرأت فرمانا مناسب نہیں تھا، اس لیے حق تعالیٰ نے ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ فرما کر منع فرما دیا۔

چوں کہ اگرچہ آپ ﷺ فرشتوں سے افضل واعلیٰ ہیں لیکن فرشتے کے ساتھ لگنا، ساتھ ساتھ قرأت کرنا بڑا دشوار اور مشکل تھا، اس لیے کہ جسمانی حیثیت سے آپ ﷺ بشریت رکھتے ہیں اور فرشتہ ملکوتیت رکھتا ہے۔

آپ ﷺ کو جو آلۂ قرأت حاصل ہے، وہ بشری مادی جسمانی ہے اور جبرئیلؑ کا آلۂ قرأت غیر بشری نورانی ہے، اور بشری قوت ملکی قوت کی برابری نہیں کر سکتی، لہٰذا فرشتہ جبرئیلؑ کے ساتھ ساتھ قرأت کرنا کوئی آسان نہ تھا، اس لیے مادیت وبشریت کے ہوتے ہوئے بہت جلدی اور نہایت تیزی کے ساتھ قرأت کرنے پر بھی آپ ﷺ کا فرشتے کی میانہ روی کے برابر ہو جانا بھی مستبعد ہے، چہ جائے کہ فرشتے کی روانئ قرأت کے ساتھ انسانی قرأت کا مطابق وموافق اور مصاحب ہونا، دوش بہ دوش ہو جانا، اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

تقریب الی الفہم کے لیے یوں کہئے کہ کہاں لمبے لمبے پیر اور کہاں ایک چھوٹا قدم، کہاں اونٹ کا قدم اور کہاں انسانی بچے کا! بڑا فرق ہے۔ یہ خارجی اور حسّی مثال تقریب الی الفہم کے لیے پیش کی گئی۔

اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ آں حضرت ﷺ نے آخر اس عجلتِ قرأت کو کیوں اختیار فرمایا تھا؟ کیا اس کی کوئی خاص وجہ تھی؟ جیسا کہ آں حضرت ﷺ کی جلالت شان کے شایاں ہے۔

حضور ﷺ کے جلدی پڑھنے لگنے کی وجہ

اس کا جواب یہ ہے کہ جی ہاں، آپ ﷺ کی عجلتِ قرأتِ قرآنی اور حرکتِ لسانی کی وجہ عجیب وغریب ہے۔

اوّل یہ کہ آپ ﷺ خیال فرماتے تھے کہ محبوبِ حقیقی کا کلام نازل ہو رہا ہے، کس قدر لذیذ اور دل چسپ کلام ہے، اس کے ساتھ محبت اور اس کی عظمت وحفاظت ضروری ہے(۱)۔

نیز ختم کے انتظار یعنی آگے آگے ہی توجہ لگائے رہنے اور پیچھے سے توجہ منصرف رکھنے میں پچھلا ذہن سے فراموش ہو سکتا ہے تو محبت ودل چسپی اور لذت بھی شوق بڑھانے والی ہے اور عظمت بھی مقتضئ اہتمام ہے اور حفاظت کا خیال وزیادتی اہتمام بھی مانع انتظار ہے، اس لیے آپ اس خوف وخیال سے کہ جبرئیلؑ پڑھتے ہوئے آگے نکل جائیں اور میں محفوظ کرنے کے خیال سے پچھلے کو سوچنے میں لگ جاؤں تو بعض حصہ قرأت کا سننے سے رہ جائے گا اور پچھلے سے توجہ ہٹا کر پوری توجہ اگلے پڑھنے کے سننے ہی میں لگا دوں تو پچھلا حصہ ذہن وحافظہ سے نکل

(۱) وَقَالَ عَامِرٌ الشَّعْبِيُّ: إِنَّمَا كَانَ يَعْجَلُ بِذِكْرِهِ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ مِنْ حُبِّهِ لَهُ، وَحَلَاوَتِهِ فِي لِسَانِهِ.
(تفسير القرطبي: ١٩/١٠٦، تحت الآية المذكورة)

سکتا ہے، اس لیے آپ ﷺ نے ان دونوں پہلوؤں پر نظر فرماتے ہوئے یہ صورت اختیار فرمائی، جیسے آج کل سننے کے ساتھ ساتھ لکھنے لگنا، دونوں طرف برابر توجہ رہتی ہے، محفوظ کرنے کی طرف بھی اور سننے کی طرف بھی۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی خیال کہ محبوبِ حقیقی، محبِ خالص کو ایک خاص چیز اپنا پیام وکلام ہدایت نامہ عطا فرما رہے ہیں، ایسی صورت میں محب وعاشق اس سلسلے میں جس قدر بھی شدتِ شوق، غایتِ اشتیاق کا ثبوت دے، اتنا ہی بہتر اور پسندیدہ ہوتا ہے، تو اس کا تقاضا تھا کہ تکلم شروع ہوتے ہی اس کو پڑھنا شروع فرمادیں اور اس کے ساتھ ہی اس کے مضامین ومطالب کلام کا مقصود ومنشاء بھی پوری توجہ وفکر کے ساتھ تفہم فرمائیں، اس لیے آپ ﷺ جبرئیلؑ کے ساتھ ساتھ تکلم وتفہم کا معاملہ فرمانے لگتے ہیں۔

تو ظاہر ہے کہ فی نفسہ یہ آپ ﷺ کا فعلِ قرأت مع قرأتِ جبرئیلؑ ایک امر محمود ومستحسن تھا، لیکن اس میں آپ ﷺ کو کافی مشقت اٹھانا پڑتی تھی، چوں کہ جبرئیلؑ کے ساتھ ساتھ تلفظِ قرأت ہی آسان نہیں، چہ جائے کہ معانی ومطالب اور وجوہِ عللِ احکام، ان تمام ہی کی طرف توجہ کرنا؛ اس لیے اس میں کافی تعب ومشقت تھی، حق تعالیٰ کو آپ ﷺ کے حال پر انتہائی شفقت تھی؛ اس لیے آپ ﷺ کی مشقت گوارا نہیں فرمائی۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ماں باپ اپنے بچے کی زیادہ مشقت گوارا نہیں کرتے تو حق تعالیٰ تو ماں باپ سے بھی کہیں بڑھ چڑھ کر بندوں کے حال پر شفیق ہیں اور بالخصوص آں حضرت ﷺ پر نہایت درنہایت شفیق ومہربان ہیں تو آپ ﷺ کی مشقت کو کیوں گوارا فرماتے؟۔

حق تعالیٰ کی حضور ﷺ پر عنایت ورحمت

اس لیے اس تعب ومشقت سے بچانے کے لیے آپ ﷺ کو اس فعل

وعمل سے منع فرمادیا، چنانچہ دوسری جگہ بھی مشقت اختیار کرنے کی ممانعت اور نفی میں ارشاد ربانی ہے: ﴿ طٰهٰ ۞ مَآ اَنۡزَلۡنَا عَلَيۡكَ الۡقُرۡاٰنَ لِتَشۡقٰٓى ۞ ﴾ [طٰهٰ] کہ ہم نے آپ پر قرآن اس لیے نہیں اتارا کہ آپ مشقت اور تعب میں پڑ جائیں، تعب ومشقت اٹھانے لگیں (۱)۔

آیت ''لَا تُحَرِّكْ'' کی تربیتی واصلاحی شان

اب دوسری بحث یہ ہے کہ اس آیت کو اپنے ماقبل اور مابعد سے کیا ربط، کیا مناسبت ہے؟ بہ ظاہر آیتِ حاضرہ کو اپنے ماقبل ومابعد کے ساتھ ربط نہیں معلوم ہوتا، چوں کہ اول میں قیامت کے حالات کا ذکر ہے اور بعد میں بھی قیامت کے متعلق آیتیں مذکور ہیں، اور یہ بے ربطی کسی مخلوق عاقل کے کلام میں بھی معیوب اور مذموم خیال کی جاتی ہے بلکہ کلام کی بے ربطی دیوانگی قرار دی جاتی ہے، تو باری تعالیٰ کے کلام میں بے ربطی کیوں کر روا ہوسکتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کلامِ الٰہی عام مصنفین ومؤلفین کے کلام کی طرح نہیں کہ ایک موضوع کو شروع کر کے اسی کے تحت کلام کیا جاتا ہے، جس کی وجہ ہوتی ہے مضمون کی پابندی، چوں کہ عقلِ انسانی بھی محدود، اس کے کام بھی محدود؛ اس لیے مقصد بھی محدود ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کو پابندِ حدود ہونا پڑتا ہے، اسی لیے اس کو ایک ہی مضمون کا اظہار وبیان مقصود تا ہے۔

برخلاف حق تعالیٰ کے کلام اور اس کی کتاب کے کہ یہاں انسانوں کی

(۱) صاحبِ روح البیانؒ نے حضرت جبرئیلؑ کے ساتھ زبان کو حرکت دینے اور پڑھنے کی ممانعت کی ایک عجیب حکمت بیان کی ہے، اس کو یہاں ذکر کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے: ''وعن بعض العارفين انه قال: فيه اشارة إلى صحة الأخذ عن الله بواسطة كأنه تعالى يقول خذه عن جبريل كأنك ما علمته الا منه ولا تسابق بما عندك منا من غير واسطة وأكابر المحققين يسمون هذه الجهة التي هي عدم الوسائط بالوجه الخاص.'' (روح البیان، ۲۴۸/۱۰)

تربیت مقصود ہے، محض ضابطہ اور قانون کا تعلق نہیں اور انسانوں کے حالات اور ضرورتیں، مصلحتیں مختلف ہیں، اس لیے جیسا موقعہ اور جیسی ضرورت و مصلحت ہوگی، ویسی ہی بات کہی جاوے گی۔

دوسرے حق تعالیٰ بندوں کے حال پر بہت زیادہ شفیق نہایت مہربان ہیں اور حقیقی مربی ہیں اور جو شفیق اور مربی ہوتا ہے وہ کلام کے ربط وارتباط کے بجائے وقت اور موقعہ و مصلحت پر زیادہ نظر رکھتا ہے۔

چنانچہ ہم مخلوق شفیق و مربی کو دیکھتے ہیں کہ جب وہ کسی انسان کی خیر خواہی اور اصلاح میں کلام شروع کرتا ہے تو بس سلسلۂ کلام ہی پر نظر مقصود نہیں رکھتا بلکہ وقتی حالت کا تقاضا اگر دوسرا ہوتا ہے تو وہ مربی اس کو مقدم کر دیتا ہے، جیسے باپ بیٹے کو کھانا کھاتے وقت کچھ فہمائش کر رہا ہو، بیٹے نے، بچے نے دوسرا کام شروع کر دیا، مثلاً یہ کہ بہ جائے سننے کے کسی اور طرف دیکھنے لگا۔ شفیق باپ اسی پر بیچ ہی میں ٹوک دے گا کہ کہاں دیکھ رہے ہو؟ بات سنا کرتے ہیں، سننے کے وقت دوسری طرف توجہ کرنا بُری بات ہوتی ہے، اس طرح بات ٹھیک سے سننے، سمجھنے میں نہیں آتی۔

یا بچے نے کھاتے وقت بڑا لقمہ لیا تو شفیق باپ اپنے سلسلۂ کلام کو چھوڑ کر اس بات پر فہمائش کرنے لگتا ہے کہ لقمہ بڑا نہیں لیا کرتے، یہ سنجیدگی کے خلاف ہوتا ہے، خود لقمہ کا چبانا بھی مشکل سے ہو پاتا ہے اور منہ بھی مشکل سے چلتا ہے، اور اچھی طرح نہ چبانے سے ہضم میں بھی معدہ پر بار ہوتا ہے، پھر ایسی عادت سے معدہ رفتہ رفتہ خراب اور کمزور ہو جاتا ہے، پھر طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہو جاتی ہیں، صحت جسمانی زائل ہو جاتی ہے جو کہ بہت بڑی نعمت اور بہت سی نعمتوں کا موقوف علیہ ہے، اسی لیے یہ مشہور و مسلّم ہے ''تندرستی ہزار نعمت ہے''۔

غرض ہر مربی شفیق کا یہی طریقہ ہوتا ہے کہ وہ ربط کلام کو اور تسلسل کلام کو

اصل اور اہم قرار نہیں دیا کرتا بلکہ اُس کو اصل مقصود تربیت ہوتی ہے، اس لیے حسب موقعہ مقتضائے حال کی رعایت مقدم اور اصلاحِ حال پر زیادہ نظر ہوتی ہے۔

لہٰذا بسا اوقات اس کے کلام میں بہ مقتضائے شفقت بیچ بیچ میں دوسری اصلاحی تربیتی باتیں آتی رہتی ہیں اور وقتی اصلاحی کلام کے بعد پھر جاری شدہ کلام کی طرف عود ہوتا رہتا ہے۔

مربی اور غیر مربی کا کلام یکساں نہیں ہوتا، اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح اور درست نہیں ہوتا، اس لیے ایسی کوشش بھی فضول اور بے معنیٰ ہوتی ہے لہٰذا آیت کو ماقبل و مابعد سے ربط ہونا ضروری نہیں۔

چوں کہ اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ یہ بیچ میں ایک وقتی اصلاحی کلام اس پر ہو گیا کہ آں حضرت ﷺ قرآن کو محفوظ کرنے، یاد کرنے کے خیال سے حضرت جبرئیل علیہ السلام کی قرأت کے ساتھ ساتھ ہی خود بھی قرأت فرمانے لگے، اس پر حق تعالیٰ نے فہمائش فرما دی کہ ایک وقت میں دو کام نہ کیجئے، پس اس وقت تو صرف سننے ہی میں مشغول رہئے، پڑھنا بعد کو کیجئے اور اس کی فکر نہ کیجئے کہ کبھی محفوظ نہ رہے، اس کی ذمے داری ہماری ہے، ہم آپ کے سینے میں محفوظ کر دیں گے، پھر اس کو پڑھوا بھی دیں گے، اور معانی و مطالب بھی بیان کرا دیں گے، یہ وقتی ضروری بات فرما کر پھر اسی پہلی بات کو جہاں سے چھوڑا تھا، وہاں سے بیان کرنا شروع فرما دیا(۱)۔

اس سے ثابت ہوا کہ اگر ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ﴾ کو اپنے ماقبل و مابعد آیت سے ربط بھی نہ ہوتا، تب بھی کوئی بات خلجان کی نہ تھی، چوں کہ اصل

(۱) وجملة لا تحرك به لسانك معترضة على طريقة من يتكلم فطفق المخاطب يتكلم ويقطع كلامه فقال : اسكت ولا تقطع الحديث انما لك حق التكلم بعد تمام الاستماع ثم عاد الى ما كان يتكلم فيه فقال: كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الآية (التفسير المظهري : ۱۰/۱۴۰، تحت الآية المذكورة)

منشائے خداوندی نزولِ وحی سے انزالِ قرآن سے تربیت عباد ہے، وہ مقصد اس آیت سے بہ طریقِ احسن واکمل پورا ہے، لیکن اس آیت کو ماقبل سے ربط بھی ہے۔

آیت مذکورہ کا ماقبل سے ربط

وہ اس طرح کہ اس سے ماقبل آیات میں بیان فرمایا ہے کہ قیامت کے دن انسان اپنے مقدم ومؤخر سے کہ کون کون اعمال مقدم کیے، حالاں کہ مؤخر کرنے کے تھے اور کون مؤخر کیے، حالاں کہ مقدم کرنے کے تھے یعنی ترتیب اعمال اور درجات ومراتب اعمال کا کیوں لحاظ نہیں کیا؟ چوں کہ لائقِ تقدیم اعمال کو مؤخر اور لائقِ تاخیر اعمال کو مقدم کرنا، جلد بازی اور بے صبری، بے فکری اور ہوائے نفسانی سے سرزد ہوتا ہے، صحیح دین داری اور اتباعِ شریعت کی بات یہ ہے کہ جب بھی کسی قول وعمل کی نوبت آوے تو تأمل اور تحمل، سوچ کر اور طبعی تقاضے کو روک کر شرعی ہدایت معلوم کرکے ان کے ماتحت چلے، **"لاتقل بغیر فکر ولاتعمل بغیر نظر "**(۱) کا پورا پورا مصداق ہو، راہ حق یہی ہے۔

جب اس صحیح طریق کو چھوڑے گا تو لامحالہ راہِ شریعت کے بہ جائے راہِ طبیعت کا اختیار کرنا پایا جائے گا، اب ظاہر ہے کہ یہ بات لائق باز پرس اور قابل مواخذہ ہے، اسی مواخذہ کا ذکر ﴿ يُنَبَّؤُا الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ ﴾ [القيامة] میں فرمایا ہے۔

پس جب تقدیم ماحقہ التاخیر اور تاخیر ماحقہ التقدیم پر مواخذہ کا ذکر فرمادیا تو اب حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف روئے سخن فرمایا اور ارشاد ہوا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ماجرا معلوم ہوگیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کو ان دونوں باتوں سے بچائیے، بالخصوص قرآن سیکھنے اور تفسیرِ قرآن حاصل کرنے میں کمالِ شوق وحرص علم کے سبب آپ صلی اللہ علیہ وسلم خیال

(۱) وقال المنصور لولده :خذ عني ثنتين :"لا تقل من غير تفكير ولا تعمل بغير تدبير." (المستطرف في كل فن مستطرف: ۲۱)

نہ فرماتے ہیں کہ جس قدر بھی ان کے حاصل کرنے میں جلدی ہو، بہتر ہے۔

نیز اس لیے کہ فوت ونسیانِ وحی کا اندیشہ فرماتے ہیں؛ اس لیے آپ حضرت جبرئیل (علیہ السلام) کے ساتھ ہی پڑھنا شروع فرمادیتے ہیں اور دوران قرأت جبرئیلؑ بھی کچھ پوچھنے اور سوال کرنے کے لیے لب کشائی کا ارادہ فرماتے ہیں، سو ہم کہتے ہیں: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ﴿١٦﴾ ﴾ کہ آپ اس وقت ذرا بھی زبان نہ ہلائیں اور لب کشائی بالکل نہ فرمائیں، اس وقت تو خاموشی سے سنتے رہنے ہی کا عمل مقدم ہے، قرأت کے حقوق کی ادائیگی اور حفاظتِ وحی اور فہمِ معانی ومطالب، اور کفار کے لیے تفصیلی دلائل وبیانات، سو ان سب کی ذمے داری ہماری ہے، یہ سب کام ہم حسبِ موقعہ خود انجام دلادیں گے، لہٰذا آپ کسی قسم کی فکر نہ فرمائیں، نہ کسی خلجان واُلجھن میں پڑیں، اس مشقت میں پڑنے کی کوئی ضرورت نہیں، بہرحال! واجب التقدیم کو مقدم اور واجب التاخیر کو موخر رکھئے، چوں کہ قیامت میں اس کی باز پرس ہوگی۔

آیت مذکورہ کو ماقبل سے دوسرا ربط

اور اپنے ذہن میں ابھی ابھی اپنے اکابر کی برکت سے ایک دوسرے طریقے، دوسرے عنوان سے ان آیات ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ﴿١٦﴾ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ﴿١٧﴾ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ﴿١٨﴾ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ﴿١٩﴾ ﴾ کا ماقبل کے ساتھ ربط آیا ہے، وہ یہ کہ ان آیات سے پہلے ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ ﴿٣﴾ بَلٰى قٰدِرِيْنَ عَلٰٓى اَنْ نُّسَوِّيَ بَنَانَهٗ ﴿٤﴾ ﴾ اس میں یہ بیان فرمایا کہ کسی انسان کا یہ سمجھنا، یہ خیال کرنا کہ مرنے کے بعد جسم گل جائے گا اور مٹی میں رَل مِل جائے گا، ہڈیاں بھی بوسیدہ اور ریزہ ریزہ ہوجائیں گی تو پھر اس کے سب اجزائے متفرقہ منتشرہ کو جمع اور مہیّا کرنا اور زندہ کردینا بڑا مشکل اور نہایت مستبعد ہے، یہ خیال بالکل غلط ہے، ہرگز صحیح نہیں بلکہ

ہمیں اس کے پور پور درست کردینے، اورتمام اجزاء کواکٹھا کردینے اورجمع کرکے اس کوپھر زندہ کرکےکھڑا کردینے پرپوری قدرت ہے۔

تو یہاں حسیّات ومادیات کامحفوظ رکھنا، ان کا جمع کردینا بیان فرمایا ہے، اس کے بعدآیات﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ۝۱۶ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ۝۱۷ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ۝۱۸ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ۝۱۹ ﴾میں غیرمادی اورروحانی سلسلے میں محفوظ کردینا،جمع کردینا ثابت فرمایا ہے۔

اس کو یوں کہئے کہ ایک نظیر سے دوسری نظیر کوسمجھایا ہے کہ آپ یہ خیال نہ فرمائیں کہ شاید جبرئیلؑ کے پڑھ کرسنا کر چلے جانے کے بعد ذہن میں اس پڑھنے کی کیفیات، طرزِ ادائیگی اور الفاظ محفوظ نہ رہیں، اورحقوقِ قرأت کی ادائیگی میں کوتاہی ہوجائے، یا معانی ومضامین ذہن میں قائم نہ رہ سکیں توتبلیغِ خلائق کے فریضہ کی انجام دہی میں فتور وقصور واقع ہوجائے۔نہیں نہیں ایسا نہیں ہوگا، بلکہ جیسے آپ نے یہ سن لیااور جان لیا کہ ہم مادی اجزاء کومحفوظ اور مجتمع کردینے پر قادر ہیں،ٹھیک اسی طرح ہم حرف حرف کوترکیب دے کر،مجتمع کرکے الفاظ وکیفیات اورمعانی اورمطالب ومضامین، احکام وقوانین،تمام کےتمام اول آپ کے سینہ میں محفوظ کردیں گے، پھرآپ کی زبانِ فیض ترجمان سے ان تمام امور کا اظہار وبیان کرادیں گے،اس لیے آپ قرآتِ جبرئیلؑ کے ساتھ ساتھ پڑھنے سمجھنے کی فکر ہی میں نہ پڑیں، یہ سب کام ہم بعد میں آپ سے خود کرادیں گے، لہٰذا اطمینان وسکون کےساتھ سنا کریں۔ یہ میری تقریر ہے جواسی وقت ذہن میں آئی تھی (۱)۔

(۱) أقول ثم رأيت بعد سنين على هامش وعظ حكيم الامة التهانوى قدس سرهٗ المسمى بسبيل النجاح ،قال الجامع لهٰذا الوعظ مولنا ظفراحمد التهانوى : رحمه الله ويعجبنى ايضاً ماقاله الاستاذ العلامة الفاضل مولانا محمد اسحٰق البردوانى :ان هٰذه الآية مرتبطة بقوله تعالى:"بَلٰى قَادِرِيْنَ عَلٰى اَنْ نُسَوِّىَ بَنَانَهٗ"۔ بأنه لما كان سبحانه وتعالى قادرا ←

آیت کاماقبل سےتیسرا ربط

اورحضرت والا (۱) نے ایک اور انوکھے طریق سے ربط کی تقریر فرمائی ہے، فرماتے ہیں کہ ﴿ يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ۝۱۳ بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ۝۱۴ ﴾ سے دو باتیں معلوم ہوئیں:اوّل آیت میں یہ کہ انسان کواس کا اگلا پچھلا،سب کیا کرایا بتلا دیا جائے گا،اس سے حق تعالیٰ کے علم سے انسانی قالات وحالات تمام حرکات وسکنات میں سے کسی شئے کا باہر نہ ہونا،ان کے علم کا محیط ہونا معلوم ہوا۔

دوسری آیت ﴿ بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ۝۱۴ ﴾ کہ انسان کواس دن خود ہی اپنی تمام کرتوتوں کی پوری واقفیت ہوگی اوربصیرت اورشرحِ صدر اور

→ اً على جمع العظام وهى رميم وعلى تسوية البنان وهى رفات فهو قادر بالأولى على جمع القرأن الأزلى الأبدى الذى لايزال ولايفنىٰ فى قلب حى مثلك يا محمد فلاتعالج من نزوله شدة ولاتحرك بلسانك لتعجل به فللّٰه دره مابهىٰ دره والله تعالىٰ أعلم وعلمه أتم وأحكم۔ قلت فللّٰه در شيخنا، ألهم الله على قلبه مثل إلهام استاذ جامع الوعظ ۔ فتوافق الالهامان۔ .العبد نصير احمد غفرله۔

اس طرح کی توجیہ صاحب روح البیانؒ نےبھی اس سورت کےضمن میں بیان فرمائی ہے،اہلِ علم کی علمی تشنگی کی تسکین کے لیے پیشِ خدمت ہے :يقول الفقير أيده الله القدير :لاح لى فى سر المناسبة وجه لطيف ايضا وهو ان الله تعالى بين قبل قوله لا تحرك به إلخ جمع العظام ومتفرقات العناصر التي هى اركان ظاهر الوجود ثم انتقل الى جمع القرآن واجزائه التي هى أساس باطن الوجود فقال بعد قوله :أيحسب الإنسان ان لن نجمع عظامه :ان علينا جمعه فاجتمع الجمع بالجمع والحمد لله تعالى وقد تحير طائفة من قدماء الروافض خذلهم الله تعالى حيث لم يجدوا المناسبة فزعموا ان هذا القرآن غير وبدل وزيد فيه ونقص.(روح البيان، ۱۰/۲۴۹)

(۱) اس سے مرادحضرت حکیم الامت مجدد الملۃ مولانا تھانوی قدس سرہ العزیز ہیں۔

یقین کے ساتھ اپنے تمام اقوال ، اعمال واحوال ، ظاہری، باطنی ، انفرادی، اجتماعی، خلوتی، جلوتی سب پر پورا عبور اور پورا استحضار ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ اگرچہ یہاں انسان اس طرح استحضار کامل کی عادت نہیں رکھتا مگر قیامت کے دن تمام حقائق سے پردے اٹھادیئے جائیں گے۔

اس سے ثابت ہوا کہ جب حکمت مقتضی ہوتی ہے تو ہم علوم غاتہ کثیرہ کو مخلوق کے ذہن وحافظہ میں مستحضر کردیتے ہیں، پس جب یہ بات ہے تو آپ ﷺ اپنی اب کی عادت: نزولِ وحی کے وقت سننا، پڑھنا اور دھیان رکھنے کی فکر کرنا، معانی ومطالب جاننے سمجھنے کی کوشش کرنا، غرض تمام فکروں اور مشقتوں کو چھوڑ دیجئے، اور یہ احتمال وخیال نہ فرمائیے کہ شاید کوئی مضمون ذہن سے نکل جائے، کیوں کہ جب ہم نے آپ کو نبی بنایا ہے اور آپ سے تبلیغ کا کام لینا ہے تو حکمت کا تقاضا ہوگا کہ وہ مضامین آپ کے ذہن میں حاضر رکھے جائیں، ادھر ایسا کرنا ہمارے لیے کچھ مشکل بھی نہیں، چوں کہ تمام امور کا احصاء واحاطہ ہمارا علمی کمال ہے، اس لیے ادنیٰ سی فروگذاشت کے بغیر ہم آپ سے اس کو مکمل انجام دلادیں گے۔

اس لیے آپ آئندہ اس مشقت کو اختیار نہ فرمایا کیجئے، پس جب وحی نازل ہوا کرے تو وحی کے ختم ہو چکنے تک پڑھنے میں اپنی زبان کو حرکت نہ دیا کیجئے، خاموشی اور سکون سے سنا کیجئے (۱)۔

تیسری بحث

یہ ہے کہ روایت میں "یُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِیلِ شِدَّةً" کے الفاظ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ تنزیلِ وحی یعنی وحی نازل کیے جانے کے سبب مشقت اٹھاتے، تعب برداشت فرماتے تھے، سو اس مشقت کے وجوہ کیا تھے؟ یعنی کن اسباب کے باعث آپ مشقت وتکلیف پاتے تھے، اسباب مشقت کی

(۱) بیان القرآن ۱۲: ۶۱/۷، تفسیر سورۂ قیامہ.

تشریح وتفصیل کیا ہے؟۔

جواب یہ ہے کہ اس کے مختلف اسباب تھے جن میں سے ایک سبب یہ تھا کہ کلام الٰہی خود ایک وزنی اور بھاری وثقیل وعظیم شئے ہے، ارشاد باری تعالی ہے: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل] (۱)۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ آپ ﷺ کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھنا ہو اور اسی خیال سے زبان اور ہونٹوں کو بہت جلدی جلدی حرکت دینا ہوتا تھا، جس سے جبڑوں اور زبان کے پٹھوں پر زور اور دباؤ پڑتا تھا (۲)۔

تیسری وجہ یہ کہ پورے ادراکِ معانی ومضامین اور احکام وقوانین اور افہام وتفہیم، اعلام وتعلیم، ابلاغ وتبلیغ کے جو جو طرق ہوتے تھے اور طرقِ احتساب یعنی باز پرس ونگرانی کن کن موقعوں پر، کن کن طرق مفیدہ سے ہوسکتی ہے، وغیرہ وغیرہ، غرض وحی کے پورے لوازم ومتعلقات کے ساتھ قرأت کرنا چاہتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ بہت مشکل ہے، "فان فيه إتعاباً ذهنيًا" تو بیک وقت سمعِ الفاظِ قرأت، حفظِ الفاظ ومعانی مع احکام ومطالب، ان کے وجوہ وعلل کے فہم وانضباط، ان تین چیزوں کی طرف توجہ کرنی پڑتی تھی، اس لیے اس کے ساتھ ساتھ پڑھنے وتیزی کے ساتھ تمام متعلقاتِ قرأت کے انضباط میں نہایت مشقت ہوتی تھی۔

غرض فرشتہ ایک جسم لطیف ہے اور جسم لطیف کی حرکت نہایت سریع ہوتی ہے، جیسے برق، بجلی، جوہر لطیف ہونے کے باعث نہایت تیز رفتار ہوتی ہے، حالاں کہ یہ جوہر لطیف ناری ہوتا ہے پھر بھی اس کی حرکت کی رفتار حیرت انگیز، تعجب خیز ہوتی ہے، جب اس جسم ناری کی حرکت وقوت کا یہ حال ہے تو جسم ملکی جو

(۱) الکرمانی: ۱/۴۶.

(۲) منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري: ۱/۵۱.

کہ نوری ہے اس کی حرکت کا کیا عالم ہوگا؟ چوں کہ نار سے نور زیادہ لطیف ہوتا ہے، اس لیے جسم ناری جب لطیف ہے تو جسم ملکی نوری اور بھی زیادہ لطیف والطف ہے، بس اس کی رفتار وحرکت کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا، اسی لیے مخلوق ناری جنات، ملائکہ کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔

چنانچہ مشہور ہے کہ حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام جن کی حکومت پوری دنیا پر تھی، حتّٰی کہ جنوں اور تمام حیوانات پر بھی حکومت کرتے تھے، ان کے دربار میں ایک پرندہ نے استغاثہ کیا کہ فلاں شخص کے گھر میں ایک درخت ہے جس پر میرا گھونسلہ ہے، وہ میرے انڈے کھا جاتا ہے، بچے نہیں نکالنے دیتا مجھے اس سے تکلیف ہوتی ہے، لہٰذا اس کا انتظام کیا جائے، میرے انڈوں پر وہ دست درازی نہ کرسکے، اس پر حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام نے ایک جن کو حفاظت کے لیے مقرر فرمادیا، وہ جن اس درخت پر اس پرندے کے انڈوں کی حفاظت کے لیے پہنچ گیا اور منتظر رہا کہ کب وہ شخص انڈوں پر ہاتھ ڈالے اور میں اس کو سخت سزا دوں؛ تا کہ آئندہ اس کو کبھی یہ حوصلہ وہمت نہ ہوسکے۔

الغرض! جب وہ شخص انڈے اتارنے کے لیے درخت پر چڑھنے لگا تو کسی سائل نے اس کے دروازے پر پکارا، جیسے بھیک مانگنے والے کہا کرتے ہیں، مثلاً صدقہ کردے رد بلا، تو اس شخص نے درخت پر چڑھنا مؤخر کردیا اور سائل کو دینا مقدم کیا، اس کے بعد وہ شخص درخت پر چڑھا اور انڈے اٹھا کر اپنے کام لایا، وہ پرندہ پھر حاضرِ دربار سلیمانی ہوا، اور اپنا دکھ اور رنج عرض خدمت کیا اور اپنے انڈوں کے کھائے جانے کا حاکی وشاکی ہوا، اس پر اس جن کو دربار میں طلب کیا اور باز پرس فرمائی کہ تم کو اس پرندے کے انڈوں کی حفاظت کا ذمے دار بنایا تھا پھر بھی اس کے انڈے محفوظ نہ رہے؟ ایسا کیوں ہوا؟ جن نے عرض کیا حضور! سرکار! میں بالکل اس شخص کا منتظر تھا کہ انڈوں پر ہاتھ ڈالتے ہی اس پر حملہ کروں

گا، مگر ایک فرشتہ نے ایک دم مجھے بہت دور پھینک مارا جس سے مجھے ضرب شدید آئی اور میں لاچار ہوگیا، عاجز ہوگیا، حفاظت نہ کرسکا، حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام حیران رہ گئے کہ یہ کیا ماجرا ہوا۔

حق تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ بتلایا کہ اس شخص نے ہمارے نام پر صدقہ کیا تھا؛ اس لیے اس پر جو جن مذکور کی طرف سے آفت وہلاکت آنے والی تھی، ہم نے فرشتے کے ذریعہ اس کا دفیعہ کیا۔

معلوم ہوا کہ فرشتے کے مقابلہ جن بے چارہ کی کچھ نہیں بن پڑتی، پس جب جسم ناری لطیف یعنی جن بھی فرشتہ کی برابری اور مقابلہ بازی کی تاب نہیں رکھتا تو جسم مادی عنصری یعنی جسم انسانی تو اس درجہ لطیف بھی نہیں ہوتا، اس لیے جسم مادی کی حرکت میں وہ تیز رفتاری نہیں ہوسکتی جو فرشتہ میں ہوتی ہے؛ لہٰذا جسم مادی، جوہر لطیف والطف کی برابری نہیں کرسکتا۔

بایں ہمہ اگر جسمِ مادی جسم لطیف والطف کی برابری کی کوشش کرے تو انتہائی مشقت میں مبتلا ہوگا، اس لیے آں حضرت ﷺ کو فرشتہ کے ساتھ ساتھ قرأت کرنے میں بہت ہی زیادہ مشقت سے دوچار ہونا پڑتا تھا، اسی کو حدیث میں "**یُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً**" سے تعبیر فرمایا ہے۔

چوتھی بحث

چوتھی بحث لفظ "مِمَّا" کے بارے میں ہے کہ مفرد ہے یا مرکب اور اکثر کے معنیٰ میں کس طرح ہے؟۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مفرد بھی ہوسکتا ہے یعنی یہ ایک ہی لفظ ہے، دولفظوں سے نہیں بنایا گیا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ مرکب ہو مِنْ اور ما سے، جیسا کہ ظاہر ہے، قاعدہ ہے کہ جب مِن سے متصل ما آتا ہے تو وہ ربما کے معنی میں آتا ہے، جیسا کہ دوسری حدیث شریف میں حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ

تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ مِمَّا يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ لِأَصْحَابِهِ :" هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ رُؤْيَا" کہ آپ (ﷺ) بسا اوقات بعد نماز فجر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے فرماتے تم میں سے کسی نے کوئی خواب دیکھا ہے(۱)؟۔

ایک حدیث میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں : كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مِسْعَرٌ مِمَّا نُحِبُّ أَوْ مِمَّا أُحِبُّ أَنْ نَقُومَ عَنْ يَمِينِهِ کہ جب ہم حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے تو ہماری یہ چاہت ہوتی تھی کہ ہم اکثر ان لوگوں میں ہوں جو آپؐ کے دائیں جانب کھڑے ہیں (۲)، ان تمام موقعوں میں مما ، ربما کے معنیٰ میں مستعمل ہے؛ اس لیے یہاں کثرت کے معنیٰ میں ہے (۳)۔

بالخصوص جب کہ قرینہ بھی اس پر موجود ہے کہ حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما استمراری کے صیغہ سے فرما رہے ہیں: " أَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يُحَرِّكُهُمَا " کہ میں بھی ان دونوں ہونٹوں کو حرکت دے رہا ہوں، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ ان دونوں کو حرکت دیا کرتے تھے، یہ نہیں فرمایا کہ میں نے آپ ﷺ کو لب ہائے مبارک ہلاتے دیکھا، چوں کہ مشاہدہ تو وقتی بھی ہوسکتا ہے، استمرار کا صیغہ استعمال فرمایا کہ مضارع پر کان داخل کر کے فرمایا: " كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يُحَرِّكُهُمَا " اور مضارع پر کان

(۱) صحیح البخاری كِتَابُ التَّعْبِيرِ، بَابُ تَعْبِيرِ الرُّؤْيَا بَعْدَ صَلاَةِ الصُّبْحِ، رقم الحدیث: ۷۰۴۷.

(۲) سنن ابن ماجہ میں یہ حدیث اس طرح مذکور ہے: كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مِسْعَرٌ مِمَّا نُحِبُّ أَوْ مِمَّا أُحِبُّ أَنْ نَقُومَ عَنْ يَمِينِهِ.(باب فضل میمنة الصف، رقم الحدیث: ۱۰۰۶)

(۳) فتح الباری: ۲۹/۱.

داخل ہونے سے صیغۂ ماضی استمراری ہوجاتا ہے۔ یہ چوتھی بحث تھی کہ مما مفرد ہے یا مرکب اور یہ مما ، ربما کے معنیٰ میں کس طرح ہے؟ سو اس کے دلائل وشواہد آپ کے سامنے آ گئے۔

پانچویں بحث

پانچویں بحث آیت ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ﴿۱۶﴾﴾ میں حرکت لسان کا ذکر ہے اور حدیث بہ طور تفسیر ہے، اس میں شفتین کا ذکر ہے، یہ تغیر وتبدل کیوں ہے؟ جب کہ تمام حروف شفوی نہیں کہ سب میں شفتین کو حرکت دی جاتی ہو، پھر تفسیر میں مطلقاً حرکت شفتین کا ذکر کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاغت کا قاعدہ ہے کہ ایسے اجزاء کو ذکر کیا جاتا ہے کہ جس سے غیر مذکور کی طرف فہم پہنچ جائے، جیسا کہ ﴿رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ﴿۵﴾﴾ [سورة الصّٰفّٰت] یہاں مشارق کے ذکر پر اکتفا فرمایا، مغارب کا ذکر نہیں فرمایا، حالاں کہ مغارب بھی مراد ہے، چوں کہ وہ تمام جہات عالم کا رب ہے۔ اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل ۸۱] کہ سرابیل تم کو گرمی سے بچاتی ہیں، حالاں کہ یہ لباس صرف گرمی ہی سے حفاظت نہیں کرتا، سردی سے بھی حفاظت کرتا ہے مگر ذکر صرف گرمی کا کیا، اسی طرح یہاں حرکتِ شفتین حرکتِ لسان کو مستلزم ہے، اور حرکت لسان حرکت شفتین کو مستلزم نہیں ہوتی، اس لیے شفتین سے تفسیر کرنا درست ہے (۱)۔

ایک جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حدیث میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا کلام ہے، چوں کہ انسان کے سامنے دوسرے کی زبان کی حرکت نہیں، صرف

(۱) فتح الباری ۳۸/۱.

شفتین کی حرکت نظر آتی ہے، اس لیے حدیث میں لسان کا ذکر نہیں فرمایا، شفتین کا ذکر فرمایا گیا، برخلاف ذات باری تعالیٰ کے کہ وہ عالم الغیب والشہادہ ہیں، ان کا علم ہر شئے کو محیط ہے، ارشاد ہے: ﴿وَّاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق] ؛اس لیے ان کے کلام میں لسان کا ذکر ہوا، جو کہ تکلم انسانی میں اصل ہے، بہرحال! شفتین کی حرکت نظر آتی ہے؛ اس لیے حرکت شفتین کا حدیث میں ذکر کیا گیا۔

تیسرا جواب یہ ہے (۱) کہ یہاں روایت مختصر ہے، دوسری جگہ روایت مفصل ہے، علامہ ابن جریر طبری نے نقل کیا ہے: "كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا نَزَلَ جِبْرِيلُ بِالوَحْيِ، وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَهُ وَشَفَتَيْهِ" (۲)۔ یہ پانچویں بحث تھی کہ آیت اور حدیث میں مطابقت نہیں، آیت میں حرکت لسان حدیث میں حرکت شفتین کا ذکر ہے، سو اس کے جوابات آپ کے سامنے پیش کر دیے گئے۔

چھٹی بحث

چھٹی بحث : حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضور ﷺ کے متعلق "رأیت" کے ذریعہ روایت کا ذکر نہیں فرمایا اور ان کے شاگرد سعیدؒ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے متعلق "رأیت" فرما کر رؤیت کا ذکر فرمایا تو ان دونوں کے بیان میں یہ فرق کیوں ہوا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت سعید بن جبیرؒ شاگرد ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے، اس لیے انھوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو

(۱) عمدة القاری: ۱/۱۳۵.

(۲) صحیح البخاری، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی الله تعالى عنهما، باب قَوْلِهِ: {فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ}، رقم الحدیث: ۴۹۲۹.

تحریک شفتین کرتے دیکھا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضور ﷺ کو نہیں دیکھا تھا، اس لیے "رأیت" نہیں فرمایا، کیوں کہ ابتدائے وحی کے وقت وہ پیدا نہیں ہوئے تھے، اور سورۂ قیامہ متفقہ طور پر مکی ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہجرت سے صرف تین سال قبل پیدا ہوئے تھے، تو بظاہر یہ واقعہ قبل ولادتِ ابن عباسؓ کا ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ واقعہ کیسے معلوم ہوا؟، سو یا تو براہِ راست حضور ﷺ نے ان سے ذکر فرمایا ہے، جب حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سن شعور کو پہنچے، اس لیے آپ کو یقینی علم حاصل ہو گیا جس کو نقل فرما رہے ہیں: "كَمَا كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يُحَرِّكُهُمَا" (۱)۔

اب اس پر اشکال ہوگا کہ پھر تو حدیث بداءتِ وحی کے وقت بیان نہ ہوئی تو باب سے آیت وحدیث کو کس طرح مناسبت ہوگی؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے آپ کی عادتِ شریفہ عند نزولِ الوحی کو بتلانا مقصود ہے، جو بداءتِ وحی کی کیفیت کے لیے موضح وکاشف ہے یا کسی اور صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہوگا، لہٰذا یہ روایت مراسیل صحابہؓ کے قبیل سے ہوگی، لیکن مسند ابوداود الطیالسی میں ہے: "فأنا أحرّك لك شفتيّ كما رأيت رسول الله ﷺ يحركهما"۔ تو اس صورت میں یہ حدیث مسلسل بتحریک الشفتین اور مرفوع ہوگی، چوں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضور ﷺ کے متعلق رأیت فرمایا، اسی طرح سلسلہ وار طریقِ سند چلا، اس لیے مسلسل کہلائی (۱)۔

ساتویں بحث

ساتویں بحث "جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ" کی تفسیر "جَمْعُهُ لكَ فِي صَدْرِكَ وَتَقْرَأَهُ"

(۱) عمدة القاری: ۱/۱۳۴.

(۲) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ۱/۶۹.

فرمائی، اس میں لَكَ فِي صَدْرِكَ کے الفاظ کی زیادتی کیوں فرمائی؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں یہ بتلانا ہے کہ مراد جمع کرادینے سے کاغذوں، پتھروں، ٹھیکروں وغیرہ پر جمع کردینا، لکھا دینا مراد نہیں بلکہ اصلی اور قولی حفاظت جو ہے، ہم وہ کرادیں گے، بعینہٖ پورے کیفیت وکم کے ساتھ، بلافرقِ مدّوشد وبلافرقِ الفاظ ومعانی آپ کے سینے میں محفوظ کردیں گے اور پھر زبان سے پڑھوادینا یہ سب ہمارے ذمے ہے، ہمارا کام ہے، جب یہ ہے تو آپ اس کے حفظ وجمع وقرأت کی یہ تعب ومشقت والی فکر نہ فرمائیں، پس اطمینان وسکون کے ساتھ سنتے رہا کریں۔

آٹھویں بحث

آٹھویں بحث "قُرْاٰنَهُ" میں قرأت کی نسبت اپنی طرف فرمائی، حالاں کہ قرأت حضرت جبرئیلؑ فرماتے تھے، تو حضرت جبرئیلؑ کی قرأت کو اپنی طرف کیوں منسوب فرمایا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت جبرئیل محض ایک واسطہ اور سفیرِ محض تھے، جیسے شجرۂ موسیٰ سے آواز آئی اور حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کو خطاب ہوا تھا تو بتلانا اس سے یہ ہے کہ اگرچہ آپ ﷺ کے سامنے واسطہ جبرئیلؑ ہیں لیکن درحقیقت متکلم ہم ہیں، اس لیے ہم ہی آپ کے معلم ہیں، جبرئیلؑ آپ کے معلم نہیں۔

اور معلم کا کمال یہ ہوتا ہے کہ اپنے مفہوم ومضمون کو متعلم وشاگرد کے ذہن میں اتاردے، ذہن نشیں وجاگزیں کردے، جب عام معلمین اور انسانوں میں کامیاب اور باکمال معلم اس کو کہا جاتا ہے، اس کو سمجھا جاتا ہے کہ معانی ومضامین کو سامعین ومتعلمین کے ذہن میں اتاردے تو بھلا جب مجھ جیسا معلم اور تم جیسا متعلم ہو تو یہ کیوں نہیں ہوسکتا؟ بہ طریق اولیٰ واعلیٰ، بہ طریق افضل واکمل ہوگا کہ ہم اپنے کلام اور اس کے معانی ومطالب پورے پورے آپ کے سینے میں

اتاردیں، "اِنَّ ذٰلِكَ عَلَيْنَا يَسِيْرٌ": ہمارے لیے یہ بہت آسان ہے، نہایت سہل ہے، اس لیے ذات باری تعالیٰ نے پڑھنے کی نسبت اپنی طرف فرمائی اور جمع کے صیغے کے ساتھ فرمائی، اس بات کی، اس وعدہ کی اہمیت اور عظمت اور صدقِ یقین ذہن نشیں ہوکر آپ بالکل مطمئن ہوں، سکونِ قلبی حاصل کرلیں اور مسرور ہوجائیں۔

نویں بحث

"فَاتَّبِعْ" کی تفسیر "اسْتَمِعْ وَأَنْصِتْ" کیوں فرمائی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین فرماتے ہیں کہ انصات کا تعلق آنکھ سے ہے کہ پڑھنے والے کا لب ولہجہ بھی دیکھے، چوں کہ یہ بھی افہام وتفہیم میں معین ہوتا ہے کہ جب سامع متکلم کے کلام کو ہمہ تن، گوش ہوش سے سنتا ہے اور تمام جہات واطراف سے توجہات منقطع کرکے یکسوئی کے ساتھ چپ چاپ اور خاموش ہوکر آنکھ، کان اور دھیان سب ہی متکلم کے کلام کو سننے سمجھنے میں لگا دیتا ہے تو باحسن وجوہ کلام مع مالہ وما علیہ محفوظ ہوجاتا ہے، اس لیے یہاں "اتَّبِعْ" کی تفسیر "اسْتَمِعْ وَأَنْصِتْ" فرماکر بتلارہے ہیں کہ آنکھوں سے دیکھتے رہیے تو پھر ہمہ وجوہ علل وحکم اور ہمہ معانی ومطالب آپ کے سینے میں یہ چیزیں اتر اور بیٹھ جائیں گی پھر وقت پر ہم اچھی طرح اس کو آپ سے بیان کردیں گے۔ چنانچہ آپ نے پھر خاموشی کے ساتھ سننے کی عادت اختیار فرمائی اور تمام حقوق کے ساتھ امت کو پہنچادیا(۱)۔

اس لیے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: عَلَّمَنِيْ رَبِّيْ فَأَحْسَنَ تَعْلِيْمِيْ وَأَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي: مجھ کو میرے رب نے تعلیم دی اور بہت ہی اچھی

(۱) عمدۃ القاری: ۱/۷۰.

تعلیم دی اور میرے پروردگار نے مجھ کو ادب سکھلایا اور بہت ہی اچھا ادب سکھلایا(۱)۔

دسویں بحث

دسویں بحث ''بَيَانَهُ'' کی تفسیر ''أَنْ تَقْرَأَهُ'' فرمائی یہ تو تکرار ہو گیا، چوں کہ پہلے '' جَمْعُهُ لك فِي صَدْرِكَ وَتَقْرَأَهُ '' فرمایا اور تکرار کلام عقلاء کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ اولتَقْرَأَه بہ حیثیت تلاوت ہے، اس صورت میں تَقْرَأَه لازم ہے یعنی اپنی ذات سے متعلق ہے اور ثانی ''تَقْرَأَهُ من حيث التعليم'' ہے، اس صورت میں '' تَقْرَأَهُ'' متعدی ہے یعنی متعلق '' بالإبلاغ '' ہے، لہٰذا تکرارِ ناپسند لازم نہیں آیا، چوں کہ تکرار علی الاطلاق ناپسند نہیں ہوتا بلکہ حیثیات بدل جانے سے مفید اور فصاحت و بلاغت کے موافق ہوتا ہے، پس تکرار اگر ایک ہی حیثیت سے ہو اور بلا فائدہ ہو تو معیوب اور غیر محبوب ہوتا ہے، مطلقاً تکرار قبیح اور

(۱) اس حدیث کے پہلے جملے کے مخرج پر بندہ واقف نہ ہوسکا، البتہ دوسرا جملہ متعدد کتابوں میں ہے لیکن متکلم فیہ ہے، البتہ محققین نے اس کے معنی اور مضمون کو صحیح قرار دیا ہے :الحَدِيث الثَّانِي أدبني رَبِّي فَأَحْسن تأديبي:مَعْنَاهُ صَحِيح أيضا لكنه لم يَأْتِ من طَرِيق يَصح وَقد ذكره ابْن الْجَوْزِيّ فِي الأَحاديث الْوَاهِيَة فِي ذيل حَدِيث وَفد بني نهد وَضَعفه فَقَالَ ''هُوَ حَدِيث لَا يَصح فِي اسناده ضعفاء ومجاهيل'' وأسنده سبطه الْعَلامَة شمس الدّين يُوسُف من حَدِيث عَليّ بن ابي طَالب بِطُولِهِ فِي كتاب مرْآة الزَّمَان وأخرجه بطرق كلهَا تَدور على السّديّ عَن ابي عمَارَة الحيواني عَن عَليّ بن أبي طَالب وَفِيه فَقَالَ عَليّ رَضِي الله عَنهُ يَا رَسُول الله ''إنك تكلم الْوُفُود بِكَلَام اَوْ بِلِسَان لَا نفهم أَكثره فَقَالَ إن الله أدبني فَأَحْسن تأديبي ونشأت فِي بني سعيد بن بكر فَقَالَ لَهُ عمر يَا رَسُول الله كلهَا من الْعَرَب فَمَا بالك افصحنا ؟ فَقَالَ اتاني جِبْرِيل بلغَة إسماعيل وَغَيرهَا من اللُّغَات فعلمني إياها إلخ.(اللآلئ المنثورة للزركشي: ١٦٠)

ناپسند نہیں ہوتا، ''ومن ثم قيل لو لا الحيثيات لبطلت الحكمة'' (۱)، پس اطمینان وسکون کے ساتھ سنتے رہا کریں۔

گیارھویں بحث

گیارھویں بحث: اب رہی یہ بات کہ اس حدیث کو ماقبل احادیث سے کیا مناسبت اور کیا ربط ہے بداءتِ وحی کے بیان میں کیا کمی رہ گئی تھی جو اس حدیث کے ذریعہ امام بخاریؒ نے پوری فرمائی؟۔

سو سنئے اس حدیث کو ماقبل سے ایک نہایت عجیب وغریب مناسبت ہے، وہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ کو یہاں زمانی، مکانی بداءت کے علاوہ اس حدیث میں نزولی بداءت کو بیان کرنا ہے کہ جب وحی نازل ہوئی تھی تو ابتدائے نزول وحی میں آپ کی عادت شریفہ تھی کہ فرط اشتیاق اور ازدیادِ شوق کے جذبے اور حفاظتِ وحی کے داعیۂ قلبی کے باعث آپ سکون وقرار نہیں پاتے تھے اور ختم قرآت جبرئیلؑ کا انتظار نہیں فرماتے تھے بلکہ جبرئیلؑ کے قرآت وحی کے ساتھ ساتھ آپ بھی قرآت فرمانے لگتے تھے۔

بارھویں بحث : ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت

اب آخری بحث یہ ہے کہ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟۔

سو امام بخاریؒ کو یہاں وحی کی عظمت، عصمت، حفاظت اور صدق وغیرہ کو

(۱) یہ ایک مسلم اصول ہے جس کو علماء نے مختلف الفاظ میں تعبیر کیا ہے :لَوْلَا الاعتبارات لبطلت الْحِكْمَة :لِأَن الْحِكْمَة هِيَ معرفَة أَحْوَال الموجودات الْحَقِيقِيَّة وَهَذِه الْمعرفَة محتاجة إِلَى معرفَة المفهومات الاعتبارية وَبَيَان أحوالها .(دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون للقاضی عبد النبی: ۳/۱۲۷ .)

بیان کرنا ہے، چنانچہ اس حدیث سے ہر قسم کی غلطی سے حفاظت وحی کا ہونا بدلالت عقلیہ بیان فرمارہے ہیں اور وہ اس طرح کہ ذات باری تعالیٰ نے اس کی محفوظیت جمع فی الصدور اور قرأت کرانے اور دوسروں کے لیے اس کو بیان کرانے، دوسروں تک پہنچاتے رہنے کا اپنے ذمے لینا بیان فرمایا ہے اور وہ بھی نہایت جلالت وعظمت کے ساتھ کہ جمع کا صیغہ دأبِ شاہی وشان شاہانہ کے طور پر اختیار فرمایا، گویا اپنی ذات وصفات کا اس کی طرف متوجہ ہونا اور متوجہ رہنا بیان فرمایا اور ”علیٰ“ جو وجوب ولزوم کے لیے ہے اور إنّ جو تحقیق کے لیے آتا ہے، دونوں حرفوں کو لاکر پوری قطعیت ویقینیت اور پورے اہتمام اور عظمتِ شان کے ساتھ اس وحی کی عصمت وحفاظت کی خاص اپنی ذمہ داری ذکر فرمائی، اب جب حق تعالیٰ نے اپنے ذمے لے لیا تو عقلاً محال ہے کہ کوئی ادنیٰ قسم کی بھی غلطی کا وقوع ہو بلکہ احتمال بھی نہیں ہوسکتا۔

پس رافضیوں کا یہ کہنا کہ چالیس پارے نازل ہوئے تھے، دس پارے بکری کھا گئی تھی یا کسی کا یہ کہنا۔ **عیاذاً باللہ** نقل کفر کفر نہ باشد- کہ چودہ سو برس ہوچکے، اتنے زمانے گذر جانے پر کوئی تغیر وتبدل نہ ہو، یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ ہم رات دن دیکھتے ہیں کہ کسی بھی چیز کے موجود ہوجانے کے بعد جوں جوں اس پر زمانہ گذرتا رہتا ہے، اس چیز پر اثر پڑتا رہتا ہے، صورت بدلتی رہتی ہے، حتّٰی کہ ایک وقت وہ چیز ختم ہوجاتی ہے، لہٰذا جو کلام چودہ سو برس پہلے آیا تھا، وہ اب تک بلا تغیر وتبدل جوں کا توں باقی ہو، یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں۔

سو اب اعتراضات اور اشکالات کا باطل ہونا معلوم ہوچکا کہ عام چیزوں پر قیاس کرنا بالکل غلط ہے، چوں کہ دیگر اشیاء تو وقتی طور پر ایک محدود وقت کے لیے

پیدا کی جاتی ہیں ان کے بقاء وتحفظ کی کوئی ضمانت وذمہ داری نہیں ہوتی۔

برخلاف اس کلام الٰہی کے کہ اس کی حفاظت اور ضمانت وذمہ داری بڑے اہتمام سے ذات حیّ وقیوم اور قادر مطلق نے اختیار فرمائی ہے، اس لیے اس کی محفوظیت اور عدم تغیر وتبدل کا معاملہ ایک محکم اور قطعی اور یقینی امر ہے اور بالکل عقل میں آنے والی بات، کسی شک وشبہ کی اس میں قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں فہم سلیم عطاء فرماویں۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

الدرس الثامن عشر

۵ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، ح وحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُاللهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ، ومَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، نَحْوَهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضى الله تعالى عنهما، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ، فَلَرَسُولُ اللهِ ﷺ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ.

ترجمۂ حدیث

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ رسولِ پاک ﷺ تمام لوگوں سے زیادہ جود وسخا والے تھے، جس وقت آپ سے حضرت جبرئیلؑ ملاقات فرماتے تھے تو آپ اور بھی زیادہ سخی ہو جاتے اور یہ حضرت جبرئیلؑ رمضان مبارک کی ہر رات میں ملاقات فرماتے تھے اور آپ سے قرآن پاک کا دور فرماتے تھے، تو یقینی بات ہے کہ حضور پرنور ﷺ چھوڑی ہوئی ہوا سے بھی زیادہ خیر کی جود فرمانے والے تھے۔

اعدادِ مباحث

ترجمۂ حدیث کے بعد اپنی عادت کے مطابق احادیث کی ابحاث بہ طور جدول واعداد وشمار اجمالاً پیش کی جاتی ہیں؛ تاکہ پھر تفصیل کے ساتھ سننے سے بہ قاعدہ تفصیل بعد الاجمال اوقع فی النفس ہو جائے۔

پہلی بحث: یہاں یہ سندِ حدیث میں عبداللہ سے کون مراد ہیں؟۔

دوسری بحث: ح سے کیا مراد ہے؟ دوسری سند کو الگ کیوں بیان کیا؟۔

تیسری بحث: "نَحْوَهُ" کیوں فرمایا؟ مثلہ کیوں نہیں فرمایا؟۔

چوتھی بحث: "أَجْوَدَ النَّاسِ" فرمایا؟ "أسخى الناس" کیوں نہیں فرمایا؟۔

پانچویں بحث: رمضان شریف میں اجودیت کیوں ہوتی تھی اور کس طور سے؟۔

چھٹی بحث: جبرئیلؑ رات کے وقت کیوں ملاقات فرماتے تھے؟۔

ساتویں بحث: مدارست کیوں ہوتی تھی؟۔

آٹھویں بحث: مدارست رات میں کیوں ہوتی تھی؟۔

نویں بحث: مدارست وحی منزل کی ہوتی تھی یا غیر منزل کی بھی؟۔

دسویں بحث: اجود کو خیر کے ساتھ کیوں مقید کیا؟۔

گیارہویں بحث: ریح مرسلہ کے ساتھ کیوں تشبیہ دی؟۔

بارہویں بحث: اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟۔

تفصیل مباحث، پہلی بحث

پہلی بحث یہ ہے کہ عبداللہ سے کون مراد ہیں؟ ان سے حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں، چوں کہ عبدان کے استاذ وہی ہیں، نہایت جلیل القدر تابعی، اونچے درجہ کے محدث اور فقیہ اور صوفیائے کرام میں سے ہیں (۱)۔

دوسری بحث

"ح" سے مراد تحویل ہوتی ہے یعنی سند کو محول کر دینا، پھیر دینا، چنانچہ اول سند کو یہاں تک بیان کر کے پھیر دیا اور دوسری سند کی طرف منتقل ہو گئے اور بتلا دیا کہ عبدان اس سند سے بیان کر رہے ہیں اور دوسرے راوی اس کو دوسری سند سے بیان کرتے ہیں (۲)، اب یہاں تحدیث لاتے تو تطویل ہو جاتی، اس سے بچنے کے

(۱) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني: ۱/۴۹.

(۲) عمدة القارى: ۱/۷۵.

لیے تحویل لائی جاتی ہے، تو ایک وجہ ''ح'' کے لانے میں تطویل سے بچنا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ دوسری سند میں عبداللہ کے استاذ دو ہیں، اس لیے پہلی سند سے دوسری سند عزیز ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ معمر اور یونس دونوں کی حدیث کے الفاظ مختلف ہیں، اس لیے الگ الگ بیان کرنے میں اور زیادہ تطویل ہوجاتی۔

تیسری بحث

دونوں سند کی حدیثیں مختلف الالفاظ ہیں اور متواحد المعنی ہیں، اس تو حد معنی کی وجہ سے ''نَحوَہٗ'' فرمایا، چوں کہ مثلہٗ اس وقت بولا جاتا ہے جب کہ دونوں کے الفاظ میں فرق واختلاف نہ ہو(۱)۔

چوتھی بحث

حضور ﷺ اہل عرب سے ہی نہیں بلکہ تمام ہی لوگوں سے زیادہ سخی اور فیاض تھے، حاتم کی سخاوت آں حضرت ﷺ کی فیاضی کے مقابلہ کوئی چیز نہ تھی، آپ ﷺ تو تمام انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سے بھی زیادہ فیض رساں تھے تو پھر اور انسان تو الگ رہے، لامحالہ ان سے بہ بطریق اولیٰ صاحب امتنان وفیضان تھے، لہٰذا الناس میں الف، لام استغراق کا ہے، پھر الناس کی قید سے یہ وہم اور خیال درست نہیں کہ جنات کا ذکر نہیں فرمایا گیا، اس لیے جنات سے زیادہ سخی ہونا آپ کا اس حدیث شریف سے معلوم نہیں ہوا۔

اصل یہ ہے کہ انسان خیر میں جنات سے بڑھا ہوا ہے، جب تمام انسانوں سے آں حضرت علیہ الصلوۃ والسلام کی سخاوت کا زیادہ ہونا معلوم ہوگیا تو اس سے خود یہ ظاہر ہوگیا کہ جنات سے لامحالہ آپ زیادہ صاحب عطا وسخا تھے تو کلام

(۱) عمدۃ القاری: ۱/۱۳۷۔

میں بلاغت ہے کہ ایک ایسا لفظ لایا گیا جو کئی الفاظ اور طویل الحروف کلام سے مستغنی کر دیتا ہے، تنہا سب کے معنی ادا کر دیتا ہے۔

پانچویں بحث

پانچویں بحث یہ تھی کہ رمضان شریف میں اجودیت کیوں اور کس طور سے ہوتی تھی؟ یعنی ''وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ'' کی تشریح وتفصیل کیا اور کس طرح ہے؟۔

سو اس کی وجہ یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ حق تعالیٰ کی صفات کے مظہرِ اتم ہیں، اور اللہ تعالیٰ یوں تو ہر وقت ہی جواد ہیں، جود وکرم فرماتے رہتے ہیں، چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے: ''إِنَّ اللّٰهَ جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ'' (۱) کہ: حق تعالیٰ جواد ہیں، جود کو، جواد کو محبوب رکھتے، پسند فرماتے ہیں۔

غرض حق تعالیٰ کا جود وکرم دائمی اور ہر وقت ہے لیکن رمضان مبارک میں جود وکرم اور بھی زیادہ ہوتا ہے، چنانچہ رمضان المبارک میں دوزخ کے دروازے بند کر دئے جاتے ہیں، جنت کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں، شیاطین قید کر دئے جاتے ہیں (۲)؛ تاکہ مسلمانوں کو نہ بہکا سکیں، اسی واسطے توفیقاتِ صالحات رمضان میں خوب ہوتی ہیں نیکیوں کی طرف عموماً رغبت ہوتی ہے برائیاں کم ہوجاتی ہیں، نیکیوں کا ثواب بڑھا دیا جاتا ہے کہ نفل بھی رمضان میں فرض کے برابر ہوجاتا ہے اور ایک فرض ستر فرضوں کے برابر ہوجاتا ہے، مغفرت اور بخششوں کی کثرت ہوجاتی ہے، رحمتوں کی بہتات ہوتی ہے، مکلفین کو بھی

(۱) شعب الإيمان، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ رضى الله تعالى عنه، الجود والسخاء، رقم الحديث: ۱۰۳۴۶۔

(۲) صحیح البخاری ۱/۲۵۵، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، بَاب: هَلْ يُقَالُ رَمَضَانُ أَوْ شَهْرُ رَمَضَانَ، وَمَنْ رَأَى كُلَّهُ وَاسِعًا، رقم الحديث: ۱۸۹۹۔

دوسروں کے ساتھ مواسات اور ہمدردی وغم خواری کا خصوصیت کے ساتھ حکم ہوتا ہے اور نرمی اور سہولت دینے اور ماتحتوں نوکروں کے ساتھ تخفیف کا معاملہ کیے جانے کو فرمادیتے ہیں، ایک دوسرے کو افطار کرانے کی غریب وامیر سب کے لیے علی العموم فضیلت وترغیب وارد ہے(۱)۔

غرض رمضان مبارک میں ہر طرح اور ہر طرف سے لطف وکرم اور عطا وعنایت کے سلسلے خوب درخوب ہوتے ہیں، انتہاء یہ کہ روزے کے ثواب میں ارشاد ہے کہ روزہ داروں کو ثواب خود حق تعالیٰ ہی اپنے دست کرم سے عطا فرمائیں گے اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی صاحب دولت، صاحب مملکت وسلطنت، خزانوں کا مالک، ایک تو یہ کہ اپنے غلاموں، ماتحتوں کے ذریعہ عطا کرائے اور ایک یہ کہ خود اپنے دست مبارک سے عطا کرے، دونوں میں بڑا فرق ہوگا۔

بادشاہ جب بہ نفسِ نفیس خود عطا کرے گا تو ظاہر ہے کہ بیش دربیش وہ عطاء کرے گا جو اس کی شایانِ شان ہو، تو روزے کا ثواب جب حق تعالیٰ خود عطا فرمائیں گے تو وہ ہمارے اندازہ سے بہت زیادہ اور نہایت ہی اونچے مرتبہ کا ہوگا، اور اس سے بڑھ کر یہ کہ حدیث شریف میں وارد ہے " **الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِه** "(۲) کہ روزہ خاص میرے لیے ہے، میں ہی خود اس کا بدلہ ہوں گا۔

الغرض! رمضان المبارک میں حق تعالیٰ کی صفت جود نہایت عروج پر ہوتی ہے اور آں حضرت ﷺ حق تعالیٰ کے مظہرِ اتم ہیں پھر جب کہ امت کو بھی

(۱) صحیح ابن خزیمة، ص:۴۳۷، عَنْ سَلْمَانَ رضی الله تعالی عنه، بَابُ فَضَائِلِ شَهْرِ رَمَضَانَ إِنَّ صَحَّ الْخَبَرُ، رقم الحديث:۱۸۸۷.

(۲) صحیح البخاری، ۲ص ۱۱۱۶، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كتاب التوحيد، بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى :{يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللهِ} [الفتح :۱۵]، رقم الحديث :۷۴۹۲.

"**تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللهِ**" (۱) فرما کر حق تعالیٰ کے اخلاق وصفات سے متصف ہونے کی ترغیب دی تو خود تو بہ طریق اولیٰ ان صفات عالیہ کے ساتھ متصف ہوں گے؛ لہٰذا جب حق تعالیٰ اس ماہ مبارک میں اجودیت اختیار فرماتے ہیں تو حضور ﷺ بھی اس صفت اجودیت کو اپناتے ہیں (۲)۔

اور آپ کا نہایت جود وکرم رمضان میں گونا گوں اور مختلف اطوار سے ہوتا تھا، چنانچہ مال کی سخاوت یوں تو آپ ہمیشہ فرماتے تھے، مگر رمضان میں خاص طور سے قرض لے کر بھی لوگوں کو کھلاتے تھے، اس کے علاوہ ہر ممکن طریقہ سے جود وکرم کا کوئی دقیقہ بھی باقی نہیں رکھتے تھے علماً، عملاً، تعلیماً، تربیۃً، لساناً، دعاءً ہر طرح اجودیت فرماتے تھے۔

چھٹی بحث

چھٹی بحث یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ حضور پرنور ﷺ سے رات کے وقت کیوں ملاقات فرماتے تھے؟ یایوں کہئے کہ " **وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ** " کی تشریح وتوضیح کیا اور کس طرح ہے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ کو ایک خصوصی اور مخصوص معاملہ کرنا

(۱) یہ حدیث لفظاً متکلم فیہ ہے، علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں: وَرَوَوْا فِي ذَلِكَ أَثَرًا بَاطِلًا "تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللهِ". (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ۲۲۷/۳) البتہ حدیث کا معنی ومضمون صحیح طور پر ثابت ہے، جیسے امام ابوداود طیالسیؒ نے اپنی سند کے ساتھ یہ حدیث نقل کی ہے: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ مِائَةَ خُلُقٍ وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقًا فَمَنْ أَتَى اللهَ بِخُلُقٍ مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ. (مسند أبي داود الطيالسي، عَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْه، أَحَادِيثُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، رقم الحديث: ۸۴.) حکیم ترمذیؒ، امام طبرانیؒ، امام بیہقیؒ وغیرہ نے بھی اپنی اپنی سند سے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

(۲) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ۱۴۴۷/۴، باب الاعتكاف، الفصل الأول، رقم الحديث: ۲۰۹۸.

ہوتا تھا، اور اس قسم کے امور کے لیے رات ہی کا وقت موزوں ومناسب ہوا کرتا ہے، رات کا وقت یکسوئی کا ہوتا ہے، اس لیے بھی قرآن کی تلاوت اور دَور کے لیے زیادہ مناسب رات ہی تھی، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ وَطْـاً وَّاَقْوَمُ قِيْلًا ۝ اِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيْلًا ۝﴾ [المزمل] جس میں یہ بتلایا گیا کہ رات کے وقت میں تلاوتِ قرآن زیادہ درست اور ثبات وجماؤ کے ساتھ ہوسکتی ہے، اس لیے کہ مختلف قسم کی آوازوں اور شور وشغب سے قلب اور ذہن تشویش سے محفوظ رہتا ہے۔

برخلاف دن کے اوقات کے کہ اس میں تعلیم وتبلیغ، اصلاح وتربیت کے مشاغل اور مصروفیات ہوتی ہیں، اس لیے فارغ البالی اور فراغ قلبی کے ساتھ توجہ اس درجہ نہیں ہوسکتی، جیسی رات میں ہوتی ہے، تدبرِ معانی اور تأثر من القرآن اچھی طرح رات ہی کو ہوتا ہے، اس لیے دَورِ کلامِ پاک کے لیے حضرت جبرئیلؑ رات کے وقت حضور ﷺ کے پاس تشریف لاتے تھے (۱)۔

ساتویں اور آٹھویں بحث

ساتویں اور آٹھویں بحث یہ ہے کہ مدارست کیوں ہوتی تھی اور رات میں کیوں ہوتی تھی؟۔

سو مدارسۃ بابِ مفاعلۃ کا مصدر ہے درس سے، اس کے معنی ہیں پڑھنا، مفاعلہ کا خاصہ ہے دونوں طرف سے فعل کا ہونا، تو حاصل یہ ہوا کہ آں حضرت ﷺ بھی تلاوت فرماتے تھے اور حضرت جبرئیلؑ کی طرف سے بھی تلاوت کرنا اور پڑھنا ہوتا تھا، مگر یہ باری باری ہوتا تھا، ٹھیک اسی طرح جیسا کہ آج کل حفاظِ کرام

(۱) وأن المقصود من التلاوة الحضور والفهم؛ لأن الليل مظنة ذلك لما في النهار من الشواغل والعوارض الدنيوية والدينية. (فتح الباری: ۹/۵۲، كِتَابُ فَضَائِلِ الْقُرْآنِ، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ)

رمضان شریف میں کلامِ پاک کا دور کیا کرتے ہیں (۱)، یہ وہی سنت ہے، اس لیے اس کو سنتِ جبرئیلیہ بھی کہہ سکتے ہیں، اس سے قرآن پاک کی حفاظت اور یاد داشت کی پختگی کرانا مقصود تھا، جس کا وعدہ ﴿اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۝﴾ [القيامة] اور ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰٓى ۝﴾ [الأعلى] اور ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۝﴾ [الحجر] سے فرمایا گیا (۲)، نیز رمضان مبارک میں حق تعالیٰ کی اجودیت کی ایک صورت یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ کے علوم میں اضافہ وترقی اور انوار کی بارش تھی، اور رات کے وقت کی تعیین وانتخاب کی وجوہ وہی ہیں جو ملاقات جبرئیل کے سلسلے میں چھٹی بحث میں عرض کی گئیں۔

نویں بحث

نویں بحث یہ ہے کہ یہ مدارسہ وحیٔ منزل کی ہوتی تھی یا وحیٔ غیر منزل کی؟۔

اس کے متعلق عرض ہے کہ اس میں دو قول ہیں، مشہور قول یہ ہے کہ وحیٔ منزل کا دَور اور مدارسہ ہوتی تھی، دوسرا قول یہ ہے کہ پورے کلام اللہ وقرآن پاک کا دور ہوتا تھا، جو کچھ نازل ہو چکا ہوتا، اس کا بھی اور جو حصہ ابھی نازل ہونا باقی ہوتا، وہ سب بھی دور کیا جاتا تھا، لیکن رمضان شریف کے بعد وہ آپ کے سینے سے نکال لیا جاتا اور آپ سے اس کو بھلا دیا جاتا تھا۔

تو یوں کہنا چاہئے کہ جو حصہ تدریجی طور سے اب تک نازل نہیں ہوا تھا، اس کا رمضان میں نزول دفعی وعارضی ہوتا تھا، اس طرح غیر منزل کے نزول کا اشتیاق اور بڑھا دیا جاتا تھا، جیسا کہ یہ بات انسانی فطرت ہے کہ جب اس کو ایک بات حاصل ہو کر فراموش ہو جاتی ہے تو اس کے پھر حاصل کرنے اور حافظے میں لے آنے کا جذبہ اور شوق پیدا ہوتا ہے، اسی طرح اور بھی حکمتیں اور مصلحتیں عند اللہ وفی

(۱) عمدة القاری: ۱/۷۵.

(۲) حوالۂ بالا، ص ۷۶.

علم اللہ اس دفعی وعارضی نزول میں تھیں۔

حضورِ اکرم ﷺ کی تعلیم وتربیت حق تعالیٰ کو منظور ہے، حضرت جبرئیلؑ تو واسطہ اور سفیر محض ہیں، آں حضرت ﷺ کا ارشاد مبارک ہے: ”عَلَّمَنِيْ رَبِّيْ فَأَحْسَنَ تَعْلِيْمِيْ وَ أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي“ کہ مجھ کو حق تعالیٰ نے تعلیم دی یعنی حق تعالیٰ میرے معلم ہیں اور آداب یعنی اخلاق بھی اللہ تعالیٰ نے سکھائے، چوں کہ آداب باطنی ہوں یا ظاہری ان کی حقیقت اخلاق ہی ہے اور تحصیل وتکمیل اخلاق کا دوسرا نام تہذیب وتربیت ہے تو مطلب یہ ہوا کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ میرے مربی (اور شیخ) بھی حق تعالیٰ ہیں۔

طالب کا اپنے شیخ کو حکیم سمجھنا بھی ضروری ہے

جب یہ ہے تو اب سمجھئے کہ یہاں سے یہ نکلا کہ شیخ کو پورا حکیم سمجھنا ضروری ہے، اس کے کسی قول وفعل کو بھی مصلحت وحکمت سے خالی نہ سمجھنا، کسی بھی قال وحال، چال ڈھال، نیند وبیداری پر کوئی شبہ اشکال، شائبہ واہمہ تک نہ کیا جائے۔

پھر رمضان میں مدارست ہونا یعنی پڑھنا پڑھانا حدیث میں جو مذکور ہوا، اس سے معلوم ہوا کہ پڑھنا پڑھانا کسی حد پر موقوف نہیں ہوتا، خواہ کتنا ہی پڑھ لے مگر اس سے فراغ نہیں بلکہ دَور وتکرار، مطالعۃً، درساً، تصنیفاً، تالیفاً غرض ہمیشہ ہمیش اس میں اشتغال رہنا ضروری ہے، ورنہ ترقی رک جائے گی اور جب ترقی کا سلسلہ موقوف کر دیا جائے گا تو تنزلی شروع ہو جائے گی، چوں کہ منبع العلوم قرآن ہی ہے، آں حضرت ﷺ باجودے کہ اعلم الناس تھے مگر آپ کو دَور وتکرارِ قرآن پاک کرایا جارہا ہے یعنی علوم کا دَور، تکرار اور تدبر وتفکرِ معانی ومطالب اور تسلسلِ مطالعہ کی عادت بنائی جارہی ہے، گویا ﴿رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا ﴿۱۱۴﴾﴾ [طٰہٰ] کا مصداق پیش کیا جارہا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ علمی ترقی کی صورت یہی ہے کہ مطالعۂ علوم برابر جاری رہے، کبھی ترک نہ کیا جائے، مشغلۂ علمی سے کبھی فارغ ہو کر نہ رہے، اگر ایسا نہ کیا تو ترقی تو کجا؟ حاصل شدہ بھی باقی نہیں رہے گا، چنانچہ ارشاد نبوی ہے: ”تَعَاهَدُوا هٰذَا الْقُرْآنَ، فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَهُوَ أَشَدُّ تَفَلُّتًا مِنَ الْإِبِلِ فِي عُقُلِهَا“ (۱) قرآن پاک کی حفاظت کرتے رہو، چوں کہ وہ اونٹ کے رسیوں میں سے نکل بھاگنے سے بھی بہت زیادہ تیزی سے (سینوں، حافظوں سے) نکل جانے والا ہے، اور یہ معلوم ہو چکا کہ قرآن علوم کا منبع ومخزن ہے، تو اس سے صاف طور پر ظاہر وثابت ہو گیا کہ اگر مشغلہ علمی، درس وتدریس، تصنیف وتالیف، مطالعہ ومذاکرہ غرض کسی بھی جہت سے باقی اور قائم نہ رکھا گیا، بالکلیہ اس سے بے التفاتی اختیار کر لی گئی تو شدہ شدہ مافی الذہن اور مافی الحافظہ میں زوال شروع ہو کر نقصانِ علمی کا شکار ہو جائے گا۔

اور کیوں نہ ہو؟ آخر یہ علم صفت ہے بھی تو غنی الذات کی، اس لیے اس میں غنا واستغناء اور غیرت کی شان موجود ہے، لہٰذا اگر اس سے استغناء اور بے التفاتی، بے توجہی، بے رخی اختیار کی جاوے گی تو اس کی غیرت بھی ایسے محل میں قائم اور باقی رہنے کو گوارا نہ کرے گی، چوں کہ علم عزیز، مقتدر کی شان وصفت ہے، اس لیے بے قدری کو گوارا نہیں کر سکتا، چنانچہ مقولہ مشہور ومسلم ہے: ”الْعِلمُ عز لَا ذل فِيهِ“ (۲) کہ علم سراپا عزت ہے، ذلت کا اس میں شائبہ بھی نہیں، لہٰذا جتنی اس کی قدر اور عزت کی جائے گی، اتنا ہی اس کا وصول وحصول ہوگا۔

---

(۱) صحيح مسلم، عَنْ أَبِي مُوسَى رضى الله تعالى عنه، بَابُ الْأَمْرِ بِتَعَهُّدِ الْقُرْآنِ، وَكَرَاهَةِ قَوْلِ نَسِيتُ آيَةَ كَذَا، وَجَوَازِ قَوْلِ أُنْسِيتُهَا۔

(۲) پورا مقولہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے: ”الْعلم عز لَا ذل فِيهِ لَكِن لَا ينَال إِلَّا بذل لَا عز فِيهِ“ (نشر طيّ التعريف في فضل حملة العلم الشريف، ص ۱۸۶)

طلبہ کو حصول علم میں انہماک کے ساتھ لگنا چاہئے

اس لیے علم سے خالص دل چسپی اور خاص لگاؤ ہونا چاہئے، اپنے سب اوقات ضروریات سے بچا کر علمی مذاکرہ اور دل چسپی میں صرف ہوں، اگر کوئی ایسا نہ کرے تو وہ اہل علم سے نہیں، کھانے، پینے سونے اور عملی عبادت کے علاوہ تمام اوقات علمی مذاکرہ، مطالعہ وتکرار، حاضریٔ درس میں گذریں، ان امور کی پابندی غلبۂ شوق کے ساتھ ہو، نہ یہ کہ استاذ نہ آنے سے خوشی ہو، کیوں کہ پڑھنے اور علم حاصل کرنے نہیں آئے تھے، بہانہ بہانہ طلب رخصت، درس میں اظہارِ شوق نہ کریں گے؛ تا کہ استاذ کی طبیعت بڑھنے اور حوصلہ افزائی کے بہ جائے حوصلہ شکنی کی ہو، ایسے انداز اختیار کرتے ہیں کہ سبق ہی نہ ہو، کبیدہ خاطر ہو کر سبق نہ پڑھائیں، اگر پڑھائیں تو بس نقوش کتاب سے تعلق رکھیں، ہم سے کچھ تعرض نہ کریں۔

پڑھنے آئیں تو قصداً لا پرواہی کی صورت میں، جس سے استاذ کو تکلیف، ایذا ہوتی ہے، گو تکلیف پہنچانے کا قصد وارادہ نہ ہو، جیسا کہ حضرت والاؒ فرماتے تھے کہ کام بھی لیتے ہو اور تکلیف بھی پہنچاتے ہو، اگر اس پر کوئی کہتا کہ تکلیف پہنچانے کا قصد نہ تھا، تو فرماتے میں کب کہتا ہوں کہ تمہارا یہ قصد، یہ نیت تھی، لیکن صرف عدم قصد تو کافی نہیں، اس سے بری الذمہ کیسے ہو سکتے ہو؟ تم نے قصد عدم ایذا کیوں نہیں کیا؟ یعنی اس کا اہتمام کیوں نہیں کیا کہ ایذا وتکلیف نہ پہنچتی۔ ہم نے وہاں بڑے منظر دیکھے ہیں، اونچے اونچے حکام وعلماء دم بہ خود ہوتے دیکھے؛ کیوں کہ جن غلطیوں کی طرف خیال نہ جاتا تھا، وہاں پکڑ لی جاتی تھیں۔

حضرت والا (مولانا تھانویؒ) کی فہم وفراست اور ذکاوت وذہانت کا کیا ٹھکانا تھا، اللہ اکبر! ۔ دیکھئے! یہاں بھی بات نکال دی کہ قصدِ عدم کیوں نہیں کیا؟ اہتمام کرتے، فکر سے کام لیتے، دوسرے کو ایذا سے بچانے کا فکر واہتمام

کے ساتھ معاشرہ کرنے سے غلطی کم ہوتی ہے اور جو ہوتی ہے وہ ہلکی ہوتی ہے، اور بے فکری، بے اہتمامی سے غلطی اکثر ہوتی ہے اور سخت وشدید ہوتی ہے، جو شخص بے فکری، بے پروائی سے بچے گا، وہ حسبِ عظمت اہتمام کرے گا، ایسے شخص کی غلطی کا اثر قلب پر کم ہوگا پھر جو اثر ہوگا، وہ اس کے ختم کرنے اور تدارک وتلافی کرنے کی بھی کوشش کرے گا۔

طلبہ کی روش پر حضرت والا کی تنبیہ

عجیب حال ہے کہ یہاں آتے ہیں، اِدھر اُدھر دیکھتے رہتے ہیں، نہ کتاب کو دیکھتے، نہ میری طرف دیکھتے، برابر والوں کو دیکھتا رہتا ہوں، یہ لوگ پورے زجر وتوبیخ کے قابل ہیں، یہ بھی کم ہے کہ حق یہ ہے کہ کان پکڑ کر باہر نکال دیے جائیں اور جو بالغ نہیں، ان کو پیٹنے کا بھی حق ہے، حرکتیں ہی ایسی ہیں، پھر نہایت بے حسی ہے کہ غلطی پر غلطی کیے جاتے ہیں، پھر طلبِ معافی نہیں، انتہائی غرور ہے، بڑوں کا ادب ہی نہیں، باپ سے معافی نہیں، استاذ سے نہیں، شیخ سے نہیں، بڑی بہن سے نہیں، غرض بڑوں سے معافی مانگنا ہی جاتا رہا، حالاں کہ بلا غلطی بھی بڑے کا جی کھٹا ہونے پر قلق ہونا چاہئے تھا، اور معافی مانگنا چاہئے تھی مگر کچھ بھی نہیں، جب پڑھنا اور علم حاصل کرنا اس طرح ہو، اور عمل سے بھی کورے ہوں تو پھر حق کیسے کھلے؟ فہم وعقل کیسے درست ہو؟۔

یہ بات ضمناً آ گئی تھی، جس کا عرض کرنا ضروری تھا، چوں کہ یہ حصول علم کے لیے بہت بڑا مانع ہے، اس سے واقف ہونا طلبہ کے لیے واجبات اور فرائض میں سے تھا، اس لیے کسی قدر تفصیل ہونا ہی الیق تھا، گفتگو یہ تھی کہ علم دل چسپی سے حاصل ہوتا ہے، جس کے لیے مذاکرہ، مدارسہ وغیرہ اشتغالِ علمی اور انہماک لوازم میں سے ہے، چوں کہ علم بہت جلد بھاگ جاتا، نکل جاتا ہے، مقولہ مشہور ہے: "اَلْعِلْمُ

صَیْد“ (۱) کہ علم شکار کے مانند ہے، ذرا غفلت ہوئی اور بے توجہی، بے التفاتی کا معاملہ ہوا، اور حاصل شدہ شکار نکل چلا، اسی لیے حضور ﷺ سے فرشتے کے ساتھ کلام پاک کا دَور اور مدارسہ کرایا جاتا تھا، پھر بعدِ رمضان جو کچھ دیا، اس کو لے لیا، تو محنت اور کوشش بھی کی، مگر اسی پر انحصار حصول علم نہیں جانا، بلکہ یہی جانا کہ حق تعالیٰ کی عطاء پر حصول علم موقوف ہے، لہٰذا یہ خیال صحیح نہیں کہ بس محنت وشوق ومطالعہ سے علم حاصل کرلیا جائے گا نہیں، بلکہ تقویٰ و پرہیز گاری بھی ہو ورنہ علم کی روح ختم ہوجائے گی، یہ نویں بحث تھی جو تفصیل کے ساتھ عرض کی گئی۔

دسویں و گیارہویں بحث

دسویں و گیارہویں بحث یہ ہے کہ اجود بالخیر کیوں فرمایا یعنی اجود کو خیر کے ساتھ کیوں مقید کیا گیا؟ اور ریح مرسلہ کے ساتھ تشبیہ کیوں دی گئی؟۔

اس کے متعلق عرض ہے کہ یہ جوریح مرسلۃ کے مقابلے میں آں حضرت ﷺ کو ”أَجْوَدُ بِالخَیْرِ“ کہا گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہوا جب چھوڑی جاتی ہے تو بڑی تیزی سے سب جگہ پہنچ جاتی ہے، اور اس کی نفع رسانی عام ہوجاتی اور پھیل جاتی ہے، تمام مخلوق اس سے فیض پاتی ہے (۲)، حیوان وانسان کی زندگی کا دارومدار ہوا ہے کہ اندر کی ہوا باہر اور باہر کی ہوا اندر آمدورفت کا سلسلہ جاری رہ کر زندگی قائم رہتی ہے۔

اس کے علاوہ ہوا کا فائدہ قرآن پاک میں حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

﴿وَاللّٰهُ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ الرِّیٰحَ فَتُثِیْرُ سَحَابًا فَسُقْنٰهُ اِلٰی بَلَدٍ مَّیِّتٍ فَاَحْیَیْنَا بِهِ

(۱) وَقَالَ سَحْنُونٌ: ”الْعِلْمُ صَيْدٌ وَالْكِتَابَةُ قَيْدٌ وَمَفْعُولُ أَكْتُبْ.“ (الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للشهاب الدين النفراوي الأزهري المالك؟ل كى، ۱/۲۰.)

(۲) فتح الباری: ۴/۱۱۶، باب أجود ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكون في رمضان، رقم الحديث: ۱۹۰۲.

الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [فاطر ۹]: اللہ تعالیٰ ہواؤں کو چھوڑتے اور بھیجتے ہیں، وہ بادل اٹھالاتی اور اڑاتی ہیں اور پانی برسانے کا سامان مہیا کرتی ہیں، اور یہ سب کو معلوم ہے کہ بارش کے ذریعہ زمین سے حیوانات کے لیے مختلف قسم کی غذائیں پیدا ہوتی ہیں، اور انسانوں کے لیے غذائی دوائی، لباسی وغیرہ مختلف اقسام کی بے شمار نعمتیں پیدا ہوتی ہیں، نیز زمینی غذائیں کھا کر حیوانات جو پرورش پاتے ہیں، وہ انسانوں ہی کے کام آتے ہیں تو ہوائیں کثیر در کثیر منافع اور فوائد پہنچاتی ہیں، اس لیے ریح مرسلہ کثرت خیر کا ایک عنوان ہے اور خیر کثیر کی ایک تعبیر ہے، بہ ایں ہمہ یہ ہوائیں حرارت وبرودت پر مشتمل ہوجاتی ہیں جو بیماریوں اور ہلاکتوں کا سبب بھی بن جاتی ہیں، ان میں تندی وتیزی بھی آجاتی ہے تو مختلف اور شدید قسم کے بہت سے نقصانات بھی ان ہواؤں سے وجود میں آجاتے ہیں۔

ہواؤں کی صورت میں عذاب بھی آجاتا ہے، جیسا کہ قوم عاد کو ہواؤں سے ہلاک کیا گیا، اس لیے ہواؤں کا وجود خیر محض نہیں، مقرون بالشر بھی ہے، حتیٰ کہ خوش گوار ہوائیں ہوں، تب بھی ان میں کچھ نہ کچھ شر ہوتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ شر عام نہیں ہوتا، شخصی اعتبار سے ہوتا ہے، مثلاً کسی کا مزاج ایسا ہوتا ہے کہ ان سے پنکھے کی ہوا بھی برداشت نہیں ہوتی، چنانچہ میں پنکھا استعمال نہیں کرتا، فرشی پنکھا دوسروں کے لیے لگوا رکھا ہے، آنے بیٹھنے والوں کی خاطر کہ گرمی محسوس کرتے ہیں، ان کے آرام وراحت رسانی کے لیے اس پنکھے کا انتظام ہے، ورنہ مجھے ذرا بھی ٹھنڈ کا تحمل نہیں، غرض بعض اوقات ہوا فی نفسہٖ تو خیر ہوتی ہے مگر کسی خاص شخص کے اعتبار سے شر ثابت ہوتی ہے۔

بہر حال! ریح مرسلہ باوجود خیر کثیر پر مشتمل ہونے کے کسی نہ کسی نوع کے شر سے خالی بالکل نہیں ہوتی، اس لیے حضور اکرم ﷺ کی جود اس سے بڑھ چڑھ

کرتھی، چوں کہ آپ کا جود خیر محض تھا شر کا اس میں شائبہ تک نہ تھا(۱)۔

طریق نبوی

حدیث میں اس بات کو بڑی قطعیت اور نہایت پختگی ویقین کے ساتھ بیان فرمایا گیا کہ آپ کی جود وسخاوت آپ کی نفع رسانی اور فیاضی خیر محض تھی، آپ کا ہر فعل برمحل ہوتا تھا، جو شخص جس چیز کا اہل ومحل ہوتا، اس کو وہی چیز عنایت فرماتے تھے، جس کے لیے جو معاملہ مناسب ہوتا تھا، وہی اس کے ساتھ اختیار کیا جاتا تھا، کسی شخص کے ساتھ غیر محل غیر اہل کے طور پر معاملہ نہیں فرماتے تھے، اس لیے آپ کے اقوال وافعال واحوال اور آپ کی فیض رسانی میں شر کا شائبہ واحتمال تک نہ تھا(۲)۔

اتباع سنت

ہم کو بھی چاہئے کہ آپ کی اس عادت شریفہ، سنت نبویہ کا اتباع واقتدا کریں، ہر چیز کا موقعہ ومحل پہچان کر اس کے لائق اور مناسب معاملہ کریں، مواقع خیر میں امتیاز اور مقدم ومؤخر کو پہچان کر فرقِ مراتب کے ساتھ موقعہ ومحل کو دیکھ کر خرچ کیا کریں، صرف کسی چیز کی رسم اور نام ہونا مصرف اور محلِ خرچ بننے کے لیے کافی نہیں۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کا ایک واقعہ

اسی وجہ سے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک مرتبہ جب مسجد

(۱) كان نبينا - صلى الله عليه وسلم - أكرم وأكثر عطاءً وفعلاً للخير، وأعظم نفعاً للخلق من الريح الطيبة التي يرسلها الله بالغيث والرحمة، تسوق السحاب إلى الأرض الميتة، تحييها بالنبات الذي يتغذى به الحيوان، وينتفع به الإنسان. لأنّها قد تتخلف عن العطاء، أما عطاؤه - صلى الله عليه وسلم - فلا يتخلف أبداًإلخ. (منار القاری: ۱/۵۴)

(۲) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرمانی: ۱/۵۲.

کے لیے چندہ مانگنے کے لیے آئے تو آپ نے چندہ نہیں دیا اور یہ فرمایا کہ میرا پیسہ مٹی اور گارے میں ملا دینے کے لیے نہیں ہے، چوں کہ یہ لوگ جس مسجد کے لیے چندہ طلب کر رہے تھے، اس کی ضرورت نہیں تھی، اب سوائے اس کے مسجد بنانا رسم کے طور پر تھا، اور مسجد کا نام لے کر مصرفِ خیر کی صرف صورت تھی اور حقیقت اس کی فضول خرچی تھی اور ظاہر ہے کہ فضول خرچی ہرگز مصرفِ خیر نہیں، اس لیے وہاں چندہ دینا پیسہ ضائع کرنا تھا، اس لیے حقیقت شناس اور صحیح النظر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا پیسہ بے محل اور بے موقعہ خرچ کرنے سے انکار فرمایا۔

علم ہر عمل کی اصل اور بنیاد ہے

یہیں سے یہ بات سمجھ لی جائے کہ علم ہر عمل کی اصل اور بنیاد ہے اور عمل علم کی فرع اور شاخ ہے، عملی زندگی کی درستی علمی زندگی پر موقوف ہے، علمی زندگی خراب ہونے سے عملی زندگی بھی بگڑ جاتی ہے۔

عوام کی غلطی

عوام کی غلطی بھی یہاں سے معلوم ہوگئی کہ مسجد میں دینا زیادہ ثواب سمجھتے ہیں، مدرسہ میں اتنا ثواب نہیں سمجھتے، حالاں کہ مدرسہ علمی جگہ اور اصل ہے اور مسجد عملی جگہ اور فرعی چیز ہے، جڑ اور بنیاد کی طرف التفات اور خیال زیادہ ہونا ضروری ہے؛ اس لیے علم وتعلیم کی اشاعت اور مکاتب ومدارس کی بناء واقامت پر محنت زیادہ ضروری اور واجب ہے۔

یہ مطلب نہیں کہ ہر جگہ عربی کتابیں اور ہر ایک کو بخاری وترمذی وغیرہ ہی پڑھائی جائیں، احکام ومسائل کی تعلیم عام ہونا ضروری ہے، خواہ اردو میں ہی ہو، مثلاً بہشتی زیور پڑھایا جائے کہ اس میں بھی مسائل واحکام کے بیانات ہیں، جو جس کا اہل ہو، بے محل مقتدائیت والا علم نہ ہو، طماع ولالچی کو درسیات سے فارغ نہ کیا

جائے، قوم کی تخصیص نہیں، کسی بھی قوم کا ہو، طبیعت میں شرافت وسلامتی ہو، ورنہ دین ضائع کرے گا، جیسے ایک نے ایک ہزار روپیہ لے کر ساس سے نکاح جائز کہہ دیا تھا، ایسا اگر حافظ ہوگا تو طمع ولالچ میں مدراس، بنگلور وغیرہ جائے گا، آواز دکھائے گا، ﴿وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰيٰتِيْ ثَمَنًا قَلِيْلًا﴾ [البقرة: ۴۱] کے خلاف کرے گا اور اس کا غلط مطلب اپنی غرض کی وجہ سے لے گا، جیسے ایک نے کسی کے اس آیت پیش کرنے پر کہا تھا کہ میں تو تھوڑا نہیں لیتا، میں تو بہت لیتا ہوں، حالاں کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيْلٌ﴾ [النساء: ۷۷] تو دین وآخرت کے مقابلے میں ساری دنیا، تمام مال ومتاع قلیل ہے۔

صحیح متبع سنت

آپ کی امت میں وہ لوگ جو رسول پاک ﷺ کے ظاہراً وباطناً، ہر طرح ہر حال میں صحیح متبع ہوتے ہیں، ان کو بھی اتباع نبوی کی برکت سے یہ باریک بینی اور مردم شناسی، موقعہ ومحل کی معرفت عطا ہوتی ہے، وہ لوگ دانائے قوم اور حکیمِ وقت ہوتے ہیں۔

چنانچہ شیخِ محقق اپنے مریدین ومسترشدین کی تربیت واصلاح میں یہی حکیمانہ طریق اختیار کرتا ہے، مریدین کے علم وفہم، صحت وعلالت، ضعف وقوت، مشغولی وفراغت، اس کے ماحول ومصائب، اس کی عمر وغیرہ پر نظر رکھتا ہے اور ان سب چیزوں کے پیشِ نظر اس کے لائق ومناسب طریقِ تعلیم وتربیت اختیار کرتا ہے۔

غرض آں حضرت ﷺ کی جود اور فیض رسانی عام تھی، ابوجہل کا معاملہ پیش نہ کیا جائے کہ اس کو نفع کیوں نہ ہوا، یہ دفع دخل مقدر ہے، سو بات اصل یہ ہے کہ طلوع آفتاب تو اپنی ذات میں نافع اور مفید ہی ہے مگر شب پرک اندھی ہو جاتی ہے، اس کی آنکھیں آفتاب کی چمک اور روشنی کی تاب نہیں لاسکتیں، بند ہو جاتی ہیں، کھل نہیں سکتیں، مفیض کی قابلیت افاضہ کے ساتھ مستفیض میں بھی قابلیت

وصلاحیت اور اہلیت کا ہونا شرط ہوتا ہے۔

آفتاب کی نورانیت اور چمک اور قوتِ افاضہ تو موجود ہے لیکن شب پرک کی نگاہ اور بینائی میں اس کے دیکھنے کی اور اس کی چمک وروشنی کے دیکھنے کی، اس سے فائدہ اٹھانے کی صلاحیت وطاقت نہیں، اس لیے وہ دن میں اندھی ہو جاتی ہے، نفع اٹھانے سے محروم رہتی ہے۔

گر نہ بیند بروز شپرۂ چشم ❁ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ(۱)

ٹھیک اسی طرح سرکار دوعالم ﷺ کی جود اور فیاضی نفع رسانی عام ہے لیکن ابوجہل وغیرہ میں صلاحیت واہلیت منعدم اور مفقود تھی، اس لیے آپ سے عداوت ونفرت رکھ کر آپ کے فیوض سے محروم رہے۔

تو یہاں جو اشکال ہوسکتا تھا، اس کو دفع کر دیا گیا، جواب دیا گیا، اسی کو دفعِ دخلِ مقدر کہتے ہیں، یہاں سے یہ بات یاد رکھئے کہ وعظ وبیان جامعیت ومانعیت کے ساتھ ہونا الیق اور انفع ہوتا ہے، لہٰذا پسندیدہ اور قابل تعریف وعظ وہی ہے جو دفع دخل مقدر کے ساتھ ہو۔

بارہویں بحث: اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟

بارہویں بحث — جو کہ اس حدیث خامس کی آخری بحث ہے — یہ ہے کہ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟۔

اس کے متعلق عرض ہے کہ اس حدیثِ مدارسہ کو ترجمۃ الباب سے دو طرح مناسبت ہے، اول یہ کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا رمضان مبارک کی ہر رات میں نازل ہونا اور قرآن پاک کا نبی کریم ﷺ سے دَور کرنا بیان کیا گیا ہے پھر دَور کے متعلق عرض کیا جا چکا ہے کہ اس میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ گذشتہ وقتاً فوقتاً نازل شدہ کا دَور ہونا، دوسرے یہ کہ گذشتہ بقیہ پورے قرآن پاک کا دَور ہونا۔ سو دوسرے قول پر تو بداءتِ وحی ظاہر ہی ہے کہ غیر منزل کا نزول رمضان میں ابتداءً

(۱) اگر چمگادڑ دن میں نہیں دیکھ سکتی تو اس میں سورج کی کیا خطا ہے۔

ہورہا ہے، اور پہلے قول پر بھی ایک خاص طور سے بداء تِ وحی رمضان میں ہی ہے، وہ اس طرح کہ مجموعی طور سے نزول ہے جو کہ پہلے نہیں تھا۔

بہ عنوانِ دیگر یوں کہنا چاہئے کہ پہلے تو نزول جزءً اجزءً اتھا اور اب رمضان مبارک میں جمعاً ہے کہ سب دفعات کا اکٹھا نزول ہے، زیادہ سے زیادہ اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ نزول کا تکرار ہو، سو یہ کوئی ایسی نئی اور قابل تعجب بات نہیں، چوں کہ احادیث سے بعض سورتوں کا مکرر نزول صراحتاً ثابت ہے۔

بہرحال! رمضان المبارک میں نزول وحی کا اس حدیث میں صراحۃً ومطابقۃً بیان ہے(۱)۔

تو یہاں بداءتِ زمانی مذکور ہے، جیسے پہلے حدیثِ حراء میں بداءتِ مکانی کا ذکر اور بیان تھا، پھر جیسے مکان حراء باعظمت جگہ تھی، ایسے ہی زمان رمضان بھی نہایت باعظمت ہے، غارِ حراء میں انبیائے سابقین علیہم الصلوۃ والسلام نے اعتکاف وعبادت، ذکرواذکار کے ساتھ چلہ کشی فرمائی تھی تو رمضان میں انبیائے سابقین علیہم الصلوۃ والسلام پر نزولِ وحی ہوتا رہا۔

چنانچہ مشہور ہے کہ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کے صحیفے یکم رمضان کو نازل ہوئے اور حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام پر تورات ۶ ر رمضان کو نازل ہوئی اور انجیل حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام پر ۱۳ ر رمضان کو نازل ہوئی، قرآنِ پاک کا نزول بھی لوحِ محفوظ سے سمائے دنیا پر یا سمائے دنیا سے حضرت نبیٔ آخر الزماں ﷺ پر آغازِ وحی ۲۴ ر رمضان المبارک میں ہوا (۲)، ارشادِ باری تعالی ہے: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيٓ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ﴾ [البقرۃ ۱۸۵:]، ہر سال رمضان المبارک میں قرآنِ پاک کا دور ہونا گویا اس کی سالانہ یادگار ہے۔

---

(۱) عمدۃ القاری: ۱/۱۳۶.

(۲) عمدۃ القاری: ۱/۷۶.

غرض! رمضان المبارک کا بابرکت اور باعظمت ہونا نمایاں طور پر ثابت ہے۔

پھر بعض اہل ذوق کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ رمضان المبارک کو پہلے سے عظمت حاصل تھی، اسی لیے اس کو قرآنِ پاک کے نزول کے لیے منتخب اور خاص کیا گیا۔

اور بعض اہل ذوق کے نزدیک رمضان المبارک کو قرآن پاک کے نزول سے عظمت حاصل ہوئی۔

اگر تطبیق میں یوں کہا جائے تو بعید نہ ہوگا کہ اصلِ عظمت اور نفسِ عظمت تو رمضان مبارک کو پہلے بھی حاصل تھی، جیسا کہ انبیائے سابقین علیہم الصلوۃ والسلام پر کتبِ سماویہ کے اس ماہ رمضان میں نزول سے معلوم ہوتا ہے، لیکن اس ماہِ مبارک کی عظمت میں دوبالگی اور خاص الخاص اضافہ نزول قرآن پاک سے ہوا، تو اس ماہ کو غایت درجہ عظمت جو حاصل ہوئی، وہ قرآن پاک، کلام الٰہی کے اس میں نزول سے ہوئی، اس لیے خاص الخاص کلام الٰہی قرآن پاک کو نہایت عظمت حاصل ہوئی، اس کے طفیل میں رمضان کو بھی اونچی سے اونچی عظمت حاصل ہوگئی۔

بہرحال حدیث حراء میں بداءتِ مکانی اور اس مدارستہ میں بداءتِ زمانی کا بیان ہے، حدیث کو ترجمۃ الباب کے ساتھ یہ مناسبت تو بہ طورر دلالت مطابقی ہوئی۔

دوسری مناسبت یہ ہے کہ اس حدیث کی دلالتِ التزامی سے عظمتِ وحی ثابت ہورہی ہے، اس لیے کہ یہاں دَورِ قرآنِ پاک کے لیے ماہِ رمضان مبارک کا انتخاب وتعین بیان کیا گیا، اور یہ قاعدہ ہے کہ جس چیز کے لیے مکان یا زمان مخصوص ومتعین کیا جاتا ہے، وہ شے باعظمت اور باہمت ہوتی ہے، معمولی وغیر عظیم چیز کے لیے مکان وزمان کی تعین نہیں ہوا کرتی، پس یہاں اس حدیث

سے ماہ رمضان المبارک کے مدارسۂ قرآن یعنی نزول وحی کے لیے منتخب ہونے سے قرآن پاک یعنی وحی کا باعظمت ہونا ثابت وظاہر ہے۔

نیز ہر رمضان میں دَور کلام پاک ہونے کا اہتمام بتلا رہا ہے کہ اس کلام پاک کو دَور وتکرار کے ذریعہ محفوظ اور منضبط کرانا مقصود ہے، قاعدہ ہے: "**إذا تكرر الكَلَام على السّمع تقرر فِي الْقلبِ**" (۱) کہ جب بار بار کلام سنا جاتا ہے تو قلب میں جاگزیں اور راسخ اور محفوظ ہوجاتا ہے، گویا ﴿اِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهٗ وَقُرۡاٰنَهٗ۝١٧﴾ [القیامة] اور ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنۡسٰٓى۝٦﴾ [الأعلى] اور ﴿اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّكۡرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ۝٩﴾ [الحجر] میں کیے ہوئے وعدہ کی مطابقت اور ایفائے وعدہ کے ایک نقشے اور صورت کا ظہور ہو رہا ہے۔

تیسرے یہ کہ حضرت جبرئیلؑ چوں کہ مُوحِی اور مُوحیٰ اِلیہ کے درمیان ایک سفیرِ محض اور واسطہ فی النبوت کی قسم ثانی تھے، تو درحقیقت یہ دَور و مدارسہ، معلم اللہ تعالیٰ اور متعلم نبی کریم ﷺ کے مابین تھی، اس لیے خلط واختلاط اور ترک ونسیان سے پورا امن اور نہایت درجہ عصمتِ وحی اور حفاظتِ وحی کا اور عظمتِ وحی کا اس سے ثبوت اور ظہور ہو رہا ہے۔

عظمت علمِ دین

بہرحال! وحیٔ الٰہی ، قرآن پاک کا باعظمت ہونا نہایت درجہ واضح ہوگیا، پھر چوں کہ قرآن پاک علوم دین کا سرچشمہ ہے؛ اس لیے یہاں سے علم دین کا باوقعت و باعظمت ہونا ظاہر ہوگیا، اور باعظمت شئے کا طلب کرنا، باقاعدگی اور نہایت اہتمام اور ثبات قدمی وجماؤ اور کوششِ بلیغ کو چاہتا ہے، اس لیے یہ علم دین یوں ہی سرسری طور طریق سے، چلتے پھرتے، بے سکونی اور انتشارِ ذہنی کے

(۱) يتمة الدهر في محاسن أهل العصر للثعالبی: ۲۸۱/۳ ،وَهَذِه غرر من فقر أَلْفَاظ الصاحب تجْرِي مجْرى الْأَمْثَال.

ساتھ حاصل نہیں ہوگا، اس کے لیے بڑے جماؤ اور بڑے صبر وسکون اور جمعیتِ قلب (دلجمعی) کی ضرورت ہے، اور پورا اہتمام، پوری پوری توجہ درکار ہے، رسمی اور ظاہری طالب علمی اور چلت پھرت کے ساتھ کچھ سیکھنے، سکھانے سے گو کچھ جزئیات اور چند معلومات حاصل ہوجائیں مگر جسے علم کہتے ہیں یعنی حقیقی علم، وہ تو اس طرح حاصل نہیں ہوسکتا۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ الَّذِيۡنَ اُحۡصِرُوۡا فِىۡ سَبِيۡلِ اللّٰهِ لَا يَسۡتَطِيۡعُوۡنَ ضَرۡبًا فِى الۡاَرۡضِ﴾ [البقرة: ۲۷۳]، یہ آیت اصحابِ صفہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی، جنھوں نے اپنے تمام اوقات دینی مشغولیت سے پُر کر رکھے تھے، لیکن عنوانِ عام سے فرما کر تمام ان لوگوں کو شامل فرمالیا، جو دینی مشغولیت میں گھرے ہوئے ہیں، ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ ان کی ایک شان یہ بھی ہے کہ وہ اِدھر اُدھر چلت پھرت، سفر اسفار کی گنجائش نہیں رکھتے، چوں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ جو کسی کام میں انہماک کے ساتھ مشغولیت اور مصروفیت رکھتا ہوگا، اس کی عادت یکسوئی کی ہوگی، وہ چارسُو نہ پھرے گا، اور اپنے اوقات ضائع نہ کرے گا۔

پس جب علمی مشغلہ اور صحیح طور سے اس میں مصروفیت ہوگی، انہماک اور دلچسپی کے ساتھ علم حاصل کرنے میں لگا جائے گا تو لازمی بات ہے کہ اِدھر اُدھر جاتے رہنے اور بہانہ بہانہ سفر اسفار کی نوبت لاتے رہنے سے باز رہا جائے گا۔

حصول علم کے لیے پابندِ درس اور یکسو ہونا ضروری ہے

معلوم ہوا کہ جب تک طلبِ علم میں محصور ومحبوس ہوکر یعنی جم کر رہنے اور مطالعۂ درس کا پابند ہونے اور انتشارِ ذہنی وبے سکونی، ادھر ادھر جاتے رہنے سے باز رہنے کی عادت نہ بنائی جائے گی، اس وقت تک طالبِ علم عنایتِ ربانی

والطافِ رحمانی کا مورد ومحل نہیں بن سکتا، رزقِ ظاہری ورزقِ باطنی دونوں ہی میں کمی و بے برکتی ہوگی، لہٰذا دولت علم سے محرومی رہے گی۔

پس اگر پڑھنا ہوتو اس طرح پڑھا جائے اور اگر سکون واطمینان نہ حاصل ہوسکے، تشویشات وانتشارات سے ذہن خالی اور فارغ نہ رہ سکے تو نہ پڑھو، زمرۂ علماء میں داخل وشامل ہونے کے خیال سے باز رہو! درسِ نظامی کو چھوڑ کر اردو رسائل وغیرہ کے ذریعہ ضروریاتِ دین کی معلومات کے حصول کے بعد اپنی معاشیات واقتصادیات میں لگ جاؤ! یہ کیا کہ طالبِ علموں میں نام لکھالیا اور بس! پھر نہ جم کر رہنا ہورہا ہے، نہ محنت اور لگاؤ، کبھی وہاں چلے گئے، کبھی دوسری جگہ چلے گئے، کبھی عمدہ لباس کی فکر ہے، کبھی زیبائش وآرائش میں لگے ہوئے ہیں، کبھی اختلاط اور فضول تعلقات میں لگے ہوئے ہیں، کبھی بے وقت کھانے پکانے میں، کبھی بے وقت، بے ضرورت نہانے دھونے میں کبھی کسی کی مہمان نوازی میں ہیں تو کبھی کسی کو چھوڑنے اور رخصت کرنے جارہے ہیں۔

غرض اپنے اوقات کو مشغلۂ علم میں محصور ومحبوس کرنے کے بجائے غیر ضروری تعلقات اور بے محل مصروفیات اور حظوظ ولذائذِ مختلفہ میں اوقات گذاری کی جارہی ہے، جس سے ضروری علمی مشاغل میں نقصان واقع ہونا لازمی اثر ہے۔

یہ کیوں کرتے ہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات بدیہی اور مسلم ہے، سبھی اس کو جانتے ہیں، کوئی صحیح الادراک بھی اس حقیقت کا انکار نہیں کرسکتا کہ جس چیز کی محبت یا عظمت ہوتی ہے، اس کے ساتھ دل چسپی ہوتی ہے، اس کے حاصل کرنے میں رغبت وچاہت ہوتی ہے تو اس کو حاصل کرنے میں مال، وقت، دماغ سب کچھ خرچ کرنا سہل اور آسان ہوجاتا ہے، ہر قسم کی ناگواری وتلخی برداشت کرلی جاتی ہے، بلکہ یوں کہئے کہ ناگواری وتلخی، خوش گواری اور شیرینی سے بدل جاتی ہے، چنانچہ کہا گیا ہے: ؎

ع- ازمحبت تلخہائے شیریں شود (کڑوی چیزیں محبت کی وجہ سے میٹھی ہوجاتی ہیں)

حاصل یہ کہ اپنی محبوب ومطلوب چیز کی دُھن اور لگن ایسی ہوتی ہے کہ جو بھی چیز اس کی طلب میں مخل ہوتی ہے، اس سے بے التفاتی اور بے توجہی لازمِ حال ہوجاتی ہے، نہ کسی چیز پر نظر جمانا، نہ کسی آواز پر کان لگانا اس کا حال ہوجاتا ہے، "حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ (۱)" (تمہارا کسی شئ سے محبت کرنا اندھا اور بہرا بنا دیتا ہے یعنی شئ محبوب کے علاوہ کی طرف سے نظروں اور کانوں سے بے التفاتی ہوجاتی ہے) کا وہ پورا مصداق ہوجاتا ہے۔ نیز اس شئے کی طلب اور دھن میں تکلیفیں، مشقتیں جو پیش آتی ہیں، ان سے گھبراتا نہیں جاتا، تنگ دل ہوکر آہ وفغاں کا شکار نہیں ہوتا بلکہ صبر وتحمل کرتے ہوئے برابر اپنی طلب جاری رکھتا ہے۔ ؎

طلب گار باید صبور وحمول ۞ کہ نہ شنیدہ ام کیمیا گر ملول (۲)

غرض صحیح طلب اور لگن والے کے لیے کوئی چیز سدّ راہ اور مانع نہیں بنتی، وہ تمام موانع کو برطرف کرکے اپنے مقصود ومطلوب حاصل کرنے کے اسباب وتدابیر میں ہمہ تن مصروف ومشغول رہتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ کسی چیز کا بدرجۂ کمال حصول اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک اس کے تمام اسباب وشرائط کا اجتماع اور اس کے موانع کا ارتفاع نہ ہو، پس علم صحیح معنی میں اجتماعِ اسباب وشرائط اور ارتفاعِ موانع کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا، اس لیے ضروری ہے کہ حصول علم کے شرائط واسباب یعنی ترکِ اختلاط یعنی خلوت

(۱) سنن أبي داود، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رضی الله تعالى عنه، كتاب الأدب، بَابٌ فِي الْهَوَى، رقم الحديث: ۵۱۳۰.

(۲) طلب رکھنے والے کو بہت صبر اور بہت تحمل وبرداشت والا ہونا چاہئے، چوں کہ میں نے کیمیا گر (جو کہ ایک چیز کا طالب ہوتا ہے اس) کو کبھی رنجیدہ نہیں سنا، (نصیر احمد جامع غفرلہٗ)

ویکسوئی کا ہونا، انتشارات وخلجانات سے قلب ودماغ کو محفوظ رکھنا اور علم واہل علم بالخصوص اساتذہ ومعلمین کا پورا پورا ادب واحترام کرنا یعنی کسی بھی گفتار وکردار، نشست وبرخاست کے ایسے طور وطریق سے کہ تکلیف وایذا کا باعث ہو، اس سے بالکلیہ پرہیز اور اجتناب تام رکھنا، اور مطالعہ کا التزام اور درس میں پابندی کے ساتھ حاضری اور ظاہری وباطنی پوری توجہ کے ساتھ سکوت وسلامتی کے ساتھ تمام چیزوں سے آنکھوں کی اور کانوں کی حفاظت کے ساتھ رہتے ہوئے ہمہ گوش وہوش ہوکر درس سننا، پڑھنے کے بعد پھر اس کو دیکھنا یعنی تکریر وتکرار کا اہتمام مع الدوام رکھنا، اور اعظم شرائط تقویٰ واخلاص کا پور پورا خیال، پوری پوری کوشش ومحنت کے ساتھ رکھنا، ان سب امور کو بجالانا اور ان میں خلل ڈالنے والی چیزوں سے جو کہ موانعِ علم ہیں، (ان سے) اجتناب رکھنا امر لابدی اور نہایت ضروری ہے۔

یہ بات علم دین کے باوقعت وباعظمت ہونے اور باعظمت شئے کی طلب اہتمام تام اور کوشش بلیغ کو مقتضی ہونے کے ذیل میں عرض کی گئی جو کہ نہایت ضروری العرض تھی۔

اور عظمتِ علم کا بیان عظمتِ وحی، عظمتِ کلامِ الٰہی، عظمتِ قرآنِ پاک پر متفرع ہوا تھا، اور عظمتِ قرآن کا ذکر، حدیث مدارسہ کی ترجمۃ الباب سے مناسبت کی وجوہِ ثلاثہ میں سے تیسری وجہ میں ہوا تھا، جس کا حاصل یہ ہے کہ رمضان المبارک میں حضرت جبرئیلؑ کے واسطہ سے حضور ﷺ کو قرآن پاک کا دَور کرانا وحی کی عظمت اور اس کی عصمت وحفاظت کو ثابت کررہا ہے۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

الدرس التاسع عشر

٦ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ رضی اللہ تعالی عنہما، أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ، وَكَانُوا تُجَّارًا بِالشَّأْمِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ، فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ، فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ، وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ، ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا بِتَرْجُمَانِهِ، فَقَالَ: أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ؟ فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ: فَقُلْتُ: أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا، فَقَالَ أَدْنُوهُ مِنِّي، وَقَرِّبُوا أَصْحَابَهُ فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ، ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِهِ قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَائِلٌ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ، فَإِنْ كَذَبَنِي فَكَذِّبُوهُ. فَوَاللهِ لَوْلاَ الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْثِرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ. ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ: كَيْفَ نَسَبُهُ فِيكُمْ؟ قُلْتُ: هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ، قَالَ: فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ؟ قُلْتُ: لاَ. قَالَ: فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ؟ قُلْتُ: لاَ قَالَ: فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ؟ فَقُلْتُ بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ. قَالَ: أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟ قُلْتُ: بَلْ يَزِيدُونَ. قَالَ: فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟ قُلْتُ: لاَ. قَالَ: فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ؟ قُلْتُ: لاَ. قَالَ: فَهَلْ يَغْدِرُ؟ قُلْتُ: لاَ، وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لاَ نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا، قَالَ: وَلَمْ تُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا

شَيْئًا غَيْرُ هَذِهِ الكَلِمَةِ، قَالَ:فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ؟قُلْتُ:نَعَمْ.قَالَ:فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ؟ قُلْتُ:الحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ، يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ. قَالَ:مَاذَا يَأْمُرُكُمْ؟قُلْتُ:يَقُولُ:اعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَاتْرُكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ،وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّدْقِ وَالعَفَافِ وَالصِّلَةِ. فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ:قُلْ لَهُ:سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا. وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا القَوْلَ، فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، فَقُلْتُ:لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا القَوْلَ قَبْلَهُ، لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتَسِي بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ، فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، قُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ، قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ، وَسَأَلْتُكَ، هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ، فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ. وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ، فَذَكَرْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمُ اتَّبَعُوهُ، وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ. وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ، فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ أَمْرُ الإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ. وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ، فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ القُلُوبَ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ، فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لاَ تَغْدِرُ. وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ، فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الأَوْثَانِ،وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلاَةِ وَالصِّدْقِ وَالعَفَافِ،فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ، وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ، لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ، وَلَوْ كُنْتُ

عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ. ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ دِحْيَةُ إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى، فَدَفَعَهُ إِلَى هِرَقْلَ، فَقَرَأَهُ فَإِذَا فِيهِ" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ:سَلاَمٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الهُدَى، أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلاَمِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ، يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ "وَ{يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لاَ نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ}قَالَ أَبُو سُفْيَانَ :فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ، وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الكِتَابِ، كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ وَارْتَفَعَتِ الأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا، فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا:لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ، إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ. فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الإِسْلاَمَ. وَكَانَ ابْنُ النَّاظُورِ صَاحِبُ إِيلِيَاءَ وَهِرَقْلَ سُقُفًّا عَلَى نَصَارَى الشَّأْمِ يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِيلِيَاءَ، أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيثَ النَّفْسِ، فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ:قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ، قَالَ ابْنُ النَّاظُورِ : وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ، فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ :إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ، فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ؟ قَالُوا :لَيْسَ يَخْتَتِنُ إِلَّا اليَهُودُ، فَلاَ يُهِمَّنَّكَ شَأْنُهُمْ، وَاكْتُبْ إِلَى مَدَايِنِ مُلْكِكَ، فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ اليَهُودِ. فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ، أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ:اذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لاَ، فَنَظَرُوا إِلَيْهِ، فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مُخْتَتِنٌ، وَسَأَلَهُ عَنِ العَرَبِ، فَقَالَ:هُمْ

يَخْتَتِنُونَ، فَقَالَ هِرَقْلُ :هَذَا مَلِكُ هَذِهِ الأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ. ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى صَاحِبٍ لَهُ بِرُومِيَةَ، وَكَانَ نَظِيرَهُ فِي العِلْمِ، وَسَارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمْصَ، فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَّهُ نَبِيٌّ، فَأَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِحِمْصَ، ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ، ثُمَّ اطَّلَعَ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الرُّومِ، هَلْ لَكُمْ فِي الفَلاَحِ وَالرُّشْدِ، وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ، فَتُبَايِعُوا هَذَا النَّبِيَّ؟ فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الوَحْشِ إِلَى الأَبْوَابِ، فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ، فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ، وَأَيِسَ مِنَ الإِيمَانِ، قَالَ: رُدُّوهُمْ عَلَيَّ، وَقَالَ: إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ، فَقَدْ رَأَيْتُ، فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ، فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ. قَالَ أَبُو عَبْدُ اللهِ: رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ، وَيُونُسُ، وَمَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ.

ترجمۂ حدیث شریف

حضرت امام بخاریؒ اپنے استاذ حضرت ابوالیمانؒ سے سلسلۂ سند حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما تک پہنچا کر ان کی بیان کی ہوئی حدیث نقل فرماتے ہیں کہ حضرت ابوسفیانؓ بن حرب نے خبر دی تھی کہ ہرقل نے ان کی طرف قریش کے قافلہ میں قاصد بھیجا تھا شام میں تجارت کیلئے گیے ہوئے ہونے کی حالت میں اس زمانے میں کہ رسول اللہ ﷺ نے ابوسفیان اور کفارِ قریش سے (صلح کی) مدت مقرر فرمائی تھی، پس یہ لوگ (ابوسفیان اور ان کے ساتھی) ہرقل کے پاس آئے، دراں حالیکہ وہ لوگ (ہرقل مع مصاحبین) ایلیاء یعنی بیت المقدس میں تھے، پس ہرقل نے ان تجارِ قریش کو اپنی مجلس میں بلایا اور روم کے بڑے بڑے لوگ اس کے ارد گرد موجود تھے پھر ان تجارِ قریش کو اپنے قریب بلایا اور اپنے ترجمان کو بھی

بلایا اور کہا: تم میں سے نسب کے اعتبار سے زیادہ قریب اس شخص کے (جو اپنے کو نبی کہتا ہے) کون ہے؟۔

ابوسفیان نے بتلایا کہ بس میں نے کہا کہ ان قافلہ کے لوگوں میں سے میں نسب کے اعتبار سے زیادہ قریبی ہوں تو ہرقل نے درباریوں سے کہا کہ اس شخص کو میرے قریب لاؤ اور اس کے ساتھیوں کو بھی قریب کردو، یعنی ان لوگوں کو اس کی پیٹھ کی جانب کردو، پھر اپنے ترجمان سے فرمایا ان سے کہو کہ میں اس شخص (مدعی نبوت) کے بارے میں کچھ پوچھنے والا ہوں، لہٰذا اگر یہ مجھ سے جھوٹ کہے تو تم لوگ اس کی تکذیب کردینا یعنی اس کے جھوٹا ہونے کو ظاہر کردینا، اس پر ابوسفیان کہتے ہیں: پس خدا کی قسم! اگر اس بات سے شرم یعنی جھجک نہ ہوتی کہ یہ لوگ نقل کریں گے میرے جھوٹ کو تو میں ان (نبی ﷺ) کے بارے میں جھوٹ اور غلط ضرور بیان کردیتا۔ خیر سب سے پہلی بات جو اس نے مجھ سے ان (حضور ﷺ) کے بارے میں پوچھی، یہ تھی کہ اس شخص کا نسب تمہارے درمیان کیسا ہے؟ میں نے جواب میں کہا کہ وہ ہم میں بڑے نسب والے ہیں، کہا: تو کیا یہ بات تم میں سے کسی نے پہلے بھی کبھی کہی تھی؟ میں نے کہا : نہیں، کہا: تو کیا ان کے باپ داداؤں میں سے کوئی بادشاہ ہوا ہے؟ میں نے کہا نہیں، کہا: تو اشراف ناس یعنی بڑے درجے کے لوگوں نے اس کی اتباع کی ہے یا کمزور درجے کے لوگوں نے؟ میں نے کہا کہ بڑے لوگوں نے نہیں بلکہ کمزور لوگوں نے اس کی اتباع کی ہے، کہا: کیا متبعین بڑھتے جارہے ہیں یا گھٹتے اور کم ہوتے جارہے ہیں؟ میں نے کہا: نہیں بلکہ بڑھتے جارہے ہیں، کہا: تو کیا ان متبعین سے کوئی شخص ان کے دین سے ناراض ہوکر دین میں داخل ہونے کے بعد لوٹ بھی جاتا ہے؟ میں نے کہا : نہیں، کہا: تو کیا اس کے اس بات کہنے (دعوائے نبوت کرنے) سے پہلے تم لوگ اس پر جھوٹ کا الزام لگاتے تھے؟ میں نے کہا : نہیں، کہا : تو کیا وہ شخص غدر یعنی خلافِ

عہد کرتا ہے؟ میں نے کہا نہیں، (اب ذرا یہاں واؤ کا ترجمہ غور سے سنئے!) مگر یا ہاں یا البتہ ہم اس کی جانب سے ایک مدت میں ہیں یعنی اس وقت ہماری ان سے ایک مدتِ صلح ٹھہری ہوئی ہے، معاہدہ کیا ہوا ہے، ہم نہیں جانتے کہ وہ اس مدتِ صلح میں کیا کرنے والے ہیں یعنی نہیں معلوم اس مدتِ صلح میں وہ معاہدہ کو پورا کرتے ہیں یا نہیں۔

کہا اس نے یعنی ابوسفیان نے کہ مجھ کو سوائے اس بات اور کسی بات نے قدرت نہیں دی، موقعہ نہیں دیا کہ اس میں کسی چیز کو داخل کر دیتا یعنی کسی غلط بات کے شامل کرنے کا کسی جگہ موقع نہیں مل سکا، سچ سچ ہی کہنا پڑا، البتہ یہاں ایک دغدغہ پیدا کرنے اور مغالطہ دینے کے لیے ایک عنوانِ کنائی اختیار کر سکا۔

ہرقل نے کہا: کیا تم لوگوں نے اس شخص سے قتال کیا ہے، جنگ لڑی ہے؟ میں نے کہا: ہاں، کہا: تو پھر تمہاری ان سے جنگ کا کیا حال رہا؟ میں نے کہا: لڑائی ہمارے اور ان کے درمیان ڈولوں کی طرح ہے، کبھی وہ ہم سے لے لیتے ہیں اور کبھی ہم ان سے لے لیتے ہیں، (اس کے بعد) اس نے کہا یعنی پوچھا: کیا حکم کرتے ہیں وہ تم کو؟ میں نے کہا: وہ کہتے ہیں کہ صرف خدا کی عبادت کرو، اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو اور اس کو چھوڑ دو جو تمہارے باپ دادا کہتے چلے آرہے ہیں (یعنی شرکیہ باتوں کو چھوڑ دو) اور ہم کو نماز پڑھنے، سچ بولنے، پاک دامن رہنے اور صلہ رحمی کرنے کا حکم دیتے ہیں۔

(جب ہرقل ان دس سوالوں کے جوابات سن چکے) تو ترجمان سے کہا کہ ان (ابوسفیان) کو کہہ دیجئے کہ میں نے تجھ سے اس شخص کے نسب کے بارے میں پوچھا تو تم نے بتلایا کہ وہ تمہارے لوگوں میں بڑے نسب والے ہیں اور رسول اسی طرح اپنی قوم کے خاص نسب میں بھیجے جاتے ہیں، اور میں نے تجھ سے پوچھا

کہ کیا تم میں سے کسی نے یہ بات (پہلے) کہی ہے تو تم نے بتلایا کہ نہیں، میں کہتا ہوں کہ اگر کسی نے یہ بات اس سے پہلے کہی ہوتی تو میں اپنے دل میں کہہ دیتا (یہ سمجھ لیتا) کہ جو بات پہلے کہی جا چکی، یہ اسی کی اتباع کر رہے ہیں اور میں نے تجھ سے پوچھا کہ کیا اس کے باپ داداؤں میں سے کوئی بادشاہ تھا؟ تو نے بتلایا کہ نہیں، تو میں کہتا ہوں کہ پس اگر اس کے باپ دادوں میں سے کوئی بادشاہ ہوتا تو میں دل میں کہتا کہ یہ آدمی اپنے باپ کا ملک (حکومت) طلب کر رہا ہے، اور میں نے تجھ سے دریافت کیا کہ تم اس کو جھوٹ کے ساتھ متہم کرتے تھے اس کہنے سے (دعوائے نبوت سے) پہلے جو کہ اس نے کہا ہے تو نے بتلایا کہ نہیں تو میں یقینا جانتا ہوں کہ یہ وہ نہیں ہے کہ لوگوں کے متعلق تو جھوٹ بولنا چھوڑ دے اور اللہ پر جھوٹ لگائے، اور میں نے تجھ سے سوال کیا کہ کیا معزز لوگ اس کی اتباع کرتے ہیں یا کمزور (طبقہ کے) لوگ؟ تو نے بتلایا کہ کمزور لوگوں نے اس کی اتباع کی ہے اور (اول) یہ لوگ (عموماً) رسولوں کے تابع دار ہوتے ہیں۔

اور میں نے تجھ سے دریافت کیا کہ وہ بڑھتے رہتے ہیں یا گھٹتے رہتے ہیں؟ تو نے بتلایا کہ وہ بڑھتے رہتے ہیں اور ایمان کا معاملہ ایسا ہی ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ پورے طور پر پہنچ جائے۔ اور میں نے تجھ سے سوال کیا تھا کہ کوئی شخص اس کے دین میں داخل ہو کر اس دین کو ناپسند کر کے لوٹ بھی جاتا ہے؟ (مرتد ہو جاتا اور باز آجاتا ہے؟) تو نے بتلایا کہ نہیں اور ایمان اسی طرح ہوتا ہے، جب اس کی بشاشت قلوب میں پہنچ جاتی ہے، دلوں میں گھل مل جاتی ہے (ایمان اس کی دل چسپی کے بعد دل سے نہیں نکلتا) اور میں نے تجھ سے پوچھا تھا کہ وہ تم سے غدر، بے وفائی کرتا ہے؟ تم نے بتلایا کہ نہیں، اور رسول ایسے ہی ہوتے ہیں وہ غدر نہیں کرتے۔

اور میں نے تجھ سے پوچھا کہ کس چیز کا حکم کرتے ہیں؟ تو نے بتلایا کہ تم کو

یہ حکم کرتا (اورسکھاتا) ہے کہ اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ قرار دو، اور وہ تم کو بتوں کی پوجا سے منع کرتے ہیں اور تم کو نماز، سچائی اور پاک دامنی، پرہیزگاری کا حکم کرتے ہیں، پس اگر تمہاری یہ بات جس کو تم کہہ رہے ہو سچی ہے تو عن قریب وہ میرے ان دونوں قدموں کی جگہ کے مالک ہو جائیں گے (اس ملک کو فتح کرلیں گے) اور میں تو جانتا تھا کہ وہ (نبی) ظاہر ہونے والے (پیدا ہونے والے) ہیں، لیکن یہ گمان نہیں کرتا تھا (یہ نہیں سمجھتا تھا) کہ وہ تم میں سے ہوں گے، پس اگر میں یقین کرتا (مجھے یقینی علم ہو جاتا) کہ میں ان تک پہنچ سکوں گا (کوئی مانع پیش نہیں آوے گا) تو میں ضرور ان سے ملاقات کے لیے مشقت اختیار کرتا (کوشش کرتا) اور اگر میں ان کے پاس ہوتا تو ان کے پیر دھوتا۔

پھر (ہرقل نے) رسول اللہ ﷺ کا وہ خط طلب کیا جس کو آپ ﷺ نے دحیہ کلبیؓ کے ساتھ (شہر) بُصریٰ کے حاکم کے پاس بھیجا تھا، پس حاکم بُصریٰ نے اس کو ہرقل کے سپرد کر دیا، دیکھا تو اس میں (لکھا ہے:) بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ محمد (ﷺ) خدا کے بندے اور اس کے رسول کی طرف سے ہرقل روم کے سردار کی طرف (یہ خط لکھا جا رہا ہے) سلامتی ہو، سلام ہو اس پر جو ہدایت کی پیروی کرے۔

امابعد، پس میں تم کو اسلام کی دعوت دے رہا ہوں، مذہبِ اسلام اختیار کرلو، سلامتی اور امن پا جاؤ گے، اللہ تعالیٰ تم کو دوہرا اجر عطا فرمائیں گے لیکن اگر تم نے روگردانی کی تو تمہارے ذمے ان (روم کے باشندوں) کاشت کاروں، مزدوروں کا گناہ ہوگا، اور (اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ذریعہ دعوت دے رہا ہوں) ﴿یٰۤاَهۡلَ الۡكِتٰبِ تَعَالَوۡا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ اَلَّا نَعۡبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهٖ شَيۡـــًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا اَرۡبَابًا مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ ؕ فَاِنۡ تَوَلَّوۡا

فَقُوۡلُوا اشۡهَدُوۡا بِاَنَّا مُسۡلِمُوۡنَ ﴿۶۴﴾﴾ [آل عمران] کہ اے اہل کتاب! ایسے کلمہ کی طرف آجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے (وہ یہ کہ) ہم سب خدا کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ بنائیں اور ہم میں سے کوئی خدا کے سوا کسی کو رب نہ بنائے، پھر اگر وہ (اہل کتاب اس بات سے) منہ پھیر لیں (یعنی دعوتِ توحید نہ قبول کریں) تو تم ان سے کہہ دو کہ (تم اگر نہیں مانتے تو تم جانو) تم (ہمارے) اس (اقرار) کے گواہ رہو کہ ہم تو (اس بات کے) ماننے والے ہیں۔

ابوسفیان نے کہا کہ جب وہ اپنی باتیں (میرے سوالوں کے جوابوں پر) کہہ چکا اور خط پڑھنے سے فارغ ہو چکا تو اس کے پاس شور بہت ہوا، اور آوازیں بلند ہو گئیں اور ہم کو (ہماری حفاظت کے لیے) باہر نکال دیا گیا تو میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ ابن ابی کبشہ (یعنی رسول اللہ ﷺ) کا معاملہ بھاری ہو گیا، تحقیق کہ بنوالاصفر (یعنی رومیوں) کا بادشاہ اس سے خوف کھا رہا ہے، پس میں برابر یقین کرنے والا رہا کہ یہ عن قریب غالب ہو جائے گا (یعنی پیغمبر ﷺ یا مذہبِ اسلام) بالآخر اللہ تعالیٰ نے میرے (قلب) پر اسلام داخل کر دیا، (میں مسلمان ہو گیا)

(راوی کا بیان ہے کہ) ابن ناطور جو ایلیاء کا حاکم اور ہرقل کا مصاحب تھا، شام میں نصاریٰ کا سردار تھا، وہ بیان کرتا ہے کہ ہرقل جس وقت بیت المقدس آیا ہوا تھا، ایک دن (اس کی) طبیعت خراب ہو گئی تو اس کے بعض خاص درباری لوگوں نے کہا کہ ہم آپ کی حالت ناموافق دیکھ رہے ہیں، ابن ناطور نے بتلایا تھا کہ ہرقل کاہن اور نجومی تھا، چنانچہ جب خاص درباری لوگوں نے اس سے پوچھا تھا یعنی مزاج پرسی کی تھی تو ہرقل نے کہا تھا کہ میں نے رات جب ستاروں میں غور کیا تو دیکھا کہ ختنہ والوں کا بادشاہ غالب آ گیا تو کون لوگ اس زمانے میں

ختنہ کراتے ہیں؟ لوگوں نے جواب دیا کہ یہودیوں کے سوا کوئی ختنہ نہیں کراتا، لہٰذا ان کا معاملہ آپ کو ہرگز فکر مند نہ بنائے گا، آپ اپنی حکومت کے شہروں کی طرف لکھ بھیجئے کہ جو وہاں یہود بسنے، رہنے والے ہیں، ان کو قتل کر ڈالیں۔

پس اسی دوران کہ یہ لوگ اپنے اسی معاملہ میں تھے کہ ہرقل کے پاس ایک آدمی کو لایا گیا جس کو شاہِ غسّان نے بھیجا تھا، جو رسول اللہ ﷺ کے متعلق خبر دے رہا تھا، پس جب کہ ہرقل نے اس سے پوچھ تاچھ کرلی تو (حکم جاری) فرمایا کہ جاؤ، دیکھو کہ کیا وہ ختنہ کیا ہوا ہے یا نہیں؟ تو لوگوں نے دیکھ کر ہرقل سے بتلا دیا کہ وہ ختنہ شدہ ہے، پھر اس سے عرب لوگوں کے متعلق دریافت کیا کہ تو اس نے جواب دیا کہ وہ لوگ ختنہ کراتے ہیں، تب ہرقل نے کہا کہ یہ ہے اس امت کا ملک، یا اس امت کا بادشاہ کہ غالب آ گیا۔

پھر ہرقل نے اپنے ایک ساتھی کے پاس لکھا جو روم کے دار السلطنت میں رہتا تھا اور علم میں ہرقل کا ہم پلّہ تھا اور ہرقل (اس وقت) شہر حمص تک آ چکا تھا، پس حمص میں ہی ٹھہرا رہا، یہاں تک کہ اس کے ساتھی کے پاس سے خط آ گیا، جو ہرقل کی رائے کی موافقت کر رہا تھا نبی ﷺ کے پیدا ہو چکنے پر اور اس پر کہ وہ یقینی طور پر نبی ہیں، پس ہرقل نے رومی سرداروں کو قلعۂ حمص میں (جمع ہونے کا) حکم فرمایا، پس دروازے بند کر دئے گئے پھر ہرقل لوگوں کے سامنے آیا اور فرمایا : اے رومی خاندان! کیا تمھارے لیے فلاح گیر رغبت ہے اور ہدایت ہے اور اس بات پر کہ تمہاری حکومت ثابت و برقرار رہے تو اس نبی سے بیعت کرلو، پس (یہ سن کر وہ لوگ) جنگلی گدھوں کی طرح دروازوں کی طرف لپکے تو دروازوں کو مقفل پایا، جب ہرقل نے ان کی نفرت دیکھی اور ایمان سے ناامید ہو گیا تو فرمایا کہ ان کو میرے پاس لاؤ اور کہا : میں نے جو بات ابھی کہی ہے، اس سے تمہاری مضبوطیٔ دینی کو آزما رہا تھا، سو میں دیکھ چکا، لہٰذا لوگوں

نے اس کو سجدہ کیا اور خوش ہو گئے، یہ تھی ہرقل کی آخری حالت، ابوعبداللہ یعنی امام بخاریؒ نے کہا : یہ حدیثِ ہرقل زہری سے صالح بن کیسان اور یونس و معمر نے بھی روایت فرمائی ہے۔

مباحثِ حدیث

یہ چھٹی حدیث ہے اس میں چند بحثیں ہیں:

(۱) پہلی بحث یہ کہ اس حدیث کو امام بخاریؒ احادیثِ باب میں سب کے آخر میں کیوں لائے؟۔

(۲) ابوسفیان قریش کے چند سواروں کے ساتھ ملک شام تجارت کے لیے کب تشریف لے گئے؟۔

(۳) شام میں کس مقام پر تھے؟۔

(۴) حضور ﷺ کا کفار کے ساتھ معاہدہ کس سن میں ہوا؟ اور اس کی کیا صورت ہوئی تھی؟۔

(۵) ایلیاء کس لغت کا لفظ ہے پھر مفرد ہے یا مرکب؟ اور اس کے کیا معنی ہیں؟

(۶) ہرقل نے ابوسفیان اور اس کے ساتھیوں کو کیوں طلب کیا؟۔

(۷) ہرقل نے ابوسفیان کو طلب کرکے روم کے بڑے بڑے سرداروں کو کیوں جمع کیا؟۔

(۸) ترجمان کو کیوں طلب کیا؟۔

(۹) ہرقل نے ابوسفیان سے یہ سوالات کیوں کیے؟۔

(۱۰) ان سوالات سے ہرقل کا مقصود کس چیز کو اخذ کرنا تھا؟۔

(۱۱) ابوسفیان کے ساتھیوں کو اس کے پیچھے کیوں بٹھلایا؟۔

(۱۲) ابوسفیان کا ''لَوْ لاَ الحَیَاءُ مِنْ أَنْ یَأْثِرُوْا '' کہنا کیوں ہوا؟۔

(۱۳) پہلا سوال نسب کے بارے میں کیوں ہوا؟۔

(۱۴) قط نفی تاکید کے لیے استعمال ہوتا ہے پھر یہاں اثبات میں کیوں کر درست ہے؟۔

(۱۵) ابوسفیان کا ''بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ'' کہنا کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے، جب کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر اور حضرت عثمان اور حضرت علی اور حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین جیسے حضرات اسلام میں داخل ہو چکے تھے؟۔

(۱۶) ''فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ'' کے ساتھ کیوں سوال کیا؟ ''فهل كذبتم'' کیوں نہیں کہا؟۔

(۱۷) ''يغدر''فعل مضارع کے ساتھ کیوں لائے؟۔

(۱۸) ابوسفیان کو اس کے جواب میں ''مَا هُوَ فَاعِلٌ'' کہنے کی کیوں گنجائش ہوئی؟۔

(۱۹) ''فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ؟'' کہا، ''فهل قاتلكم'' کیوں نہیں کہا؟۔

(۲۰) حرب کو سجال کے ساتھ تشبیہ کیوں دی؟۔

(۲۱) عفاف کی کیا حقیقت ہے؟۔

(۲۲) ''ذونسب''، تنوین کے ساتھ یعنی نکرہ کیوں استعمال کیا؟۔

(۲۳) بشاشتِ ایمان کے خلط قلوب کی کیا حقیقت ہے؟۔

(۲۴) ''مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ'' سے کیا مراد ہے؟۔

(۲۵) ''لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ'' کی گنجائش کیوں کر نکلی؟۔

(۲۶) کیا ہرقل کا تجشمِ لقاء اور ''لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمِيهِ'' سے تصدیق قلبی ثابت ہو کر مومن ہونا ثابت ہوتا ہے؟۔

(۲۷) حضور اکرم ﷺ کو ترسیل رسائل الی الملوک کا موقع کب ہوا؟

(۲۸) عظیم بُصریٰ کون ہے؟۔

(۲۹) ہرقل کے پاس دعوت نامہ بہ واسطہ کیوں ارسال فرمایا؟۔

(۳۰) ہرقل کہاں کا بادشاہ تھا؟۔

(۳۱) آں حضرت ﷺ نے دعوت ناموں کو اپنے نام کے ساتھ کیوں شروع فرمایا؟ اور اس سے بادشاہ کو گرانی ہوئی یا نہیں؟۔

(۳۲) ہرقل کو عظیم روم کیوں تحریر فرمایا؟۔

(۳۳) سلام میں صیغۂ غائب کیوں استعمال ہوا؟۔

(۳۴) ''أَسْلِمْ تَسْلَمْ'' فرما کر کن چیزوں پر بشارت دینا ہے؟۔

(۳۵) اسلام لانے پر ہرقل کو اجر مرتین کی بشارت کیوں دی گئی؟۔

(۳۶) عدم قبول دعوت پر ہرقل کے لیے اثم اریسیین کیوں بیان فرمایا؟ کیا یہ ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨﴾ [النجم] کے خلاف نہیں؟۔

(۳۷) اریسیین کون لوگ ہیں؟۔

(۳۸) دعوت وتبلیغ میں یہ آیت ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآیۃ کیوں تحریر فرمائیں؟۔

(۳۹) ''كلمة سواء'' سے کیا مراد ہے؟۔

(۴۰) شور وارتفاعِ اصوات کیوں ہوا؟۔

(۴۱) ابوسفیان اور ان کے ساتھیوں کو کیوں نکال دیا گیا؟۔

(۴۲) امر کے کیا معنیٰ ہیں اور یہ لفظ ابوسفیان نے کیوں استعمال کیا؟۔

(۴۳) ابو کبشہ سے کون مراد ہے؟ اور حضور ﷺ کو ابوسفیان نے اس کی طرف کیوں منسوب کیا؟۔

(۴۴) ہرقل کو ملک بنی الاصفر کیوں کہا؟۔

(۴۵) ابوسفیان کو آپ کے غلبے کا یقین کیوں ہوتا رہا؟۔

(۴۶) ابوسفیان نے اسلام کب قبول کیا؟۔

(۴۷) ابن ناظور کون شخص ہے؟۔

(۴۸) ابن ناظور کے ذکر سے کیا اور کس چیز کو بیان کرنا مقصود ہے؟۔

(۴۹) ابن ناظور کو صاحب ایلیاء کیوں کہا؟۔

(۵۰) سُقُف کے کیا معنیٰ ہیں؟۔

(۵۱) ہرقل کو خبیث النفس سے کیوں تعبیر کیا گیا؟۔

(۵۲) بطارق جمع کا صیغہ ہے، اس کا واحد کیا ہے؟ اور اس سے کون لوگ مراد ہیں؟

(۵۳) ہرقل کا چہرہ اداس کیوں ہوا؟۔

(۵۴) "هٰذه الأمة" سے کون مراد ہیں؟۔

(۵۵) ملک غسّان کون ہے؟۔

(۵۶) جس شخص کو ملک غسّان نے بھیجا وہ عرب تھا یا غیر عرب تھا؟۔

(۵۷) ہرقل نے اپنے دوست کی طرف جو خط لکھا، اس کا نام کیا تھا؟ اور کیا اس نے اسلام قبول کرلیا تھا؟ اور کیا اس نے اپنی قوم میں اعلان کردیا تھا؟ اعلان کیا تھا تو اس کا کیا نتیجہ ہوا تھا؟ کیا قتل کردیا گیا تھا؟۔

(۵۸) ہرقل حمص کیوں چلا گیا اور یہ کس مقام کا نام ہے؟۔

(۵۹) ہرقل نے عظمائے روم کو اپنے دسکرہ (محل) میں کیوں جمع کیا؟ اور دروازے بند کرا کے مقفل کیوں کرادئے تھے؟۔

(۶۰) ہرقل نے بالاخانہ پر چڑھ کر قوم کو کیوں مخاطب کیا؟ کس چیز کا خوف اور کس چیز کا خطرہ تھا؟۔

(۶۱) "رُدُّوهُمْ عَلَيَّ" ہرقل نے ان رومی مدعوین کو واپس کیوں بلایا؟۔

(۶۲) ہرقل نے اپنے کلام سابق سے دوسرے کلام کی طرف کیوں رجوع کیا؟ جیسا کہ "إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ" سے

معلوم ہو رہا ہے۔

(۶۳) "فَكَانَ ذَٰلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ" سے امام بخاریؒ کا کس طرف اشارہ ہے؟۔

(۶۴) اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟۔

یہ کل چونسٹھ بحثیں ہیں جن کو بہ وقت فرصت ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کیا جاوے گا۔

مباحث حدیث کا تفصیلی بیان

پہلی بحث : آخر باب میں رکھنے کی وجہ

پہلی بحث یہ تھی کہ اس حدیث کو تمام احادیثِ باب کے آخر میں کیوں رکھا؟

اس کے متعلق عرض ہے کہ امام بخاریؒ نے کیفیتِ بداءتِ وحی کے باب میں مختلف احادیث جن کی تعداد چھ ہے جو کہ گویا سات ہی ہیں، چوں کہ تیسری حدیث، حدیثِ حراء کو دوسندوں کے ساتھ بیان فرمایا، اس لیے سات ہوگئیں، ویسے ظاہراً وصراحۃً چھ ہیں اور ہر حدیث سے کیفیتِ بداءتِ وحی کو ثابت فرمایا جن میں مختلف طرق سے مبادئ ثلٰثہ اور مقاصد ثلٰثہ کو بیان کیا جو کہ مستلزم ہے ثبوتِ نبوت کو، چوں کہ ان امورِ ستہ سے نبوت ہی کا ثبوت ہوتا ہے، اس طرح مبادئ ثلٰثہ: مرسل، مرسل الیہ، مرسل بہ اور مقاصد ثلٰثہ: عظمت، عصمت وحفاظت ووجوبِ طاعت دلائل عجیبہ غریبہ آیات واحادیث سے جن میں سب سے پہلے آیت شریفہ ﴿اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ﴾ [النساء:۱۶۳] کو لائے پھر احادیث خمسہ حدیث "إنما الاعمال" الخ حدیث "صلصلة الجرس"، حدیث "اقرأ"، حدیث "لاتحرك"، حدیث "مدارسة" پھر یہ حدیث لائے، جو کہ مبادئ ثلٰثہ اور مقاصدِ ثلٰثہ کے اعتبار سے جامع ہے احادیث سابقہ خمسہ اور آیت "اِنَّآ اَوْحَيْنَآ" الآیۃ کو، بیان اس کا یہ ہے کہ

آیت ’’اِنَّآ اَوْحَیْنَآ‘‘ الآیۃ میں اپنی کتاب صحیح بخاری کے شروع میں لائے اور اس حدیث میں وہ آیت لائے جس میں اہل کتاب کو دعوت توحید مثل دعوت انبیائے سابقین پیش فرمائی ہے۔

آیت سے اشارہ کرنا ہے کہ یہ کوئی نئی دعوت نہیں

آں حضرت ﷺ نے یہ آیت اس حدیث میں پیش فرما کر یہ بات بتلائی کہ میں کوئی نئی چیز نہیں لایا بلکہ یہ وہ دعوت الی التوحید ہے جس کو پہلے انبیاء ورسل پیش کرتے چلے آئے، اسی طرح پہلے بھی کتبِ سماویہ کے نزول کا سلسلہ تھا۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر پہلے کتب کا نزول نہ ہوتا تو حق تعالیٰ اپنے کلام پاک میں یہ خطاب نہ فرماتے، چوں کہ پھر اس خطاب کے کوئی معنی ہی نہ ہوتے۔

پس اس خطاب سے معلوم ہوا کہ پہلے بھی کتابیں نازل ہوئی تھیں، اسی طرح میں بھی کتابِ الٰہی کے ساتھ مبعوث ہوا ہوں، بھیجا گیا ہوں، پہلے نبیوں، رسولوں نے دعوت الی التوحید دی تھی، میں بھی دعوت الی التوحید دے رہا ہوں، فروعی احکام وقوانین البتہ زمانوں کے اعتبار سے مختلف ہوتے رہے لیکن اصل الاصول یعنی توحید، وہ پہلے بھی بتلائی اور سکھلائی جاتی رہی، اب بھی اس کی دعوت جاری ہے تو پہلے نبیوں نے جو کہا، وہی میں بھی کہہ رہا ہوں پھر تم کو یہ دعوت اجنبی اور اوپری کیوں لگتی ہے؟۔

توحید کے خلاف نظریہ کا رد

جس طرح انھوں نے کہا کہ ایک ذات کے علاوہ کوئی خدا نہیں، اسی طرح میں بھی کہتا ہوں کہ خدا مانو، خدا کو مانو، غیر کو خدا نہ کہو، مثلاً اگر تم حضرت عیسیٰؑ کو یا حضرت عُزیرؑ کو خدا کا بیٹا مانو گے تو وہ ضرور محتاج ہوں گے اپنے باپ کی طرف،

چوں کہ وہ والد ہے، یہ ولد ہے اور والد میں یعنی خدا میں وجوب ذاتی ہے، لہٰذا بیٹے میں بھی یہ وصف ہونا چاہئے، چوں کہ قاعدہ ہے: اَلْوَلَدُ سِرٌّ لِأَبِیهِ کہ جو صفت باپ میں ہوتی ہے، وہ بیٹے میں ضرور ہوتی ہے، پس جب عُزیرؑ کو خدا کا بیٹا مانا جائے گا تو اس میں بھی وجوب ذاتی ہونا چاہئے، حالاں کہ جب وہ بیٹا ہے تو اپنے وجود میں اپنے باپ کا محتاج ہے تو وجوب اور احتیاج دونوں کا جمع ہونا لازم آئے گا، جو کہ اجتماعِ ضدین اور محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہوتا ہے، وہ خود محال ہوتا ہے، ناممکن ہوتا ہے، پس کوئی بھی خدا کا بیٹا نہیں ہوسکتا، لہٰذا حضرت عیسیٰؑ، حضرت عزیرؑ دونوں کے دونوں کو خدا کا بیٹا کہنا بالکل غلط اور محض باطل ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ اس آیت ﴿یٰٓاَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ﴾ الآیۃ سے وہی مقصود ہے جو آیت شریفہ ’’اِنَّآ اَوْحَیْنَآ‘‘ سے ثابت کیا تھا، جس کو آپ حضرات کے سامنے بیان کیا جاچکا۔

اس آیت شریفہ کے بعد حدیث ’’إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ‘‘ لائے تھے جس کے ذیل میں یہ فرمایا تھا کہ یہ پہلا مقدمہ ہے اور دوسرا مقدمہ ’’وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى‘‘ ہے، اس میں بتلایا تھا کہ ہر آدمی کے لیے وہی اعمال ہوتے ہیں جس کی نیت کی ہوتی ہے، یعنی دلیل اِنی کے طور پر کسی کے اعمال دیکھ کر اس کی نیت پر استدلال کرنے کی اس میں اجازت عطا فرمائی گئی ہے۔

مکالمہ ابوسفیان وہرقل اور اس کا فائدہ

چنانچہ اس حدیث میں مکالمۂ ابوسفیان وہرقل مذکور ہے جس میں آں حضرت ﷺ کے بعض اخلاق واوصافِ عالیہ کا ذکر ہے، جن سے حضور ﷺ کا اخلاصِ نیت نہایت اونچا ثابت ہوتا ہے، چوں کہ نہایت اونچے درجے کے اعمال ہیں کہ معترض کے لیے کوئی گنجائش نہیں مل سکتی، وہ بتلا رہے ہیں کہ آپ کی اونچی نیت

تھی، تو حدیث ''إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ'' میں اجمالاً بیان کیا تھا، وہ اس حدیث میں تفصیلاً بیان کیا گیا، اسی طرح غور کرنے سے اس حدیث کا بقیہ احادیث کو جامع ہونا سمجھا جاسکتا ہے۔

نیز اب تک جو احادیث بیان کی گئیں، جن میں حضور ﷺ کے متعلق نزولِ وحی کا ذکر تھا، وہ مومنین وموافقین اور آپ کے ماننے والوں سے منقول تھیں، کہا جاسکتا تھا کہ معتقد تو تعریف کیا ہی کرتے ہیں، اس لیے یہ کوئی وزن دار بات نہ ہوئی، اس لیے اب امام بخاریؒ اس حدیث کو لائے جس سے ثابت کردیا کہ دیکھو! غیروں کے منھ سے بھی آپ کی تعریف ہو رہی ہے، چوں کہ ابوسفیان اور ہرقل دونوں غیر مسلم ہیں، باوجود اس کے ابوسفیان آں حضرت ﷺ کے اوصاف بیان کر رہے ہیں اور ہرقل جواباً تصدیق کر رہا ہے تو احادیثِ سابقہ میں ایک طرح اور اس آخری حدیث میں دوسری طرح آپ کی نبوت کا اثبات ہے۔

دوسری اور تیسری بحث یہ ہے کہ ابوسفیان ملک شام تجارت کے لیے کب تشریف لے گئے؟ یہ واقعہ کس سن کا ہے؟ اور یہ شام میں کس مقام پر ٹھہرے ہوئے تھے؟۔

اس کے متعلق سنئے، ابوسفیان کے ملکِ شام میں تجارت کے لیے پہنچنے کی یہ صورت ہے کہ ۶ھ میں صلح حدیبیہ ہوچکی ہے، یہ صلح کا زمانہ ہے خود ہی فرمارہے ہیں: ''فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ، وَكَانُوا تُجَّارًا بِالشَّأْمِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ''، کہ یہ اس زمانہ کی بات ہے جب رسول اللہ ﷺ نے قریش سے ایک میعاد مدت مقرر فرمائی تھی، چونکہ صلح حدیبیہ سے قبل لڑائیوں کا سلسلہ رہتا تھا، راستوں میں لوٹ مار رہتی تھی، اس لیے راستہ مامون نہ تھا، اگر کوئی گذرنا چاہتا تو

بڑی مشکل سے چھپ چھپا کر نکل سکتا تھا، اس لیے تجارت موقوف تھی (۱)، جب صلح ہوجانے کے بعد اطمینان حاصل ہوا تو اہل مکہ سے تیس افراد اونٹ سواروں پر مشتمل ایک قافلہ تجارت کے لیے ملک شام پہنچا اور بیت المقدس کے قریب غزّہ (۲) نامی ایک مقام پر جا کر یہ لوگ فروکش ہوئے، یہ جگہ ان کی تجارت گاہ تھی، اس قافلے کے امیر اور سردار ابوسفیان تھے، اس لیے ہرقل کے قاصد نے انھیں کو ہرقل کا پیغام پہنچایا، اسی کو ''أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ'' سے تعبیر کیا ہے، یہ دوسری اور تیسری بحث تھی۔

چوتھی بحث کفار کے ساتھ معاہدہ

اب چوتھی بحث یہ ہے کہ حضور ﷺ کا کفار کے ساتھ معاہدہ کس سن میں ہوا اور اس کی کیا صورت ہوئی تھی؟۔

اس کے متعلق عرض ہے کہ حضور ﷺ نے خواب دیکھا تھا کہ ہم عمرہ کرنے کے لیے مکہ پہنچ گئے (۳)، یہ خواب آپ نے حضرات صحابہؓ سے بیان کیا، صحابہؓ نے بڑی خوشی کے ساتھ عرض کیا: جب آپ نے خواب دیکھا ہے تو یہ ضرور پورا ہوگا، آں حضرت ﷺ کو بھی اس کا یقین تھا، چوں کہ انبیاء کا خواب بھی وحی ہوتا ہے اور جو چیز وحی کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے وہ یقینی ہوتی ہے لیکن چوں کہ خواب میں وقت

(۱) قال في الفتح: وكذا رواه بن إسحاق في المغازي عن الزهري وزاد في أوله عن أبي سفيان قال كنا قوما تجارا وكانت الحرب قد حصبتنا فلما كانت الهدنة خرجت تاجرا إلى الشام مع رهط من قريش إلخ. (فتح الباري: ۱/۴۳.)

(۲) وفي رواية لأبي نعيم في الدلائل تعيين الموضع وهو غزة قال وكانت وجه متجرهم. (فتح الباري: ۱/۴۳.)

(۳) اس خواب کا ذکر خود قرآن پاک کی اس آیت میں باری تعالی نے فرمایا ہے: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ۲۷]۔

نہیں بتلایا گیا تھا، اس لیے یہ آپ ابھی فیصلہ نہیں فرما سکے تھے کہ اسی سال چلنا ہے یا آئندہ سال، لیکن حضرات صحابہؓ کی رائے یہ ہوئی کہ اسی سال چلنا چاہیے، اس لیے آپ کی بھی رائے ہوگئی اور آپ ذیعقدہ ۶ھ(۱) عمرہ کے ارادہ سے ۱۴، ۱۵ سو صحابہ کے ساتھ زیارت حرم شریف کے لیے تشریف لے چلے (۲) اور مکہ معظّمہ کے قریب مقامِ حدیبیہ پر پہنچے تو آپ وہاں قیام پذیر ہوئے، مکہ والوں کے حالات وخیالات کا جائزہ لینے کے لیے یہاں ٹھہرنا مناسب خیال فرمایا۔

ابوسفیان وغیرہ کفارِ مکہ کو جب اس کا علم ہوا تو یہ سمجھے کہ یہ لڑنے کے لیے آئے ہیں؛ اس لیے انھوں نے بھی لڑائی کی تیاری کر لی، لیکن حضورِ اکرم ﷺ نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کے ذریعہ سے اہلِ مکہ کو یہ کہلایا کہ ہم عمرہ کرنے کے لیے آئے ہیں لڑنے نہیں آئے (۳)۔

بیعت رضوان

کفار مکہ نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کو جلدی واپس نہیں کیا، اور کسی طرح یہ خبر مشہور ہوگئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ قتل کر دئے گئے؛ اس لیے حضورِ اکرم ﷺ نے تمام صحابہؓ سے جہاد کے لیے بیعت لینا شروع کی جس کو بیعتِ رضوان کہا جاتا ہے، اسی دوران آپ کو یہ تحقیق ہوگئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ کے بارے میں جو خبر ملی وہ غلط ہے، ان کو قتل نہیں کیا گیا، لیکن آپ نے بیعت کا سلسلہ جاری رکھا (۴)۔

(۱) صحیح البخاری ۱/ ۲۳۸، أبواب العمرة، بَابٌ: كَم اعْتَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟.
(۲) صحیح البخاری ۲ ص ۵۹، کتاب المغازی، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رضی اللہ تعالی عنہ، بَابُ غَزْوَةِ الحُدَيْبِيَةِ، رقم الحدیث: ۴۱۵۳۔
(۳) البدایة والنهایة: ۴/ ۱۶۷.
(۴) البدایة والنهایة: ۴/ ۱۶۷.

بیعت عثمانی

چوں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ مکہ سے ابھی تک واپس نہیں آئے تھے، اس لیے آپ نے ان کی طرف سے غائبانہ اس طرح بیعت لی کہ اپنا دایاں دستِ مبارک بائیں ہاتھ پر رکھ کر فرمایا: "هَذِهِ يَدُ عُثْمَانَ"، یہ عثمان کا ہاتھ ہے (۱)۔

یہیں سے یہ بات یاد رکھی جائے کہ حضراتِ صوفیائے محققین کے یہاں بھی اسی اتباعِ نبوی میں غائبانہ بیعت کا طریق ہے، جس کو وہ اسی مشابہت سے بیعتِ عثمانی کہتے ہیں۔

صلح حدیبیہ اور اس کے فوائد

حاصل یہ کہ حضور ﷺ نے اگر چہ اہلِ مکہ کو مطلع کر دیا تھا کہ ہم عمرہ کرنے آئے ہیں، لڑنے نہیں آئے، لیکن کفارِ مکہ نے آپ کو عمرہ کرنے سے روک دیا اور آمادۂ جنگ ہو گئے، آپ نے جنگ کو مناسب نہ سمجھا، گو حضرات صحابہؓ اس وقت بھی جہاد کے لیے تیار تھے، بالآخر جنگ کا معاملہ تو ختم ہو گیا، دس سال کے لیے مصالحت ہوگئی، اگر چہ یہ صلح بہ ظاہر بہت دب کر کی گئی تھی، چنانچہ اس کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ تھی کہ اس سال آپ بغیر عمرہ کے واپس ہو جائیں۔ ایک شرط یہ تھی کہ آپ کا آدمی ہمارے پاس آجائے گا تو ہم واپس نہیں کریں گے اور اگر ہمارا کوئی آدمی آپ کے پاس پہنچ گیا تو آپ کو واپس کرنا پڑے گا۔ ایک یہ کہ صلح نامہ لکھنے میں "مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ" لکھنے پر بھی اختلاف کیا اور کہا کہ اگر ہم آپ کو رسول مانتے تو پھر جھگڑا ہی کیوں ہوتا، اس لیے جب ہمیں آپ کا رسول ہونا تسلیم نہیں تو اس کا لکھنا

(۱) صحیح البخاری، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضی اللہ تعالی عنہما، بَابُ مَنَاقِبِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَبِي عَمْرٍو القُرَشِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، رقم الحدیث: ۳۶۹۸.

کیوں ہو؟ صلح نامہ میں فریقین کی متفقہ بات لکھی جاتی ہے(۱)۔

اس کو بھی حضور ﷺ نے تسلیم فرمالیا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ اس کو مٹا کر "مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ" لکھ دو، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ادب وعظمت کا غلبہ تھا، اس لیے وہ اس کی ہمت نہ کر سکے لفظ "رَسُولُ اللهِ" کو اپنے ہاتھ سے مٹانے کی ہمت نہ ہوسکی، اس لیے اس کے مٹانے سے معذرت خواہ ہوئے، پھر حضور ﷺ نے خود مٹا کر "مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ" لکھا(۲)۔

غرض یہ صلح بہ ظاہر بہت ہی دب کر کی گئی تھی، اس لیے حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین پر اس سے بہت بوجھ پڑ رہا تھا لیکن آنحضرت ﷺ کی نظر مشیتِ خداوندی پر تھی، اس میں آپ کی اولوالعزمی اور بے نظیر وسعتِ قلب و بلند حوصلگی کا ظہور ہو رہا تھا، اِدھر حضرات صحابہؓ کی بے نظیر اطاعت شعاری بھی ظاہر ہو رہی تھی کہ باوجود بہت زیادہ خلاف طبع ہونے کے جب دیکھا کہ آپ ؐ نے ہدی ذبح فرما کر حلقِ راس فرمایا اور احرام کھول دئے اور حضور ﷺ کے فیصلہ سے مطمئن ہو کر مدینہ طیبہ کو واپس روانہ ہوگئے، راستہ ہی میں سورۂ فتح نازل ہوئی جس میں ارشاد ہے: کہ ہم نے آپ کو فتح مبین عطا فرمائی(۳)، اس پر بعض صحابہؓ نے حیرت سے پوچھا کہ کیا یہ فتح ہے، یہ ۶ھ کا واقعہ ہے، اس کے بعد ۷ھ کے اوائل

(۱) صحيح البخاري، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، بَاب: كَيْفَ يُكْتَبُ هَذَا: مَا صَالَحَ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، وَفُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، وَإِنْ لَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى قَبِيلَتِهِ أَوْ نَسَبِهِ، رقم الحديث: ۲۶۹۸.

(۲) صحيح البخاري، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، بَاب: كَيْفَ يُكْتَبُ هَذَا: مَا صَالَحَ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، وَفُلَانُ بْنُ فُلَانٍ، وَإِنْ لَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى قَبِيلَتِهِ أَوْ نَسَبِهِ، رقم الحديث: ۲۶۹۹.

(۳) صحيح البخاري، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ رضی الله تعالى عنهما، بَاب غَزْوَةِ الْحُدَيْبِيَةِ، رقم الحديث: ۴۱۷۷.

میں انھیں صحابہؓ کے ذریعہ خیبر فتح ہوا، اور اواخر ۷ھ میں امن وامان کے ساتھ عمرۃ القضاء کی ادائیگی فرمائی، یہ بات ضمن میں آ گئی، اصل بات صلح حدیبیہ کے سلسلے میں چل رہی تھی۔

صلح حدیبیہ کے بعد فتح مکہ کی صورت

اس صلح میں دو قبیلہ بنو بکر اور بنو وائل کفارِ قریش کے ساتھ تھے، اس معاہدہ اور مصالحہ کے بعد سلسلۂ حرب موقوف ہو گیا تھا لیکن ابھی دو سال ہی گذرے تھے کہ بنو بکر حلفائے قریش نے بنو خزاعہ حلفائے رسول اللہ ﷺ پر حملہ کر دیا اور اہلِ مکہ نے فوج اور اسلحہ سے اپنے حلفاء کی مدد کی جس میں بنو خزاعہ کا کافی نقصان ہوا۔

اس واقعے کا جس وقت آپ کو علم ہوا، اس وقت آپ وضو کر رہے تھے، آپ نے فرمایا: "لننصرنکم"، حضرت عائشہؓ نے یہ لفظ سنے تو دریافت فرمایا آپ کس سے فرما رہے ہیں؟ ارشاد ہوا کہ حلفاء پر حملہ کر دیا گیا ہے، ان کو کہہ رہا ہوں، ابھی ذرا ہی دیر گذری تھی کہ ابوسفیان معذرت کے لیے پہنچے اور کہا کہ ہم سے غلطی ہوگئی، معاف فرمائیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ بس ہمارا تمہارا معاہدہ ختم ہوگیا(۱)۔

چنانچہ اہلِ مکہ کے اس نقضِ عہد پر آپ دس ہزار کی جمعیت لے کر مکہ پر حملہ آور ہوئے اور مکہ فتح فرمایا، جس کی تفصیل پھر کسی وقت ہو سکے گی، یہ لشکرِ اسلام دو سالہ مدتِ صلح میں تیار ہوا تھا۔

چوں کہ سلسلۂ حرب منقطع ہو کر امن وامان کی فضا بن گئی تھی، لہٰذا لوگوں کو آزادی اور اطمینان کے ساتھ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضری کا موقعہ ملا اور

(۱) سيرة المصطفى: ۲/۴۹.

اسلام قلوب میں جاگزیں ہوتا چلا گیا، لوگ مشرف بہ اسلام ہوتے رہے، اور اہلِ اسلام کی تعداد میں خاصہ اضافہ ہوا، حتی کہ تعداد مذکور پر لشکر اسلام تیار ہوگیا(۱)۔

رفع اشتباہ

یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ حضور ﷺ کے ہر قول اور ہر طور وطریق حتی کہ سکوت اور خاموشی سے بھی مسئلہ پیدا ہوتا اور شریعت بنتی ہے، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جیسے کفار سے حدیبیہ کے موقعہ پر مصالحت اور معاہدہ ہوگیا تھا اور ہر دو جانب سکون واطمینان حاصل ہوگیا تھا تو اس طرح مکہ میں رہتے ہوئے صلح اور معاہدہ کیوں نہیں کرلیا گیا؛ تاکہ کفار مکہ کی ایذا رسانیوں سے اہلِ اسلام مامون ومطمئن ہوجاتے اور کفار تعرضِ مسلمین سے باز رہ جاتے؟۔

اس سوال کا جواب اور اس اشکال کا حل یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ کی زندگی قبل الہجرت اور زندگی بعد الہجرت میں ایک بیّن اور نمایاں فرق ہے؛ اس لیے ایک کا دوسرے پر قیاس صحیح نہیں ہوسکتا۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ ہجرت کے بعد حضور ﷺ کو شانِ نبوت کے ساتھ شانِ ملوکیت بھی حاصل ہوگئی تھی، چوں کہ یہاں اہلِ اسلام کو ایک جمعیت اور مرکزیت، اجتماعی قوت اور فوج وحکومت کی شکل حاصل ہوگئی تھی، برخلاف مکی زندگی کے، وہاں یہ بات نہ تھی؛ لہٰذا اب بعد الہجرت حدیبیہ کے موقعہ پر معاہدہ ایک حکومت کا دوسری حکومت کے ساتھ تھا، چوں کہ اہلِ مکہ کا زور واقتدار بھی اب مقابلہ اہلِ اسلام کے سبب حکومت کی نوعیت میں آچکا تھا، غرض یہ معاہدہ ایک حکومت کا دوسری حکومت سے تھا جو ایک بامعنیٰ چیز ہے۔

برخلاف اس کے مکہ میں رہتے ہوئے یہ صورت نہ تھی، اگر وہاں معاہدہ ہوتا تو نقضِ معاہدہ سے کوئی طاقت مانع نہ تھی، لہٰذا وہاں معاہدہ ہوتا تو صرف صورتِ حقیقت

(۱) البدایة والنہایة: ۴/۱۶۹.

ہوتی، کوئی وزنی بات اور بامعنی چیز نہ ہوتی، بس ایک دفع الوقتی ہوتی، معاہدہ کی صرف صورت ہی صورت ہوتی، حقیقتِ معاہدہ کا وجود نہ ہوتا، چوں کہ معاہدہ وہ ہوتا ہے کہ اس کے ہوجانے کے بعد خطرات ونقصانات کا اندیشہ اور اس کا دباؤ ہوتا ہے، جو نقضِ عہد سے مانع ہوتا ہے، یا یوں کہیے کہ دوسری طرف سے جنگ کا خطرہ، اس کی قوت وشوکت، سلطنت کا دبدبہ نقضِ عہد اور غدر سے مانع ہوتا ہے۔

معاہدہ بین القومین باطل ہے

لہٰذا اس معاہدہ ومصالحت سے معاہدہ بین الاقوام کے لیے سند نہیں پکڑ سکتے، معاہدۂ اقوام کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ قوم کا قوم سے معاہدہ کوئی چیز نہیں ہوتا، اس کی کوئی وقعت اور حقیقت نہیں ہوتی محض ایک لفظی اور وقتی چیز ہوتی ہے، نقضِ عہد اور غدر سے کوئی قوت مانع نہیں ہوتی، بے خوف وخطر اس کو توڑ دیا جاتا ہے اور کسی بھی قسم کی جھجک اور کھٹک تک نہیں ہوتی، جیسا کہ مشاہدہ اور تجربہ اس پر شاہد ہے، یہ چوتھی بحث صلح حدیبیہ اور اس کے مالہ وماعلیہ سے تعلق عرض کی گئی۔

پانچویں بحث: بہ سلسلۂ ہرقل

اب پانچویں بحث یہ کہ ہرقل اور اس کے ساتھی ایلیاء کیوں آئے تھے؟ اور ایلیاء کس لغت کا لفظ ہے؟ مفرد ہے یا مرکب ہے؟ اور اس کے کیا معنی ہیں؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس زمانے میں بڑی بڑی سلطنتیں دو تھیں: ایک قیاصرہ کی، دوسری اکاسرہ کی، قیاصرہ قیصر کی جمع ہے اور اکاسرہ کسریٰ کی جمع ہے، روم، شام، مصر کے بادشاہ رومی تھے، جن کا لقب قیصر ہوتا تھا، اور ایران وفارس کے بادشاہوں کا لقب کسریٰ ہوتا تھا، دنیا کی باقی تمام حکومتیں ان دونوں کے سامنے کمزور اور ان کے تابع اور باج گذار تھیں، قیصر اور کسریٰ کے درمیان عرصے

سے جنگ جاری تھی اور کسریٰ کی فتوحات بڑھتی جارہی تھیں ، ہرقل کے اکثر صوبے اس کے قبضے سے نکل چکے تھے، کسریٰ ان پر قابض ہو چکا تھا۔

اس پر ہرقل نے نذر مانی تھی کہ اگر ہم کو فتح نصیب ہوجائے اور مقبوضہ صوبے ہم کو واپس مل جائیں تو میں بیت المقدس حاضر ہو کر شکرانہ ادا کروں گا، وہاں نماز پڑھوں گا، اس وقت روم کا دارالسلطنت حمص تھا، ہرقل وہاں ہی رہتا تھا، اتفاق سے ہرقل کو فتح نصیب ہوگئی تو اپنی نذر پوری کرنے کی غرض سے ہرقل ایلیاء یعنی بیت المقدس کے لیے پیدل چل کر پہنچا تھا، تمام صوبوں کے سردار اور فوج اس کے ہمراہ تھی (۱)۔

تحقیق ایلیاء

"ایلیاء" یہ ہمزہ مکسورہ اور یائے ساکنہ پھر لامِ مکسورہ اور یائے مفتوحہ والفِ ممدودہ کے ساتھ ہے، بعضوں نے بجائے الف ممدودہ کے الف مقصورہ بیان کیا ہے اور تیسری لغت اس میں "الیاء" بھی ہے یعنی شروع والی یاء کے حذف کے ساتھ، اس کے معنی بیت اللہ کے ہیں، مراد بیت المقدس ہے، بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ "ایلیا" ایک جگہ کا نام ہے جو بیت المقدس سے تین میل کے فاصلہ پر واقع ہے، بعضوں نے یہ بھی کہا کہ یہ عبرانی زبان کا لفظ ہے اور یہ مرکب ہے، جیسا کہ تشریح کے ساتھ بیان کیا گیا، بعضوں نے کہا کہ "ایل" یونانی زبان میں خدا کو کہتے ہیں اور "یا" نسبتی ہے (۲)۔

چھٹی بحث : ہرقل کا ابوسفیان وغیرہ کو طلب کرنا

چھٹی بحث یہ ہے کہ ہرقل نے ابوسفیان اور اس کے ساتھیوں کو کیوں

(۱) فتح الباری: ۱/۴۳.

(۲) فتح الباری: ۱/۴۳، عمدة القاری: ۱/۱۴۸

طلب کیا؟۔

اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ صورت یہ ہوئی کہ صلح حدیبیہ ہوجانے کے بعد حضور پرنور، رسول مقبول ﷺ نے شاہانِ دنیا کے پاس مکاتیب بھیجنے کا سلسلہ شروع فرمایا، مختلف مقامات پر دعوت نامے بھیجنے کا سلسلہ شروع فرمایا، مختلف مقامات پر دعوت نامے بھیجے، من جملہ ان کے ہرقل کے پاس بھی دعوت نامہ ارسال فرمایا(۱)۔

ہرقل کے پاس جب دعوت نامہ پہنچا تو اس کی تحقیق کرنا چاہی کہ آیا یہ واقعی نبی ہیں جن کی بات قبول کرنا ضروری ہے، یا نبی نہیں ہیں بلکہ دعوائے نبوت کے ذریعہ محض اپنا کوئی مطلب نکالنا چاہتے ہیں؟ اس لیے تفتیش کی غرض سے یہ حکم جاری کردیا کہ پورے ملک شام میں کہیں بھی کوئی عربی شخص ملے تو اس کو دربار میں حاضر کردیا جائے اور یہی نہیں بلکہ کچھ افراد تلاش کے لیے مامور ومقرر کردئے۔

چنانچہ وہ لوگ تلاش کرتے کرتے جب مقام غزہ پہنچے تو معلوم ہوا کہ یہاں مکہ کے تاجروں کا ایک قافلہ ٹھہرا ہوا ہے، قاصدِ ہرقل نے امیر قافلہ حضرت ابوسفیانؓ کو ہرقل کا پیغام پہنچایا کہ تمھیں دربارِ شاہی میں طلب کیا گیا ہے، اس پر یہ لوگ یعنی ابوسفیان اور اس کے ساتھی ہرقل کے پاس حاضر ہوئے، ہرقل نے دربار شاہی منعقد کیا اور شان وشوکت کے ساتھ بیٹھا اور چاروں طرف روم کے دینی اور دنیوی بڑے بڑے لوگوں کے لیے کرسیاں بچھادی گئیں؛ تاکہ دیکھنے والے مرعوب ہوں اور جوبات ان سے پوچھی جائے، اس کا صحیح صحیح جواب دیا جائے، پھر یہ حکم دیا کہ ان لوگوں کو میرے قریب کردو؛ تاکہ غلط بات کی ہمت نہ ہو سکے، پھر ترجمان کو بلایا اور ابوسفیان

(۱) فیض الباری: ۱/۱۴۷.

سے سوالات کے ذریعہ صاحب خط کے حالات معلوم کرنے لگا، ترجمان اس لیے بلایا کہ ابوسفیان اور ان کے ساتھی عربی زبان والے تھے اور ہرقل کی زبان یونانی تھی، عربی زبان نہیں سمجھتا تھا(۱)۔

ساتویں تا گیارہویں بحث

ساتویں، آٹھویں، نویں، دسویں، گیارہویں، بحثیں یہ ہیں کہ ہرقل نے ابوسفیان سے یہ سوالات کیوں کیے؟ ان سوالات سے ہرقل کا کیا مقصود تھا؟ اور اس کے ساتھیوں کو ابوسفیان کے پیچھے کیوں بٹھایا؟۔

جوابات یہ ہیں کہ ہرقل کو ان سوالات کے ذریعہ آں حضرت ﷺ کے حالات اور سوانح زندگی معلوم کرنا مقصود تھا تاکہ جوابات کی روشنی میں وہ حقیقت جان سکے اور حضور ﷺ کے بارے میں یہ فیصلہ کرسکے کہ کیا آپ واقعی نبی ہیں کہ آپ کا دعوت نامہ واجب العمل ہے یا محض دعوائے نبوت ہے جس کا قبول وتسلیم کرنا ضروری نہیں؟۔

انتباہ

بچو! سنو! سوانحِ زندگی کے معلوم کرنے سے انسان کا قابل اعتماد ہونا نہ ہونا واضح ہوجایا کرتا ہے، اسی لیے حضرت والاؒ فرمایا کرتے تھے کہ کتاب کو دیکھنے سے پہلے مصنف، مؤلف کی سوانح عمری معلوم کرلیا کرو، اسی عاقلانہ اصول کے مطابق مکتوبِ نبوی پہنچنے پر ہرقل نے ابوسفیان سے یہ سوالات کیے تھے، باقی ساتھیوں کو ابوسفیان کے پیچھے اس لیے بٹھایا تھا کہ ممکن ہے کہ ابوسفیان کوئی سچ بات کہنا چاہے اور یہ لوگ سامنے ہوں تو اشارہ کنایہ سے سچ بات کہنے سے منع کردیں، یا خود ہی انھیں دیکھ کر طبعی حجاب پیش آجائے، جس سے صحیح بات کہنے سے

(۱) عمدۃ القاری: ۱/۸۷.

رک جائیں یا ہوسکتا تھا کہ ابوسفیان کوئی غلط بات کہہ دیتے اور یہ لوگ سامنے ہونے کی وجہ سے اس کی تکذیب سے شرما جاتے اور باوجود غلط بات کہنے کے اس کی تکذیب نہیں کرسکتے، اس لیے پیچھے بٹھانا ہی مصلحت تھا، لہٰذا پیچھے بٹھایا اور یہ کہہ دیا کہ اگر یہ مجھ سے کوئی بات غلط کہیں تو تکذیب کردینا(۱)۔

بارہویں بحث: ابوسفیان کا جھوٹ سے اجتناب

بارہویں بحث: ابوسفیان نے یہ کیوں کہا: ''**فَوَاللّٰهِ لَوْلاَ الحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْثِرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ**'' کہ خدا کی قسم اگر یہ جھجک نہ ہوتی کہ یہ میرا جھوٹ نقل کریں گے، لوگوں کے سامنے بیان کردیں گے تو میں جھوٹ بول دیتا، یعنی اگر مجھے اپنے بدنام ہونے سے شرم نہ آتی تو میں ان کے بارے میں کچھ جھوٹ ضرور بول دیتا۔

جواب یہ ہے کہ یہ اس لیے کہا کہ ابوسفیان کو حضور ﷺ کے ساتھ عداوت تھی (۲) اور یہ انسانی طبیعت ہے کہ عداوت میں اپنے مخالف کی خوبیاں چھپالی جاتی ہیں، ان کا اقرار واظہار کرنے سے عداوت مانع ہوا کرتی ہے، اس لیے برائیاں ہی بیان کی جاتی ہیں، اگرچہ وہ خلافِ واقعہ ہی کیوں نہ ہوں، بلکہ گھڑ گھڑ کر برائیاں اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں؛ تاکہ دوسرے لوگوں میں ان کی نیک نامی اور وقعت نہ ہو، ان کا وقار واعتبار نہ قائم ہو، ان کے لوگ معتقد نہ بنیں، بلکہ ہمارے ہی ہم خیال ہوکر ان کی مخالفت وعداوت اختیار کریں؛ تاکہ ہمارا مخالف چین سے نہ رہے، تنگ اور پریشان ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ جھوٹ عرفاً بھی بدنامی کی چیز ہے اور ایسی قابلِ نفرت

(۱) فتح الباری: ۱/۴۴.
(۲) ارشاد الساری: ۱/۷۴.

چیز ہے کہ کافر بھی اس کو اختیار نہیں کرتا، نیز جھوٹ، وقار واعتماد کھودینے والی چیز ہے، اسی کو کہا گیا ہے۔

دروغ اے برادر مگو زینہار	❁	کہ کاذب بود خوار و بے اعتبار(۱)

تیرھویں بحث: نسب کے متعلق سوال

تیرھویں بحث یہ ہے کہ پہلا سوال نسب کے بارے میں کیوں کیا؟ کیا اس کے ساتھ بھی نبوت کا کوئی تعلق ہے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس لیے کیا کہ نبی کے لیے سب سے اول شرافتِ خاندانی ضروری ہوتی ہے، چوں کہ نبی کی اتباع لوگوں پر لازم ہوتی ہے، اس لیے اس کو اعلیٰ خاندان میں پیدا کیا جاتا ہے؛ تاکہ بڑے اور اونچے طبقے کے لوگ بھی اس کی اتباع میں عار محسوس نہ کریں۔

چودھویں بحث

چودھویں بحث یہ ہے کہ "قَالَ:فَهَلْ قَالَ هَذَا القَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ؟" اس سوال میں ہرقلِ کے ترجمان نے قط کیوں کہا؟ یہاں "قط" کالانا کیسے درست ہوا، چوں کہ "قَطُّ" نفی کی تاکید کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور یہاں "قَالَ هَذَا القَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ" میں اثبات ہے تو کلامِ مثبت میں اس کا استعمال کیسے درست ہوا؟۔

جواب یہ ہے کہ قط کا استعمال نفی کی تاکید کے لیے اکثری ہے، اکثر یہی ہوتا ہے کہ لفظ قط نفی کی تاکید کے لیے لایا جاتا ہے لیکن کبھی اثبات کی تاکید کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، چنانچہ یہاں موقعۂ اثبات میں استعمال ہے، جس سے معلوم ہوا کہ یہ بلاغت کے خلاف نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں ظاہراً تو کلام مثبت ہے مگر معنیً منفی ہے، چوں کہ

(۱) اے بھائی! ہرگز جھوٹ مت بولنا، کہ جھوٹا ذلیل و بے اعتبار ہوتا ہے۔

یہ نفی کے معنی کو متضمن اور شامل ہے اور یہ اس لیے کہ "فَهَلْ قَالَ هَذَا القَوْلَ أَحَدٌ أو لم يقله أحد قط" یعنی "قَطُّ" سے پہلے "لم يقله أحد" مقدر ہے، یہ چودھویں بحث ہوئی(۱)۔

پندرھویں بحث

پندرھویں بحث یہ ہے کہ ابوسفیان نے ہرقل کے اس سوال پر کہ ان کی اتباع اشراف ناس کرتے ہیں یا ضعفاء، کم درجے کے لوگ، بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ یعنی بڑے درجے کے لوگ اور شرفاء ان کی اتباع نہیں کرتے بلکہ ضعفاء کرتے ہیں، کیوں فرمایا جب کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ جیسے حضرات بھی اسلام میں داخل ہو چکے تھے؟۔

جواب یہ ہے کہ یہ غالب اور اکثر کے اعتبار سے بتلایا، یا یہ کہ اشراف کی نفی اپنے عندیہ سے کی گویا شرافت نسبی کی نفی مراد نہیں بلکہ اپنے عرفی شرافت کی نفی مراد ہے(۲)۔

سولہویں بحث

سولہویں بحث یہ ہے کہ ہرقل نے سیدھے لفظ فهل كذبتم کہنے کے بجائے "فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالكَذِبِ" کیوں کہا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عنوان اس لیے اختیار کیا کہ ہرقل جانتا تھا کہ نبی کذب سے متصف ہوا ہی نہیں کرتا، البتہ کسی وجہ سے لوگ جھوٹ کی نسبت اس کی طرف کرسکتے ہیں اور غلط وغیر واقعی بات کسی کی طرف منسوب کرنا ہی تہمت ہے تو جھوٹ کی تہمت رکھنے کا سوال کیا کہ اگر جواب میں ابوسفیان نے اس کی نفی کردی تو اعلیٰ طریقے سے کذب آپ ﷺ سے منفی اور صدق ثابت ہوجائے گا(۳)۔

(۱) فتح الباری: ۴۵/۱، شرح کرمانی: ۵۶/۱.
(۲) فتح الباری: ۴۵/۱، قسطلانی: ۷۵/۱.
(۳) فتح الباری: ۴۵/۱، عمدة القاری: ۱۶۷/۱.

سترھویں بحث : نقضِ عہد سے متعلق

سترھویں بحث یہ ہے کہ ہرقل نے ''يَغْدِرُ'' کیوں کہا؟ یعنی مضارع کا صیغہ کیوں استعمال کیا؟ جب کہ تمام سوالات ماضی کے صیغوں کیساتھ کیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مضارع تجدد واستمرار پر دلالت کیا کرتا ہے، کسی کام کا بار بار ہونا بتلاتا ہے اور بار بار اور مکرر، سہ کرر کسی کام کے ہوتے رہنے کا نام عادت ہے، اس لیے عہد ومعاہدہ کر کے اس کے توڑنے، نہ توڑنے کی عادت معلوم کر رہا ہے، چوں کہ احیاناً واتفاقاً تو عہد ومعاہدہ کا توڑنا ضروری بھی ہوجاتا ہے، اس سے انسانی زندگی داغ دار نہیں کہلاتی، البتہ غدر ونقضِ عہد کی عادت اولوالعزمی وبلند ہمتی اور صبر واستقلال کے خلاف اور وقار واعتبار اور اعتماد کھودینے والی چیز ہوتی ہے، جو شانِ نبوت کے منافی ومبائن ہے۔

اٹھارھویں بحث

اٹھارہویں بحث یہ ہے کہ ہرقل کے جواب میں غدر کی نفی فرما کر ابوسفیان نے ''وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لاَ نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا'' کہ ہم (اور وہ) ایک مدت ومیعاد میں ہیں یعنی ہمارے اور ان کے درمیان میں ابھی ایک تازہ معاہدہ ہوا ہے، معلوم نہیں وہ اس میں کیا کریں گے، کیوں فرمایا؟ اس سے ان کا کیا مقصود تھا؟۔

جواب یہ ہے کہ ابوسفیان اس سے گویا یہ بتلا رہے ہیں کہ میں چاہتا تو یہ تھا کہ ان کے بالکل خلاف ہی خلاف کہتا چلا جاؤں، مگر سوائے اس لفظ کے اور کسی لفظ کی گنجائش ہی نہیں ملی، بس اتنا کہہ سکا کہ نہ معلوم اس معاملۂ معاہدہ میں کیا کرنے والے ہیں، وفائے عہد کریں گے یا غدر کر بیٹھیں گے، یہ ایک خدشہ ظاہر کیا۔

لیکن ابوسفیان کی یہ صرف چالاکی کی بات تھی، اس سے آپ کی شخصیت کو مخدوش کرنا چاہتے تھے اور یہ محض ایک طریقِ سیاست استعمال کیا تھا، اس کی حقیقت کچھ نہ تھی، چوں کہ آں حضرت ﷺ کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ وثوق واعتماد تھا کہ آپ ہرگز غدر نہ فرمائیں گے، ایفائے عہد تو آپ کی ایک خاص شان ہے(۱)۔

بلاوجہ آپ کی عظمتِ شان کو ٹھیس پہنچانے کی ناکام کوشش کا نتیجہ اور انجام یہ ہوا کہ ابوسفیان اور ان کی پارٹی خود غدر اور نقضِ عہد میں مبتلا ہوئی، جیسا کہ چوتھی بحث میں عرض کیا جاچکا، سچ ہے: ''چاہ کن را چاہ در پیش۔''(۲)

انیسویں بحث

انیسویں بحث یہ ہے کہ کیا تم نے ان سے لڑائی بھی لڑی ہے؟ ہرقل نے ''فهل قاتلكم'' کا عنوان ترک کر کے ''فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ'' کا عنوان کیوں اختیار کیا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہرقل اہل کتاب (میں سے) تھا، عالمِ کتاب تھا، اب مختلف سوالات کے جوابات سے اس کا گمان غالب ہوچکا تھا کہ یہ نبی ہیں اور نبیوں کی شان وہ اپنی انجیل وغیرہ کے ذریعہ جانتا تھا کہ نبی خود ابتداء بالقتال نہیں کیا کرتا، جب دوسرے ہی لوگ ان کے ساتھ نبرد آزما اور جنگ وجدال اور قتال پر تل جاتے ہیں تو اس کو مدافعت میں قتال کرنا پڑتا ہے؛ اس لیے قتال کی نسبت آپ کی طرف کرنے کے بجائے ابوسفیان وغیرہ فریق مخالف کی طرف کرتے ہوئے ''فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ'' ؟ کے عنوان سے سوال کیا اور یہی اس کو زیبا اور لائق تھا(۳)۔

(۱) عمدة القاری: ۱/۹۴، تحت السؤال الرابع.

(۲) دوسروں کے لیے کنواں کھودنے والا خود کنویں میں گر پڑتا ہے (مفہوم)

(۳) فتح الباری: ۸/۲۵۲، کتاب التفسير، آل عمران، قوله باب قوله تعالى قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد إلا الله (قوله فهل قاتلتموه نسب ابتداء القتال إليهم إلخ).

بیسویں بحث

بیسویں بحث یہ کہ ہرقل کے سوال ''فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ''؟ کے جواب میں ابوسفیان نے ''الحَرْبُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ سِجَالٌ'' کیوں کہا؟ یعنی حرب کو سجال، بڑے بڑے ڈولوں کے ساتھ کیوں تشبیہ دی؟ نیز حرب واحد ہے اور سجال جمع ہے، پھر یہ مبتدا وخبر کیسے ہوسکتے ہیں؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ''الحَرْبُ'' اسم جنس ہے؛اس لیے ''سِجَالٌ'' کو ''سجل'' کی جمع کہا جاتا ہے، یا اسم جمع، بہر صورت اس کا خبر بننا صحیح ہے؛ کیوں کہ اسم جنس قلیل وکثیر دونوں پر بولا جاتا ہے؛اس لیے ''الحَرْبُ'' میں بھی جمعیت کے معنیٰ موجود ہیں، دوسرے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ''سِجَالٌ'' بروزن قِتال باب مفاعلہ کا مصدر کہا جائے (۱)۔

بہرحال! ''الحَرْبُ سِجَال'' کی ترکیب زید أسد کی طرح ہے، مبالغہ کے ساتھ تشبیہ ہے، بتلانا یہ ہے کہ جیسے چرخی پر رسّی لپیٹ دی جاتی ہے اور اس کے دونوں طرف ڈول باندھ دئے جاتے ہیں اور پانی نکالتے وقت کبھی ایک ڈول اوپر دوسرا نیچے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا رہتا ہے یا یہ صورت ہو کہ کنویں پر جو ڈول پڑے ہوئے ہوتے ہیں اور کنویں سے پانی بھرنے والے نوبت بہ نوبت، باری باری ان کو کھینچتے ہیں، کبھی ایک کا اس پر تسلط اور غلبہ ہوجاتا ہے، دوسرا موقعہ کی تلاش اور انتظار میں رہتا ہے، کبھی دوسرے کے حق میں مفید ہونے لگتا ہے اس کا ڈول پر غلبہ ہوجاتا ہے (۲)۔

غرض ابوسفیانؓ کے اس جواب ''الحَرْبُ سِجَالٌ'' کا منشا یہ ہے کہ جنگ کا پانسہ پلٹتا رہتا ہے، کبھی ہم کو غلبہ ہوجاتا ہے، کبھی ان کو غلبہ ہوجاتا ہے

(۱) عمدة القاري: ۱/ ۱۶۰، تحت بيان الأعراب.
(۲) عمدة القاري: ۱/ ۱۶۲، تحت بيان المعاني والبيان.

لیکن یہ بات ہرقل کے سامنے اپنی شجاعت اور بہادری جتلانے کو کہہ دی، یا یوں کہا جائے کہ دورانِ جنگ کے اعتبار سے اس کو صحیح کہا جاسکتا ہے، ورنہ درحقیقت اس وقت تک تین معرکہ پیش آئے تھے، جنگِ بدر، جنگِ احد، اور خندق، کسی ایک کا بھی انجام کفارِ مکہ کے حق میں غلبہ اور کامیابی کا نہیں ہوا، سب میں فتح وظفر آں حضرت ﷺ کے ہی ساتھ رہی آپ ہی ہمیشہ غالب رہے۔

اکیسویں بحث: عفاف کی حقیقت

اکیسویں بحث: یہ جو فرمایا کہ وہ (محمد ﷺ) ہم کو صلوٰۃ، صدق، عفاف کا حکم کرتے ہیں تو عفاف کے کیا معنیٰ ہیں اور اس کی کیا حقیقت ہے؟۔

اس کے متعلق سنئے کہ عفاف وعفت، پاک دامنی، پارسائی یعنی صحت وتندرستی کے باوجود شہوتِ فرج بے موقعہ اور غیر مصرف اور بے محل استعمال ہونے سے اجتناب رکھنا، یہ قوت شہوت کا اعتدال ہے اور حدّ اعتدال سے بڑھنے، گھٹنے سے حرص، لالچ، خوشامد، چاپلوسی، بے حیائی، فضول خرچی، تنگ دلی، نامردی، بزدلی، حسد وتکبر وغیرہ بہت بداخلاقیاں اور کمزوریاں پیدا ہوکر معاصی سے ظلمت بھری زندگی ہوجاتی ہے، بسا اوقات غلبۂ شہوت سے مغلوب العقل اور پاگل اور دیوانہ کے مثل اور ''الشَّبَابُ شُعْبَةٌ مِنَ الْجُنُونِ'' (۱) کا مصداق ہوجاتا ہے، بہیمیت وشیطانیت کا غلبہ ہوکر زندگی داغ دار اور بدنما اور نہایت باعثِ نفرت ہوجاتی ہے؛اس لیے قوتِ شہویہ کو اعتدال میں رکھنا ضروری ہے۔

پھر اس قوت کا اعتدال قوتِ غضبیہ کے اعتدال کا باعث بھی ہوجاتا ہے اور قوتِ عقلیہ کے اعتدال کا بھی داعی ہوتا ہے، جو کہ ضروری ہے، چوں کہ ان دونوں قوتوں کے بے اعتدال رہنے سے بھی انسانیت میں طرح طرح کے نقائص اور

(۱) المقاصد الحسنة ص ۴۰۱، حرف الشين المعجمة، رقم الحديث: ۵۸۶.

کجیاں رہتی ہیں، چنانچہ قوتِ غضبیہ کا اعتدال سے بڑھنا تہوّر اور جرأت وجسارت بے جا وبے باکی پیدا کرتا ہے، جس سے ناعاقبت اندیشی، ڈینگ مارنا، شیخی بگھارنا، غصہ سے بھڑک اٹھنا بلکہ خود پسندی وغیرہ پیدا ہوتی ہیں، اور قوتِ غضبیہ کے کمزور ہونے سے بزدلی، ذلت، بے غیرتی، کم حمیتی، خساست، چھچھورا پن وغیرہ نقائص پیدا ہو کر مخرّبِ انسانیت ہوتے ہیں۔

برخلاف اعتدالِ قوتِ غضبیہ کے، جس کو شجاعت کہتے ہیں، اس سے لطف وکرم، دلیری وجودت، بردباری، استقلال، نرمی، ملاطفت، اور غصہ کے ضبط کا مادہ اور ہر کام میں دوراندیشی اور وقار وغیرہ اعلیٰ اخلاق پیدا ہوتے ہیں اور قوتِ عقل اعتدال سے بڑھ جائے تو دھوکا بازی، فریب دہی، مکاری آتی ہے اور اس میں ضعف وانحطاط ہو تو کند ذہنی، حماقت، بے وقوفی پیدا ہوتی ہے، اور قوتِ عقل کا اعتدال انسان کو مدبر، منتظم، ذکی، سمجھ دار وصائب الرائے، ہر مضمون میں طبیعت کا چلنا اور جودت نمایاں ہونا وغیرہ پیدا کرتا ہے، غرض قوائے ثلٰثہ کے اعتدال سے انسان احسن تقویم کا مصداق اور مظہرِ کمالاتِ خالق ہوتا ہے۔

بہرحال! عفاف، پاک دامنی یعنی صحت وتندرستی کے باوجود شہوتِ فرج کا بے محل اور غلط استعمال سے اجتناب اور پرہیز رکھنا ایک ایسا کمالِ انسانی ہے کہ اس سے انسان کی انسانیت محفوظ اور زندگی خوبی عمدگی کے ساتھ متصف ہوتی ہے؛ اس اعتدالِ شہوت سے سخاوت، حیا، صبر، قناعت، اتقاء، خوف وخشیت اور جسمانی تندرستی، نشاط وانبساط اور دوسروں کی امداد کا مادہ وجذبہ وغیرہ بہت سی صفات وخوبیاں انسان میں پیدا ہوتی ہیں اور صاحبِ عفاف کی زندگی قابلِ رشک ہوتی ہے، اس عفاف سے انسان عند الخلق اور عند الخالق مقبول ہوجاتا ہے اور مقبولیت عامہ، تامہ کے مرتبہ پر فائز ہوجاتا ہے(۱)۔

(۱) اس کا خلاصہ علامہ طیبیؒ نے بیان فرمایا ہے: قال الطيبي - رحمه الله -: "إنما أثر هذه ←

بائیسویں بحث: ذونسب پر اشکال اور اس کا جواب

بائیسویں بحث یہ ہے کہ "ذُونَسَبٍ" میں تنوین کیسی ہے یہ نکرہ کیوں لایا گیا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تنوین تعظیم ہے، تفخیم شان کے لیے نکرہ لایا گیا(۱)، مطلب یہ ہے کہ ابوسفیان حضور ﷺ کے متعلق یہ بتلا رہے ہیں کہ وہ بہت اونچے نسب والے ہیں، یہ کہنا ابوسفیان کے اعتقاد ومحبت کی دلیل نہیں بلکہ قریش چوں کہ قبائلِ عرب میں سب سے اونچا ہی خاندان تھا، اس لیے واقعے کے مطابق کہہ رہے ہیں، چوں کہ جھوٹ بولنا ویسے بھی معیوب سمجھا جاتا ہے اور ان کے منصبِ سیادت وسرداری کے بھی خلاف تھا، پھر چوں کہ یہ خود بھی قریش خاندان ہی سے تھے تو اس میں اپنا بھی خیال تھا، اس لیے اس میں وہ حضور ﷺ سے عداوت کے باوجود آپ کی تنقیص کر ہی نہیں سکتے تھے، چوں کہ آپ کے خاندان کو عیب لگانا اپنی بھی تنقیص تھی۔

رہا یہ کہ ابوسفیان خاندان قریش سے تھے، وہ اس طرح کہ ابوسفیان کا نسب نامہ یہ ہے: ابوسفیان بن حرب بن امیہ بن عبدشمس بن عبدمناف، عبدمناف کے چار لڑکے تھے: ہاشم، مطلب، عبدشمس، نوفل، ادھر وہ حضور ﷺ کے اجداد میں سے ہوتے ہیں کہ آپ ہاشم کی اولاد میں سے تھے تو اس طرح پانچویں پشت میں ابوسفیان حضور کے چچا زاد ہوجاتے ہیں اسی لیے ابوسفیان نے ہرقل کے سوال کے جواب میں کہا تھا: "أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا"۔

→ الصيغة إيذانا بأن هذه الأمور من الأمور الشاقة التي تفدح الإنسان وتقصم ظهره لولا أن الله تعالى يعينه عليها لا يقوم بها وأصعبها العفاف؛ لأنه قمع الشهوة الجبلية المركوزة فيه، وهي مقتضى البهيمية النازلة في أسفل السافلين، فإذا استعف وتداركه عون الله تعالى ترقى إلى منزلة الملائكة وأعلى عليين. (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ۲۰۴۷/۵، رقم الحديث: ۳۰۸۹)

(۱) الكواكب الدراري للكرماني: ۵۵/۱.

غرض حضور ﷺ نسب کے اعتبار سے نہایت اعلیٰ اور نہایت شریف النسب تھے، پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ انبیاء کو علوِّ نسب عطا کیا جاتا ہے، تاکہ ہر قسم کے انسان ان کی اتباع میں عار محسوس نہ کرسکیں۔

تئیسویں بحث: بشاشت ایمان کی تحقیق

تئیسویں بحث یہ ہے کہ بشاشتِ ایمان کیا ہے اور اس کے قلوب میں خلط کا کیا مطلب ہے؟۔

اس کے متعلق سنئے! ایمان جس قدر صدق وخلوص لیے ہوئے ہوتا ہے، اسی قدر قلب میں ایک نورانیت، ایک عجیب قسم کی فرحت وانبساط اور ایک عجیب ہی قسم کی لذت اور مزہ ہوتا ہے (۱)، اور حق تعالیٰ کی محبت اس میں جاگزیں اور راسخ ہوجاتی ہے، جس کی وجہ سے ہر قسم کے مصائب اور تکالیف کا جھیلنا سہل اور آسان ہوجاتا ہے، تلخیاں، ناگواریاں مزے دار ہوجاتی ہیں، جیسے کسی نے کہا اور خوب ہی کہا ہے: ؎

الفت میں برابر ہے وفا ہو کہ جفا ہو	ہر چیز میں لذت ہے، اگر دل میں مزہ ہو

اس لیے دین سے اسے کسی حال بیزاری نہیں ہوتی، برابر دین پر برقرار رہتا اور ترقی کرتا رہتا ہے یہ مطلب ہے بشاشت ایمان کے قلب میں جاگزیں ہونے یا ایمان کے بشاشت قلب میں خلط ہونے کا۔

چوبیسویں بحث: "مَوْضِعَ قَدَمَيَّ" کی مراد

چوبیسویں بحث یہ کہ "مَوْضِعَ قَدَمَيَّ" سے کیا مراد ہے؟۔

سو اس سے بیت المقدس مراد ہے، چوں کہ ہرقل اس وقت وہاں پہنچا ہوا تھا

(۱) والمراد ببشاشة القلوب انشراح الصدر والفرح والسرور بالإيمان. (إرشاد الساري: ۱/۷۷)

یا حمص مراد ہے، چوں کہ وہ اس کا پایۂ تخت اور دار السلطنت تھا، وہ وہاں ہی رہتا تھا، یا پورا ملک شام مراد ہے، چوں کہ یہ اس کا قلمرو اور اسی کے قبضۂ حکومت میں تھا، تو اپنے ماتحت ملک مراد ہے (۱)۔

پچیسویں بحث

پچیسویں بحث یہ کہ ہرقل نے "لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ" کیوں کہا؟۔

جواب یہ ہے کہ شاید ہرقل یہ سمجھتا تھا کہ بنی اسرائیل ہی میں انبیاء ہوتے آئے ہیں، چنانچہ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام تک چار ہزار انبیاء اس قوم میں ہوتے آئے، اس لیے متبادر الی الذہن انھیں میں ہونا تھا، لیکن جب ہرقل کا کتبِ سماویہ کا عالم ہونا دیکھا جائے تو یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے، چوں کہ کتبِ سابقہ میں آپ کا عرب میں ہونا اور قریش میں ہونا مصرح ہے (۲) تو پھر یوں کہا جائے کہ شاید بھول گیا ہوگا، اس وقت ذہن سے غائب ہوگیا ہوگا، اس لیے یوں خیال کیا کہ ایسے جاہل اور غیر مہذب قوم میں نبی کا ہونا اسے مستبعد معلوم ہوا، یا باوجود یاد ہونے کے اقرار واظہار سے پہلوتہی کی، گویا جب اس کو ساری علامات سے یقین ہوگیا، آپ کے نبی ہونے کا سن کر ایک دم گھبرا گیا، ہکا بکا رہ گیا، خوف وحزن کا غلبہ ہوگیا۔

روایات میں ہے کہ اس کی پیشانی پسینہ آلود ہوکر پسینہ ٹپکنے لگا، اپنی قوم کے خوف سے اقرار سے اعراض کیا یہ کہہ کر گویا بات کو ٹال سی دی، اسی لیے "لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ" کہا، یہ پچیسویں بحث تھی۔

(۱) فتح الباری: ۱/۴۸، إرشاد الساري: ۱/۷۸.

(۱) فتح الباری: ۸/۲۵۳، کتاب التفسیر، آل عمران، قوله باب قوله تعالى قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد إلا الله (وزعم بعض الشراح أنه كان يظن أنه من بني إسرائيل إلخ).

چھبیسویں بحث : ہرقل کے قول کی تحقیق

چھبیسویں بحث یہ ہے کہ ہرقل کے اس قول ''فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ، وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ'' سے اس کا مؤمن ہونا معلوم ہوتا ہے اور اس حدیث کے آخر میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ''فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ'' سے اس کے عدم ایمان کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں تو اس کی صحیح تحقیق کیا ہے؟۔

اس کے متعلق سنئے! ہرقل کا تجشّمِ لقاء اور غسل قدمین کی بات کہنا اور اسی طرح ابوسفیان کے جوابات پر تصدیقات اور مدح سرائی کرنا یہ سب اپنی معرفت کا اظہار ہے، جو کہ اس کو انجیل کے ذریعہ حاصل تھی، اور ایمان صرف معرفت کا نام نہیں، ایمان تو تصدیقِ قلبی کو کہتے ہیں اور تصدیقِ قلبی اس کو حاصل نہیں تھی، چوں کہ غزوۂ موتہ کے موقعہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے پر اپنی ایک لاکھ فوج بھیجی تھی اور غزوۂ موتہ ۸ھ میں ہوا ہے، نیز غزوہ تبوک کے موقعہ پر بھی اس نے اہل اسلام کے مقابلے کے لیے بڑی فوج جمع کی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس موقعہ پر بھی وہ مسلمان نہیں تھا، اس کی تاکید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ تبوک سے واپسی پر جہاں دوسرے سلاطین کے نام دعوت نامے ارسال فرمائے تھے، ہرقل کے نام بھی ایک دعوت نامہ بھیجا تھا، جس پر ہرقل نے جواب دیا تھا کہ میں تو مسلمان ہوں، لیکن مسند احمد کی صحیح روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ فرمایا تھا کہ وہ جھوٹا ہے ابھی تک وہ نصرانیت ہی پر قائم ہے۔ اس کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بھی ہرقل مسلمانوں پر برابر حملے کرتا رہا، اس لیے اس کا دولت اسلام وایمان سے محروم رہنا ہی ظاہر وثابت ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا اس حدیث کے آخر میں جملہ ''فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ'' بھی بتلا رہا ہے کہ وہ ایمان واسلام سے محروم ہی رہا(۱)۔

(۱) فتح الباری: ۴۸/۱.

ستائیسویں بحث: سلاطین کو دعوت نامے

ستائیسویں بحث یہ ہے کہ ترسیلِ مکاتیب یعنی دعوت ناموں کا سلاطین کی طرف بھیجنا کب ہوا؟۔

جواب یہ ہے کہ ایک تو صلح حدیبیہ کے زمانے میں ہوا، پھر غزوۂ تبوک سے واپسی پر ہوا جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا۔

اٹھائیسویں وانتیسویں بحث: عظیم بُصریٰ

اٹھائیسویں، انتیسویں بحث یہ ہے کہ عظیم بُصریٰ کون ہے اور اس کو واسطہ کیوں بنایا گیا؟(۱)۔

اس کے متعلق یہ ہے کہ بُصریٰ ایک شہر ہے جو مدینہ اور دمشق کے درمیان واقع ہے، یہاں کا حاکم ہرقل کا ماتحت تھا جس کا نام حارث بن شمر غسانی تھا، عظیم بُصری سے وہ مراد ہے۔ قاعدہ اور طریقہ، دأبِ شاہ ہے کہ وہ کسی کی تحریر بلا واسطہ قبول نہیں کرتے بلکہ اپنے ماتحتوں میں سے کسی کے واسطہ اور ذریعہ سے جو تحریر پہنچتی ہے اس کو لیتے اور دیکھتے ہیں؛ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعوت نامہ ہرقل کے نام اس کے ماتحت حاکم بُصریٰ کے ذریعہ اور واسطہ سے بھیجا تھا(۲)۔

تیسویں واکتیسویں بحث : ہرقل کی تحقیق

تیسویں واکتیسویں بحث یہ ہے کہ ہرقل کہاں کا بادشاہ تھا؟ اس کو عظیم روم کیوں لکھا گیا؟۔

(۱) بُصری شام کا ایک شہر ہے اور یہ باء کے ضمہ اور الف مقصورہ کے ساتھ ہے اور اسی سے ملتا جلتا ایک اور شہر کا نام بصرہ آتا ہے جو عراق میں واقع ہے اور یہ باء کے فتحہ اور تائے تانیث (اردو میں ہائے ہوز) کے ساتھ ہے۔

(۲) فتح الباری: ۴۸/۱.

اس کا جواب یہ ہے کہ مشہور قول یہ ہے کہ ہرقل روم کا بادشاہ تھا، لیکن فتح الباری میں ہے : "لأنه معزول بحكم الاسلام" کہ اس کو ملک الروم اس لیے نہیں لکھا کہ اس کی حکومت نظر اسلام میں باقی نہیں تھی؛ البتہ رومیوں میں اس کی عظمت باقی تھی، اس لئے اس کو عظیم روم لکھا، معلوم ہوا کہ اگر کوئی کافر کسی لقب سے معروف ومشہور ہو تو اس کو بشرطِ اجازتِ شرع اسی لقب کے ساتھ لکھنا چاہئے (۱)۔

بتیسویں بحث: دعوت ناموں کی ابتدا نامِ مبارک سے

بتیسویں بحث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے دعوت ناموں کو اپنے نام کے ساتھ شروع فرمایا تھا، اس پر کسی بادشاہ کو گرانی ہوئی یا نہیں، اگر ہوئی تو اس کا انجام کیا ہوا؟۔

جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے روم اور فارس اور حبش، مصر، ہند، چین وغیرہ بہت سے ملکوں کے سربراہوں کو دعوت نامے ارسال فرمائے تھے، سب میں آپ ﷺ نے اپنا نام پہلے لکھا تھا، صرف شاہِ ایران نے اس کو سخت ناپسند کیا اور غیظ وغضب سے بھڑک اٹھا تھا اور مارے غصہ کے آپ ﷺ کا نامۂ مبارک ٹکڑے ٹکڑے کر دیا تھا، جب آں حضرت ﷺ کو یہ قصہ معلوم ہوا کہ اس نے آپ کے دعوت نامے کے ساتھ یہ برتاؤ کیا تو آپ نے فرمایا: "مَزَّقَ اللهُ مُلْكَهُ" کہ اللہ تعالیٰ اس کے ملک کے بھی ٹکڑے ٹکڑے کر دیں، چنانچہ چند ہی سالوں میں اس کی حکومت ختم ہوگئی (۲)۔

تینتیسویں بحث: سلام میں صیغۂ غائب کا استعمال

تینتیسویں بحث یہ ہے کہ آپ نے دعوت نامے میں جو لکھا، اس میں خطاب

(۱) فتح الباری: ۱/ ۴۹.

(۲) عمدۃ القاری: ۲۵/ ۲۰، فتح الباری: ۱/ ۴۴.

کے صیغہ کے بہ جائے غائب کا صیغہ کیوں اختیار فرمایا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کافر کو سلام کرنے اور اس کو سلامتی کی دعا دینے سے اس کا کفر مانع ہے، چوں کہ کفر کے سبب کافر سلامتی ورحمت کا محل نہیں (۱)، اس لئے اسلامی قانون کے مطابق کافر کو سلام کرنا منع ہے، ادھر ملاطفت اور تالیف قلب کا بھی لحاظ ہے، چونکہ اسلام ایک اعتدال پسند مذہب ہے اس لئے وہ تنگدلی اور بیزاری کی بات سے بھی منع کرتا ہے اس لئے آپ نے سلام بھی تحریر فرما دیا کہ خط کے آداب سے بھی ہے، اور مکتوب الیہ کا اکرام بھی ہے اور ساتھ ساتھ ہی چونکہ کفر وضلالت سے بیزاری واظہار ناگواری بھی ہے، اس لئے بہ جائے خطابی صورت کے "من اتبع الهدىٰ" تحریر فرمایا، نیز اس میں ہرقل کے ذہن وفکر کو حرکت دینا بھی ہے کہ وہ اپنے متعلق سوچ لے کہ کیا وہ ہدایت پر ہے؟ میری اس دعوت کے پہنچنے کے بعد ہدایت کی بات کیا ہے؟ خود سوچ لے چوں کہ اہل کتاب ہے اس کتاب سے میرا نبی ہونا خوب معلوم ہے اور نبی پر ایمان اور اس کی اتباع اور ماتحتی اختیار کرنا ضروری ہے اس لئے اب قبول اسلام ہی ہدایت ہے۔

چونتیسویں بحث

چونتیسویں بحث یہ ہے کہ "أَسْلِمْ تَسْلَمْ" کے ذریعے کس چیز کی بشارت اور کن چیزوں کی سلامتی کی خبر دے رہے ہیں؟۔

اس کے متعلق یہ ہے کہ دنیا وآخرت کے ہر نقصانِ واقعی سے سلامتی کی بشارت وخوش خبری دے رہے ہیں، یہ ایسا جامع لفظ ہے کہ اگر ہرقل صحیح فکر سے کام لیتا اور غور کر لیتا تو اس کی پریشانی کافور ہو جاتی، ایک نبی برحق کی بات تھی، اس کو

(۱) الکواکب الدراری للکرمانی: ۱/ ۶۱.

جو اپنی جان اور ملک کے چلے جانے کا اندیشہ تھا، اگر اس کی نظر ان الفاظ کی گہرائیوں تک جاتی تو یہ سب اندیشے ختم ہوجاتے اور ہدایتِ ایمان سے مشرف ہوکر اصلی خسارے سے اور دائمی رسوائی وعذاب سے نجات پاجاتا(١)۔

پینتیسویں بحث

پینتیسویں بحث یہ ہے کہ قبولِ اسلام پر اجرِ مرتین کی بشارت کس لیے فرمائی؟

سو یہ اس لیے کہ ایک پہلے نبی پر ایمان کا اجر اور ایک حضور ﷺ پر ایمان لانے کا اجر، یا ایک خود کے ایمان کا اجر اور ایک دوسرے کے ایمان کا سبب بننے کا اجر، کہ "الدَّالُّ عَلَى الخَيرِ كَفَاعِلِهِ"(٢) بڑے کے کسی کام پر اقدام کرنے سے ماتحتوں کے لیے راہ کھل جاتی ہے، ان کو راہ روی آسان ہوجاتی ہے(٣)۔

چھتیسویں بحث

چھتیسویں بحث: عدمِ قبولِ اسلام پر اثم اریسین کیوں فرمایا؟ کیا یہ ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى ۝٣٨﴾ [النجم] کے خلاف نہیں؟۔

جواب یہ ہے کہ لوگ اپنے بادشاہ کی اقتدا کرتے ہیں؛ اس لیے اس کے قبول نہ کرنے سے رعایا کا بھی راستہ بند رہے گا تو یہ دوسروں کی بدعملی اور ضلالت کا سبب ہوگا، پس "مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ لَهُ

(١) ولكن لو نظر هرقل في الكتاب إليه إلى قوله صلى الله عليه وسلم:أسلم تسلم وحمل الجزاء على عمومه في الدنيا والآخرة لو أسلم لسلم من كل ما كان يخافه. (عمدة القاري: ١/٩٧)

(٢) سنن الترمذي،عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضى الله تعالى عنه، بَابُ مَا جَاءَ الدَّالُّ عَلَى الخَيرِ كَفَاعِلِهِ، رقم الحديث: ٢٦٧٠.

(٣) فتح الباري: ١/٣٨.

مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ"(١) کے مطابق اس کو تمام ملک والوں کا گناہ ہوگا، آیت کا مطلب بھی اس کے خلاف نہیں، چوں کہ وہاں دوسروں کے اعمالِ بد کا گناہ مراد ہے اور یہاں سببیت کا گناہ مراد ہے(٢)۔

سینتیسویں بحث

سینتیسویں بحث یہ ہے کہ اریسین کون لوگ ہیں؟۔

جواب یہ ہے کہ اریسین اور یریسین جمع ہے یریس اور اریس کی، اس کے معنی ہیں کاشت کار، کھیتی کرنے والا، اہلِ روم اکثر کھیتی پیشہ تھے، تغلیباً تمام اہلِ روم کو یریسین فرمایا، تو مراد اس سے تمام اہل روم ہیں(٣)۔

اڑتیسویں بحث

اڑتیسویں بحث یہ ہے کہ دعوت نامے میں آیات تحریر فرمائیں، یہاں شروع میں واؤ ہے، حالاں کہ قرآن پاک میں واؤ نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں واؤ نہیں، بغیر واؤ کے "يَا أَهْلَ الكِتَابِ" الخ ہے اور یہاں جو واؤ ہے، اس کی مختلف وجوہ ہوسکتی ہیں: ایک احتمال یہ ہے کہ ابوسفیان کے کلام کا جز ہو، گویا حضور ﷺ کے دعوت نامے کا پورا مضمون محفوظ نہیں رہا؛ اس لیے اول کا حصہ بیان کرکے فرمارہے ہیں: "وَ يَا أَهْلَ الكِتَابِ" الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ " كان فيه كذا و كان فيه يٰاهل

(١) صحيح مسلم،عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رضى الله تعالى عنه، كتاب العلم،بَابُ مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً وَمَنْ دَعَا إِلَى هُدًى أَوْ ضَلَالَةٍ.

(٢) عمدة القاري: ١/١٧١.

(٣) فتح الباري: ٨/٢٥٦.

الکتاب‘‘الخ ۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ واؤ حضور ﷺ کے کلام سے ہو، پھر اس کی دوصورتیں محتمل ہیں :ایک یہ کہ واؤ ہی آپ کے کلام سے ہو، ایک یہ کہ مع اپنے پورے مابعد کے کلام نبوی ہو، پہلی صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی :”أدعوك بدعاية الإسلام وأقول لك ولأتباعك امتثالا لقول الله تعالى يا أهل الكتاب“ إلخ، دوسری صورت یہ ہے کہ اس وقت یہ آیت نازل نہیں ہوئی تھی، حضور ﷺ نے خود اپنی طرف سے ہی یہ نقوش تحریر فرمائے تھے پھر آپ کے الفاظ کے موافق ہی وحی نازل ہوگئی، اور یہ کوئی بعید بات نہیں، حضرت عمرؓ کے قول کے موافق بھی بعض دفعہ وحی نازل ہوئی ہے(۱)۔

اب اس جگہ خط میں آیتوں کے لکھنے اور کافر ناپاک کے ہاتھ لگنے کا اشکال وارد نہیں ہوگا۔

انتالیسویں بحث

انتالیسویں بحث یہ ہے کہ ”تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لاَ نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ“ تحریر فرما کر دعوتِ توحید فرمائی کہ ایسے کلمے کی طرف آؤ جو ہمارے، تمہارے درمیان برابر ہے یعنی ہمارا تمہارا توحید پر اتفاق ہے تو یہاں ”كَلِمَةٌ سَوَاء“ ۔جس کا حاصل توحید پر اتفاق ہے— کیوں فرمایا؟ یہ فرمانا کیوں کر صحیح ہوا؟ جب کہ نصاریٰ اقانیم ثلٰثہ یعنی تین خدا مانتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چوں کہ نصاریٰ بھی آسمانی مذہب اور توحید کے مدعی ہیں اور بہ زعمِ خود توحید کے قائل ہیں (۲)، اس کے اعتبار سے فرمایا کہ توحید ایک

(۱) الأجوبة الثلاثة المذكورة هنا، كلها مذكورة في الفتح للحافظ: ۱ ص ۵۰.
(۲) فیض الباری: ۱/۱۱۸ .

اتفاقی چیز ہے، تو میں تمھیں کسی نئی چیز کی دعوت نہیں دے رہا؛ اس لیے اس دعوت کو اجنبی سمجھ کر وحشت نہیں ہونا چاہئے بلکہ قرب ومناسبت کے سبب قبول واتباع کرنا چاہئے۔ یہ ایسا حکیمانہ طریق اختیار فرمایا گیا کہ مخالف کو ہم نوا بنانے کے لیے تخاطب میں ملاطفت اور اظہارِ موافقت ومناسبت کا برتاؤ ہوا کرتا ہے، اس سے وہ قبولِ دعوت اور قبولِ نصیحت کے قریب ہوجاتا ہے۔

چالیسویں بحث

چالیسویں بحث یہ ہے کہ ”كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ وَارْتَفَعَتِ الأَصْوَاتُ“ یعنی بھرپور طریقے پر شورشغب اور ارتفاع اصوات کیوں ہوا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہرقل کے اظہارِ خیالات سے رومیوں کو ہرقل کے تصدیق وتسلیمِ مذہبِ اسلام اور دینِ نصاریٰ کو چھوڑ دینے، مذہبِ عیسویت کو ترک کردینے کا اندیشہ اور گمان ہوا، اس لیے رومیوں میں اس سے خلفشار اور انتشار پیدا ہوگیا، چوں کہ آبائی چیز کو چھوڑنا بھاری اور شاق اور ناقابلِ تحمل خیال کیا جاتا ہے اور اس سبب سے غیظ وغضب اور جوش میں شور اور آوازوں کا بلند کرنا عوام الناس کی ایک لازمی عادت ہے۔

اکتالیسویں بحث

اکتالیسویں بحث یہ ہے کہ ابوسفیان اور اس کے ساتھیوں کو کیوں نکال دیا گیا؟۔

جواب یہ ہے کہ رومیوں کے مشتعل ہوجانے اور بھڑک اٹھنے پر ہرقل نے یہ اندیشہ کیا کہ کہیں لوگ ان پردیسیوں پر حملہ نہ کردیں، چوں کہ ان کی اس ناگواری کا یہی لوگ سبب بنے ہیں، اور غیر ملکیوں کی حفاظت ہر حکومت کی ذمہ

داری ہوتی ہے؛ اس لیے ابوسفیان اور ان کے ساتھی حفاظت کی غرض سے وہاں سے باہر نکال دئے گئے۔

بیالیسویں اور تینتالیسویں بحث

بیالیسویں اور تینتالیسویں بحث یہ ہے کہ ابوسفیان نے "لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ" کیوں کہا؟ یعنی حضور ﷺ کی نسبت ابو کبشہ کی طرف کیوں کی؟ ابو کبشہ کون شخص ہے؟ اور "أَمِرَ" کے کیا معنیٰ ہیں؟۔

اس کے متعلق سنئے: "أَمِرَ" باب سَمِعَ سے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے، اس کے معنی ہیں "عَظُمَ"، یعنی عظیم اور بھاری ہو گیا، بہت بڑا ہو گیا، بہت بڑھ گیا، مطلب یہ ہے کہ ابوسفیان نے کہا کہ ان کا معاملہ بھاری ہو گیا، ان کی شان فخیم و عظیم ہو گئی، ان کی شخصیت کو بلند اور بھاری سمجھا جانے لگا کہ ہرقل بادشاہ بھی خوف کھا رہا ہے۔

ابو کبشہ: کے بارے میں مختلف اقوال ہیں: ایک قول یہ ہے کہ آپ ﷺ کے اجداد میں سے ایک شخص کی کنیت ابو کبشہ ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ آپ کے رضاعی والد یعنی حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے شوہر حارث بن عبدالعزیٰ کی کنیت ہے، چوں کہ ان کی بیٹی کا نام کبشہ تھا؛ اس لیے ان کی کنیت ابو کبشہ تھی، تیسرا قول یہ ہے کہ یہ قبیلہ بنوخزاعہ کا ایک شخص تھا، جس نے قریش کی مخالفت کر کے "شِعریٰ" ستارے کی پرستش اختیار کی تھی، تو مخالفتِ قریش کی ہی بنا پر آپ ﷺ کی نسبت اس کی طرف کر دی، مطلب یہ ہے کہ تشبیہاً ابوسفیان نے یہ کہا کہ یہ یعنی حضور ﷺ قریش کی مخالفت کرتے ہیں، عبادتِ اوثان ترک کرنے میں ابو کبشہ کی تقلید کر رہے ہیں تو گویا یہ ان کے بیٹے ہیں کہ بیٹا باپ کی تقلید کیا کرتا ہے۔ بہر حال! اس نسبت کے ذریعہ اپنی طبعی عداوت کے سبب آپ ﷺ کا

ذکر اچھے الفاظ سے کرنا نہیں چاہتے بلکہ ایک غیر معروف شخص کی طرف نسبت کر کے ایک بے اہمیتی کی بات کہہ رہے ہیں (۱)۔

چوالیسویں بحث

چوالیسویں بحث یہ ہے کہ ہرقل کو ملک بنی الاصفر کیوں کہا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ روم جو حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کا پوتا تھا، اس نے حبشہ کی ایک لڑکی سے شادی کی تھی، اس سے جو لڑکا پیدا ہوا تھا، اس کا رنگ زردی مائل تھا، اس کو اصفر کہا جاتا تھا، تمام رومی لوگ اسی کی اولاد ہیں؛ اس لیے رومیوں کے بادشاہ کو ملک بنی الاصفر کہا گیا۔

دوسرا قول یہ بھی ہے کہ اس لڑکے کو حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کی بیوی حضرت سارہؓ نے سونے کے زیورات پہنا دئے تھے؛ اس لیے اس کو اصفر کہا جانے لگا تھا؛ لہٰذا اس کی اولاد مُلک روم کے باشندے بنو الاصفر کہلائے اور روم کے بادشاہ ہرقل کو ملک بنی الاصفر کہا گیا، یہ چوالیسویں بحث تھی (۱)۔

پینتالیسویں بحث

پینتالیسویں بحث یہ ہے کہ ابوسفیان کو آپ کے غلبے کا یقین کیوں ہوتا رہا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہرقل چوں کہ دینِ عیسوی کا ایک بہت بڑا عالم تھا اور ساتھ ہی بادشاہ بھی تھا، تو ایک تو اس کا اعتراف کرنا اور آپ کی عظمتِ شان اور نبوت تسلیم کرنا پھر آپ کے غلبے کا یقین کرنا، اس سے ابوسفیان کے دل میں یہ بات جم گئی کہ آپ یعنی حضور ﷺ کا عن قریب غلبہ ہو جائے گا، چوں کہ علامات و امارات سے یہ بات ظاہر ہو رہی ہے۔

(۱) فتح الباری: ۱/۵۱، عمدة القاری: ۱/۱۴۵، بيان الأسماء الواقعة فيه.
(۲) فتح الباری: ۱/۵۱.

چھیالیسویں بحث

چھیالیسویں بحث یہ ہے کہ ابوسفیان نے اسلام کب قبول کیا؟۔

اس کے متعلق سنئے ! صلح حدیبیہ ہوجانے کے بعد دوسال تک تو ابوسفیان وغیرہ اہل مکہ اس معاہدے پر قائم رہے لیکن دوسال کے بعد غدرِ عہد کیا اور خفیہ خفیہ حلفائے اسلام پر حملہ کرنے والوں کی فوج اور اسلحہ سے مدد کی، ایک تو اس پر ابوسفیان نادم اور پریشان تھے، دوسرے اس کے بعد مدینہ سے خبروں کا سلسلہ منقطع تھا، اب یہ اس شش وپنج میں تھے کہ دیکھئے کیا تیاریاں ہمارے خلاف کی جارہی ہوں گی، اسی حال وخیال میں ایک دفعہ ابوسفیان مع اپنے ساتھی حکیم بن حزام اور بدیل بن ورقہ مکہ سے ایک رات کو باہر نکلے؛ تاکہ کچھ حالات معلوم ہوں، ایک ٹیلے پر چڑھے، دیکھتے کیا ہیں کہ جنگل میں دورتک آگ ہی آگ جل رہی ہے، یہ لشکرِ اسلام پڑاؤ ڈالے ہوئے تھا کہ حضور ﷺ دس ہزار کا لشکر لے کر مکہ پر چڑھائی کرنے والے تھے، حضور ﷺ نے حکم فرمایا تھا کہ ہر شخص اپنا چولھا الگ الگ جلائے؛ تاکہ لشکر کی تعداد بہت زیادہ سمجھی جائے، مخالف دور ہی سے دیکھ کر مرعوب ہوجائے، تو ادھر ابوسفیان جاسوسی کے لیے نکلے ہوئے تھے ہی، ادھر سے حضرت عباس رضی اللہ تعالی عنہ گشت فرمارہے تھے، انھوں نے ابوسفیان کو پکڑلیا اور حضور ﷺ کی خدمت میں پیش فرمادیا، حضور ﷺ نے فرمایا: کب تک تم اسلام قبول نہیں کروگے؟ علامات وامارات تو پہلے ہی بہت کچھ دیکھ چکے تھے، جو کچھ طبعی موانع تھے، وہ حضور ﷺ کے اس فرمانے سے مرتفع ہوگئے، اس لیے اب وہ مشرف بہ اسلام ہوگئے، غرض ان کے مسلمان ہونے کا یہ واقعہ فتح مکہ کے وقت ہوا(۱)، یہ چھیالیسویں بحث تھی۔

(۱) سیرت ابن ہشام ۲/۲۶۸ ط : مکتبہ فاروقیہ ملتان، سیرت النبی ۲/۲۹۶، ۲۹۷

سینتالیسویں واڑتالیسویں بحث

سینتالیسویں اوراڑتالیسویں بحث یہ ہے کہ ابن ناظور کون شخص ہے اور اس سے کیا بیان کرنا مقصود ہے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لفظ ظاء اور طاء دونوں کے ساتھ منقول ہے: ابن ناطور، ابن ناظور اور ناظور کے معنیٰ باغباں کے ہیں، ناطور کے بھی یہی معنی ہیں، یہ ابن ناطور، نصارائے شام کا بہت بڑا عالم تھا اور وہاں کا حاکم یعنی گورنر بھی تھا، اور ہرقل کا دوست تھا، امام بخاریؒ کو اس سے تکمیلِ قصہ مقصود ہے کہ امام زہریؒ یوں فرمارہے ہیں کہ ابن ناظور ہرقل کے دوست، ہرقل کا قصہ بیان فرمارہے ہیں کہ جب ہرقل ایلیاء پہنچا ہوا تھا تو ایک دن اس کا چہرہ مغموم اور اداس تھا وغیرہ وغیرہ(۱)۔

انچاسویں بحث

انچاسویں بحث یہ ہے کہ ابن ناظور کو صاحب ایلیاء کیوں کہا؟ یہ اس لیے کہ ایلیاء کا حاکم اور گورنر تھا(۲)۔

پچاسویں بحث

پچاسویں بحث سقف کے معنی میں ہے: جواب یہ ہے کہ صیغۂ مجہول بھی مروی ہے اور اسقف بوزن اسرب اور سقف ضمتین اور فاء کی تشدید کے ساتھ بھی ہے، اس کے معنی رئیسُ دینِ النصاریٰ ہیں، یعنی نصاریٰ کے مذہب کا بہت اونچا شخص اور بہت زیادہ مذہب کا جاننے والا ماہر شخص(۳)۔

(۱) فتح الباری: ۱/۵۱.
(۲) فتح الباری: ۱/۵۲.
(۳) فتح الباری: ۱/۵۲.

اکیاونویں بحث

اکیاونویں بحث ہرقل کو خبیث النفس کیوں کہا گیا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنیٰ مہموم یعنی مبتلائے ہم اور غمگین کے ہیں (۴) چنانچہ بعض روایات میں بہ جائے "أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيثَ النَّفْسِ" کے "لَقَدْ أَصْبَحْتَ مَهْمُومًا" مذکور ہے (۱)، کسلِ نفس کو بھی اس لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، حدیث میں فرمایا گیا: "لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ خَبُثَتْ نَفْسِي": (۲) حضور ﷺ نے امت مسلمہ کو یہ تعلیم فرمائی کہ کسل ایک مذموم چیز ہے، اس کو اختیار کرنا مسلمان کو زیبا نہیں، اس سے دینی، دنیوی سب کاموں میں خلل اور نقصان آتا ہے اس لیے اس سے دور رہنا چاہیے، بالخصوص تصوف میں داخل ہو کر تو کسل اور سستی ہرگز ہرگز نہ چاہیئے اور اس سے بچنے کی دعا کی کرنا چاہیئے، حضور ﷺ دعاء فرماتے ہیں: "اللّٰهم إني أعوذبك من العجز والكسل" (۳)، آپ نے "لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ خَبُثَتْ نَفْسِي" فرما کر گویا یہ ہدایت فرمائی کہ کسل اس درجہ قابل نفرت چیز ہے کہ اس کا تصور وخیال، اس کی طرف التفات اور اس کی نسبت بھی اپنی طرف نہیں کرنا چاہیئے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ہم اور غم اور فکر بھی بُری چیز ہے، یہ بھی قابل اجتناب چیز ہے، اس سے اضمحلال اور کمزوری اور طبیعت ماند پڑ جاتی ہے، جسماً بھی مضر

(۱) خبيث النفس أي رديء النفس غير طيبها أي مهموما. (فتح الباری: ۱/۱ ۴)

(۲) دلائل النبوة للبيهقى: ۳۸۱/۴، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضى الله تعالى عنهما، بَابُ مَا جَاءَ فِي بَعْثِ رَسُولِ اللهِ ﷺ دِحْيَةَ بْنَ خَلِيفَةَ الْكَلْبِيَّ إلخ.

(۳) صحيح البخاري، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ، عَنْ أَبِيهِ رضى الله تعالى عنهما، بَابُ لاَ يَقُلْ: خَبُثَتْ نَفْسِي، رقم الحديث: ۶۱۸۰.

(۴) صحيح مسلم، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رضى الله تعالى عنه، بَابُ التَّعَوُّذِ مِنْ شَرِّ مَا عُمِلَ وَمِنْ شَرِّ مَا لَمْ يُعْمَلْ، رقم الحديث: ۲۷۲۲.

ہے اور جملہ امور میں چستی مفقود اور سستی آجاتی ہے اس لیے آپ نے اس کی طرف اپنی نسبت اور اس کے تصور والتفات تک سے منع فرمایا ہے۔

ہرقل کے بارے میں یہ حدیث جاری نہیں، چوں کہ وہ اہل اسلام میں داخل وشامل نہیں، بالخصوص ایلیاء یعنی بیت المقدس کی حاضری کے موقع پر جب کہ وہ حضور ﷺ کے غلبے کے خیال سے خوش ہونے کے بہ جائے غمگین اور رنجیدہ ہے، بہرحال! ہرقل کے لیے خبیث النفس کا اطلاق قابلِ اشکال نہیں، یہ اکیاونویں بحث تھی۔

باونویں بحث

باونویں بحث: بطارقہ سے کیا مراد ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ جمع کا صیغہ ہے، بطریق کی جمع ہے، مراد خواصِ سلطنت، اراکینِ سلطنت اور ہرقل کے مخصوص اور مقرب لوگ ہیں (۱)۔

ترپنویں بحث

ترپنویں بحث ہرقل کا چہرہ اداس کیوں تھا؟ جواب یہ ہے کہ اس کی وجہ وہ خود بیان کررہا ہے کہ مجھے رات ستاروں کو دیکھنے سے علم نجوم کے ذریعہ یہ معلوم ہوا ہے کہ ختنہ کرانے والوں کا بادشاہ غالب ہو گیا، یعنی میری سلطنت پر اس کا غلبہ ہو چکا؛ لہٰذا تم یہ معلوم کرو کہ ختنہ کون لوگ کراتے ہیں؟ اور یہ قوم کہاں ہے؟ چوں کہ ہرقل روم کا بادشاہ بہت فکرمند اور پریشان نظر آیا، اب جو خاص خاص لوگ تھے ان کو ہرقل کا غم دور کرنے کی فکر ہوئی، چنانچہ انھوں نے کہا کہ کیا وجہ ہے کہ چہرہ اداس اور اترا ہوا سا ہے؟ مرجھایا ہوا کیوں معلوم ہوتا ہے؟ ہشاش بشاش کیوں نہیں؟ چوں کہ ہر بڑے کے چھوٹوں کے ذمے واجب ہوتا ہے کہ وہ اپنے بڑے کے دل، دماغ کو کوئی ٹھیس نہ پہنچنے دیں، اگر کسی وقت اس پر رنجیدگی اور

(۱) فتح الباری: ۱/۱ ۴۔

غمگینی محسوس کریں تو بہت جلد اس کو دور کرنے کی تدبیر کریں اور تأثر سے محفوظ ومامون کردیں۔

فائدہ عظیمہ

اب یہاں غور سے سننے کی ایک اہم بات ہے کہ چھوٹوں کو بڑوں کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہئے؟۔

سو سنئے اور ہمیشہ یاد رکھئے! کہ چھوٹوں کو بڑوں کے ساتھ پیش آنے کا یہ ایک بہت بڑا قاعدہ اور چھوٹوں کے فرائض میں سے ہے کہ حتی الامکان اس کی کوشش رہے کہ چہرے پر اداسی نہ آنے پائے، رنجیدگی اور تأثر اس کے قریب نہ آسکے، اگر کبھی ایسی نوبت آجائے تو مصاحبین اور ماتحتوں پر لازم اور ضروری ہے کہ ایسی تدبیر کریں جس سے بڑے کے دل، دماغ سے تأثر ختم ہو اور بشاشت اور انبساطِ قلب حاصل ہوجاوے، بالخصوص جو بڑا ذمہ داری رکھتا ہو، چوں کہ رنج، الم اور فکر وغم کی حالت میں عقل صحیح کام نہ کرسکے گی، کام کے لیے دل نہ بڑھے گا، اس لیے ذمہ داری صحیح طور پر انجام نہیں پاسکتی۔

یہ بات مستحضر اور پیش نظر رہنی چاہئے کہ اس سے اپنا بھی اور دوسروں کا بھی کام لینا ہے، یا اس کو خود ہی بڑے کام انجام دینے ہیں، جن کے لیے عقل اور دل ودماغ کا تأثرات وتفکرات سے خالی رہنا ضروری ہے۔

ہمارے اکابر واسلاف نے اس کا ہمیشہ خیال اور پورا پورا لحاظ رکھا ہے، مگر افسوس کہ آج ہمارے طلبہ نے اس کو بالکل بھلا دیا ہے، اب تو یہ حال ہے، گویا عربی طلبہ نے یہ ٹھان لیا ہے اور ان کا مشورہ ہوچکا ہے اور ان کا ایک اتفاق اور مجمع علیہ فیصلہ بن چکا ہے کہ اساتذہ کو، ذمہ داروں کو، اراکین مدرسہ واہل شوریٰ کو، بالخصوص مہتمم کو چین سے بالکل نہ رہنے دو، بشاشت وانشراح اور انبساط ان

کے پاس تک نہ آنے پائیں، ایسی ترکیبیں اور آئے دن ایسی ایسی باتیں کرتے رہو، جس سے ان کا سکون واطمینان ختم ہوجائے، ہروقت پریشان اور مبتلائے خلجان رہیں، باہم ذرا ذرا بات پر چھیڑ چھاڑ، زبان درازی، دست درازی اور لڑائی، منتظمین سے حجروں کی تبدیلی پر ناراضی، کبیدہ خاطری، اشتعال انگیزی اور جذبۂ انتقامی، معمولی معمولی باتوں ہی پر مثلاً سالن روٹی حسب مرضی نہ ہونے پر جھگڑا، اسٹرائک، بھوک ہڑتال، نہ ذرا صبر نہ استقلال، یہ کوئی اسلامیت ہے؟ یہ تو نری نصرانیت ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ پڑھنا تو ہے ہی نہیں، جو یہ سوچتے کہ ایسا کرنے سے علم نہیں آتا، اب جب کہ علم درحقیقت مطلوب ہی نہیں تو اس سے حرمان اور اس کے خسران ونقصان ہی کا کیا احساس اور کیا اندیشہ؟ میں سب کو نہیں کہہ رہا، سب نہ سہی مگر اکثر وبیشتر حالات اب افسوس کرنے، رونے کے قابل ہوگئے۔ چاہئے تھا کہ ذمہ دار اور مہتمم کو نشاط اور انبساط سے رکھنے کی سعی ہوتی، یہ کہاں سے سیکھ لیا مطالبہ؟ حالاں کہ کسی قسم کے مطالبے کا کوئی حق نہیں، غرض مہتمم کے قلب ودماغ کو فارغ اور خوش رکھنا ضروری ہے۔ اگر کوئی بات اس کے لیے غم رساں ہو تو ماتحتوں اور چھوٹوں کی ذمہ داری ہوجاتی ہے کہ اس کو دور کریں۔

خیر یہ بات توضمناً آگئی تھی، جس کا عرض کرنا نہایت ضروری تھا، بات یہ چل رہی تھی کہ ہرقل کا چہرہ اداس دیکھ کر خواص مقربین ہرقل سے گویا یوں کہہ رہے ہیں کہ حضور! کچھ تو بیان فرمائیے! ہم سے آپ دیکھے نہیں جارہے، چہرہ ہشاش بشاش نظر نہیں آرہا، آخر کیا وجہ ہے؟ ارشاد فرمائیے؛ تاکہ ہم کوشش کریں، کوئی تدبیر کریں، جس سے آپ کا غم غلط ہو۔

ہرقل کا جواب آگے آرہا ہے، اس سے پہلے جملہ معترضہ ابن ناظور کی طرف سے ہے کہ "وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ"، "حَزَّاء" کے معنی کاہن ہیں،

کاہن تین قسم کے ہوتے ہیں: (۱) کاہن بالفطرۃ (۲) کاہن بالنجوم (۳) کاہن بالشیاطین، ایک یہ کہ اس کو فطری مناسبت ہو، دوسرے یہ ہے کہ نجوم کے ذریعہ سے ہو، تیسرے یہ ہے کہ اس کے پاس شیاطین خبریں لاتے ہوں۔

اب "**يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ**" کو اگر صفت قرار دیا جائے تو یہ قید احترازی ہوگی، بتلانا یہ ہوگا کہ اس کی کہانت نجوم کے ذریعہ تھی اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس جملہ کو خبر ثانی کہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود ہی فطری طور سے کاہن تھا اور علم نجوم کا بھی ماہر تھا(۱)۔

اب ہرقل اپنی اداسی کا سبب بیان کرتا ہے، کہتا ہے: "**إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ**" إلخ کہ میں نے ستاروں میں غور کر کے رات یہ دیکھا کہ "**مَلِكَ الخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ**": ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ غالب ہوگیا، منجّمین اور نجومیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ جب سورج اور چاند برجِ عقرب میں جمع ہوجاتے ہیں تو کوئی عظیم الشان واقعہ ظہور میں آتا ہے، ان دونوں سورج اور چاند کے جمع ہونے کو قران السعدین کہتے ہیں۔ یہ قران السعدین ان کے عقیدہ کے موافق بیس سال کے بعد ہوتا ہے۔ ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ قران السعدین کے وقت آپ کا ظہور ہوگا، چنانچہ سورج اور چاند کا برج عقرب میں جمع ہونا، ملنا آپ ﷺ کی ولادتِ شریفہ کے وقت بھی ہوا تھا اور اعطائے نبوت کے موقع پر بھی ہوا تھا، پھر فتح مکہ پر بھی ہوا تھا(۲)۔

غرض ہرقل نے ستاروں میں نظر دوڑائی اور حساب لگا کر دیکھا تو اس کو معلوم ہوا کہ ملک الختان کا پوری حکومت پر غلبہ ہوجائے گا، یعنی ختنہ کرنے والوں

(۱) فتح الباری: ۱/۵۳.
(۲) فتح الباری: ۱/۵۳.

میں ایک بادشاہ پیدا ہوگا جو میری حکومت کے زوال کا باعث ہوگا، اسی خیال سے اس کو زوالِ حکومت کا اندیشہ اور اس سے تشویش اور پریشانی لاحق ہوگئی جس سے وہ مغموم واداس ہوگیا، اس کا چہرہ فق ہوگیا اور تازگی مرجھاہٹ سے بدل گئی، مصاحبین نے تسلی اور غم دور کرنا چاہا، کہنے لگے: حضور! یہ کوئی ایسی بات نہیں، یہ ختنہ کا سلسلہ یہودیوں میں ہے اور وہ آپ کی حکومت میں رہتے بستے ہیں، ان کے قتل کا حکم دے دیں، قصہ ختم ہوجاوے گا، اس سے اس کا دل کھلا اور مطمئن ہوگیا اور معلوم نہیں تھا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہی قتل کردئے جائیں گے، دیکھ لیجئے! فرعون نے بھی اسی خام خیالی میں آکر بے گناہ نسلِ انسانی پر قتل وغارت گری واقع کی تھی، آخر نتیجہ مل گیا تھا، بات یہ ہے کہ۔

ظلم کہ ٹہنی کبھی پھلتی نہیں ۞ ناؤ کاغذ کی کبھی چلتی نہیں

بہرحال! ابھی یہ لوگ ہرقل اور اس کے مصاحبین اسی خیالی پلاؤ پکانے میں مشغول تھے، اپنے جی میں خوش تھے کہ بس انتظام ہوگیا، اب کوئی پریشانی نہیں کہ اتنے میں ملک غسان کا وہ خط لے کر پہنچا جس میں بتلایا گیا تھا کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہوئے ہیں، کچھ لوگ ان کی بات مانتے ہیں اور کچھ نہیں مانتے؛ اس لیے ان کے درمیان جنگیں اور لڑائیاں چل رہی ہیں۔

ہرقل نے اس خط لانے والے شخص کے بارے میں حکم دیا کہ اس کو الگ لے جا کر دیکھو! کیا اس کی ختنہ ہورہی ہے؟ اس حکم کی تعمیل کی گئی اور بتلایا گیا کہ یہ مختون ہے، پھر اس سے اس سلسلے میں اہلِ عرب کے عام رواج کے بارے میں سوال کیا گیا، اس نے بتلایا کہ وہاں عام ختنہ کا رواج ہے، ہرقل نے کہا: "**هَذَا مَلِكُ هَذِهِ الأُمَّةِ**"، بس یہی میرے خیال کی تصدیق وتائید ہے، ایسے موقع پر یوں ہی کہہ دیا جاتا ہے کہ بس میرے خواب کی یہی تعبیر ہے، یہ ترپنویں بحث تھی۔

چوّنویں بحث

اب چونویں بحث یہ ہے کہ "مَلِكُ هَذِهِ الأُمَّةِ" سے کون لوگ مراد ہیں؟۔

جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اہل عرب ہیں، چنانچہ فتح الباری میں "الأُمَّةُ" کی تفسیر التی تختتن موجود ہے، مطلب یہ ہے کہ ہرقل گویا یہ کہہ رہا ہے کہ تم لوگوں نے جو یہودیوں کے بارے میں خیال کیا تھا کہ آپ کے خواب میں یا حسابِ نجوم میں ملک الختان کا غلبہ دکھلایا گیا، اس سے یہودیوں کی قوم مراد ہے، ان میں بادشاہ ہونا مظنون ہے، لہٰذا ان کا صفایا کرنے کا بیڑا اٹھالیا جائے اور ان کا قتل کرانا شروع کردیا جائے، یہ صحیح نہیں بلکہ میرے خواب کی تعبیر یہ ہے کہ عرب میں بادشاہ پیدا ہوگا اور تھوڑے ہی عرصے میں میرے ملک تک اہل عرب کی حکومت پہنچ جائے گی(۱)۔

پچپنویں بحث

پچپنویں بحث یہ ہے کہ ملک غسّان کون شخص ہے؟۔

اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ یہ بصریٰ کا حکمراں حارث بن ابی شمر غسانی ہے جو فتح مکہ کے سال تک زندہ رہا(۲)، غسانی لوگوں میں ختان کا، ختنہ کا عام رواج تھا، چوں کہ عربی النسل تھے، ان کی حکومت مستقل تھی، اگرچہ ہرقل کی اطاعت میں تھی۔

چھپنویں بحث

چھپنویں بحث جس شخص کو ملک غسّان نے بھیجا تھا، وہ عرب تھا یا غیر عرب تھا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ملک غسان نے عدی بن حاتم کو بھیجا تھا، اور ظاہر ہے کہ یہ عرب تھے(۳)۔

(۱) فتح الباری: ۱/۵۴. (۲) فتح الباری: ۱/۳۸. (۳) فتح الباری: ۱/۵۴.

ستانویں واٹھانویں بحث

ستانویں واٹھانویں بحث: ہرقل نے جو رومیہ میں رہنے والے اپنے دوست کو خط لکھا، اس کا کیا نام تھا؟ اور اس کا کیا قصّہ ہوا؟۔

اس کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ ملکِ غسان کا خط ہرقل کو ملا اور اس کے قاصد کا بھی معائنہ کرالیا اور اہل عرب میں ختنہ کا رواج بھی معلوم ہوگیا تو اس کو یقین ہوگیا کہ وہ نبی ہیں اور ضرور غالب ہوکر رہیں گے، تاہم مزید اطمینان کے لیے اس نے اپنے دوست ضغاطر رومی کے پاس حضور ﷺ کا یہ دعوت نامہ ارسال کیا، ادر یہ یہ اٹلی (italy) کا ایک مشہور شہر اور اٹلی کا دارالسلطنت ہے، ضغاطر وہاں کا بادشاہ تھا اور رومیہ ہی میں رہتا تھا، یہ ضغاطر ہرقل کا ہم سبق، ہم جماعت رہ چکا تھا اور ہرقل کی طرح علم نجوم میں اعلیٰ درجے کا ماہر تھا، ہرقل نے ضغاطر کے پاس یہ خط دحیہ کلبی کے ہاتھ ایلیاء سے روانہ کیا تھا پھر ایلیاء یعنی بیت المقدس سے حمص آ گیا جو کہ شام کا دارالسلطنت تھا اور اسی وجہ سے بہت بارونق تھا۔

سیر کی روایت ہے کہ ہرقل نے یہ خط خفیہ طور سے روانہ کیا تھا اور دحیہ کلبیؓ جو اس خط کو لے جارہے تھے، ان سے کہہ دیا تھا کہ ضغاطر کو تنہائی میں دینا، اس مکتوبِ نبوی کے علاوہ ہرقل نے اپنی طرف سے یہ بھی لکھا تھا کہ یہ خط عرب سے آیا ہے، صاحبِ خط اپنا نبی اور رسول ہونا بتلارہے ہیں اور مجھ کو قبول اسلام کی دعوت دے رہے ہیں، تمہاری اس بارے میں کیا رائے ہے؟ دحیہ کلبیؓ حسبِ ہدایتِ ہرقل اس خط کو لے کر رومیہ پہنچے اور ضغاطر کو تنہائی میں یہ خط پیش کیا۔

ضغاطر نے یہ مبارک دعوت نامہ پڑھا تو اس کو یقین آ گیا اور کلمہ پڑھا، ایمان لے آیا، اپنی آنکھوں سے لگایا اور اس کو بوسہ دیا اور نصرانی لباس اتار کر اسلامی لباس زیب تن فرمالیا پھر ہرقل کو جواب لکھا کہ میں ایمان لاچکا، یہ نبی

وہی ہیں جن کے ہم مدت سے منتظر تھے اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام نے ان کے بارے میں بشارت دی تھی؛ لہٰذا میں نے تو اسلام قبول کرلیا، اگرچہ قوم کو ناپسند ہو، اس کے بعد بلا خوف لومۃ لائم اسلامی لباس پہن کر دربار میں پہنچا، ان کی قوم ان بڑی فرماں بردار تھی، چوں کہ یہ بہت بڑا عالم اور بادشاہ تھا، اس لئے امید تھی کہ یہ میری بات مان لیں گے؛ اس لیے دربار میں اسلامی لباس کے ساتھ آیا اور قوم کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دی اور خود اپنا اسلام قبول کرلینا بھی ظاہر کیا، قوم اول تو ان کے اسلامی لباس ہی سے کھٹک گئی تھی پھر جب ان کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دی اور اپنا مسلمان ہونا ظاہر کیا تو ایک دم مشتعل ہوگئی، غیظ وغضب کی آگ لگ گئی اور دربار ہی میں ضغاطر کو قتل کردیا، یہ سب دحیہ کلبیؓ کے سامنے ہی ہوا، دحیہ کلبیؓ وہاں سے بڑی ہوشیاری سے نکل آئے اور بمشکل ہرقل کے پاس پہنچے اور ضغاطر کا خط ان کو پیش کردیا اور ضغاطر کا قتل کیا جانا بھی بتلادیا(۱)۔

انسٹھویں وساٹھویں بحث

انسٹھویں وساٹھویں بحث: ہرقل نے عظمائے روم کو اپنے محل خاص میں کیوں جمع کیا اور دروازے مقفل کیوں کرائے تھے اور بالاخانہ پر چڑھ کر کیوں خطاب کیا تھا، کیا اس کو کوئی خطرہ تھا؟۔

اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالی عنہ نے جب ضغاطر کا اظہارِ اسلام ودعوتِ ایمان پر قتل کیا جانا بتلادیا تھا تو مثل مشہور ہے کہ ”فارسی پٹے تازی کانپے“ (۲)، اس لیے ہرقل نے سوچا کہ جب ضغاطر مجھ سے

(۱) فتح الباری: ۱/۵۵.

(۲) اس مثل کا مطلب یہ ہے کہ فارسی نسل کا گھوڑا پٹتا ہے تو عربی النسل گھوڑا اس کے پٹنے کو دیکھ کر وحشت کھا کر کانپنے لگتا ہے۔(نصیر احمد جامع عفی عنہ)

زیادہ مانا جاتا تھا، اظہارِ ایمان اور دعوتِ اسلام پیش کرنے پر قوم نے اسی کو قتل کرڈالا تو مجھے کون چھوڑے گا، اس لیے اس نے ایک تدبیر سے قوم کا عندیہ معلوم کرنا چاہا اور ساتھ ہی اپنی جان کی حفاظت کا بھی انتظام کرنا ضروری تھا؛ اس لیے اس نے قوم کو اور ارکینِ سلطنت واصحابِ اقتدار لوگوں کو اپنے محل میں جمع کیا اور دروازے بند کرا کے مقفل کرادئے؛ تاکہ میری دعوت وترغیب قبولِ اسلام پر قوم ایک دم مشتعل ہوکر باہر جاکر بغاوت نہ کرسکے اور خود الگ جگہ اوپر بالاخانہ چلا گیا؛ تاکہ ایک دم مجھ پر حملہ نہ کربیٹھیں(۱)۔

اکسٹھویں وباسٹھویں بحث

اکسٹھویں وباسٹھویں بحث: ہرقل نے رومی مدعوین کو واپس کیوں بلایا اور اپنی پیش کردہ بات سے رجوع کیوں کیا؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہرقل کے ترغیب دینے اور دعوت اسلام پیش کرنے اور ”**يَا مَعْشَرَ الرُّومِ، هَلْ لَكُمْ فِي الفَلاَحِ وَالرُّشْدِ، وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ، فَتُبَايِعُوا هَذَا النَّبِيَّ**“؟ کہنے پر قوم ایک دم برانگیختہ اور مشتعل ہوگئی اور متنفر ہوکر لوگ جنگلی گدھوں کی طرح بھاگنے لگے اور دروازوں کی طرف جھپٹے۔ ہرقل نے سمجھ لیا کہ یہ لوگ اسلام بالکل قبول نہیں کریں گے اور مجھ کو بھی خیریت سے نہ رہنے دیں گے؛ اس لیے اس کی ہمت شکستہ ہوگئی اور اپنے ملک وحکومت کے بچانے کی فکر ہوئی تو اب قوم کی دل جوئی کی سوچی اور کہا کہ انھیں واپس بلاؤ پھر کہا میں نے تمھیں ابھی جو بات کہی تھی؛ اس سے صرف تمہارا امتحان مقصود تھا کہ دیکھوں تم اپنے مذہب پر کیسے مضبوط اور پختہ ہو؛ تاکہ کوئی موقعہ ابتلاء کا پیش آئے تو اطمینان کیا جاسکے کہ تم اس دین، اس مذہب کو خیرباد نہ کہہ دوگے، سو میں نے دیکھ لیا شاباش بڑے پکے ہو(۲)۔

(۱) فتح الباری: ۱/۵۵. (۲) فتح الباری: ۱/۵۶، ۵۵.

تریسٹھویں بحث

اب تریسٹھویں بحث یہ ہے کہ ”فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ“ سے امام بخاریؒ کا کس طرف اشارہ ہے؟۔

جواب یہ ہے کہ اس جملے کو تحریر کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ اگرچہ ہرقل کی باتوں سے یہ معلوم ہورہا تھا کہ وہ تصدیق قلبی اور ایمان اختیار کررہا ہے، اس کی باتوں سے بہ ظاہر اخلاص معلوم ہورہا تھا مگر جاہ طلبی اور طمعِ ملکی اور حبِّ دنیا کا خدا ناس کرے کہ اس نے آخر میں وہی کفر لاکر رکھا، اپنے ملک وسلطنت کے زوال کا اندیشہ ہوا؛ اس لیے اسلام اختیار نہیں کیا، معلوم ہوا کہ وہ جو اچھے خیالات اور تصدیقات ظاہر کررہا تھا؛ اس میں اخلاص نہ تھا۔

طلبہ کو خطاب

بچو! ذرا خیال رکھنا، عمریں گذرجاتی ہیں اور فنا ہوجاتی ہیں، اعمال سرسری وظاہری چلتے رہتے ہیں مگر آخر میں نیت کا اثر ظاہر ہوجاتا ہے؛ اس لیے تصحیح نیت اور اخلاص ہر عمل میں پیدا کرنے کا اہتمام کرنا چاہیے۔

دیکھئے! ہرقل کی نیت ان سابقہ اقوال میں اچھی نہ تھی؛ اس لیے اس کا انجام بھی اچھا نہ ہوا، لہٰذا تمھاری نیت طلبِ علم میں اچھی ہونی ضروری ہے؛ تاکہ تمھارا مستقبل کامیاب ہو، اور زندگی سنورتی اور سدھرتی چلی جائے، یہاں تک کہ حسنِ خاتمہ کی دولت نقدِ حال ہوجائے۔ سعادت مندی اور خوش نصیبی اور سلامتیٔ فہم کا تقاضا ہے کہ دوسروں کے حالات وواقعات سے اپنے لیے سبق اور نصیحت وعبرت اخذ کرے، مشہور ومسلم ہے: ”قصص الأولین مواعظ الآخرین“ (۱)، (پہلوں کے قصے پچھلوں کے لیے نصیحت ہوتی ہیں۔ جامع عفی عنہ) اسی کو حدیث پاک

(۱) المعجم الأوسط للطبرانی، بَابُ مَنِ اسْمُهُ مَحْمُودٌ، رقم الحدیث: ۱۷۸۷۔

میں فرمایا ہے: ”السَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ“ (۱) غور کیجئے ہرقل نے اگرچہ ایمان واسلام قبول نہ کرنا ظاہر نہیں کیا تھا لیکن اس کی باتوں سے معلوم وظاہر ہورہا تھا کہ تصدیق کرتا چلا جارہا ہے حضور ﷺ کی مدح وتعریف چنانچہ مسند احمدؒ کی روایت میں صراحتاً موجود ہے کہ اس جواب پر حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ اس نے جھوٹ کہا، جان بچانے کے لیے لکھ دیا، فی الحقیقت وہ مسلمان نہیں، بلکہ نصرانیت پر قائم ہے (۲)۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس کی سابقہ سب باتیں صرف جاننے کو بتلارہی تھیں اور محض جاننے کا نام ایمان نہیں، ایمان تو ماننے کا نام اور قلب سے تصدیق وتسلیم اور قبول کرنے کا نام ہے۔

پھر غزوۂ موتہ ۸ھ کے موقعے پر ہرقل نے ایک لاکھ فوج سے مسلمانوں کا مقابلہ کیا، اگر وہ مسلمان ہوتا تو یہ مقابلہ کیوں کرتا؟ اگرچہ اس واقعے میں ملک وحکومت کی خاطر ایسا کرنے اور دل میں ایمان ہونے کا احتمال ہے، لیکن یہ ایک باطنی چیز ہے جس کا عالم الغیب اور علیم بذات الصدور ہی کو علم ہے۔ دلیل اِنی اور دلیل ظاہری سے تو عدم ایمان صاف معلوم ہورہا ہے، اسی کی طرف امام بخاریؒ نے ”فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ“ کہہ کر اشارہ فرمایا ہے۔

اب آخر میں ایک بحث باقی رہ گئی مناسبت باب کی، جس میں آخری حدیث کا تمام احادیث سابقہ کو جامع ہونا اور اس کا انطباق عرض کیا جاوے گا، اللہ تعالی زندگی بخیر رکھیں اور بیان کی توفیق عطا فرماویں اور فہمِ سلیم، ذوقِ صحیح کے ساتھ عمل واخلاص نصیب فرماویں۔ آمین۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

(۱) بعض حضرات نے اس کو حضرت علیؓ کے اقوال میں سے قرار دیا ہے۔ (سراج الملوک للطرطوشي المالکي، ص۱۹۷، الباب الرابع: في بیان معرفة ملك سلیمان بن داود علیهما السلام)

(۲) لكن في مسند أحمد رحمه الله أنه كتب من تبوك إلى النبي ﷺ: أني مسلم، فقال النبي ﷺ كذب: بل هو على نصرانيته إلخ. (عمدة القاري: ۱/۹۸)

الدرس العشرون

حدیث کے تمام مباحث آپ حضرات کے سامنے آچکے، صرف ایک آخری بحث باقی رہ گئی تھی، اب حق تعالیٰ کی توفیق سے اس کو بیان کیا جاتا ہے، پوری توجہ کے ساتھ سنئے، وہ یہ بحث ہے۔

چونسٹھویں بحث:

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟؟

آخری بحث یہ ہے کہ اس آخری حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا ربط، کیا مناسبت ہے؟۔

اس کے جواب کے لیے بہ طورِ تمہید کچھ مقدمات عرض کرنا مناسب وضروری ہے؛ تاکہ پوری حدیث کا خلاصہ پورے طور سے ذہن نشیں ہوجائے۔

یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی چیز کا امکان ہوتا ہے تو اس کے وقوع وثبوت کے لیے اور عدمِ ثبوت سے نفی واستحالہ کے لیے ایجاباً وسلباً امورِ مثبتہ ومنفیہ بیان کیے جاتے ہیں۔ بہ عنوانِ دیگر یوں سمجھو کہ جب کسی چیز کا ممکن ہونا معلوم ہوجاتا ہے اور قرائن سے اس کے وقوع کا احتمال ہوتا ہے تو وہاں اس کی ضرورت ہوا کرتی ہے کہ اس کے وقوع واثبات کے لیے ایجابی امور کو بیان کیا جائے؛ تاکہ اس ممکن الوقوع کا تحقق اور ثبوت ہوجائے، اس کا موجود وواقع ہونا ثابت ہوجائے۔

اسی طرح وہ امور جو اس شئے کے عدمِ وجود کے باعث ہوتے ہیں، بہ لفظِ دیگر اس کے وجود وتحقق سے مانع ہوتے ہیں، ان کو سلباً بیان کیا جائے اور کہا جائے کہ فلاں فلاں اس سے منفی ومسلوب ہیں، اس طریق سے اس کا عدمِ استحالہ اور محال نہ ہونا بتلایا جائے، خلاصہ یہ کہ یہ مسلم قاعدہ ہے کہ ممکن الوجود اور محتمل

الوقوع شئے کے دو قسم کے دلائل ایجاباً وسلباً دونوں طرح بیان کیے جاتے ہیں۔

اس تمہید کے بعد سمجھئے کہ امام بخاریؒ نے ترجمۂ باب جو قائم فرمایا تھا، اس میں وحی کی عظمت وعصمت وحفاظت اور وجوبِ طاعت بیان کیا تھا، جو کہ مقاصدِ وحی تھے۔

نیز مقاصد کے ساتھ مبادیٔ ثلٰثہ مُرسِل، مُرسَل الیہ، مُرسَل، بہ لفظِ دیگر موحی، موحیٰ الیہ، موحیٰ کو بیان کیا کہ وحی کس طرح نازل ہوئی تھی، وحی کا آغاز کس طرح تھا، کس کے ساتھ ہوتا تھا، حالات کیا تھے؟ وحی لانے والا، وحی بھیجنے والا، وحی پہنچایا ہوا یعنی جس کے پاس وحی بھیجی جاتی ہے، ان تینوں مبادیٔ وحی اور نبوت، عظمتِ وحی، عصمتِ وحی مقاصد ثلٰثہ اور چوتھے وجوبِ طاعت جو لازم مقاصدِ ثلٰثہ وحی ہے، ان سب کو ترجمۂ باب سے بتلانا مقصود تھا، جس کے ثبوت کے لیے اول آیت پھر احادیث ذکر فرمائیں۔

آیتِ شریفہ میں آپ کی وحی کا مثلِ وحی انبیائے سابقین ہونا مذکور ہے، اس کو پیش کر کے آپ کی نبوت، آپ کا نبی ہونا جو کہ ملزوم وحی ہے، اور وحی لازمِ نبوت ہے۔ نیز نبی کے احوال وسیر، اوصافِ کمالیہ، اخلاقِ فاضلہ جو استحقاقِ نبوت ثابت کرتے ہیں، یہ بھی لازمِ نبوت ہیں، آیتِ شریفہ کے بعد احادیث میں بھی وحی کا مختلف طرق وانواع کے ساتھ ہونا بہ ذریعۂ ملک، بہ ذریعۂ کتابت، بہ ذریعۂ منام ہونا بیان فرمایا تھا، اسی طرح وحی کے مبادیٔ ثلٰثہ بیان کرتے چلے آئے اور کہیں مختصر مختصر آپ کے حالات کا بھی ذکر تھا، اب تفصیل کے ساتھ آپ کے کمالاتِ فاضلہ اور اخلاقِ عالیہ جو کہ لازمِ نبوت ہیں، ان پر شہادتیں پیش کر رہے ہیں، نیز اب تک جو حالات اور کمالات کا ذکر تھا، وہ آپ کے اصحاب اور اپنوں کے ذریعہ بیان کیے گئے ہیں۔

اب امام بخاریؒ نے چاہا کہ اغیار اور اعداء کی شہادات سے بھی آپ کی

صفاتِ جمالیہ اور کمالاتِ عالیہ ثابت ہوکر استحقاق، قابلیتِ نبوت پھر وجودِ نبوت پھر نزولِ وحی ثابت ہو، چوں کہ مدارِ نبوت وحی نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگ سمجھ بیٹھے بلکہ نبوت اول ہے، وحی کا نزول بعد میں ہے، جولوگ وحی کو نبوت کا مدار اور موقوف علیہ سمجھے، وہ ہرگز صحیح نہیں۔

غرض اس حدیث میں ہرقل اور ابوسفیان جو کہ نبی ﷺ اور دینِ اسلام کے دشمن ہیں، ان دونوں کے نزدیک امکانِ نبوت ہو چکا ہے۔

ہرقل کو اپنی کتاب سے جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کی پیش گوئی انجیل میں مذکور ہے، جس کا ذکر قرآن پاک میں ﴿ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُوْلٍ يَّاْتِيْ مِنْۢ بَعْدِي اسْمُهٗٓ اَحْمَدُ ؕ ﴾ [الصف: ٦] کے الفاظ سے موجود ہے، اور ہرقل عالمِ کتاب ہے اور منصباً ومذہباً بہت اونچا ہے، اس کو امکان معلوم ہو چکا، لہٰذا اس کے ذمے ضروری ہے کہ ثبوت ووقوع کے لیے کچھ شہادات مہیا کرے، اس کے متعلق بات سنے اور اس سے ثبوت طلب کرے۔

اس لیے ہرقل نے ابوسفیان کو اپنے دربار میں بلا کر مجمعِ اراکینِ سلطنت میں ایجابی وسلبی دونوں قسم کے سوالات کیے؛ تاکہ مثبت ومنفی دونوں پہلوؤں سے وقوع کا ثبوت اور عدم نبوت کا محال ہونا ثابت ہوجائے، چنانچہ اسی سلسلے میں ابوسفیان سے دس سوالات کیے پھر ابوسفیان کے جوابات پر اپنا تبصرہ کیا، پہلا سوال نسب کے بارے میں کیا اور اس پر یہ تبصرہ کیا: سَأَلْتُك عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا: اس میں اقرار ہے کہ جس وقوعِ نبوت کا امکان تھا، اس کا وجود، ثبوت معلوم ہورہا ہے، دوسرے یہ کہا تھا کہ اگر ان کے خاندان میں کوئی مَلِک یا صاحبِ اقتدار ہوتا تو خیال کیا جاسکتا تھا کہ خاندانی وقار واقتدار کے لیے کوشش ہے مگر یہ بات نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ طالبِ جاہ نہیں۔

غرض اسی طرح ابوسفیان سوالات کے جوابات دے رہے ہیں اور ہرقل تائید کرتا چلا جارہا ہے، ان سوالات میں ایک سوال ہرقل نے جھوٹ کے متعلق بھی کیا، ابوسفیان نے اس کی نفی کی، کہا کہ وہ جھوٹ نہیں بولتے، ہرقل نے تائیداً کہا کہ جو لوگوں پر جھوٹ نہ بولتا ہو، وہ اللہ پر کیسے جھوٹ بولے گا؟ پس ضرور وہ فرستادۂ خدا ہے، اللہ کا رسول ہے۔

اسی طرح ہر سوال پر تصدیق کرتے ہوئے آپ کی رسالت ونبوت ثابت فرمائی، جس سے مرسل ومرسل الیہ، موحِی، موحیٰ الیہ لازماً ثابت ہوگئے کہ ہر سوال کے جواب پر تنقید وتبصرہ میں رسالت ونبوت کا اقرار کررہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر جواب پر ہرقل یہ کہہ رہا ہے کہ تمہارے ہر جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ رسول ہے، رسول کے ایسے ہی اوصاف ہوتے ہیں۔

اس کے بعد دوسری قسم کے سوالات کرتا ہے، گویا یہ کہہ رہا ہے کہ ان کے حالات سے تو معلوم ہوا کہ وہ رسول ہیں، اب میں یہ پوچھتا ہوں کہ ان کی تعلیمات کیا کیا ہیں؟، اس پر ابوسفیان نے آپ کی بعض تعلیمات بیان کیں جن میں تین چیزیں ایسی بیان کیں جو کہ وہ اعلیٰ کردار کی دلیل ہوتی ہیں۔

اعلیٰ کردار کی چیزیں

اوّل : خدا تعالیٰ کے ساتھ معاملہ، دوسرے: خلوق کے ساتھ، تیسرے : اپنی ذات خاص کے ساتھ معاملہ۔ اول کی علامت صلوٰۃ ہے جو قلب کے اندر تواضع عاجزی، انکساری اور خوف وخشیت ہونے کا ثبوت ہے، جو کہ انسان کو سراپا خیر بنادیتی ہے اور ہر قسم کے شر سے نکال دیتی ہے، کوئی نبی ایسا نہیں گذرا، جس کو کسی نہ کسی صورت سے نماز کی تعلیم نہ کی گئی ہو، ہر نبی عملِ صلوٰۃ ثبوت میں پیش کرتے چلے آئے ہیں، جو ان کے صحیح بندہ ہونے اور حقیقی عبدیت وتذلل کی نشانی ہے جس سے یقینی طور سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اللہ کا نبی ہے تو اللہ کے ساتھ تو

یہ معاملہ ہوا۔

اور مخلوق کے ساتھ معاملہ صلہ رحمی کا کرتے ہیں اور اسی کا دوسروں کو حکم کرتے ہیں، اس کو وہی انجام دیتا ہے جس میں شفقت، ہم دردی، ایثار بے پناہ ہو، معمولی شفقت ورحم دلی اس کے لیے کافی نہیں، اس لیے کہ مخلوق میں ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں، دوست، دشمن، رشتہ دار، غیر رشتہ دار، پھر رشتہ دار بھی مختلف قسم کے ہوتے ہیں: ددھیالی، ننھیالی، سسرالی، والدین اور بھائی بہن وغیرہ، درجہ بہ درجہ سب کے ساتھ حسنِ معاشرت رکھنا کوئی کھیل نہیں، بڑی بھاری بات ہے، ابوسفیان کہتے ہیں کہ تعلیم بھی صلہ رحمی کی کرتے ہیں اور خود بھی صلہ رحمی کرتے ہیں۔

جب ہی تو آپ کی تعلیم مؤثر ہے، اگر کسی کے اندر عمل نہ ہو اور وہ وعظ کہے تو لوگ اثر کم لیتے ہیں بلکہ مطعون کرتے ہیں، اس لیے حقیقت شناس لوگ دوسرے کو نصیحت کے وقت خود پر بھی نظر رکھتے ہیں۔

حضرت والاؒ نے سنایا تھا کہ ایک عورت ایک بزرگ کے پاس، ایک شیخ کے پاس بچہ لائی کہ یہ میرا لڑکا گڑ بہت کھاتا ہے، اس کو نصیحت کر دیجئے، فرمایا کل آنا، چنانچہ وہ اگلے روز آئی، جب نصیحت فرمائی، خادم نے دریافت کیا کہ حضرت کل ہی نصیحت کیوں نہ کر دی تھی؟ فرمایا کہ کل نصیحت کرنے میں کچھ قوت نہ دیکھی تھی، چوں کہ میں خود گڑ کھاتا تھا، اب پہلے میں نے چھوڑا، تب نصیحت کی، تو معلم صحیح معنی میں وہ ہو سکتا ہے جو اپنی تعلیم کے مطابق عمل بھی رکھتا ہو، دعا کیجئے کہ حق تعالیٰ مجھے صحیح معنی میں معلم بنا دیں۔ غرض مخلوق کے ساتھ معاملہ بیان کیا کہ صلہ رحمی کی تعلیم بھی دیتے ہیں اور خود بھی صلہ رحمی کرتے ہیں اور صلہ رحمی وہ کرے گا جس میں بے پایاں شفقت اور ایثار و ہمدردی ہو۔

تیسری بات: اپنی ذات کا معاملہ، سو وہ کیا پوچھتے ہو؟ صدق وعفاف سے متصف ہیں، بے داغ زندگی ہے۔ کسی کی عمدگی وخوبیٔ زندگی معلوم کرنے کی

دو شکلیں ہوتی ہیں: کردار وفعل عمدہ ہو اور گفتگو اور بیان وکلام عمدہ ہو، نہایت سچی باتیں ہوں اور مضمون نہایت باربط اور باترتیب ہو، دلائل وشواہد کے ساتھ ہو۔

اسی لیے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث وفقیہ سہارنپوری (۱) رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے وعظ میں تو کسی کو انگلی رکھنے کی جگہ نہیں مل سکتی، چاہے ان کی تصنیف میں کوئی اپنی ناک رگڑ والے، حالاں کہ تصنیف وتالیف سوچ سمجھ کر اور خوب غور وفکر کا نتیجہ ہوتی ہے اور وعظ و بیان مسلسل مگر عجیب بات ہے کہ تمام مضمون مالہٗ وما علیہ کے ساتھ لاتے ہیں، فصاحت کے ساتھ حاضرینِ مجمع کے ذوق وفہم کی رعایت کے ساتھ ہوتا ہے، اس لیے بلیغ ومؤثر ہوتا ہے، مگر طلبہ اردو کی کتابیں سمجھ کر ان کی قدر نہیں کرتے، حالاں کہ ان میں علوم بھرے ہوئے ہیں، بیان وتقریر کا سلیقہ ان سے سیکھا جا سکتا ہے، شبہات واشکالات کے جوابات ہیں۔

---

(۱) مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ: آپ کی جائے ولادت انبیٹھ ہے جس کو انبہٹہ کہا جاتا ہے اور یوپی (ہند) میں سہارنپور سے سولہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ آپ حضرت ابوایوب انصاریؓ کے خاندان سے ہیں۔ اواخرِ صفر ۱۲۶۹ھ مطابق دسمبر ۱۸۵۲ء میں پیدا ہوئے۔ استاذ الاساتذہ حضرت مولانا مملوک علی نانوتویؒ نے بسم اللہ پڑھائی۔ اعلیٰ دینی تعلیم دارالعلوم دیوبند اور مظاہر علوم سہارنپور میں حاصل کی۔ قطب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے راہِ سلوک میں تعلق قائم کیا اور ان کے خلفاءِ خاص میں سے ہوئے، فراغت کے بعد پہلے مظاہر علوم اور اس کے بعد چھ سال تک دارالعلوم دیوبند میں مدرس رہے اور ۱۳۱۴ھ میں دوبارہ سہارنپور بطور مدرسِ اول تشریف لائے، ابوداود شریف کی بے مثال شرح بذل المجهود کے مصنف ہیں، المہند علی المفند اور براہینِ قاطعہ بھی آپ کی اہم تصانیف میں سے ہیں۔ ۱۳۴۶ھ میں وفات ہوئی۔ آخری عمر میں اہلِ مدینہ کے اصرار پر مدینہ منورہ کے مدرسۃ الایتام میں تشریف لائے لیکن زیادہ پڑھا نہیں پائے تھے کہ آپ نے مدینہ ہی میں ۱۶/ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ میں داعیِ اجل کو لبیک کہا۔ (ماہنامہ رسالہ اقرأ (کراچی) شمارہ صفر، ربیع الاول، قطب الاقطاب نمبر ۱ ص ۱۱۷)

غرض کسی شخص کے کردار وعمدہ اطوار اور اخلاقِ حسنہ وکمالات کی دو چیزیں ہوتی ہیں: قول پر انگلی رکھنے کی جگہ نہ ملے، افعال ایسے جن میں کسی کو اشتباہ تک نہ ہو، خالق سے معاملہ وہ نہایت صاف ستھرا، نہایت وحدانیت کا، اور مخلوق کے ساتھ معاملہ نہایت بے لوث شفقت وہم دردی وخیر رسانی کا، اپنی ذات میں نہایت عفیف وصادق، یہی تین صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ " كَذَلِكَ الرُّسُلُ "، یہ ابوسفیان کا بیانِ حالات اور ہرقل کا تبصرہ بتلا رہا ہے کہ نبی کا وجود وظہور ہو گیا، چنانچہ ہرقل نے حالات سن کر بھی اور تعلیمات سن کر بھی یہی کہا کہ یہ رسول ہیں، یہ موحیٰ الیہ کا ذکر ہے، جو وحی اور موحی کو مستلزم ہے، یہ وحی کے مبادیٔ ثلٰثہ ہیں۔

اسی طرح اس حدیث میں آیت شریفہ "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الآية " میں بھی موحی، اور موحی الیہ دونوں کا ذکر ہے اور ترجمۂ باب کی آیت میں ان کو ثابت کیا گیا تھا، ایسا ہی یہاں بھی ان دونوں کا ذکر ہے اور ضمناً وحی بھی مذکور ہے۔

غرض بات یہ چل رہی تھی کہ دو دشمن ابوسفیان اور ہرقل دونوں شہادت دے رہے ہیں آپ کی نبوت کی، یہ دلیل ہے حضور ﷺ کے نبی ہونے کی اور ان کی صداقت وحقانیت کی، چنانچہ مشہور ومسلم ہے: " الفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الأَعْدَاءُ "(۱) فضلیت ایسی چیز ہے کہ دشمن بھی اس کا اعتراف اور اقرار کرتے

(۱) یہ ایک بہت قدیم عربی مثل اور محاورہ ہے جو قدیم ماہرین کلام کے کلام میں بھی پایا جاتا ہے، مہلب بن ابی صفرہ جو حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ کے سپہ سالار گذرے ہیں اور حجاج کی امارت میں بھی موجود تھے، ایک مرتبہ حجاج کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ حجاج نے ان کی شان میں کچھ اشعار کہے، یہ اشعار کسی اور شاعر کے تھے، ان اشعار کو سن کر ایک حاضرِ مجلس نے کھڑے ہو کر کہا: " أصلح الله الأمير، والله إني سمعت قطري بن الفجاءة رئيس الخوارج ينشد هذه الأبيات في المهلب "، اس پر حجاج نے خوش ہو کر کہا: الفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الأَعْدَاءُ. (تاريخ بيهق لابن فندمه: ۱۹۶)

ہیں، شہادت دیتے ہیں، اس طرح نبی ورسول یعنی موحی الیہ کا ذکر صراحتاً ہے جو مُوحی اور وحی کے ثبوت کو مستلزم ہے اس لیے التزاماً وحی اور موحی کا بھی ذکر ہو گیا، یہی وحی کے مبادیٔ ثلاثہ ہیں۔

اب مقاصدِ ثلاثہ یعنی وحی کی عظمت وعصمت وحفاظت اور چوتھی چیز جو ان تینوں کے لیے لازم ہے اور نہایت عظیم شئے ہے یعنی وجوبِ طاعت، اس کی تشریح وتفصیل سے پہلے بہ طورِ خلاصہ واجمال کچھ عرض کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اول ابوسفیان کا بیان اور دوسرے ہرقل کا اس پر تبصرہ، تیسری چیز ہرقل کا نجوم سے اثبات ہے کہ فنِ نجوم میں ماہر تھا، یہ فن نبی ہی سے چلا ہے، یہ پہلے قطعی فن تھا، چوں کہ نبی کے واسطہ سے بہ ذریعۂ وحی مخلوق کو دیا گیا تھا (۱)، چوتھی بات ملک غسّان کا اقرار، پانچویں ضغاطر کا اقرار، بہرحال! جس چیز کا امکان واحتمال تھا وہ چیز پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی۔

مقاصد ثلٰثہ ترجمہ باب کے لیے

جامعیتِ حدیث

اب ترجمۂ باب کے مقاصد ثلاثہ کے متعلق سنئے: ہرقل نے ابوسفیان سے پوچھا: "أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ": کیا کوئی اس کے دین پر غصہ کھا کر واپس لوٹ جاتا ہے؟ ابوسفیان اس کے جواب میں نفی کر رہا ہے، شدہ شدہ ابوسفیان کے قلب میں ایسی عظمت آئی کہ گھبرا اٹھے، خلافِ واقعہ بات کہنے کی جرأت ختم۔ اور کہا: وَلَمْ تُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا، ہمت نہ ہوئی، موقع نہیں مل سکا، یہ عظمتِ

(۱) سب سے پہلے یہ علم اللہ تعالی نے حضرت ادریسؑ کو عطا فرمایا تھا: "إِدْرِيسُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوَّلُ مَنْ خَطَّ بِالْقَلَمِ وَأَوَّلُ مَنْ خَاطَ الثِّيَابَ وَلَبِسَ الْمَخِيطَ، وَأَوَّلُ مَنْ نَظَرَ فِي عِلْمِ النُّجُومِ وَالْحِسَابِ وَسَيْرِهَا". (تفسیر القرطبی: ۱۱/۱۱۷، سورۂ مریم: وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ)

شانِ نبی ہے، دین میں لوگ بڑھ رہے ہیں، کم نہیں ہوتے، زیادہ تعداد عظمت کو مستلزم ہے، قلوب میں رہ رہ کے آتا ہے کہ یہ مذہب حق ہے، یہ وحی اور رسول کی عظمت کا اثر ہے۔

نیز ہرقل ابوسفیان کے بیانِ حالات سے نتیجہ نکال رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ ان حالات سے معلوم ہورہا ہے کہ عن قریب ان کے اقتدار کی وسعت ہمارے ملک کو گھیر لے گی، نیز تمنا ظاہر کررہا ہے کہ کاش مجھے ان کی ملاقات حاصل ہوجاتی تو ان کے پیر دھوتا، یہ سب اسی لیے کہ رسول کی عظمت اس کے دل پر چھا گئی، علاوہ ازیں جس وقت حضور ﷺ کا دعوت نامہ پہنچا تو اس کی عظمت سے ہرقل متأثر ہوا کہ اپنے خواص کو جمع کیا پھر وہ دعوت نامہ سنایا تو باعظمت طریق پر سنایا، جیسے شادی کے خط پر کیا جاتا ہے کہ اقرباء کو، محلہ والوں کو جمع کیا جاتا ہے، پہلے یہ بھی تھا کہ ایک کپڑے میں جس پر سنہری کام ہوتا تھا، اس میں لپیٹ کر بھیجا جاتا تھا، جو اس کے باوقعت، باعظمت ہونے کی علامت ہوتا تھا، اسی طرح ہرقل نے اراکینِ سلطنت کو جمع کیا، عظمت کا طریق اختیار کیا، اس ادب واحترام اور تعظیم کے برتاؤ کا یہ اثر ہوا کہ رومیوں کی حکومت عرصۂ دراز تک باقی رہی۔

مقبولِ خدا کے ساتھ بے ادبی کا وبال

برخلاف کسریٰ کے کہ اس کے پاس جو آپ کا نامۂ مبارک پہنچا تو اس نے اس کے ساتھ بے عظمتی اور بے حرمتی کا برتاؤ کیا، آپ کے نامۂ مبارک کو غصے کے ساتھ چاک کرڈالا، اس کا یہ بُرا انجام ہوا کہ آپ کو جب اس کے اس غلط برتاؤ کا علم ہوا تو آپ نے فرمایا: اسی طرح خدا تعالیٰ اس کے ملک وحکومت کو برباد وہلاک کرے(۱)۔

(۱) صحیح البخاری، ۲/۶۳۷، عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ تعالی عنهما، بَابُ كِتَابِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى كِسرَى وَقَيصَرَ، رقم الحديث: ۴۴۲۴.

چنانچہ اس کی کئی سو سالہ پرانی حکومت پر تباہی وہلاکت آئی، اور تھوڑے ہی عرصے میں اس کا خاندان تباہ وذلیل ہوگیا اور سلسلۂ حکومت ختم ہوگیا، اسباب یہ ہوئے کہ اس کا بیٹا شیرویہ اپنے باپ کی بیوی پر فریفتہ ہوگیا، اس کو اپنے قبضے میں لانا چاہا، جب وہ اس کے قبضے میں نہ آئی تو اس غرض کو پورا کرنے کے لیے باپ کی فکر میں ہوگیا، باپ نے اس کا اندازہ کرلیا اور اپنی خاص الماری میں ایک زہر کی ڈبیہ پر لکھ دیا کہ یہ قوتِ باہ کے لیے بہت مفید ہے، شیرویہ تو درپۂ قتل ہو ہی گیا تھا، چنانچہ موقعہ پاکر باپ کو قتل کردیا اور خوش ہوا کہ اب میرا مدعا پورا ہوگا، جب خزانۂ باپ پر قابض ہوا تو ڈبیہ پر لکھا دیکھا کہ یہ قوت باہ کے لیے بے حد مفید ہے، شہوت پرستی تو غالب تھی ہی، بس اس کو فوراً کھالیا اور ہلاک ہوگیا اور مشہور "چاہ کن را چاہ درپیش" مشہور فارسی مثل ہے دوسروں کے لیے کنواں کھودنے والا خود (اس) کنویں میں گر پڑتا ہے۔ صادق آیا، کسی کا بُرا چاہنا انجام کار اپنا ہی بُرا چاہنا ہے۔ اس کے بعد اس کی بیٹی تخت نشیں ہوئی، وہ نوعمر، ناتجربہ کار تھی، ایک غنیم نے موقعہ پاکر حملہ کردیا اور اس کو ختم کردیا اور اس کے ملک پر قابض ہوگیا(۱)، تو وحی اور مہبط وحی، رسولِ باعظمت کی توہین کی پھر اس نے کیا مزہ چکھایا کہ آج مجوسیوں کی کوئی سلطنت نہیں، کوئی بادشاہ نہیں، نام ونشان مٹ گیا۔

ہرقل نے عظمت وحرمت مانی اور اہتمام واحترام کیا، اگرچہ وہ صوری اور ظاہری تھا، ویسا ہی نفع ہوا، باطنی وحقیقی عظمت اور قلبی تصدیق نہ کرنے سے دولتِ ایمان اور حقیقی وابدی دولت سے محروم رہا اور خاتمہ کفر پر ہوا، تاہم ہوشیاری وچالاکی سے ظاہری عظمت کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ دولتِ ظاہری اور حکومتِ دنیا باقی رہی، چنانچہ نصاریٰ کی بہت جگہ حکومت ہے، سو برس سے زیادہ تو ہندوستان ہی میں حکومت رہی۔

(۱) فتح الباری: ۸/۱۴۹، کتاب المغازی، بَابُ كِتَابِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى كِسرَى وَقَيصَرَ، رقم الحديث: ۴۴۲۴.

بہرحال! مختلف صورتوں سے وحی کا باعظمت ہونا ثابت وظاہر ہوگیا، اور باعظمت ہونا مستلزم ہے عصمت وحفاظت اور وجوبِ طاعت کو اس طرح بہ دلالت التزامی مقاصد ثلاثہ: ترجمۂ باب، عظمتِ وحی، حفاظتِ وحی، عصمتِ وحی مع وجوبِ اطاعتِ وحی یہاں ثابت ہوگئے، جیسے کہ اس سے قبل بہ دلالت مطابقی ترجمۂ باب کے مبادی ثلاثہ مُرسِل، مُرسَل الیہ، مُرسَل کا اثبات پیش کیا تھا۔

اس سے آپ حضرات کو معلوم ہوگیا ہوگا کہ یہ حدیث نہایت عجیب حسن وخوبصورتی کے ساتھ جمیع ماقبل کو جامع ہے کہ ماقبل احادیث میں جو چیزیں متفرقاً بیان کی گئی تھیں، وہ سب یہاں مجتمعاً مذکور ہیں، بالخصوص حدیث اول "**إنما الاعمال إلخ**" سے اس آخری حدیث کو اور خاص کر اس کے آخر کو ایک کھلا ربط ومناسبت ہے، وہ اس طرح کی حدیث **إنما الاعمال إلخ** میں صغریٰ، کبریٰ کے بعد اول جزء کا نتیجہ مذکور تھا، آخری جزء کا نتیجہ مذکور نہ تھا، یہاں اس کو "**فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ**" سے بیان فرمادیا، دلیل لمی، اِنی بیان کر کے نتیجہ بیان فرمادیا کہ حضور ﷺ کے حالات نہایت اونچے اور اونچے سے اونچے تھے، جس کو سن کر ہرقل کو اقرار پر مجبور ہونا پڑا اور کہنا پڑا کہ یہ نبی ہیں، جن کی پیش گوئی ہماری کتاب میں بھی ہے اور یہ علامات بھی صاف بتلا رہے ہیں، مگر اس کی آخری حالت یہ ہوئی کہ دنیا کے عیش وحکومت کو ایمان پر ترجیح دے دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ سابقہ اقرارات واظہارات میں اس کی نیت اچھی نہ تھی، پس جیسی نیت تھی، ویسا ہی ثمرہ ملا کہ دنیا حاصل رہی آخرت سے محروم رہا۔

ولایت اور مقبولیت کا ذریعہ

اب خاص غور سے سننے کے قابل بات یہ ہے کہ اس جملہ سے امام بخاریؒ اشارتاً تنبیہ فرمارہے ہیں کہ اپنی نیت کا استحضار اور اخلاص رکھنا کہ عمدہ نتائج وثمرات اسی پر مرتب ہوتے ہیں، یہ چیزیں سابق زمانہ اور خیر القرون کے ساتھ

مخصوص ہو کر ختم نہیں ہوئیں، اب بھی اخلاص وحسنِ نیت سے اعلیٰ مراتب اور اونچے کمالات حاصل ہوسکتے ہیں، نبوت وصحابیت اگرچہ ختم ہوچکی لیکن ولایت اور مقبولیت باقی ہے، جو اخلاصِ علم وعمل سے حاصل ہوتی ہے جس پر "**إنما الاعمال إلخ**" دلیل ہے، حق تعالیٰ ہم سب کو اخلاص کے ساتھ علم وعمل میں لگے رہنا نصیب فرمائیں۔ آمین۔

وَآخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الدرس الحادی والعشرون

کتاب الإیمان

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ، وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى {لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ} [الفتح:۴] {وَزِدْنَاهُمْ هُدًى} [الكهف:۱۳] {وَيَزِيدُ اللّٰهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى} [مريم:۷۶] {وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ} [محمد:۱۷] وَقَوْلُهُ: {وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا} [المدثر:۳۱] وَقَوْلُهُ: {أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا} [التوبة:۱۲۴] وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: {فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا} [آل عمران:۱۷۳] وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا} [الأحزاب:۲۲] وَالْحُبُّ فِي اللّٰهِ وَالْبُغْضُ فِي اللّٰهِ مِنَ الإِيمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ: إِنَّ لِلْإِيمَانِ فَرَائِضَ، وَشَرَائِعَ، وَحُدُودًا، وَسُنَنًا، فَمَنِ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الإِيمَانَ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الإِيمَانَ، فَإِنْ أَعِشْ فَسَأُبَيِّنُهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا، وَإِنْ أَمُتْ فَمَا أَنَا عَلَى صُحْبَتِكُمْ بِحَرِيصٍ، وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ ﷺ: وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي، وَقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: اجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنْ سَاعَةً، وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: الْيَقِينُ الإِيمَانُ كُلُّهُ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: لاَ يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوَى حَتَّى يَدَعَ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ أَوْصَيْنَاكَ يَا مُحَمَّدُ! وَإِيَّاهُ دِينًا وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا سَبِيلاً وَسُنَّةً.

باب دُعَاؤُكُمْ إِيمَانُكُمْ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: {قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلاَ

دُعَاؤُكُمْ} [الفرقان:۷۷] وَمَعْنَى الدُّعَاءِ فِي اللُّغَةِ الإِيمَانُ.

ربط بماقبل

ربط: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بعد فراغ مقدمہ بہ عنوانِ باب، مسئلۂ ایمان کو جو کہ تمام احکام پر مقدم ہے کہ جملہ احکام ایمان پر مبنی اور موقوف ہیں، کتاب الایمان سے ملقب فرماتے ہیں۔

آپ کو یہ بات معلوم ہو چکی کہ بندوں کا جو کچھ تعلق ورابطہ حق تعالیٰ کے ساتھ اور حق تعالیٰ کا بندوں کے ساتھ ہے، اس کا اول درجہ تعلق بالوحی ہے کہ بندے کی تمام زندگی مادی ہو یا روحانی، معاشی ہو یا معادی واخروی، بہ واسطۂ وحی ہے، اس کی زندگی کے جتنے شعبے ہیں، خواہ وہ متعلق بالاقوال ہوں، یا متعلق بالاعمال یا متعلق بالاموال یا متعلق بالاحوال، ان تمام کی انجام دہی اس طرح سے کہ احکم الحاکمین کی پوری مرضی کے ساتھ ہو اور کوئی خطرہ باقی نہ رہے، اس پر موقوف ہے کہ وحی ہو۔

اگرچہ اجمالی ایمان تو بغیر نبوت کے بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ نبی بھی اگر نہ تشریف لاتے، تب بھی عقل، صرف عقلِ محض ذات باری عزّ اسمہٗ کی وحدانیت کو پہچان لیتی، عقل رہبری کرتی ہے کہ ہمارا کوئی رب اور خالق ہے، یہ بات بداہتًا معلوم ہو جاتی ہے کہ ہمارا رب، خالق ایک ہے، کسی دلیل کی ضرورت نہیں، ذاتِ واحد کو پہچاننے کے لیے اور ماننے کے لیے کسی نقل کی ضرورت نہیں، اس لیے تمام انسان وجودِ واجبِ واحد کی ذات پر ایمان لانے کے عقلاً مکلف ہیں، مگر ایمان تفصیلی کے لیے اور ذات وحدہٗ لاشریک لہٗ کو مفصلاً بہ صفات وافعال جاننے، پہچاننے اور ماننے کے لیے البتہ نقل کی ضرورت ہے، اور وہ نقل، وحی ہے تو مدارکار انسان کا وحی ہے۔

اس لیے ”باب کیف کان بدء الوحی إلخ“ لاکر تنبیہ فرمادی کہ میں اس

کتاب کے اندر جو بات بھی بیان کروں گا، وہ مثبت بالوحی اور راجع الی الوحی ہوگی، کسی چیز کو بدون وحی بیان نہ کروں گا، جو بات بھی ہوگی، سب کا مستدل، سب کا مرجع وہ وحی ہوگی، تو کتاب الایمان سے آخر تک جس چیز کو بیان فرماویں گے، وہ وحی سے ہوگی، گویا فرماتے ہیں کہ میرا بیان مستدل بالوحی ہوگا، اس لیے کہ مدارِ کار انسان کا وحی ہے، پس تمام امور مثبت بالوحی ہوں گے، اس لیے ضروری تھا کہ بیانِ وحی کو مقدم فرماتے، جیسا کہ اختیار فرمایا، جس سے معلوم ہوا کہ بیان وحی بہ طورِ مقدمہ تھا، فلہٰذا امام بخاریؒ نے عنوانِ کتاب سے بیانِ وحی کو ملقب نہ فرمایا بلکہ باب کے عنوان سے معنون فرمایا(۱)۔

اب جب مقدمہ کے بیان سے فارغ ہوگئے تو ضروری ہوا کہ مقاصدِ کتاب بہ طرزِ فقہ شروع فرماویں، پس فرمایا: ''کتاب الإیمان''۔ اب رہا یہ سوال کہ جملہ مقاصد ومسائل میں مبحثِ ایمان کو کیوں مقدم فرمایا؟۔ سو وجہ ظاہر ہے کہ تمام اعمال پر عملی حیثیت سے ایمان مقدم اور مبنی وموقوف علیہ ہے (۲)، چوں کہ کسی بھی عمل کا بدون ایمان اعتبار نہیں، اسی لیے باغی کسی بادشاہ کی کتنی بھی اونچی خدمت کرے، کتنی ہی اعلیٰ مدح کرے مگر وصفِ بغاوت کے ساتھ بادشاہ کے یہاں اس کی مدح اور خدمت مقبول نہیں، جس دن اس پر قبضہ حاصل ہوجائے گا، پھانسی کا حکم دے دیا جائے گا، پھانسی سے بچ نہ سکے گا، اس حالتِ بغاوت میں اس شخص کے جملہ اوصاف وکمالات ہیچ در ہیچ ہیں۔

اسی طرح مالک السمٰوات والارض کے یہاں بغیر ایمان کے انسان باغی ہے؛ لہٰذا بدون ایمان ہر عبادت وطاعت بے کار ہے، پس ثابت ہوگیا کہ ایمان کو تقدم حاصل ہے تمام اعمال پر، اس شرعی اقدمیت واولیت کی بنا پر ذکر میں بھی مقدم کردیا،

(۱) عمدة القاری: ۱/۱۷۶.
(۲) شرح الکرمانی: ۱/۶۹.

تاکہ ترتیبِ ذکری ترتیبِ طبعی شرعی کے موافق ہوجائے، اس لیے امام بخاریؒ نے ''کتاب الطهارة'' وغیرہ سے ابتدا نہ فرمائی بلکہ ''کتاب الإیمان'' سے ابتدا فرمائی۔

آپ حضرات کے سامنے بیانِ وحی کی تقدیم اور بیانِ ایمان کی تاخیر، پھر تمام اعمال کے اعتبار سے '' کتاب الإیمان '' کی تقدیم کے وجوہ سب عرض کردئے گئے۔ اب لفظ ایمان سے متعلق چند بحثوں کو بیان کیا جاتا ہے۔

عادت شیخ مسیح الامت فی درس البخاری

میری عادت ہے کہ اولاً مضامین کی تعیین بہ عنوانِ مباحث کردیتا ہوں اور بہ طورِ جدول، بہ طورِ نقشہ، اجمالی طور سے ان کو شمار کرادیتا ہوں، پھر ہر ایک کو بالترتیب تفصیل کے ساتھ بیان کرتا ہوں؛ تاکہ مضامین اچھی طرح طلبہ کے ذہن میں محفوظ ہوسکیں؛ لہٰذا غور سے سنئے!:

تعدادِ مباحث

پہلی بحث: ایمان کے لغوی وعرفی معنیٰ کیا ہیں؟ دوسری بحث: ایمان کے شرعی واصطلاحی معنیٰ کیا ہیں؟ تیسری بحث: ایمان بسیط ہے یا مرکب ہے؟ چوتھی بحث: ایمان زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ پانچویں بحث: ایمان واسلام کے مابین نسبِ اربعہ میں سے کون سی نسبت ہے؟۔

تفصیل مباحث

بحثِ اول: ایمان کے لغوی وعرفی معنیٰ

ایمان باب افعال کا مصدر ہے، امن سے ماخوذ ہے(۱)، معنیٰ یہ ہوئے کہ

(۱) فالإيمان لغة: مشتق من الأمن بمعنى الاطمئنان إلى الشيء والوثوق به، ثم أطلق على التصديق، تقول العرب: آمَنَهُ إذا صدَّقَه، لأن مَنْ صدق شخصاً أمِنَه من الكذب والخيانة. (مرقاة المفاتيح: ۱/۷۳.)

اپنی طرف سے دوسرے شخص کو مامون اور مطمئن بنا دینا (۱) تو صاحبِ ایمان دوسرے شخص کو بہ زبان حال کہتا ہے کہ اب نہ میں تمہاری عزت وآبرو پر حرف گیر ہوں گا یعنی نہ آپ کی عزت پر حملہ آور ہوں گا اور نہ مالی حیثیت سے اور نہ قلبی حیثیت سے رنج دہی کی بات ہی کروں گا، ہر اعتبار سے عرضاً، مالاً، نفساً پورے مامون رہئے، نہ آپ کی چغلی کھاؤں گا، نہ غیبت کروں گا، نہ تہمت لگاؤں گا، نہ مال وجسم پر دست درازی کروں گا، غرض یہ شخص دوسرے کو مطمئن کر رہا ہے (۲)۔

تنبیہ اصلاحی وتربیتی

انطباق کرتے رہیے، سوچئے کہ ہم لغۃً بھی مومن ہیں یا نہیں، جانچنے کی بہت زیادہ ضرورت ہے، کیا ایمان کے جانچنے کی ضرورت نہیں؟ خواہ کتنے ہی ناپاک خیالات وخطرات آویں، لفظی معنوی مختلف اطوار سے تنبیہ کرتے رہنا میرے ذمہ ہے؛ اس لیے کہ آپ سب میری اولاد ہیں اور میں آپ کا مربی ہوں، پس ضروری ہے کہ موقعہ بہ موقعہ متوجہ کرتا رہا کروں، مؤمن کی پہچان اس کے وصفِ عنوانی کے

(۱) حضرت والاؒ نے صرف یہی ایک معنی من حیث اللغۃ بیان فرمائے ہیں، چوں کہ ایمان کے لغوی معنی تصدیق ہونے میں اختلاف ہے، چنانچہ فضل الباری عثمانی ص ۲۳۶، ۲۳۷ میں ہے: اختلاف ہے کہ یہ معنی تصدیق بھی اس (لفظ ایمان) کے معنئ حقیقی ہیں یا مجازی، علامہ زمخشریؒ سے بھی دونوں قول منقول ہیں، بعض تو کہتے ہیں کہ ازالۂ خوف اور تصدیق دونوں معنیٰ ایمان کے حقیقی ہیں، لفظ ایمان دونوں میں مشترک ہے۔ جب متعدی بنفسہٖ ہو، اس وقت پہلے معنی مراد ہوتے ہیں اور جب بہ صلہ باء ہو، اس وقت دوسرے معنی لیے جاتے ہیں، اور بعضوں نے یہ کہا کہ ایمان کے حقیقی معنی فقط ازالۂ خوف وامن دینا ہے۔ نصیر احمد عفی عنہ۔

(۲) ایمان کا یہ معنی ومفہوم اس حدیث سے ماخوذ ہے: وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ. (سنن الترمذی، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ تعالی عنہ، باب ما جاء في أن المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ، رقم الحدیث: ۲۶۲۷.)

انطباق سے ہوتی ہے، پس جس درجہ دوسروں کو تکلیف وایذا سے مامون ومحفوظ اور مطمئن رکھنا کسی میں پایا جائے گا، اسی درجہ اس پر مؤمن کا نام صادق آئے گا اور لقب مؤمن اسی درجہ اس شخص پر منطبق اور برمحل ہوگا، اور جس درجہ اس حالت میں فتور وقصور ہوگا، اسی درجہ اس کا ایمان کمزور اور ناقص ہوگا، مؤمن کا لفظ صادق آنے اور اس وصفِ مؤمن کے اس پر منطبق ہونے میں ضعف اور نقصان ہوگا۔

الغرض اہلِ ایمان کی طرف سے ضروری ہے کہ بہ اعتبارِ تصرف جانی، مالی، جاہی وقلبی دوسرے ہر طرح مطمئن ومامون ہوں، نہ غیبت کرے، نہ چغلی، نہ تہمت، نہ دست درازی، جسماً نہ مالاً، چوں کہ چغلی، غیبت سے عزت جائے گی، ہاتھ سے لڑائی ہوگی، نقصانِ مال سے دل دکھے گا، قلبی رنج ہوگا۔

یہ بات جملہ معترضہ کے طور پر بیچ میں آگئی تھی، جو کہ اصلاحی وتربیتی تھی اور بہت ضروری تھی، بات یہ چل رہی تھی کہ ایمان کے لغوی معنی کیا ہیں، اس کو بیان کیا جا رہا تھا، سو پھر سنئے کہ ایمان باب افعال کا مصدر ہے، اس کا مادہ امن ہے، یہ پہلے عرض ہو چکا۔ اب آگے سنئے کہ امن خوف کی ضد ہے تو امن نام ہے زوالِ خوف کا، حصولِ طمانینت یعنی مطمئن ہوجانے کا، چنانچہ قرآن پاک میں ہے: ﴿وَاٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قریش] کہ اللہ تعالیٰ نے قریش کو خوف سے مامون کر دیا یعنی انھیں حرم شریف میں رکھا جس کی ساری دنیا تعظیم کرتی ہے، نیز ارشاد ہے: وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا [النور: ۵۵] کہ اللہ تعالیٰ ضرور ان کے خوف کو امن سے بدل دیں گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امن نام ہے زوالِ خوف اور مطمئن ہوجانے، مامون ہو جانے کا، یہ ثلاثی مجرد امن کے معنی میں گفتگو ہوئی، جب اس کو باب افعال میں لائے، ایمان ہوگیا تو ایمان کے معنی کیا ہوئے؟ اس کو سمجھئے! ہمزہ افعال

اکثر تعدیہ کے لیے ہوتی ہے؛ اس لیے باب افعال اکثر متعدی ہوتا ہے۔

اب ہم لفظ ایمان کو دیکھتے ہیں کہ متعدی بنفسہٖ یعنی بلاواسطہ حرفِ جر استعمال ہوتا ہے، جیسے أمنته یا أمنت زیدًا کہا جاتا ہے (۱) کہ میں نے اس کو مامون کردیا، اس کے خوف کو زائل کردیا، میں نے زید کو امن دے دیا، بے خوف، مطمئن کردیا اور کبھی بہ واسطۂ حرفِ جر متعدی ہوتا ہے، اس کو صلہ بھی کہتے ہیں اور اکثر باء کے صلہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، اس وقت تصدیق اور اقرار واعتراف کے معنی کو متضمن ہوتا ہے (۲)، جیسے ﴿اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ ۟﴾ [البقرة۲۸۵]۔

اور کبھی اس کا صلہ لام کے ساتھ بھی آتا ہے، اس وقت اذعان وانقیاد، تسلیم وقبول کے معنی کو متضمن ہوتا ہے (۳) جیسے قرآن پاک میں اخوان یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کا قول حکایت کیا گیا ہے: ﴿وَمَآ اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صٰدِقِيْنَ ۝﴾ [یوسف] کہ آپ ہماری بات تسلیم وقبول نہیں فرمائیں گے، اگرچہ ہم سچے ہوں۔ یہ حضرت یعقوب علیہ الصلوۃ والسلام سے کہا تھا۔

اسی طرح فَاٰمَنَ لَهٗ لُوْطٌ ۘ [العنکبوت :٦٢] ہے، کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کے منقاد ہو گئے حضرت لوط علیہ الصلوۃ والسلام۔ حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام کے قصے میں ان کی قوم کا قول ہے: ﴿اَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْاَرْذَلُوْنَ ۝ؕ﴾ [الشعراء] کہ کیا ہم آپ کے منقاد ومطیع ہوجائیں؟ حالاں کہ آپ کی اتباع کرنے والے بہت کم درجہ کے لوگ ہیں۔

اور شاذ ونادر طریقہ سے علیٰ بھی اس کا صلہ وارد ہے، چنانچہ بخاری ومسلم

(۱) فیض الباری: ۱/۱۲۱.

(۲) وبالباء باعتبار معنی الاعتراف. (ذخیرة العقبی في شرح المجتبی: ۷/۱۳۷)

(۳) وباللام باعتبار معنی الإذعان. (ذخیرة العقبی في شرح المجتبی: ۷/۱۳۷)

میں روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: مَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مِنَ الآيَاتِ مَا مِثْلُهُ أُومِنَ، أَوْ آمَنَ، عَلَيْهِ الْبَشَرُ (۱)، اس وقت اعتماد کے معنی کو متضمن ہوتا ہے تو معنی یہ ہیں: "آمن معتمدا علیه البشر" (۲) کوئی نبی نہیں ہوا مگر ایسی نشانیاں دی گئیں جس پر انسان اعتماد کر کے ایمان لے آئے، یہ تو متعدی بیک مفعول ہونے کی صورت میں کلام تھا۔

اب متعدی بدو مفعول ہونے کی صورت میں بھی ملاحظہ فرمائیے: بہ راہ راست اور بلاواسطۂ حرف جر بھی دو مفعول آتے ہیں، جیسے: "آمنته فلانًا، أي جعلتُه آمنًا منه": میں نے اس کو فلاں سے مامون کردیا، یا "آمَنْتُه غیري" یعنی میں نے غیر کو اس سے امن دے دیا (۳)، اور کبھی دوسرا مفعول بہ واسطۂ حرفِ جر ہوتا ہے، جیسے: ﴿وَاٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ ۝ؒ﴾ [قریش] کہ ان کو خوف سے مطمئن کردیا۔ یہ گفتگو تو اس وقت تھی جب کہ باب افعال کی ہمزہ تعدیہ کے لیے لی جاوے اور لفظِ ایمان متعدی ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ہمزہ صیرورت کے لیے لیا جائے تو معنی ایمان ذو امن، امن والا ہونا ہوں گے "آمِنٌ" بمعنی "صار ذا أَمْنٍ" (۴)، اس وقت یہ

(۱) صحیح البخاری، ۲/۱۰۸۰، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی الله تعالی عنه، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ، رقم الحدیث: ۷۲۷۴، صحیح مسلم، ۱/۸٦، کتاب الإیمان، باب وجوب الإیمان برسالة نبینا محمد ﷺ إلی جمیع الناس، ونسخ الملل بملته.

(۲) ولم نجد تعدیتُهُ بعلی إلا ما عند مسلم: (ما مِنْ نبيَ إلا أُوتِي (وفی مسلم الا قد أعطی بالإعطاء لا بالإیتاء) من الآیات ما مثلُهُ آمن علیه البشرُ) أي آمن معتمدًا علیه البشر. (فیض الباری: ۱/۱۲۲.)

(۳) فیض الباری: ۱/۱۲۱.

(۴) قال العلامة الکشمیری رحمه الله تعالی: وهمزة الإفعال إذا دخلت علی الفعل المتعدي، فإما أنْ یعدیه إلی مفعولٍ ثانٍ، أو یجعله لازمًا علی معنی الصَّیرورة. (فیض الباری: ۱/۱۲۱.) وَ قَالَ الراغب الأصفهانيّ رحمه الله تعالی: آمن إنما یقال عَلَی وجهین.... :[والثاني] غیر متعدّ، ومعناه صار ذا أمن. (ذخیرة العقبی في شرح المجتبی: ۷/۱۳۷)

لازم ہوگا اور باء کے ذریعہ متعدی ہوگا، یہ لغوی تحقیق تھی اور ایمان سے متعلق مباحث میں پہلی بحث تھی کہ ایمان کے لغوی معنیٰ کیا ہیں، جس کی تفصیل عرض کی گئی۔

اب ایمان کے عرفی معنی کیا ہیں؟ عرفِ عام میں اہل عرب اس کے کیا معنی لیتے ہیں؟ کس معنی میں اس کو استعمال کرتے ہیں؟ اس کو غور کے ساتھ سنئے! دوسرے معنی ایمان کے عرفِ عام کے اعتبار سے تصدیق کے ہیں (۱)، یہ بھی مصدر ہے باب تفعیل کا، تصدیق کرنے والا دوسرے کو تکذیب سے مامون کرتا ہے، بعد تصدیق اس کی ذمہ داری ہوجاتی ہے، وہ ذمہ داری لیتا ہے کہ مکذب نہ ہوگا اور یہ ذمہ داری دو طرح ہے: ایک قولی، ایک عملی، عملی ذمہ داری عام ہے جوارح اور قلب کو، اب اگر معاملہ وعمل خلافِ مقتضائے تصدیق ہوا تو مکذب ہونا لازم آوے گا۔

تو اسی طرح جب انسان ”لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ“ کلمہ کا اقرار کرلیتا ہے تو ذاتِ باری تعالیٰ کے وجود اور اس کی وحدانیت کا مصدِّق ہوجاتا ہے، اب اس پر قائم رہنا ضروری ہے، اور اس کا اہتمام کرنا ضروری ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ کی تکذیب نہ قول سے لازم آوے، نہ فعل سے، پس کوئی بات بھی زبان سے ایسی نہ نکلے جو ذاتِ باری کی

(۱) اگرچہ ایمان کے لغوی معنی تصدیق عام طور سے بیان کیے جاتے ہیں، لیکن حضرت والاؒ نے جو تصدیق کو ایمان کے معنیٔ عرفی ہونا بیان کیا ہے جس سے متبادر ہوتا ہے کہ یہ معنیٔ لغوی اور حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہیں جو عرفِ عام میں مستعمل ہیں، محققین کے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ درسِ بخاری عثمانی ص ۱۱۰ میں ہے: تصدیق ایمان کا اصل معنی نہیں مگر چوں کہ ذریعۂ حصول اطمینان ہے؛ اس لیے اس کو ایمان کے معنی میں شامل کر کے ایمان کی تفسیر تصدیق سے کر دیتے ہیں، اسی طرح فضل الباری عثمانی ص ۲۳۷ میں ہے: بعضوں نے کہا: ایمان کے حقیقی معنی فقط ازالۂ خوف وامن دینا ہے مگر چوں کہ تصدیق میں بھی امن دینا ہے تکذیب سے، مثلاً ایک شخص نے خبر دی، اب اس کو خوف ہے کہ سامع اس کی تکذیب کردے، جب سامع نے تصدیق کردی تو سامع نے متکلم کو تکذیب سے مامون کردیا، اس علاقے سے ایمان کے معنی مجازاً تصدیق کے بھی آتے ہیں۔ نصیر احمد عفی عنہ۔

عظمت کے خلاف ہو، اگر ایسا ہوا تو تکذیب ہوجائے گی، یا بات تو ایسی نہ کی مگر عمل ایسا کر گیا جو مقتضائے عظمتِ حق کے خلاف ہے، تب بھی تکذیب لازم آوے گی، مثلاً جو نماز نہیں پڑھتے، وہ اگرچہ زبان سے تکذیب نہیں کر رہے مگر عمل سے تکذیب کر رہے ہیں کہ اس کی عظمت کا تقاضا ہے کہ اس کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑے ہوکر احتیاج وافتقار ظاہر کریں، اس کے سامنے سر جھکا کر اور اس کے قدموں میں زمین پر سر رکھ کر اس کی عزت، اپنی ذلت پورے طور پر ظاہر کریں، نماز نہ پڑھنے والے ایسا نہیں کر رہے تو گویا وہ عمل سے عظمت وجلالتِ حق کی تکذیب اور اس سے انکار کر رہے ہیں جو کہ تصدیق کے خلاف ہے، یہ ایمان کے عرفی معنی کا بیان تھا۔

دوسری بحث: ایمان کے شرعی معنی

ایمان کے شرعی معنیٰ کیا ہیں؟ اس کو مزید توجہ اور اہتمام کے ساتھ سنئے! ایمان شریعت میں ایک مخصوص تصدیق کو کہتے ہیں جو تصدیق عرفی یا لغوی اور تصدیق منطقی سے الگ ایک چیز ہے۔

وہ خالص اور مخصوص تصدیق کیا ہے؟ ”**هو تصديق الرسول ﷺ فيما جاء به من عند الله عز وجل وبلغه الى العباد**“۔

اسی کو اس طرح بھی تعبیر کیا جاتا ہے: ”**الإيمان هو التصديق بما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ إجمالاً فيما علم إجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً**“۔

اور یوں بھی کہا جاتا ہے: ”**الإيمان هو التصديق بما علم مجئ النبي ﷺ به ضرورةً، تفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم به إجمالاً**“۔ (روح المعانی ۱/۱۷۰)

یعنی جس چیز کے متعلق اس بات کا ضروری علم حاصل ہوجائے، بدیہی طور

سے معلوم ہوجائے کہ یہ پیغمبر ﷺ اللہ تعالی کی طرف سے لائے ہیں، بہ لفظِ دیگر دینِ محمدی میں وہ چیز بہ طورِ تواتر ثابت ہوجائے، فرضیت، غیر فرضیت کیسی بھی کیفیت کے ساتھ ہو، اس کو ماننا، تسلیم وقبول کرنا، اس کو ایمان کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس چیز کا دین ہونا حضور ﷺ سے ہم تک تواتراً پہنچ چکا ہو، خواہ وہ چیز فرض ہو یا واجب، مسنون ہو یا مستحب ومندوب ہو، اس کو تسلیم وقبول کرنا، اسی طرح وہ امور جو محرمات ہیں، ان کو حرام تسلیم کرنا، جیسے سود کا حرام ہونا، شراب کا حرام ہونا وغیرہ، ان کو حرام ماننا، ایمان شریعت میں اسی کا نام ہے۔

الغرض! جب کسی چیز کی مشروعیت اور اس کا شرعی ودینی ہونا، رسول اللہ ﷺ سے اس کا ثبوت وتواترِ علمِ ضروری کے مرتبہ میں آچکا تو ایسی چیز کی مشروعیت کا اگر کوئی انکار کرے تو وہ کافر ہے، خواہ وہ چیز غیرِ فرض ہی کیوں نہ ہو، اس لیے مسواک کی مشروعیت اور دینی چیز ہونے سے انکار بھی کفر ہے، اگر چہ مسواک کرنا فی نفسہ سنت ہے، فرض نہیں، مگر چوں کہ یہ ایسی چیز ہے کہ اس کا دینی چیز ہونا ہر اسلام سے تعلق رکھنے والا جانتا ہے، بدیہی طور پر اس کا دینی چیز ہونا ثابت ہے، تو ضروری ہونے سے؟ ہونا مراد ہے، اور یہ بداہت سے ثابت ہوتی ہے، خواہ کسی بھی تواتر سے ثابت ہو۔

تواتر کے اقسام اربعہ

تفصیل اس کی یہ ہے کہ تواتر کی قسمیں چار ہوتی ہیں: اول تواترِ اسناد کہ ہر زمانے میں اس کے ناقلین اور رواۃ اس قدر کثیر ہوں جن کا کاذب ہونا، کذب پر متفق ہونا عقلاً محال اور ناممکن ہو، یہ قسم تواتر کی عام طور پر مشہور ہے(۱)۔

دوسری قسم تواتر کی تواترِ طبقہ ہے، جیسے قرآنِ پاک کا تواتر کہ آں حضرت

(۱) نزھة النظر: ص ۸.

ﷺ سے اس کی روایت کرنے والے، نقل کرنے والے، سننے والے، پڑھنے، پڑھانے والے عہدِ صحابہؓ سے آج تک مسلسل ہر طبقہ، ہر جماعت میں اس کثرت سے ہیں، جن کا کذب پر اتفاق محال ہے، تو بالاتفاق طبقہ بعد طبقہ ہم تک حرف بہ حرف اسی طرح پہنچا ہے جس طرح حضور ﷺ پر نازل کیا گیا تھا اور اسی معنی میں متواتر ہے، اگر چہ کتابوں میں حدثنا فلان عن فلان کے طور پر اس کی سند مذکور نہ ہو، اور اس کی ضرورت بھی نہیں، چوں کہ طبقہ بعد طبقہ تو فلاں عن فلاں سے بہت بڑھ چڑھ کر ہے۔ یہ دنیا بھر میں درساً وتلاوۃً، حفظاً وقراءۃً جاری وساری ہے۔ اس درجہ کثرت اور اتفاق سے منقول چلا آرہا ہے کہ کسی کو مجالِ انکار نہیں۔

تیسری قسم تواتر کی تواترِ تعامل وتوارث ہے کہ حضور ﷺ سے لے کر آج تک جمِ غفیر کا برابر عمل جاری ہو، جن کا کسی غلط اور جھوٹی بات پر ایسا مسلسل عمل عادۃً محال وناممکن ہو، جیسے حج میں جمع بین الصلوٰتین اور مسواک اور ختنہ وغیرہ۔

چوتھی قسم تواتر کی تواترِ مشترک ہے کہ کسی معین واقعہ یا قول وفعل کی انفرادی نقل تو تواتر کے ساتھ نہیں ہوئی مگر بہت سے واقعات وجزئیات بہ کثرت منقول ہوتے ہیں، جن میں ایک قدر مشترک اور مجموعی شئے ہوتی ہے، وہ متواتر ہوتی ہے، جیسے معجزاتِ نبویہ کہ اگر چہ انفرادی اور جزوی طور پر روایاتِ معجزہ اخبار آحاد ہوں لیکن اس کا قدر مشترک اور ثبوتِ نفسِ معجزہ یقیناً قطعی ہے؛ لہٰذا نفسِ معجزہ کا انکار کفر ہے، گو کسی خاص معجزہ کے انکار سے کافر نہ ہو مگر ایسا شخص مبتدع ہوجائے گا، اسی قبیل سے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت ہے کہ کثرتِ واقعات سے ان کی نفس شجاعت اور سخاوت یقینی وقطعی ہے(۱)۔

غرض ایمان نام ہے ضروریاتِ دین کے ماننے کا، جن میں سے ایک کا بھی

(۱) ثم إن التواترَ قد يكونُ من حيث الإسناد إلخ (فيض الباري: ۱/۱۴۴.)

انکار کرنے سے کافر ہوجاتا ہے اور ضروریات وہ ہیں جو متواتر ہیں، جن کی تفصیل ابھی عرض کی گئی اور یہ ضرورۃً کے متعلق تھی۔

اس کے بعد ایمان کی تعریف میں یہ الفاظ ہیں: ''**إجمالاً فیما علم إجمالاً وتفصیلاً فیما علم تفصیلاً**''، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز شریعت میں اجمالاً آئی ہو، حضور ﷺ سے اجمالی طور پر ثابت ہوئی ہو تو مومن ہونے کے لیے اس کا اجمالی علم کافی ہے، اس کی تصدیق اجمالی طور پر ضروری ہے، جیسے عذابِ قبر کہ اس کا تواتر سے ثبوت بس یہ ہے کہ عذابِ قبر ہوگا تو اجمالی طور پر اتنی بات پر ایمان لانا کہ مستحقین کے لیے عذابِ قبر ہوگا، یہ فرض اور لازم ہے، پس عذابِ قبر کا بالکل انکار کرنا یہ کفر ہے، اس سے کافر ہوجائے گا، باقی رہی عذابِ قبر کی تفصیل اور کیفیت؟ یہ اخبار آحاد سے ثابت ہے، اس لیے اس کے انکار سے کفر کا حکم نہیں ہوگا، البتہ اس کو مبتدع کہا جائے گا۔

اسی طرح جن چیزوں کا تفصیل کے ساتھ متواتر طریقے سے ثبوت ہے، ان کو تفصیلاً ماننا، ان کی تفصیل پر یقین وایمان لانا ضروری اور فرض ہے، جیسے : نماز، روزہ، زکوۃ، حج وغیرہ بالتفصیل ثابت ہیں، اور جہاں کچھ تفصیل اور کچھ اجمال ہے، مثلاً تمام انبیاء کی نبوت وحقانیت پر تو ایمان لانا فرض ہے مگر بعض انبیاء کی تفصیل نام بہ نام آئی ہے اور باقی انبیاء کے متعلق اتنا بتلادیا کہ اور بھی انبیاء مبعوث ہوئے ہیں، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ط﴾ [المؤمن: ۷۸] تو جن کے نام بتلادئے، ان پر نام بہ نام ایمان ویقین فرض ہے اور جن کا نام نہیں بتلایا، ان کے متعلق اجمالاً اتنا یقین کافی ہے کہ جتنے بھی انبیاء مبعوث ہوئے ہیں، وہ سب برحق تھے۔

بہرحال! ایمان کے شرعی معنی کافی تفصیل کے ساتھ آپ حضرات نے سن

لیے اور یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آگئی کہ شرعاً ایمان تصدیق بمعنی التسلیم والقبول ہے تو اسی سے واضح ہوگیا کہ یہ تصدیق فعلِ قلب اور افعالِ اختیاریہ سے ہے، اسی کو انقیادِ باطنی اور استسلامِ قلبی بھی کہتے ہیں، اس کو خوب یاد رکھئے، پس جب تک یہ تسلیم وانقیاد نہ حاصل ہو، ایمان حاصل نہیں ہوگا، بلا شک وشبہ ایسا شخص کافر ہی ہوگا، محض علم اور ادراک ومعرفت اور محض تصدیق ویقین یا اقرارِ توحید ورسالت اور محض خوف وخشیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

چوں کہ یہ سب چیزیں بدون انقیاد بالاضطرار، بلااختیار بھی ہوجاتی ہیں، چنانچہ قرآن پاک میں ہے: ﴿اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ ط﴾ [البقرۃ: ۱۴۶] نیز ارشاد ربانی ہے: ﴿وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ط وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُوْنَ﴿۱۴۴﴾﴾ [البقرۃ: ۱۴۴] ان آیتوں میں کفار اہلِ کتاب کے لیے علم ومعرفت کے حصول کا ذکر ہے، حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام نے فرعون کو کہا تھا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ اَنْزَلَ هٰۤؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ بَصَآئِرَ ج﴾ [الإسراء: ۱۰۲]، اس آیت میں فرعون کے لیے علم ثابت کیا کہ باوجود دلائل نبوت کے جاننے کے ماننا اختیار نہیں کیا، ﴿وَاِذَا غَشِيَهُمْ مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ج﴾ [لقمان: ۳۲] اس آیت میں مشرکینِ مکہ کا سمندری سفر میں موجِ بحر اٹھنے پر گبھراہٹ میں خالص خدائے وحدہٗ کو پکارنا اور اس طرح توحید کا مجبوری میں اقرار کرنا مذکور ہے، فرعون جب غرق ہونے لگا تو کہنے لگا: ﴿اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِيْٓ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْٓا اِسْرَآءِيْلَ وَاَنَا مِنَ المسلمين﴾ [یونس: ۹۰] مجبوری واضطراری میں ایمان واسلام کا اقرار کیا مگر رد کردیا گیا، اعتبار نہیں کیا گیا کہ کفر ہی کی حالت میں غرق ہوا۔

ہرقل نے غزوۂ تبوک کے موقعے پر حضور ﷺ کی خدمت میں ''إِنِّي

مُسْلِمٌ " لکھا تھا، خواہ سیاسۃً اور مکرًا وخداعاً لکھا ہو یا خوف ودہشت کے غلبۂ اضطراری سے، کچھ بھی ہو، حضور ﷺ نے خط پڑھ کر صاف فرمادیا: "کذب بل هو علي نصرانيته"(۱)۔

فتح الباری میں ہرقل کا خود قول مذکور ہے: "إنَّ هِرَقْلَ قَالَ: وَيْحَكَ، وَاللهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّ صَاحِبَكَ لَنَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَلٰكِنِّي أَخَافُ الرُّومَ عَلَى نَفْسِي." (۲) ہرقل نے کہا: تم پر افسوس ہے، مجھے یقین کے ساتھ معلوم ہے کہ یہ نبی مرسل ہیں لیکن مجھے اہلِ روم سے اپنے بارے میں خوف ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو میں ضرور ان کی اتباع کرتا) اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ نبوت ورسالت محمدیہ علیٰ صاحبھا الصلوٰۃ والتحیۃ کو خوب جانتا تھا لیکن اتباع وانقیاد اختیار نہیں کیا۔

اسی طرح حضور ﷺ کے چچا ابوطالب کے قصائد آپ ﷺ کی مدح و حمایت میں مشہور ہیں، آپ کی صداقت کا اقرار واعتراف بھی حاصل ہے، آپ کے دین کو خیر الادیان بھی کہا لیکن تسلیم وقبول اور انقیاد باطنی اختیار نہیں کیا، یہ اشعار شاہد ہے۔ ؎

وَدَعَوتَنِي وَزَعَمْتَ أَنَّكَ صَادِقٌ ۞	وَلَقَدْ صَدَقْتَ وَكُنتَ قَبْلُ أَمِينَا

آپ نے مجھے دعوت دی اور میں نے جان لیا کہ آپ سچے ہیں، آپ نے سچ کہا اور پہلے سے آپ امین ہیں۔

وعرفتُ دينَكَ لا مَحالَةَ أَنَّهُ ۞	مِنْ خَيرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دِينَا

اور میں نے جان لیا کہ یقینا تیرا دین سارے جہاں کے دینوں سے بہترین دین ہے۔

(۱) فتح الباری: ۱/۴۸.
(۲) فتح الباری: ۱/۴۷، ۴۸.
(۳) فیض الباری: ۱/۱۲۶.

لَوْلاَ الملامَةُ أو حذارُ مَسَبَّةٍ ۞	لَوَجَدْتَنِي سَمْحاً بِذَاكَ مُبِينا (۳)

اگر لوگوں کی ملامت اور انکے بُرا کہنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو آپ مجھے کشادہ دل اور واضح طور سے اسکو ماننے والا پاتے۔

کفار ومشرکین کے بارے میں ہے: ﴿وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا﴾ [النمل:۱۴] کہ باوجود اس کے معجزاتِ تسعہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کی نبوت کے دلیل ہونے کا یقین تھا مگر عناد وتکبر کے سبب انکار ہی کیا، تسلیم واطاعت میں عار آئی۔

شیطان نے بھی جنگِ بدر کے موقعے پر کہا تھا: إِنِّيْٓ أَخَافُ اللهَ [الأنفال:۴۸] منافقین کا اقرار وشہادت مذکور ہے: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللهِ﴾ اس کے بعد اس کا رد بھی ہے ﴿وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ﴾ [المنافقون]

غرض تمام کفار میں عدم تسلیم وقبول، عدم انقیاد موجود ہے، کسی میں یہ عدم تسلیم وانقیاد، ظاہر اور باطن، دل اور زبان دونوں سے ہے، اس کو کفر انکار کہتے ہیں، کسی میں معرفت، یقینِ قلب کے باوجود زبان سے عدم تسلیم ہے، اس کو کفر جحود کہا جاتا ہے کسی میں معرفتِ قلب اور زبان سے اقرار ہو کر بھی محض عناد یا آباء واجداد کی اندھی تقلید یا ملک ودولت کی حرص یا اور کسی بھی وجہ سے عدمِ تسلیم ہے، اس کا نام کفر عناد ہے اور زبان سے تسلیم وانقیاد ظاہر کرتے ہوئے قلب سے عدمِ تسلیم ہے تو یہ کفر نفاق ہے(۱)۔

حاصل یہ کہ ان لوگوں کو علم اور جاننا تو حاصل تھا لیکن اپنے قصد وارادہ سے

(۱) قال الوَاحِدِيّ: وهو كفرُ إنكارٍ، وجحودٍ، ومعانَدَةٍ، ونفاقٍ، فمن لقيه بشيء من ذلك لم يُغفر له إلخ. (فيض الباری: ۱/۱۴۴.)

ماننا نہیں تھا تو ایمان صرف جاننے کا نام نہیں بلکہ ماننے کو ایمان کہتے ہیں۔

انتباہ واستحضار

میرے عزیزو! یہ اس بات کو مقتضی ہے کہ جیسے قلب تصدیق کرتا اور مانتا ہے، قالب بھی تصدیق کرے اور مانے، ظاہر سے بھی التزامِ شریعت، التزامِ طاعت ہو، اعمالِ جوارح سے ثبوت رہے کہ ہم کو پورا ایمان اور شریعت کی ہر بات پر پورا اعتماد وبھروسہ ہے، قلب کی طرح ہمارا قالب بھی مانتا ہے اور اعمالِ جوارح سے شہادت دیتا ہے، یہ چیز علماء وطلباء، عوام وخواص سب میں آنی چاہئے۔ نبی کریم ﷺ اگر ہمارے سامنے ہوتے تو ایمان کے تقاضے جس طرح اس وقت ظاہر ہوتے، اب بھی اسی طرح ہونے چاہئیں۔

ہر پیر وجمعرات کو ہمارے اعمال آپ کی خدمت میں پیش کیے جاتے ہیں (۱)، آپ عالم برزخ میں باحیات ہیں تو ہماری طرف سے بہ زبانِ حال یہ عرض کیا جائے کہ آپ ملاحظہ فرمائیں، یہ ہمارے اعمال شاہد ہیں کہ ہمارے قلب وقالب دونوں آپ کے منقاد ومطیع ہیں، تو ہر پیر وجمعرات کو عصر سے پہلے یہ استحضار کرلیا کریں اور مہربانی فرما کر اپنا اعمال نامہ صاف کرلیا کریں، اپنی کوتاہیوں اور گناہوں پر ندامت اور افسوس کے ساتھ توبہ واستغفار کیا کریں؛ تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوں، آپ ہمارے اعمال نامے دیکھ کر رنجیدہ خاطر نہ ہوں بلکہ آپ کا دل باغ باغ ہو کہ میری امت میری تصدیق کررہی ہے، میری شریعت کو اختیار کررہی ہے۔

یہ بات استحضار کے لیے ترغیبی وتشویقی اور تربیتی وتخویفی طور پر التفات دلانے کے لیے پیش کی؛ تاکہ ہم غفلتوں سے چونک اٹھیں، اور انجام وآخرت کی

(۱) الکامل لابن عدی: ۳/۶۷.

فکر میں ہوشیاری وبیداری کو اپنا خاص شعار بنائیں، بات ضروریاتِ دین کے سلسلے میں ہورہی تھی کہ مسواک اگرچہ سنت ہے مگر اس کا امرِ دینی ہونا ضروری اور بدیہی، متواتر وقطعی ہے، اس لیے اس کی مشروعیت یعنی نفس دین میں سے ہونے سے انکار کفر ہے۔

رفع اشتباہ

اب ایک اشتباہ اور مغالطہ کو رفع کیا جاتا ہے، وہ یہ کہ ایک تو ہوتی ہے دین میں کسی حکم کی حیثیت اور اس کا مرتبہ، مثلاً فرض ہونا، واجب ہونا، سنت ہونا وغیرہ، اور ایک ہے علی الاطلاق اس کا دینی چیز ہونا، قطع نظر اس سے کہ اس کا مقام ومرتبہ کیا ہے۔ سو کسی امر شرعی کا بالکلیہ انکار یعنی اس کو دینی چیز نہ ماننا، اس کی مشروعیت ودینیت سے انکار کردینا، جب کہ اس کا امرِ دینی ہونا ضرورت وبداہت یعنی تواتر کے ساتھ ثابت ہوچکا ہے تو اس کی مشروعیت سے انکار، دین ہی سے انکار ہوگا، اس لیے کفر ہوگا۔

چوں کہ ایمان وتصدیق جو شریعت میں معتبر ہے یعنی "**الإیمان هو التصدیق بما علم مجيء الرسول به بالضرورة والبداهة**"، وہ ختم ہوگیا کہ ایک جزء کا انکار کل کا انکار ہے، اگر انکار صرف اس کی رکنیت کا ہے یعنی اس کو دینی اور ثواب کی چیز تو مانتا ہے لیکن اس کو سنت نہیں مانتا تو سنت مؤکدہ کے انکار سے فسق لازم آئے گا، اس کا منکر فاسق ہوجائے گا، یہ ضعف ایمان ہوگا، اس لیے کمالِ ایمان پر جو کمالِ فلاح موعود ہے، وہ مرتب نہ ہوگی۔

مسواک کوئی معمولی چیز نہیں بلکہ اہم چیز ہے، اس کی وہ اہمیت ہے کہ ایک جنگ کے موقعے پر ترکِ مسواک کی وجہ سے فتح یابی میں تاخیر ہوگئی، حضرت عمرؓ نے سپہ سالارِ لشکر کے نام خط لکھا کہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی سنت ترک ہوگئی،

جس کی وجہ سے فتح وکامیابی میں تاخیر ہو رہی ہے، لشکر کو آگاہ کیا تو لشکریوں نے کہا کہ ہم سے تو کوئی سنت ترک نہیں ہوئی۔ اللہ اکبر! جنگ وجہاد میں بھی سنت کا یہ اہتمام کہ صحابہؓ کہتے ہیں کہ کوئی سنت ترک نہیں ہوئی افسوس کہ آج ہم کو فرائض کا بھی ایسا اہتمام نہیں۔

ہاں تو صحابہؓ کے اس جواب پر امیرِ لشکر نے فرمایا کہ چوں کہ یہ امیر المؤمنین نے فرمایا ہے؛ لہٰذا اس کے خلاف نہیں ہوسکتا، بس تم سوچو! ضرور کوئی سنت ترک ہوئی ہے، سوچنے کے بعد معلوم ہوا کہ مسواک ترک ہوگئی، حکم دیا گیا کہ مسواکیں تیار کی جائیں۔ چنانچہ مسواکیں تیار کی گئیں، جب مسواک کرنا شروع کیا تو مخالفین کافرین کے کلید بردار نے اوپر چڑھ کر دیکھا تو اس کے دل میں آیا کہ دانت تیز کیے جا رہے ہیں، اس نے وہیں سے اپنے لوگوں کو پکار کر کہا کہ مسلمانوں کی ایک نئی فوج آئی ہے، جو مردم خور مخلوق معلوم ہوتی ہے، اس کا مقابلہ نہیں ہوسکتا، اس لیے جلدی صلح کرلو، ورنہ دانتوں سے چبا چبا کر کھا جائیں گے، چنانچہ وہیں سے قلعہ کی چابی پھینک دی اور کہا کہ ہم لڑنا نہیں چاہتے، صلح کرنا چاہتے ہیں۔

اب یہاں غور کیجیے، معلوم ہو رہا ہے کہ مسواک جیسے طہارتی وشرعی تدبیر ہے، ویسے ہی انتظام وتدبیر کامیابی بھی ہے، لہٰذا سنن کا بھی اہتمام ضروری ہے اور خصوصاً مسواک تو بہت ہی اہتمام کے قابل ہے۔

اب بقیہ مباحث زندگی بخیر رہی تو ان شاء اللہ تعالیٰ کل بیان کی جائیں گے، اللہ تعالیٰ ایمان پر پختگی کی توفیق عطا فرماویں۔ (آمین)

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

الدرس الثانی والعشرون

کتاب الایمان کا تلفظ فرما کر درس شروع فرمایا کہ ایمان سے متعلق دو بحثوں کا بیان ہو چکا، اب تیسری بحث کا بیان سنئے!:

تیسری بحث: ترکیب وبساطت ایمان

ترکیب وبساطت ایمان کی کیا ہے، اس میں دو مذہب ہیں: ایک ایمان مرکب ہونے کا، دوسرا بسیط ہونے کا۔ اہل حق میں سے جماعت محدثین اور فقہاء میں سے ائمہ ثلٰثہ امام شافعیؒ وامام مالکؒ وامام احمد بن حنبلؒ اور متکلمین میں سے بعض اشاعرہ ایمان کو مرکب مانتے ہیں، اہل باطل میں سے معتزلہ وخوارج بھی ایمان کو مرکب کہتے ہیں، تو بہ ظاہر یہ اہلِ باطل؛ قائلین ترکیبِ ایمان اہلِ حق کے ساتھ ہیں۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ ایمان بسیط ہے اس کو امام ابوحنیفہؒ اور جمہور فقہاء اور اکثر اشاعرہ متکلمین اور ماتریدیہ نے اختیار کیا، اسی کی بہ ظاہر فرقۂ مرجیہ، کرامیہ، جہمیہ اہل باطل نے بھی موافقت کی ہے (۱)۔

ان مذاہب کے سمجھنے کے بعد سمجھئے کہ قائلینِ ترکیب اہل حق واہل باطل میں اختلاف ہوا ہے، صرف اتنی بات پر اتفاق ہے کہ تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ایمان ہے، لیکن تصدیق کے علاوہ دیگر اجزاءِ تقویمی یعنی قوامِ ایمان میں داخل ہیں یا نہیں؟، اس میں اختلاف ہے۔

چنانچہ معتزلہ اور خوارج کہتے ہیں کہ یہ اجزاء تقویمی ہیں، تحسینی اور تزیینی نہیں، اور اہلِ حق کے نزدیک یہ اجزاء ایمان کے لیے باعتبارِ تکمیل، تحسین وتزیین

(۱) ان مذاہب کی مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: عمدۃ القاری ۱/۱۷۷ تا ۱۸۴۔

ہیں، اب ظاہر ہے کہ ترکیبِ ایمان میں اختلاف ہو گیا تو ثمرہ بھی مختلف ہوگا، تقویمی ماننے پر اور اثر مرتب ہوگا، تحسینی اور تزیینی وتجمیلی ماننے پر اور اثر اور حکم مرتب ہوگا۔

پس معتزلہ وخوارج ایمان کے لیے اجزائے تقویمیہ کے قائل ہیں، اس لیے ان کے نزدیک تصدیق واقرار واعمال سب آپس میں قوام میں جڑے ہوئے اور ملے ہوئے ہیں، اگر ان میں سے ایک بھی ختم ہو جائے گا تو ایمان ہی ختم ہو جائے گا، جب یہ ہے تو اگر اقرار جاتا رہا یا عمل جاتا رہا تو ان کے نزدیک مؤمن نہ رہے گا، ایمان سے خارج ہو جائے گا؛ لہٰذا نماز نہ پڑھی تو وہ مؤمن نہ رہا، روزہ نہ رکھا تو وہ مؤمن نہ رہا، حج نہ کیا تو مؤمن نہ رہا، یہ تو مامورات تھے، اسی طرح منہیات میں سے کسی کا ارتکاب کرلیا کہ شراب پی لی تو مؤمن نہ رہا، زنا کرلیا تو مؤمن نہ رہا، چوری کرلی مؤمن نہ رہا۔ غرض! کسی مامور بہ کو چھوڑ دیا تو مؤمن نہ رہا اور کسی منہی عنہ کا ارتکاب کرلیا تو مؤمن نہ رہا، انتفائے جزء انتفائے کل کو مستلزم ہے۔

اہلِ حق کے نزدیک اجزائے ایمان کی ایسی مثال ہے، جیسے کسی انسان کی آنکھیں، آنکھیں جزء ہیں، اگر وہ ختم ہو جائیں تو ان کے ختم ہو جانے سے انسان ختم نہیں ہوتا، بس نابینا ہو جاتا ہے، اب اگر چہ وہ دیکھ نہیں سکتا مگر ٹٹول کر کام چلا لیتا ہے، جیسے ہم نے کل ایک اندھے کے کندھے پر ہاتھ رکھا، اس نے ہاتھ سے ٹٹول کر کہہ دیا کہ حضرت جی ہیں السلام علیکم، تو آنکھ اجزائے تقویمیہ سے نہیں، اجزائے تزیینیہ وتجمیلیہ میں سے ہے، اس لیے اس کے انعدام سے انسان معدوم نہیں ہوتا، وہ موجود رہتا ہے، اگر چہ نور عین موجود نہیں، اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے، نور ایمان کے ساتھ نور عین بھی محفوظ اور باقی رکھے۔

تو معتزلہ وخوارج ایمان کے لیے اجزائے تقویمیہ مانتے ہیں کہ اگر ان میں اخلال ہوا تو مؤمن نہیں رہا، یہ نہیں کہ کافر ہو گیا، (یعنی دونوں فرقوں کے

نزدیک) اس لفظ سے آگے چل کر کام نکلے گا، بڑے مزے کی بحث ہے، سب سے زیادہ مزہ کی، اہلِ حق بڑے معقولی ہیں، کہتے ہیں کہ اے معتزلہ اور اے خوارج! تم بھی ان کے ساتھ ہوئے تھے مگر جلدی ہی الگ ہو گئے کچھ نبایا تو ہوتا، ہم اس کے قائل نہیں کہ ایمان کے لیے اجزائے تقویمیہ ہیں، یہ ہم کو تسلیم نہیں، البتہ اجزائے تکمیلیہ، تحسینیہ تزیینیہ ہونا مسلم ہے، پس جزء کے ارتفاع سے کل کا ارتفاع وانتفاء لازم نہیں آتا، لہٰذا ہم نہ کہیں گے کہ عمل نہ کرنے سے وہ مؤمن نہ رہا، بس اہلِ حق یہاں سے الگ ہو گئے۔

اس کے بعد سمجھئے کہ اخلال عمل کے سبب مومن نہ ماننے والوں میں یعنی خوارج ومعتزلہ میں اختلاف ہے، معتزلہ کے یہاں ایمان سے خارج ہو گیا، لیکن کافر نہیں ہوا، اور خوارج کے نزدیک ایمان سے بھی نکل گیا اور کفر میں بھی داخل ہو گیا۔ اس تمام اختلاف کا اثر یہ ہوگا کہ اہلِ حق کے نزدیک چوں کہ اعمال اجزائے تقویمیہ نہیں، محض تحسینی اور تزیینی ہیں؛ اس لیے مخل بالاعمال شخص ان کے نزدیک مخلد فی النار نہیں ہوگا، بالآخر وہ داخلِ جنت ہوگا، اگر چہ اول وہلہ میں نہ ہو، برخلاف خوارج کے، ان کے نزدیک ایسا شخص مخلد فی النار ہوگا، اور معتزلہ کے نزدیک مخلد فی النار ہوگا مگر تخفیفاً۔

دوسری جماعت اہلِ حق حنفیہ، جمہور فقہاء ومتکلمین ماتریدیہ واکثر اشاعرہ ایمان کے بسیط ہونے کے قائل ہیں، ان اہلِ حق کے ساتھ فرقہ مرجیہ، جہمیہ، کرامیہ نے بھی ظاہراً موافقت کی اور پھر علیحدگی اختیار کی، کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے، مرکب نہیں، تصدیق قلبی کے ساتھ دیگر کسی چیز کو کسی قسم کا دخل نہیں، مامورات ومنہیات کے اخلال سے ذرہ برابر بھی ایمان میں کمی نہیں آتی، طاعات وعبادات: روزہ، نماز، خیرات، صدقات خوب ہوں تو بھی ایمان میں کوئی ترقی نہیں ہوتی۔

اہل حق نے کہا اللہ کے بندو! اچھا ساتھ دیا، اول اہل حق کہلائے اور پھر یہ خیال ظاہر کر کے اہل باطل اور بطّال کہلانے لگے، اللہ کے بندو! ہم تو کانوں پر ہاتھ رکھتے ہیں، نہ ہم تمہارے ساتھ ہوتے، نہ تم ہمیں اپنے ساتھ رکھو، تمہاری ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ ہی رہی، اور ہماری مسجد مکمل ہے محراب وممبر کے ساتھ، اقرار وعملِ ارکان ایمان کے لیے اجزائے تحسینیہ ہیں اور تزیین وتحسین کے اعتبار سے داخل ایمان ہیں، اوراے مرجیہ، کرامیہ، جہمیہ! اگر ایسا ہی ہے، جیسا تم کہتے ہو تو ہم کو اجازت دو کہ تمہارا ہاتھ کاٹ دیں، اچھا ناک ہی کاٹ دیں، پس جس طرح ایمان نماز کے بغیر رہے گا، تم ناک کٹے رہو گے۔ اب ان کے ہوش اڑ گئے، اچھی بات ہے، ہاتھ کے ساتھ ناک بھی اڑادیں، نکٹے بھی رہو گے، ٹنڈے بھی، جیسے نماز، روزہ بغیر ایمان، تم ہم کو اس کی اجازت دے دو، ہم تم کو اس کی اجازت دے دیں گے، انھوں نے کہا یعنی اہل باطل نے کہ خدا واسطے معاف کر دو، اہل سنت نے کہا : اچھا تم اپنی غلطی کا اقرار کرتے ہو، انھوں نے کہا : تم ہمیں کبھی اندھا کرتے ہو، کبھی ٹنڈا، کبھی نکٹا اور لنگڑا کرتے ہو، اچھا ساتھ دیا کہ ہم پر حملے کرنا ہی شروع کر دئے، ہم نہیں چاہتے کہ ساتھ رہیں، ہم اہل سنت کہتے ہیں کہ ایمان نام تصدیق ہی کا ہے مگر گو اعمال واقرار اس کے اجزئے تقویمیہ نہیں لیکن تحسینیہ وتزیینہ، تکمیلیہ ضرور ہیں۔

تو اہل بساطت میں سے بعض اس طرح بساطت کے قائل ہیں اور بعض دوسری طرح، اب اس اختلاف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ جہمیہ، کرامیہ ومرجیہ کے یہاں خواہ کیسے ہی عمل کا ارتکاب کرے لیکن جنت میں اول وہلہ میں داخل ہوگا، اہل حق کے یہاں اول وہلہ میں دخولِ جنت کا وہ مستحق نہیں رہا، اس کے متعلق مزید تفصیل آگے آوے گی، تو ان باطل کے ساتھ اختلاف معلوم ہو گیا، یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ حقیقی اختلاف اہل باطل اور اہل حق کا ہے۔

اور اہل حق کا آپس کا اختلاف ونزاع محض لفظی وعنوانی ہے کہ وہ مرکب فرماتے ہیں، یہ بسیط مگر جس ترکیب کا وہ اثبات کرتے ہیں، یہ بھی اس کا انکار نہیں فرماتے کہ وہ اجزئے تحسینیہ مانتے ہیں، حقیقیہ کے قائل نہیں اور جس طرح کی بساطت کے یہ قائل ہیں، وہ بھی اس کے منکر نہیں۔ پس اہل حق کے مابین اختلاف ونزاع لفظی ہے حقیقی نہیں، البتہ اہل باطل کا اہل حق کے ساتھ نزاع حقیقی ہے۔

چوتھی بحث تزاید وتناقصِ ایمان باقی رہی، زندگی بخیر اور فضل الٰہی شاملِ حال رہا تو ان شاء اللہ تعالیٰ کل اس کے متعلق عرض کیا جائے گا۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

❁ ❁ ❁

الدرس الثالث وعشرون

ایک طالب علم نے کتاب الایمان سے عبارت ''وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ'' تک قرأت کی اس کے بعد حضرت والا دامت برکاتہم نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ کر حسب ذیل تقریرِ درس فرمائی:

چوتھی بحث: ایمان کے زیادت ونقصان کی ہے

ایمان سے متعلق چند بحثیں عرض کی گئی تھیں: ایمان کے معانیٔ لغوی، عرفی، شرعی اور ایمان کی ترکیب وبساطت سب مباحث گذر چکے، اس کے بعد گفتگو اور بحث باقی رہ جاتی ہے ایمان کے زیادتی ونقصان کے قبول کرنے اور ایمان واسلام کے درمیان نسبِ اربعہ میں سے نسبت متعین کرنے کی۔

سو زیادت ونقصانِ ایمان سے متعلق کل ہی کی تقریر سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ بعض مذاہب کے اعتبار سے زیادتی ونقصان قبول کرتا ہے اور بعض مذاہب کے اعتبار سے قبول نہیں کرتا۔ اہل باطل میں سے خوارج اور معتزلہ مرکب ہونے کے قائل ہیں کہ اعمال اور اقرار کو اجزائے مقوّمہ مانتے ہیں اور اہل حق ترکیب کے قائل ہو کر اجزائے تقویمیہ تسلیم نہیں کرتے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اہلِ حق کی طرح اہلِ باطل بھی ترکیب وبساطت کے قائل ہیں۔

مگر ان میں خوارج ومعتزلہ ترکیب میں افراط کر گئے اور مرجیہ، جہمیہ، کرامیہ بساطت میں تفریط کر گئے، اول اخلال عمل سے ایمان سے نکل جانے کے قائل اور فریق ثانی بساطت اس درجہ مانتے ہیں کہ اعمال کو لغو ہی قرار دیتے ہیں، ان کو ایمان سے رابطہ اور علاقہ کسی قسم کا ہونا مانتے ہی نہیں، تو فریقِ اول وثانی دونوں کے یہاں حقیقۃً ایمان زیادتی ونقصان کو قبول نہیں کرتا، اول کے یہاں تو ذرا کمی سے

ایمان ہی معدوم ہو جاتا ہے اور زیادتی متصور ہی نہیں؛ اس لیے کہ اقرار، اعمال اور تصدیقِ قلبی سب کے مجموعہ سے ایمان بحقیقۃ واحدۃ مرکب تیار ہوتا ہے اور ایمان حاصل ہی اس وقت ہوتا اور رہتا ہے جب کہ اقرار واعمال سب موجود ہوں۔

اور فریق ثانی محض تصدیقِ قلبی ہی کا نام ایمان رکھتے ہیں، ان کے نزدیک اقرار واعمال کا ایمان سے کوئی علاقہ ہی نہیں، اب زیادتی یا کمی ہو تو کس چیز میں؟ لہٰذا ان کے یہاں بھی ایمان میں زیادتی وکمی کی کوئی صورت نہیں، ان کے یہاں اس مسئلۂ عدمِ زیادت ونقصان کا سمجھنا نہایت ہی آسان ہے، چوں کہ ترکیب کسی درجہ ہے ہی نہیں، محض ایک بسیط چیز ہے، اس میں گھٹنا، بڑھنا متحمل ہی نہیں، بس جیسی ہے، ویسی ہی رہے گی، نماز، روزہ، تلاوت، صدقہ کسی بھی چیز سے اضافہ وزیادتی نہیں ہوگی، جس نور کے ساتھ ایمان پہلے تھا، اسی نور کے ساتھ اب بھی ہے، اسی طرح اگر شراب وچوری وارتکابِ محرمات کیسا ہی ہو، ایمان ویسا ہی رہے گا، اس میں نقص وظلمت کچھ نہیں آوے گی۔

غرض کتنی ہی عبادات وطاعات ہوں، نور میں اضافہ نہیں ہوگا اور خواہ کسی قدر بھی معاصی وسیئات کیے جائیں، ان سے کسی بھی قسم کی کمی بے رونقی کچھ پیدا نہ ہوگی، ''لا إلهَ إلا اللّٰہ'' جیسا ہے یعنی اس کی تصدیق جیسی ہے، ویسی رہے گی، اور معتزلہ وخوارج کے نزدیک —جیسا کہ معلوم ہو گیا— تمام اجزاء کے حاصل ہونے سے ایمان حاصل ہوتا ہے، بس کمیٔ جز سے یا تو آیا نہیں ابتداءً حصولاً، یا چلا گیا بعد الحصول بقاءً، ایک بھی طاعت ترک کی یا معصیت کی، فوراً ایمان چلا گیا، کمی کا سوال ہی نہیں، جڑ سے ہی ختم ہو گیا۔ چوں کہ سب اعمال اجزائے تقویمیہ ہیں ایمان کے، اس کے قوام اور حقیقت میں داخل ہیں تو نماز، روزہ، تلاوت وغیرہ سب بجالائے جائیں تو ایمان حاصل ہوگا، ورنہ نہیں، زیادتی جب ہو، جب اس کے بغیر ایمان کا حصول ہو، اور یہ صورت ہے نہیں، اسی

طرح کمی کے ساتھ ایمان باقی نہیں رہتا۔

البتہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ساتھ دوسرے حضرات بھی کہتے ہیں کہ (ایمان) زیادتی ونقصان کو قبول نہیں کرتا، چوں کہ زیادتی ونقصان ”من حیث الکم“ ہوتا ہے، کمیات میں، جسمیات میں ہوتا ہے، اور ایمان مجردات میں سے ہے، مادیات وجسمیات میں سے نہیں، اس لیے اس میں ”من حیث الکم“ گھٹنا بڑھنا بھی نہیں، ہاں ”من حیث الکیف“ کمی اور اضافہ کو تسلیم کرتے ہیں مگر نفسِ تصدیق کے بارے میں متفق ہیں کہ اس میں کمی زیادتی نہیں ہوتی، صرف تحسین وتزئین اور انوار وانجلاء کے اعتبار سے کمی زیادتی ہوتی ہے اور جب ارتکابِ معاصی ہوتے ہیں، اسی کے مطابق کمی آجاتی ہے، یعنی نفسِ تصدیق میں اگرچہ کچھ کمی نہیں آتی مگر رونق اور نورانیت کے بہ جائے بے رونقی وظلمت آجاتی ہے، جیسے (یہ نظیر ہے) ناطقی حیثیت سے انسان (کہ) اعضاء کا ناطقی حیثیت سے ذاتِ انسان کے وجود میں کوئی دخل نہیں، چنانچہ اگر ہاتھ، پیر نہ رہیں، تب بھی ”من حیث النطق“ انسان رہے گا، ایسے ہی اجزائے تحسینی وتزیینی نہ رہیں تو نفسِ ایمان وذاتِ ایمان باقی رہتی ہے، اس میں فرق نہیں آتا، مگر جیسے ناقص الاعضاء انسان کلیات کا اخذ اور اثبات کرے گا، تفریعِ جزئیات نہ کرسکے گا، تفریعات اعضاء پر اور حصولِ کلیات ناطقیت پر موقوف ہے، اگر اعضاء نہ ہوں گے، وہ جسماً وفہماً ناقص رہے گا، اسی طرح ایمان ہے کہ بدون اجزائے تکمیلیہ تزیینیہ وتحسینیہ باحسن وبازینت نہ ہوگا، جب یہ اجزاء شامل ہوں گے، جب ایمان حسین ومزین ہوگا۔

تواس بیان سے صاف ظاہر ہوگیا کہ اس مسئلۂ زیادت ونقصانِ ایمان میں اہلِ حق نہ معتزلہ وغیرہ کی طرح ہیں، نہ دوسرے فریق اہل بسیط کی طرح ہیں، تمام اہل حق شوافع ومحدثین ومتکلمین، ماتریدیہ، اشاعرہ سب متفق ہیں کہ ایمان زیادتی

ونقصان قبول کرتا ہے، نہ وہ اِن کے مخالف ہیں، نہ یہ اُن کے مخالف ہیں، سب اہل حق قبولِ زیادت ونقصان کے قائل ہیں۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ جب اتفاق ہے تو اختلاف پھر کسی کا بھی نہیں، پس ترکیب وبساطت کے اختلاف کا قولِ غلط ہونا معلوم ہوتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاح ہے، شوافع وغیرہ ایمان بول کر ایمانِ کامل مراد لیتے ہیں، اور حنفیہ ایمان بول کر محض حقیقتِ شرعیہ ایمان کی مراد لیتے ہیں۔ دیکھئے یہاں سے غلطی ظاہر ہوگئی ان طلباء کی جو کہتے ہیں کہ منطق کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا بے کار ہونا بتلاتے ہیں، معلوم ہوگیا کہ اعتبارات سے بڑا کام نکلتا ہے، اس لیے کہ ایک نے حیثیتِ کمال کا لحاظ کیا، ایک نے نفسِ حقیقت ”من حیث ھی ھی“ کا اعتبار ولحاظ کیا، اس سے ہر ایک فریق کی بات صحیح اور حق رہی۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ منطق کی بڑی ضرورت ہے بلکہ ہم تو قاضی، ملّاحسن وغیرہ میں بھی مثل دیگر کتبِ دین کے ثواب سمجھتے ہیں۔

الغرض ایک فریق ایمانِ کامل کو مرکب ٹھہرتا ہے ہیں اور دوسرا فریق حقیقتِ ایمان اور نفسِ ایمان کو بسیط کہتا ہے جو کہ تصدیق قلبی ہے، یہ ان حضراتِ اہل حق کے اپنے اپنے اطلاقات ہیں، نہ اُن پر اعتراض اور نہ اِن پر اعتراض، یہ اگر نفسِ تصدیق ایمان سے مراد لے کر اس کو بسیط کہتے ہیں تو ان کو اس سے انکار نہیں اور وہ ایمان سے ایمانِ کامل مراد لے کر اس کو مرکب کہتے ہیں تو یہ اس کا انکار نہیں کرتے، اِس حیثیت سے یہ بھی بسیط مانتے ہیں اور اُس حیثیت سے یہ بھی مرکب مانتے ہیں، لہٰذا دونوں متفق ہیں۔

بہرحال! ایمان کے لیے نفس اجزاء کے اہلِ بساطت بھی منکر نہیں، اجزاء شامل ہوں گے تو وہ بھی ایمان کامل کہتے ہیں، جیسے انسان اعضاء کے اعتبار سے۔ اب مرجیہ وغیرہ کو کہا جائے گا کہ اگر انسان کامل مطلوب نہیں تو کیا اندھے، لنگڑے،

ٹنڈے، لنجے کو پسند کرتے ہیں؟ ہرگز نہیں!، ہم دیکھتے ہیں کہ اعضاء کے اعتبار سے ناقص تو درکنار، اگر اعضاء سب ہوں : آنکھیں کھلی ہوں، ہاتھ وغیرہ صحیح سالم ہوں مگر ذرا سا شکل میں فرق آجائے یا رنگ میں فرق آجائے تو ایسے شخص سے ملاقات بھی نہیں کرتے، ہر شخص اپنے لیے محبوب مجمل مجلّٰی چاہتا ہے، متساوی الاعضاء بھی ہو، رنگ بھی اُجلا اور نکھرا، کھلا ہوا ہو، پھر ایمان کو غیر متساوی رکھتے ہو؟، اے کرامیہ، جہمیہ، مرجیہ! کیا تم اس سے خوش ہو، بھینگے سے راضی ہو؟ یہاں رنگ میں بھی ذرا فرق ہو، سرخی اور سفیدی نہ ہو، برعکس ہو تو جی متلانے لگے، جب انسان کے ساتھ اس کو پسند کرتے ہو تو تصدیق وایمان کے ساتھ بھی ایسا ہی اہتمام چاہئے۔

اگر یہ بات ہے کہ انسان حسین وجمیل ہو تو اس سے کہیں زیادہ ایمان کے حسین وجمیل اور کامل اور مجلّٰی ہونے کی ضرورت ہے، عقل کا یہی تقاضا ہے تو اس کے مطابق جب نہیں چاہا جاوے گا اور عمل شاہد نہ ہوگا تو کہیں گے: یہ ناطق اور عاقل بھی نہیں، ورنہ اعضائے ایمان یعنی اعمال کا زیادہ اہتمام ضروری اور لازمی ہے اور اعمال کا اہتمام بہ درجۂ اعتدال ہو کہ نہ افراط ہو، نہ تفریط، پس جہمیہ، کرامیہ، مرجیہ ایمان کے ساتھ معاملہ نہایت تفریطی، غیر منصفانہ اور ناقدری کا کرتے ہیں کہ اعمال کو ایمان سے نفعاً وضراً قطعاً غیر متعلق قرار دیتے ہیں، اس لیے اہل حق حنفیہ وشافعیہ نے کہہ دیا کہ ہم تمہیں اپنے ساتھ نہیں رکھتے۔

اس بیانِ تفصیلی سے معلوم ہوگیا کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مرجیہ کے ساتھ نہ تھے، پس امام صاحبؒ پر مرجیہ ہونے کا الزام بالکل غلط اور باطل وبے اصل ہے، جیسا کہ کل بھی معلوم ہوچکا، ورنہ الزام والے شوافع کو کہیں گے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ معتزلہ کے ساتھ تھے؛ اس لیے ان کو معتزلی کہیں گے، حالاں کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، پس نہ امام شافعیؒ معتزلی اور نہ امام اعظم صاحبؒ مرجیٔ، نہ ان پر وہ الزام صحیح ہے اور نہ الزام اِن پر صحیح، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر اتنے شدومد سے

تردید کی کیا ضرورت تھی؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام شافعیؒ وغیرہ کا زمانہ غلبۂ مرجیہ کا ہے اور وہ بساطت کے قائل ہیں اور معاصی سے نقصان نہیں مانتے، اس لیے ان کے فتنہ کو دبانے میں اور ان کا رد کرنے میں فرمایا: مرجیہ کہاں کی بات کہتے ہو؟ پوری پوری مخالفت کے ساتھ فرمایا کہ اعمال کو پورا دخل ہے، تم کیا کہہ رہے ہو؟ ایمان بسیط نہیں، ایمان مرکب ہے۔ تو اس فرقۂ باطلہ نے جب یہ گمراہی پھیلائی اور اس کو رواج دیا، اعمال کو بے کار بتلایا تو اہلِ حق کے ذمے تھا کہ شدومد کے ساتھ اس تفریطِ محض اور باطل کو مٹانے میں زور لگاتے، اس لیے فرمایا کہ یہ تو تفریط اور محض باطل ہے، ایمان بسیط نہیں بلکہ مرکب ہے۔

اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں معتزلہ اور خوارج کو زور اور غلبہ ہوچلا تھا، یہ ترکیبِ ایمان کے تقویمی اور جزوی حیثیت سے قائل ہیں، ان کے مدِّ مقابل امام صاحبؒ نے فرمایا کہ ایمان مرکب نہیں بلکہ بسیط ہے، مرکب نہیں مگر مجملاً، مناظرہ میں مقابل ہوگئے قائلین ترکیب تقویمی سے۔ اس وقت بادشاہ وقت کا بھی یہی مذہب ہورہا ہے، اس لیے تحفظِ شرع اور گمراہی کی روک تھام کے لیے بڑے شدومد کے ساتھ نکیر وانکار فرمایا، یہ وجہ ہے ترکیب اور بساطتِ ایمان کے قول کرنے کی، باقی خود اہلِ حق، اہل حق کے ساتھ حقیقی اختلاف ونزاع نہیں، حنفیہ، شوافع، فقہاء، متکلمین سب فی الحقیقت ایک ہیں اور نزاع واختلاف محض لفظی وعنوانی وتعبیری ہے، وہ بھی ضرورتِ زمانہ کے لحاظ سے (۱)۔

حاصل بحث یہ ہے کہ اہل حق کے نزدیک ایمان زیادت ونقصان ”من حیث الکیف“ قبول کرتا ہے اور اہل باطل کے نزدیک قبول نہیں کرتا۔

(۱) حضرت علامہ کشمیریؒ نے فیض الباری میں اس مضمون کو بڑے حسین انداز میں پیش کیا ہے، ملاحظہ ہو: ۱/ ۶۸، ۶۹۔

یہ چوتھی بحث ایمان کے زیادت ونقصان کو قبول کرنے نہ کرنے کے بارے میں تھی جس کا بیان بتوفیقہٖ تعالیٰ ختم ہوا، اب اس کے بعد........

پانچویں بحث: ایمان واسلام کے درمیان نسبت

پانچویں بحث یہ ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان نسبِ اربعہ میں سے کون سی نسبت ہے؟ سو عام شراحِ حدیث کے بیانات سے تین قسم کی نسبتوں کا ہونا معلوم ہوتا ہے: تساوی، تباین، عموم وخصوص مطلق۔

لیکن میرے نزدیک چوتھی قسم کی نسبت بھی ان دونوں میں پائی جاتی ہے یعنی عموم وخصوص من وجہ جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ دلائل سے معلوم ہوجائے گا۔

نسبتِ تساوی یہ ہے کہ ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد پر صادق آوے اور دوسری کلی پہلی کلی کے تمام افراد پر صادق آوے۔ کلی مفہوم عام کو کہتے ہیں یعنی وہ مفہوم بہت سی چیزوں پر صادق آتا ہے، جیسے لفظ انسان کہ اس کا مفہوم حیوانِ ناطق ہے جو زید، بکر، عمرو وغیرہ بہت سے افراد پر صادق آتا ہے، اسی طرح یہاں اسلام اور ایمان کہ ان کے صدق کے محل بہت ہیں اور دونوں کے درمیان تساوی کے معنیٰ یہ ہیں کہ جس جگہ اسلام صادق آوے، ایمان بھی صادق آوے اور جس جگہ ایمان صادق آوے، اسلام بھی صادق آوے، پس ہر مسلمان مؤمن اور ہر مؤمن مسلمان ہوگا اور دلیل اس کی ﴿ فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝۳۵ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۝۳۶ ﴾[سورة الذّٰريٰت] کہ اس آیت میں مسلمین اور مومنین کا مصداق متحد ہے کہ ایک ہی گھرانہ تھا، اسی کو مومنین فرمایا اور اسی کو مسلمین فرمایا، معلوم ہوا کہ مسلم ومؤمن ایک ہی چیز ہے، پس صاف طور سے نسبت تساوی ثابت ہوگئی، یہ ایک قول تھا۔

اس کے مقابل دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ آپ کے نزدیک ہوگی نسبت

تساوی، ہمارے نزدیک تو دونوں میں نسبت تباین کی ہے، دیکھئے سورہ حجرات میں ارشاد ہے: ﴿ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا ﴾[الحجرات: ۱۴] جس میں صاف صاف نفیٔ ایمان اور اثباتِ اسلام موجود ہے، معلوم ہوا کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام اس کے علاوہ ایک الگ چیز ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اسلام وایمان کے درمیان نسبت تباین کی ہے۔

تیسرے خیال کے حضرات اٹھے اور کہا کہ نہیں، اسلام اور ایمان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے، عرض کیا گیا: "فَأَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ"؟ قَالَ: "الْإِيمَانُ" (۱)، یہاں ایک کا دوسرے پر اطلاق فرمایا، معلوم ہوا کہ اسلام جہاں ہوگا، ایمان بھی ہوگا، یہ تھے تین اقوال جو شراح سے منقول ہیں اور مجھ جیسا کوئی کہہ سکتا ہے کہ چوتھی قسم کی نسبت بھی دونوں یعنی اسلام وایمان کے درمیان سمجھ میں آتی ہے۔

خطاب بہ طلبہ

کسی چیز کو تحقیقی طور سے سمجھ کر معمولی مثال میں بھی انسان سمجھ سکتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ، مگر طلبہ آج کل اصطلاحی الفاظ اور موٹے موٹے الفاظ کے چکر میں رہتے ہیں، ہلکے الفاظ کو یوں ہی معمولی وناقابلِ التفات سمجھتے ہیں، حقیقت کے طالب نہیں، بس صورت اور ظاہریت کے دل دادہ ہیں، کچھ نہیں سمجھتے، قدرِ گوہر شہ بداند۔ پڑھنا اور یاد کرلینا اور چیز ہے اور سمجھنا بوجھنا دوسری چیز ہے۔

جیسے ایک استاذ نے کسی طالب علم کو مختصر المعانی پڑھانے کے بعد پوچھا کہ کتاب سمجھ گئے؟ جواب دیا جی ہاں! فرمایا بازار جا کر دیکھو اور آ کر بتلاؤ کہ مختصر المعانی کے مطابق بات چیت کرتے ہیں یا نہیں؟ چنانچہ وہ بازار گئے، دیکھا

(۱) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ۸۲/۱، عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ رضی الله تعالی عنه، بَابُ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ وَأَيُّ الدِّينِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ، رقم الحديث: ۱۹۹.

کہ ایک بھی لفظ مختصر المعانی کا استعمال نہیں کرتے، کسی کو بھی اس کے مطابق بات کرتے ہوئے نہیں دیکھا، استاذ نے فرمایا کہ تم کتاب بالکل نہیں سمجھے، آؤ پھر پڑھو! چنانچہ دوبارہ شروع کرائی، جب ختم کو پہنچے پھر پوچھا کہ اب تو سمجھ گئے، شاگرد نے عرض کیا جی ہاں خوب سمجھ گیا، پھر مثلِ سابق بازار بھیجا، واپسی پر پوچھا کہ کیا لوگ مختصر کے مطابق بات کرتے ہیں؟ شاگرد نے عرض کیا جی ہاں! کچھ کچھ بات مختصر کے مطابق کرنا معلوم ہوا، استاذ نے فرمایا کہ ابھی تم کتاب پوری نہیں سمجھے، کچھ کچھ سمجھے ہو، آپ پھر پڑھو!، چنانچہ تیسری مرتبہ پھر کتاب پڑھائی اور اب تیسری مرتبہ پھر بازار بھیج کر معلوم فرمایا تو شاگرد نے عرض کیا کہ وہ تو سب لوگ اسی کے مطابق بات کرتے ہیں، فرمایا اب پوری کتاب سمجھے ہو۔

معلوم ہوا کہ محض الفاظ جان لینے اور ان کو یاد کر لینے کا نام علم نہیں، اصطلاحات کا اور صرف اصطلاحی الفاظ کا معلوم ہو جانا کسی علم کا حاصل ہو جانا نہیں ہے بلکہ اصل چیز معانی ومضامین کا اچھی طرح ذہن نشیں ہونا ضروری ہے، جیسا کہ اس واقعہ سے واضح ہے۔

نظیر (اصطلاحات کا نام علم نہیں)

اسی طرح علمِ منطق ہے کہ اس کی اصطلاحات کا جان لینا اور یاد کر لینا منطق کا حاصل ہونا نہیں ہے، بلکہ اس کے معانی ومضامین کا سمجھنا اور موقع محل پر ان کا جاری کرنا آجائے، یہ فی الحقیقت علم منطق ہے، خواہ ان معانی کی تعبیر متکلم اپنی زبان کے الفاظ اور اپنے انداز میں کرے اور اصطلاحی الفاظ بالکل نہ جانتا ہو، مثلاً ایک طفلِ صغیر اور بالکل بچہ ہے، اس سے کہا کہ کھانا کھالو، بچے نے جواب دیا کہ پیٹ بھر رہا ہے، اب ناحقیقت شناس اور محض پابند اصطلاحات کے نزدیک یہ بچہ منطق میں نہیں بولا، مگر غور سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس نے منطق کے اصول پر ہی کلام کیا ہے اور منطق ہی کو استعمال کیا ہے، اگرچہ حقیقت ناشناس کی

سمجھ اس کے سمجھنے سے قاصر اور عاجز ہے۔

چوں کہ درحقیقت یہاں ایک مقدمہ مذکور ہے اور دوسرا مقدمہ مطوی ہے، گو اصطلاحی الفاظ یہاں نہیں ہیں اور مقدمۂ مطویہ یہ ہے کہ جس کا پیٹ بھرا رہتا ہے، وہ کھانا نہیں کھایا کرتا، اب اس کا دو مقدموں پر مشتمل کلام ہونا واضح ہو گیا کہ میرا پیٹ بھرا ہوا ہے اور جس کا پیٹ بھرا ہوتا ہے، وہ کھانا نہیں کھایا کرتا، نتیجہ یہ نکلا: لہٰذا میں کھانا نہیں کھاتا، یہ دلیل وقیاس کی شکل اول ہے جو صحیح الانتاج، بدیہی الانتاج، سہل الانتاج ہوتی ہے۔

دیکھئے! ایک نہایت صغیر السّن بچہ بھی منطق میں کلام کرتا ہے، جس نے ابھی مکتب بھی نہیں دیکھا، گھر ہی میں رہتا ہے۔

منطق فطری چیز ہے

اس سے معلوم ہوا کہ منطق ایک فطری چیز ہے، یوں کہئے کہ منطق ہمارے گھر کی لونڈی ہے، بچپنے ہی سے ہماری خادم ہے پھر اس سے کیا وحشت اور کیا گھبرانا، کیا ڈرنا؟ آج منطق کو غیر مانوس اور مشکل سمجھا جاتا ہے، اس سے متوحش ہوتے اور گھبراتے ہیں، اس لیے منطق کی کتابیں جو پڑھنی اور پڑھانی چاہئے تھیں، ان کو درس سے نکالا جارہا ہے۔ **العجب فالعجب!**۔

لمحہ فکریہ

آپ نے دیکھا، واقعہ اور مثال سے سمجھ میں آ گیا کہ اسے کہتے ہیں سمجھنا، بوجھنا، پڑھنا دراصل یہی ہے، ورنہ بدون حقیقت شناسی، محض الفاظ یاد کر لینا اور ان کا صرف سرسری اور بس سطحی سا مفہوم جان لینا، یہ محض صورتِ علم اور رسمِ علم پر قناعت کر لینا ہے، جو پوستِ بے مغز اور صورتِ بے حقیقت ہے۔

غرض طلبہ اصطلاح کے چکر میں ہیں کہ اگر ان کو چلتے پھرتے استعمالِ الفاظ

میں حقیقتِ عظمیٰ کو سمجھا دیا جائے، کچھ نہیں، ان کے نزدیک اس کی کوئی قدر نہیں، خیر بات یہ تھی کہ عموم وخصوص من وجہٍ کی نسبت بھی اسلام وایمان کے درمیان پائی جاتی ہے۔

عموم وخصوص من وجہٍ یہ ہے کہ دوکلّیوں میں سے ایک کلی دوسری کے بعض افراد پر صادق آتی ہے اور دوسری پہلی کے بعض افراد پر صادق آئے اور یہ مقتضی ہے اس بات کو کہ دو مادہ افتراق کے اور ایک مادہ اجتماع کا ہو۔

جب یہ بات سمجھ میں آ گئی تو اب سمجھو کہ ایمان واسلام کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے، چنانچہ پہلی آیت ستائیسویں پارے کی ہے ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [سورة الذّٰريٰت]، یہاں اسلام اور ایمان دونوں ایک محل میں جمع ہیں، یہ مادہ اجتماع کا ہوا، دوسری آیت ۲۶/ویں پارے کی ہے: ﴿قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ۱۴]، یہاں ایمان کی نفی اور اسلام کا اثبات ہے، یہاں دونوں الگ الگ ہو گئے، تو یہ مادہ افتراق کا ہوا کہ اسلام صادق اور ثابت فرمایا، ایمان غیر موجود بتلایا گیا۔

دوسرا مادہ افتراق کا جہاں اس کے برعکس ہو کہ ایمان موجود اور اسلام غیر موجود ہو، اس کی مثال وہ حدیث ہے جس میں ارشاد ہے کہ "يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ" (۱)، جیسے ابھی آپ کو زیادتی قبول کرنے کے بیان میں واقعہ بتلایا کہ کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں اعمال نام تک نہیں، تو ایمان کا وجود ہوا اسلام نہ ہوا کہ نہ نماز ہے نہ روزہ نہ زکوٰۃ نہ حج وغیرہ انقیادِ ظاہری کا نشان تک نہیں، پس دو مادہ افتراق کے اور ایک مادہ اجتماع

(۱) سنن الترمذی: ۲/۸۷، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضی الله تعالی عنه، أبواب صفة جهنم، رقم الحديث: ۲۵۹۸.

کا پالیا گیا، پس عموم وخصوص من وجہٍ جو چوتھی قسم نسبت کی تھی وہ ایمان واسلام کے درمیان ثابت ہو گئی ہر ایک اپنے اپنے موقعہ پر موجود پائی جاتی ہے۔ یہ اور اس قسم کے علمی مباحث منطق سے سمجھ میں آتے ہیں۔

تنبیہ

یہاں سے ان طلبہ کی غلطی معلوم ہو گئی جو منطق وفلسفہ کو بے کار خیال کرتے ہیں بلکہ ناجائز کہتے ہیں، بے چاروں کی سمجھ خود ناکارہ ہے، ان کی اپنی سمجھ میں نہیں آتا، جیسے لومڑی کو جب انگور ہاتھ نہ لگے تو کھٹے بتلا دئے، پس ان کا اس کو ناجائز کہنا خود گناہ ہے، بلا منطق چارہ نہیں، اس سے علاوہ افہام وتفہیم پر قدرت حاصل ہونے کے قرآن وحدیث کے صحیح سمجھنے میں اعانت ملتی ہے، بلا آلات مقاصد کا حصول کیوں کر ہوسکتا ہے؟

البتہ آلات پر ہی قناعت کر لینا درست نہیں، جیسے وضو آلۂ صلوٰۃ ہے، اب اگر کوئی وضو ہی کر کے رہ جائے، نماز نہ پڑھے تو اس سے منع کیا جاوے گا۔ ہمارے استاذ مولانا رسول خاں صاحبؒ کو منطق کو غیر ضروری کہنے پر بڑا غصہ آتا تھا۔

بہر حال! یہ پانچ مباحث سامنے آ چکے جن میں آخری بحث نسبتوں کے متعلق تھی سو معلوم ہو گیا کہ ایمان واسلام کے درمیان چاروں قسم کی نسبت پائی جاتی ہیں، اگرچہ مشہور تین قسم کی نسبتوں کا ہونا ہی ہے۔

یہ سب مباحث بہ طورِ تمہید اور مقدمہ کے ہیں، امام بخاریؒ کے بیان کردہ مباحث کے لیے۔ الحمد للہ تعالیٰ! سب مباحث بیان ہو چکے اور یہ معلوم ہو گیا کہ اہل حق کے مابین اختلاف محض نزاعِ لفظی ہے اور منشا اس اختلافِ تعبیری وعنوانی کا اپنے اپنے زمانے کی ضرورت اور اپنے اپنے زمانے کے اہلِ باطل پر، پُرزور رد اور تردید تھا کہ امام اعظمؒ کے زمانے میں معتزلہ وخوارج ترکیبِ ایمان کے قول میں حد سے گذر کر گمراہی پھیلا رہے تھے، ان کے مقابلے میں ان کے ابطال کے لیے، حق کی

حفاظت کے لیے ایمان کے بسیط ہونے کا قول اختیار فرمایا، اور محدثینؒ وشوافع کے زمانے میں مرجیہ وغیرہ بساطت کے قول میں حد سے گذر گئے تھے اور اس طرح ایک باطل نظریے کو ابھار رہا تھا اس کے مٹانے کے لیے اور حق کی حمایت کے لیے مرکب ہونے کا قول اختیار فرمایا اور پرُزور طریقے سے اس کو پھیلایا۔

معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظمؒ جب ایمان بولتے ہیں تو اس سے ایمان کی حقیقتِ شرعیہ یعنی تصدیقِ قلبی مراد لیتے ہیں اور شوافع ودیگر محدثین ایمان بول کر مجازِ شرعی یعنی ایمانِ کامل مراد لیتے ہیں۔ پس جس حیثیت سے امام اعظمؒ ایمان کو بسیط بلا اجزاء مانتے ہیں، اس سے ان کو انکار نہیں اور جس حیثیت سے شوافع وغیرہ ترکیبِ ایمان کا قول کرتے ہیں اس کا امام صاحبؒ بھی انکار نہیں کرتے تو درحقیقت دونوں فریق اہلِ حق کا کوئی نزاع واختلاف نہیں، البتہ تعبیری وعنوانی اختلاف ہے، وہ بھی اس لیے کہ ان کا مقصد مرجیہ، کرامیہ، جہمیہ وغیرہ کا ابطال ہے اور ان کا مقصد خوارج، معتزلہ کے نظریہ ومذہب کی تردید وابطال ہے، تاہم امام بخاریؒ محدثین میں سے ہیں جو ترکیب ایمان کے قائل ہیں؛ اس لیے اپنی اس کتاب بخاری شریف میں مضامین ومباحث اسی اعتبار سے مرتب اور قائم فرمائے۔ جو ان شاء اللہ آئندہ حسبِ توفیق حق سبحانہ وتعالیٰ عرض کیے جائیں گے۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

الدرس الرابع والعشرون

حضرت والاؒ نے خود ہی **بسم اللہ الرحمن الرحیم** پڑھ کر کتاب الایمان سے ”**یزید وینقص**“ تک قرأت فرمائی، پھر حسب ذیل درس کی تقریر فرمائی۔

نصیر احمد غفرلہٗ

آپ حضرات کو ایمان سے متعلق معنی لغوی، معنی شرعی اور ترکیبی وبساطتی تمام بحثیں بہ اختلافِ مذاہب معلوم ہوچکیں، جن میں یہ بھی معلوم ہوگیا کہ تمام محدثین اور امام بخاریؒ ایمان کے بارے میں ترکیب اور قبولیتِ زیادت ونقصان کے قائل ہیں، جس کی تقریر بیانِ مذاہبِ ائمہ ثلثہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور مذہبِ امام اعظمؒ ان تمام مذاہبِ حقہ، اور دوسرے مذاہبِ باطلہ کے اعتقادیات واختلافیات کی تفصیلات پر مشتمل آپ سن چکے۔

امام بخاریؒ کا مذہب بھی معلوم ہوچکا کہ وہ ایمان کو مرکب مانتے ہیں، تصدیقِ قلبی واقرارِ لسانی وعملِ ارکانی سے، اور یہ کہ ایمان زیادتی ونقصان کو قبول کرتا ہے، اپنے اسی مذہب پر دلائل قائم فرمارہے ہیں۔

ازالۂ غلط فہمی

قبل اس کے بیان کرنے کے ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے، وہ یہ کہ بعض کو یہ وہم ہوگیا ہے کہ امام بخاریؒ کا مذہب تین چیزوں یعنی تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان سے مرکب ہونے کا ہے اور ایمان کے زیادتی اور نقصان کو قبول کرنے کا ہے اور امام اعظمؒ ایمان کے بسیط ہونے اور ایمان کے زیادتی ونقصان کو قبول نہ کرنے کے قائل ہیں، اس لیے یہاں یہ باب امام بخاریؒ امام اعظمؒ کی تردید میں قائم فرمارہے ہیں اور دلائل سے ان پر رد کرنا مقصود ہے۔

سو یہ خیال محض غلط ہے؛ اس لیے کہ گذشتہ کی مبسوط ومفصل تقریر میں بیان ہو چکا ہے کہ اہلِ حق کے مابین اختلاف ونزاع محض لفظی ہے، حقیقی نزاع نہیں۔ پس امام بخاریؒ جیسے جلیل القدر محدث سے یہ ازبس بعید ہے کہ وہ نزاعِ لفظی کی بات میں اس قدر کاوٗ کاوش اور محنت کے ساتھ دوسرے کے درپے ہوں، ان کی شان اس سے نہایت اعلیٰ وارفع ہے، ان کے اوقات نہایت عزیز ہیں، وہ کیسے فضول اور بے فائدہ مشغلے میں مشغول ہو سکتے ہیں، یہ تو ان کے شایانِ شان نہیں۔

لہٰذا یہ بات نہیں کہ وہ اس باب سے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور اہلِ حق کی تردید اور ان کے مذہب کا ابطال کر رہے ہوں، نہیں، نہیں بلکہ یوں کہا جاوے گا کہ ان کا نزاعِ حقیقی اہل باطل مرجیہ، جہمیہ، کرامیہ کے ساتھ ہے، وہ اعمالِ صالحہ کو ایمان کے لیے بالکل مفید نہیں سمجھتے اور اعمالِ سیئہ کو مضر نہیں مانتے، اعمال کو ایمان سے قطعاً غیر متعلق مانتے ہیں، ان کے نزدیک اعمالِ صالحہ اور اعمالِ سیئہ، بے عمل، بدعمل اور باعمل سب برابر ہیں، جیسے اس کا ایمان کامل، ویسے اس کے برخلاف دوسرے کا بھی کامل، یہ اہلِ باطل کا اعتقاد ومعاملہ ایمان کے لیے نہایت مضر اور نقصان رساں ہے، سو ان کے ساتھ امام بخاریؒ کا نزاع، نزاعِ حقیقی ہے؛ اس لیے ان کے درپے ہونا مذہبِ باطل کے ابطال کے لیے ضروری تھا، اس لیے اس کے بطلان کے لیے کتاب الایمان کے تحت کتاب وسنت سے دلائل بیان فرما رہے ہیں۔

فرماتے ہیں: ”بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ، وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ“: دلائل سے اپنا مذہب ثابت کر رہے ہیں کہ ہم جو کہہ رہے ہیں، یہی حق ہے کہ ایمان مرکب ہے اور زیادتی ونقصان کو قبول کرتا ہے اور اے کرامیہ وجہمیہ ومرجیہ! تمہارا مذہب ان آیات واحادیث وآثار کے خلاف ہے، لہٰذا باطل ہے۔

بہرحال! امام بخاریؒ نے یہاں تین ترجمے قائم فرمائے ہیں، پہلا ترجمہ ”بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ“ ہے، دوسرا ترجمہ ”وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ“ ہے۔ تیسرا ترجمہ ”يَزِيدُ وَيَنْقُصُ“ ہے۔ امام بخاریؒ کا یہ اصول اور قاعدہ ہے کہ ترجمۃ الباب بمنزلۂ دعویٰ قائم فرماتے ہیں اور باب کے تحت آیات واحادیث وآثار بمنزلۂ دلیل ہوتے ہیں (۱)، اور جہاں متعدد تراجم قائم فرمائے ہیں، وہاں پہلا ترجمہ دعویٰ اور دوسرا اس کی دلیل اور اپنے مابعد کے لیے وہ دعویٰ بھی ہوتا ہے پھر اس کے بعد والا بھی پہلے کے لیے دلیل، مابعد کے دعویٰ ہوتا ہے، پس یہاں تین دعوے فرمائے اور عجیب ترتیب اختیار فرمائی کہ ہر دلیل مابعد کی علت اور ماقبل کے لیے معلول، جیسا کہ فرمایا: ”بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ“، اس سے معلوم ہوا کہ اسلام پانچ چیزوں کا نام ہے، اب جب ان کا تجزیہ کرتے ہیں تو بعض چیزیں قول نکلتی ہیں اور بعض دوسری از قبیل فعل لہٰذا فرمایا: ”وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ“، جب دو چیزیں ہوئیں تو اسلام مرکب ہوا۔

اور پہلے معلوم ہو چکا کہ ان کی اصطلاح میں اسلام وایمان ایک شئے ہے، جب اسلام مرکب ہوا تو ایمان مرکب ہوا، اور مرکب اجزائے ترکیبیہ پر مشتمل ہونے کی بنا پر قابلِ زیادت ونقصان ہوتا ہے، کسی میں اجزاء کم ہوں تو ناقص، کسی میں پورے ہوں تو اس کا ایمان زائد ہوا، اس لیے فرمایا: ”وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ“ تو یہ ترتیب عجیب لف ونشر کے ساتھ قائم فرمائی، پھر کمال یہ ہے کہ ہر دعویٰ مسبوق بالدلیل ہے، چنانچہ پہلا دعویٰ اپنے مابعد کے لیے علت بن رہا ہے اور ماقبل کے لیے معلول، اگر یہ کہا جائے کہ یہ کہاں ہے؟ فرما رہے ہیں: ”بُنِيَ الإِسْلَامُ“، گویا یوں فرماتے ہیں کہ میں کہہ تو چکا: ”قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ“ اور دوسرا دعویٰ تیسرے دعوے کے لیے علت بن رہا ہے، گویا یوں فرماتے ہیں کہ میں کوئی دعویٰ بے دلیل نہیں کرتا، دیکھئے! ارشاد نبوی ہے: ”بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ“ جس

(۱) شرح الکرمانی: ۲/۱۷.

میں پانچ چیزوں کے مجموعے کو اسلام فرمایا ہے۔

اور یہ طریق بات منوانے، تسلیم کرانے کا بہترین ہے کہ دلیل پہلے بیان کردی اور دعویٰ بعد میں، پھر دعویٰ مسبوق بالدلیل ہے دوسرے ترجمہ کے لیے، ''بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ'' کے تجزیہ سے بعض چیز قول کی اور بعض فعل کی نکلتی ہیں، اس لیے ''وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ'' فرمایا پھر قول وفعل کو مابعد کے لیے دلیل بنایا، کیوں کہ مرکب چیز زیادتی ونقصان کو قبول کرتی ہے، اس لیے اجزائے ترکیبی کی کمی بیشی سے کل اور مجموعہ میں کمی بیشی لازم ہے، اس لیے آگے دعویٰ فرمایا اور ماقبل پر مرتب اور متفرع فرمایا اور کہا کہ ''يَزِيدُ وَيَنْقُصُ''۔

امام بخاریؒ اپنے دعاویٔ ثلاثہ مسبوقہ بالدلائل کے ضمن میں نہایت اختصار کے ساتھ اپنا مذہب بیان فرماگئے، پھر اسی پر قناعت نہیں کی، گویا یہ فرماتے ہیں کہ میرا دعویٰ مدلل ہو چکا تھا مگر اسی پر اکتفا کرنا پسند نہیں کرتا بلکہ آیات واحادیث پھر آثارِ صحابہ وتابعین سے بالتفصیل دلائل پیش کرتا ہوں اور ادلّہ میں سب سے بڑی دلیل جو کہ مثل ثعبان مبین اور مثل ''بیضاء للناظرین'' ہے، وہ دلیل قرآن پاک ہے، اس کے بعد احادیث، ان کے بعد آثارِ صحابہ وتابعین ہیں، اس لیے اسی ترتیب اور تقدیم وتاخیر کے ساتھ دلائل پیش کیے جاتے ہیں۔ رہی یہ بات کہ زیادتی ونقصانِ ایمان کی دلیل ترتیب میں کیوں پہلے بیان کی؟ سو یہ اس لیے کہ زیادتی کے بیان سے خود ترکیبِ ایمان پر دلالت ہو جاوے گی۔

سوال وجواب

مگر اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ایمان جب زیادتی ونقصان دونوں کو قبول کرتا ہے تو آیتیں بھی دونوں طرح کی ہونی چاہئیں یعنی وہ جو زیادتیٔ ایمان پر دلالت کرنے والی ہیں اور وہ بھی جو کمی ایمان پر دلالت کرتی ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ زیادتیٔ ایمان

والی آیتیں تو لائے لیکن ایسی کوئی آیت بھی امام بخاریؒ نے پیش نہیں فرمائی جس میں نقصانِ ایمان کا بھی ذکر ہو، حالاں کہ امام بخاریؒ کا مذہب ایمان میں دونوں چیزوں کے ہونے کا ہے۔ ان کے نزدیک ایمان میں جیسے زیادتی ہوتی ہے، نقصان بھی ہوتا ہے، پھر دلائل میں ایک ہی شق کے بیان پر کیوں اکتفاء فرمایا؟۔

جواب یہ ہے کہ نقصان مقابل ومضاد ہے زیادتی کا اور دونوں کے مابین علاقۂ تقابل ہے اور تقابل کے اقسام اربعہ، تقابل تضاد، تقابل تکافؤ، تقابل ایجاب وسلب، تقابل عدم وملکہ میں سے تقابل تکافؤ ہے، جس کو تقابلِ تضایف بھی کہتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے کو مستلزم ہوتا ہے۔ پس یہاں زیادت کا ذکر اسی طور پر ہے کہ بیان نقصان کو مستلزم ہے(۱)۔

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ دو شخص نماز پڑھ رہے ہیں، ایک بہترین طریقہ سے ارکان کے حسنِ ادا، اور خشوع وخضوع کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہے اور دوسرا اس کے برخلاف خشوع وخضوع کے ساتھ نہیں پڑھ رہا، ارکان اطمینان سے ادا نہیں کررہا، کبوتروں کی طرح جلدی جلدی سجدہ کرنے میں گویا ٹھونگیں ماررہا ہے، جھکتے ہی فورا سر اٹھالیتا ہے، تو کیا ان دونوں پر یکساں حکم لگاویں گے؟ نہیں نہیں! بلکہ کہیں گے کہ پہلے کی نماز کامل ہے اور دوسرے کی نماز ناقص ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ کمی زیادتی اور کمال ونقصان کے مابین تقابلِ تضایف کا علاقہ ہے کہ ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے اور ایک کے سمجھنے سے دوسرا بھی سمجھ لیا جاتا ہے؛ لہٰذا آیت میں زیادت فی الایمان کا ذکر صراحۃً ہے اور نقصان فی الایمان کا ذکر دلالۃً ہے۔ پس آیت میں صراحۃً نقصان ایمان کا ذکر نہ ہونا کوئی اشکال کی بات نہیں(۲)۔

---

(۱) شرح القسطلاني: ۱/۸۷.

(۲) قال الکرماني کل ما قبل الزيادة لا بد أن يکون قابلًا للنقصان ضرورة. (عمدة القاري: ۱/۱۱۱)

ایک عجیب بات

دوسری بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ گویا بین القوسین یہ فرما رہے ہیں کہ نقصانِ ایمان پر کلام اور گھٹیا ایمان کا ذکر مکروہ معلوم ہوتا ہے، میں اس کے ذکر کو پسند نہیں کرتا، تم خود اس سے نکال لینا، جیسے محاورہ ہے کہ یہ بات ٹھیک ہے مگر تمہارے لیے ٹھیک نہیں، تو بڑوں کی شان بڑی بات کہنے اور نامناسب سے بچنے کی ہوتی ہے، عمدہ کام کرنے اور نامناسب حرکت سے بچنے اور منزہ رہنے کی ہوتی ہے۔

انتباہ

جیسے کوئی اناڑی جہالت لیے ہوئے ملّاجی بچوں کو مارے تو الگ بات ہے لیکن اہل علم بچوں کو پڑھانے میں بچوں کے ساتھ میانجی کی طرح پیش آویں اور اپنا زمانہ بھول جاویں کہ کس قدر اوقات ضائع کیے، کس قدر چشم پوشیاں مہتمم صاحب کی طرف سے ہوتی تھیں، اِدھر اُدھر چلے جاتے لیکن اس سب کے باوجود مہربان مہتمم نے جوں توں کر کے فراغت تک پہنچا ہی دیا۔ تو اپنا زمانۂ طالبِ علمی اور اپنا بچپنا بھول جاویں اور مدرس بن کر بچوں کو مارنے لگیں، اِدھر سے بھی مار رہے ہیں، اُدھر سے بھی مار رہے ہیں، بچہ زمین پر گر گیا، پھر بھی مار رہے ہیں، ہاتھ تھک گئے تو لکڑی سے مار رہے ہیں، لکڑی ٹوٹ گئی تو مرغا بنا رہے ہیں، پھر اس پر بھی بس نہیں، اوپر سے کھانا بھی بند کر رہے ہیں۔

کیا یہ باتیں خارجی ہیں؟ کبھی کوئی خیال کرنے لگے کہ یہ اس کے متعلق نہیں، یہ درس ہی سے متعلق ہیں، نہ معلوم کون تم میں سے مدرس ہوگا اور بچوں کو پڑھاوے گا، اس وقت یہ باتیں کام آویں گی۔ آپ کو زیب نہیں دے گا ایسا کرنا، پھر جب کہ آپ کا ابھی گویا بچپنا بھی ہو، داڑھی کالی ہو، نیز جب کہ بچہ مارنے سے

ٹھیک بھی نہ ہو، اِدھر مارا، اُدھر بھاگا، کیا مطلب؟ آپ بھگاتے ہیں یا پڑھاتے ہیں؟ اس چودہویں صدی میں نہ ابّا کو شوق، نہ خود بچہ کو، تو پھر ایسا معاملہ کرنا گویا یوں ہی کہنا ہے کہ بھاگ جا، گو زبان سے نہ کہا مگر یہ حال تو اسی کے مرادف ہے تو قال سے نہ سہی، حال سے تو کہا۔

تو یہ کلام اس پر تھا کہ بعض باتیں بعض کی زبان سے اچھی نہیں معلوم ہوتیں؛ اس لیے امام بخاریؒ نقصان ایمان کا لفظ زبان پر نہ لائے، خدا تعالیٰ کی بھی یہی عادت ہے، چنانچہ قرآن پاک میں فقط زیادتی ایمان کا ذکر فرمایا، اور نقصانِ ایمان سے تعرض نہ فرمایا، بھلے آدمی بھی ایسے ہی ہوتے ہیں کہ اس قسم کی باتوں کے ذکر سے گریز کرتے ہیں۔ الغرض امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ باب کے تحت پہلے آیات لاتے ہیں پھر احادیث اس کے بعد آثار صحابہؓ۔

تشریح آیت ﴿لِيَزْدَادُوْٓا﴾ الآیۃ

چنانچہ یہاں پہلی آیت ﴿لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ ؕ﴾ [الفتح: ۴] ہے، اس "مَعَ اِيْمَانِهِمْ" سے صراحتاً معلوم ہو رہا ہے کہ نفس ایمان پہلے سے تھا، اس میں زیادتی ہوئی، معلوم ہوا کہ ایمان نے زیادتی کو قبول کیا، اس سے پتہ چل گیا کہ پہلے ناقص تھا، اس کے بعد زیادتی قبول کی۔ گویا امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ دیکھو! حق تعالیٰ فرما رہے ہیں، میں نہیں کہہ رہا، زیادتی ایمان کو حق تعالیٰ نے ثابت فرمایا، پس اس سے پہلے جو ایمان تھا، اس کے ناقص ہونے کا ثبوت خود ہی معلوم ہو گیا، معلوم ہوا کہ ایمان کامل بھی ہوتا ہے اور ناقص بھی، پھر کامل میں فرق ہے، ایک کامل ہوتا ایک اکمل، تو درجاتِ ایمان میں تفاوت بہر حال ثابت ہو گیا اور درجات کا نکل آنا دلیل ہے اس میں زیادتی و کمال کے ہونے کی، اس سے ایمان کا مرکب ہونا بھی ثابت ہو گیا، یہی ہم کہتے ہیں۔

اس آیتِ مذکورہ کے بعد تین اور آیتیں بیان فرمارہے ہیں ﴿وَزِدْنٰهُمْ هُدًى ۝۱۳﴾ [الکھف] ﴿وَيَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مریم: ۷۶] ﴿وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَّاٰتٰىهُمْ تَقْوٰىهُمْ ۝۱۷﴾ [محمد] جن میں ہدایت کا ذکر ہے تو یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ گفتگو ایمان کے بارے میں ہے، ایمان ہی کے ذکر والی آیات لانا چاہیئے تھا، پھر خارجِ مبحث ہدایت کی آیات کیوں لائے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہدایت یا توعینِ ایمان ہے یا داخلِ ایمان یعنی اس کا جز ہے یا ایمان خود داخل ہدایت ہے، تینوں صورتوں میں سے کوئی ہو، بہرحال! ہدایت کی زیادتی سے ایمان کی زیادتی لازماً ثابت ہوگی اور زیادتی وکمی ایمان ہی کی بحث تھی، اس لیے جو بادی النظر میں اشکال معلوم ہوتا تھا، اب غور کرنے کے بعد کوئی اشکال نہیں۔

جو الٹی راہ چل رہا ہے، مثلاً نوازش کا مقصد تھانہ بھون جانا ہے اور چل رہے ہیں سہارنپور کی طرف — نوازش کا ذکر مثالاً ہے، تخصیصاً نہیں — تو دیکھنے والا ان کو کیا کہے گا کہ نوازش ہدایت پر ہے، یقین پر ہے؟ اب کسی واقف کار نے بتلادیا کہ تھانہ بھون کا یہ راستہ نہیں بلکہ اس طرف کو ہے، اب سیدھا راستہ اختیار کیا، اب راہ پر، یقین پر، ہدایت پر ہوئے تو مقصد کی طرف لے جانے والا راستہ ہدایت کہلاتا ہے، ہدایت ''إرائة الطريق'' یا ''إيصال الى المطلوب'' جو معنی بھی ہوں، آپ جانیں، شرح تہذیب میں آپ نے پڑھ لیا ہوگا، مجھے جو شرح تہذیب نہیں پڑھانی۔ بہرحال یا ''إرائة الطريق'' کے معنیٰ ہوں یا ہدایت بمعنی ''إيصال الى المطلوب'' ہو، ان تینوں آیتوں میں ہدایت کا ذکر ہے اور ہدایت کے معنیٰ صحیح راستہ اور یقین کا راستہ اختیار کرنا ہے اور یقین ہی ایمان ہے، چنانچہ میں تقریر کر چکا ہوں کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان، اسلام، یقین، دین، ھدایت متحد

المعنیٰ ہیں (۱)، اس لیے ہدایت کے الفاظ لانا بھی نامناسب نہیں مناسب ہی ہیں، بس جب ہدایت اور ایمان میں اتحاد ہے اور ہدایت میں زیادتی ہونا یہاں مذکور ہے (کہ ہم نے ہدایت زیادہ دے دی) معلوم ہوا کہ پہلے اس سے کم تھی تو زیادتی وکمی ہدایت کی ثابت اور ہدایت وہ ایمان ہے۔ پس ایمان میں کمی بیشی ہونا ثابت ہو گیا اور یہی مدعا تھا، پس ایمان کے زیادتی ونقصان کے قبول کرنے کے بیان میں ہدایت کا لانا خارج از مبحث نہیں بلکہ موافق اور مطابق ہے۔

آگے ہے: ﴿وَّاٰتٰىهُمْ تَقْوٰىهُمْ ۝۱۷﴾ اب سوال ہوتا ہے کہ بیان ایمان کا چل رہا ہے، اس میں تقویٰ کا ذکر کیسے مناسب ہوا؟۔

اس کے جواب میں گویا امام بخاریؒ یوں فرماتے ہیں کہ ایمان وتقویٰ کوئی الگ الگ چیز نہیں بلکہ دونوں متحد المعنی اور ایک ہی چیز ہیں۔ دیکھئے! حق تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ﴾ [البقرة: ۲۵۷] اس آیت میں اہل ایمان کے لیے ولایتِ عامہ ثابت فرمائی کہ جو ایمان لائے ہیں، ان کا ولی اللہ ہے۔ تو کفر سے نکل کر محض ایمان کی طرف آنا، ایمان قبول کر لینا ہی ولایت ہے۔ اور دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝۶۲ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَكَانُوْا يَتَّقُوْنَ ۝۶۳﴾ [یونس] یہاں اولیاء کو متقی فرمایا ہے اور تقویٰ کے تین درجے ہیں: (۱) کفر وشرک سے بچ جانا، یہ ادنیٰ درجے کا تقویٰ ہے (۲) نواہی ومعاصی سے بچنا یہ تقویٰ کا متوسط درجہ ہے (۳) مشتبہات سے بھی بچنا، یہ ایمانِ کامل ہے اور تقویٰ کا اعلیٰ فرد ہے تو تقویٰ کلی مشکک ہے جس کے افراد میں تفاوت

(۱) ولما كان الهُدى، والإسلام، والإيمان، والدين، والتقوى، كلها شيئًا واحدًا عند المصنف رحمه الله تعالى، صحّ تمسكُهُ من زيادة الهدى على زيادة الإيمان إلخ. (فیض الباری: ۱/۱۴۷)

ہے اورتقویٰ ہی ایمان ہے؛ لہٰذا ایمان کے بھی مراتب مختلف ہوئے، ایمانِ کامل بھی ہوا، ناقص بھی، تو ایمان کا زیادتی ونقصان کوقبول کرنا ثابت ہوگیا۔

تشریح آیت ﴿اَيُّكُمْ زَادَتْهُ﴾ الآية

اب آگے گیارہویں پارے سے سورہ توبہ کی آخری آیات میں سے آیت شریفہ ﴿اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ اِيْمَانًا ۚ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا﴾ [التوبة: ۱۲۴] لائے ہیں۔ جب کوئی آیت نازل ہوتی تو کفار ومنافقین تمسخر اور ٹھٹھا کرتے اور کہتے تھے کہ اوہ ہو! ان آیات سے کس کا ایمان زیادہ ہوا؟ ان آیات نے کس کے ایمان کو زیادہ کردیا؟۔

انتباہ

جیسے بخاری شریف کے درس میں شریک ہونے والے، بخاری شریف پڑھنے والے سے کوئی کہے: ہاں! آج درسِ بخاری میں کس کی معلومات بڑھیں؟ کیا کچھ علم میں اضافہ ہوا؟ اس قسم کے تکلم کو اختیار کرے، یہ تمسخری انداز ہے، چوں کہ جیسے اس وقت مومنینِ مخلصین کے علاوہ منافقین بھی ہوتے تھے جو انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے ساتھ نفاق سے پیش آتے تھے اور مخلصین کے ساتھ موقعہ بہ موقعہ استہزاء اور تمسخر کرتے تھے، ایسے ہی ہر زمانے میں ہر استاذ وشیخ کے یہاں جیسے مخلصین ہوتے ہیں، منافقین بھی ہوتے ہیں، فرق یہ ہے کہ وہ منافقین اعتقادی تھے اور استاذ وشیخ کے یہاں منافقینِ عملی تلمذاً اور ارادۃً ہوتے ہیں، تو منافقین طلبہ کا وہی طور طریق منافقینِ سابقین والا ہوتا ہے، وہ بھی پہلوں کی طرح مخلصین طلبہ سے پیش آتے ہیں اور تمسخر واستہزائی انداز والفاظ اختیار کرتے ہیں۔

یہ بات ضمناً وتنبیہاً عرض کی گئی، جو کہ ضروری تھی، بات منافقین کی چل رہی تھی کہ وہ نزولِ آیات پر مومنین مخلصین سے تمسخر واستہزاء کرتے تھے اور کہتے تھے: ﴿اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ اِيْمَانًا ۚ﴾؛ اس لیے حق تعالیٰ منافقین کی اس قسم کی مضحکہ خیزیوں اور تمسخرانہ زبان درازیوں کا جواب ارشاد فرماتے ہیں: ﴿فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّهُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ ﴿١٢٤﴾﴾ جس کا حاصل یہ ہے کہ اے کفار ومنافقین! تم نے سب کو اپنے جیسا سمجھ لیا؟ اپنے اوپر قیاس کرلیا؟ تم کو ایمان ویقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوا تو کیا اوروں کو بھی نہیں ہوا؟۔ سنو! زیادتی کسی چیز میں جب ہوتی ہے، جب پہلے سے وہ چیز موجود ہو، تم کو اس لیے آیات کے نزول سے فائدہ اور ایمان ویقین کی زیادتی نصیب نہیں ہوئی کہ تم اس کے محل نہیں، چوں کہ تم کو نفسِ ایمان ہی حاصل نہیں (۱)۔

نظیر

تیلی اگر میلے کپڑے کو دھوبی کے یہاں دھونے کے لیے دے اور ایک دوسرا شخص بھی اپنا سفید کپڑا اس دھوبی کو دے، جب دھوبی دھوکر لایا تو تیلی کا کپڑا اجلا اور چمک دار نہیں تھا اور دوسرے کا کپڑا خوب اُجلا اور چمک دار اور بارونق ہوکر آیا، اس پر تیلی نے کہا واہ جی واہ! یہ کیا! میرا کپڑا کیوں سفید نہیں کیا؟ تو دھوبی یہی کہے گا کہ باؤلا ہوا! یہ اس کا محل ہی کب تھا جو سفیدی اور چمک اور زیادتیٔ صفائی کو قبول کرتا؟۔

اسی طرح حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے منافقو! تم محل زیادت ہی نہیں، چوں کہ قبولِ حق کی فطری استعداد تم عناد کے سبب ختم کرچکے ہو، تو اصل شئے جس پر زیادتی مرتب ہوا کرتی ہے، وہ کہاں ہے؟ تو جب بنیادی چیز ایمان ہی نہیں، زیادتی کا کیا سوال؟ اس لیے تم زیادتی سے محروم ہو بلکہ انکار اور بے ادبی کے

(۱) تفسير أبي السعود: ۱۱۲/۴.

سبب حرمان سے بڑھ کر خسران اور نقصان میں پڑے، جو پہلے سے مؤمن ہیں، ان میں زیادتی ہوتی ہے، ایک تو آیاتِ مزیدہ پر یقین وایمان لانے اور قبول وتسلیم کرنے سے پھر ان کی تلاوت سے پھر ان پر عمل کیا تو ایمان میں ترقیات اور زیادات واضافات ہوئے، لہٰذا ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے مومنین کے ایمان میں زیادتی کو بیان فرمایا۔

الغرض مومنین کے ایمان میں زیادتی ہوتی رہتی ہے، چنانچہ ﴿فَزَادَتۡهُمۡ اِیۡمَانًا﴾ اس پر دال ہے، نیز کفار ومنافقین کے ﴿اَیُّكُمۡ زَادَتۡهُ هٰذِهٖۤ اِیۡمَانًا﴾ کہنے اور مضحکیہ سوال کرنے سے معلوم ہوا کہ کفار بھی زیادتیٔ ایمان کے قائل تھے، تب ہی تو یہ جملہ کہہ رہے ہیں، قطع نظر اس سے کہ وہ ان کو یعنی مخاطبین کو مؤمن سمجھتے تھے یا نہیں سمجھتے تھے مگر ان کے عنوان سے معلوم ہو گیا کہ وہ بھی زیادتِ ایمان کے قائل تھے، تب ہی تو سوال کے طور پر ﴿اَیُّكُمۡ زَادَتۡهُ هٰذِهٖۤ اِیۡمَانًا﴾ کہا۔

تشریح آیت فَاخۡشَوۡهُمۡ الآیۃ

اس کے بعد آیت ﴿فَاخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ اِیۡمَانًا﴾ کو دیکھئے، یہ آیتِ شریفہ پارہ لن تنالوا کے نصف ثانی کے شروع کی ہے، غزوۂ بدر صغریٰ کے موقع پر ابوسفیان مکہ سے چلے اپنے لشکر کو لے کر، اہلِ اسلام مسلمانوں سے جنگ کرنے کے لیے، لیکن راستے میں ایک جگہ ظہران جا کر دل پر رعب چھانے کی وجہ سے واپس لوٹ رہے تھے (۱)، ایک شخص کے ذریعہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو مرعوب کرنے کے لیے یہ بات کہلائی تھی: ﴿اِنَّ النَّاسَ قَدۡ جَمَعُوۡا لَكُمۡ فَاخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ اِیۡمَانًا﴾ [آل عمران: ۱۷۳]: اہلِ مکہ نے بہت تعداد میں انسانوں اور جنگ کے سامانوں کو جمع کر لیا ہے، وہ بہت کچھ تیاری کے ساتھ ہیں اور تم ان کے مقابلے میں کچھ بھی تیاری نہیں رکھتے، وہ بڑے

ساز وسامانِ جنگ کے ساتھ ہیں اور تمھارے پاس ان کے مقابلے کچھ سامانِ جنگ نہیں، لہٰذا تم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے، تم مقابلے کے لیے مت جاؤ، کہاں موت کے منہ میں جا رہے ہیں۔

اس طرح کہہ کر حضراتِ مومنین صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو ابوسفیان وغیرہ قوم کفار سے ڈرایا جو مکہ سے چلے تھے، یہ لوگ بارہ ہزار اور ایک روایت میں چوبیس ہزار کی تعداد میں تھے اور مدینہ کے کل مسلمانوں کی مردم شماری چار ہزار تھی، جن میں سے مقابلہ کے لیے کل دو ہزار تھے تو کفار مسلمانوں کے مقابلہ چھے گنے یا بارہ گنے زیادہ تھے، اس کے باوجود مومنین خائف نہیں ہوئے بلکہ بے جھجک مقابلہ کے لیے نکل کھڑے ہوئے، اس امید پر کہ اللہ تعالیٰ تائید فرمائیں گے، اسی کے لیے ہم نکل رہے ہیں، توکّل کر کے عملِ جہاد پر قائم ہو گئے اور بڑھتے چلے گئے، گویا بہ زبانِ حال کہہ رہے تھے کہ ہم پیٹھ نہ پھیریں گے، جان دے دیں گے۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان کا تو ایمان رضائے الٰہی کے لیے کام کرنے سے بڑھتا ہے۔

الغرض امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان چند آیتوں سے اپنا دعویٰ ثابت کر دیا کہ دیکھو! قرآن پاک صاف کہتا ہے کہ ایمان زیادتی کو قبول کرتا ہے، اس سے التزامی طور پر کمی کا ہونا بھی معلوم ہو رہا ہے کہ زیادتی ہونا دلالت کرتا ہے، بتلاتا ہے کہ پہلے کمی تھی، پس ایمان زیادتی وکمی کو قبول کرتا ہے، یہی ہمارا مذہب ہے تو ہمارا مذہب بالکل حق ہے، اس کے بعد چند احادیث ہیں پھر آیت ﴿وَلٰكِنۡ لِّیَطۡمَئِنَّ قَلۡبِیۡ﴾ [البقرة: ۲۶۰] اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس آیت کو اوپر کی آیات کے ساتھ کیوں نہ لائے؟ الگ کیوں لائے؟۔

جواب یہ ہے کہ اب تک یہ ثابت نہ ہوا تھا کہ اطمینانِ قلب بھی زیادتیٔ

(۱) عمدة القاری: ۱/۱۹۲.

ایمان کا موجب ہوتا ہے اور وہ بھی ایمان کا جزء ہوتا ہے؛ اس لیے احادیث بیان کرتے ہوئے یہ خیال آیا تو اس آیت کو اس مقصد مذکور کے لیے بیان فرما دیا۔

یہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام عرض کر رہے ہیں کہ کیسے زندہ کیے جاویں گے مردے؟ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تمھیں اس پر یقین نہیں؟ عرض کیا: بے شک یقین ہے، گویا ارشاد باری ہوا: پھر کیوں سوال کرتا ہے؟ حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام نے عرض کیا: حصولِ اطمینان کے لیے دیکھنا چاہتا ہوں؟۔

اس پر حق تعالیٰ نے چار پرندوں کے ٹکڑے متفرق جگہ میں خلط ملط کر کے رکھنے اور پھر ان کو آواز دے کر اپنے پاس بلانے کے لیے فرمایا، چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام نے تعمیلِ ارشاد کرتے ہوئے ان پرندوں کو اسی طرح ٹکڑے ٹکڑے کر کے مخلوط اور متفرق جگہوں پر رکھ کر پکارا، وہ سب اجزاء مجتمع ہو کر زندہ ہو کر اُڑ آئے۔

واقعہ

اس پر مجھے اپنے بچپن کے زمانے کی ایک بات یاد آئی، تحریکِ خلافت کا زور کم ہو گیا تھا، حضرت تھانویؒ علی گڑھ تشریف لے گئے تھے، یہ میری پہلی زیارت تھی، ایک جگہ تشریف فرما تھے، مجمع تھا، لوگ چارپائیوں پر بیٹھے تھے، اسی دوران علی گڑھ یونیورسٹی کے ایک پروفیسر دینیات کے صدر نے سوال کیا کہ حضرت حدیث میں ہے کہ کثرت زنا سے طاعون ہوتا ہے، یہ سمجھ میں نہیں آیا، حضرت نے فرمایا ربط سمجھ میں نہیں آیا یا مفہوم؟ عرض کیا: حضرت انطباق سمجھ میں نہیں آیا کہ دونوں میں کیا ربط ہے، فرمایا: اگر ربط سمجھ میں نہیں آیا تو حرج کیا ہوا؟ عرض کیا کہ حرج تو کچھ نہیں ہوا، اس لیے پوچھنا چاہتا ہوں کہ اطمینان ہو۔

فرمایا: اگر اطمینان نہ ہو تو کیا حرج ہوا؟ اور اطمینان کے مطلوب ومقصود ہونے کی کیا دلیل وثبوت ہے؟ پروفیسر صاحب نے یہ آیت تلاوت کردی: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ

قَلْبِىْ﴾ کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام نے اطمینان حاصل کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا تھا۔ فرمایا کہ حق تعالیٰ نے ان کا اطمینان کر دیا تھا، مطمئن ہو گئے تھے، اس کا کیا ثبوت ہے کہ میری تقریر کر دینے سے آپ کو بھی اطمینان ہو جائے گا؟ اس پر پروفیسر صاحب خاموش۔

حضرت کے یہاں بال کی بھی کھال نکلتی تھی، بڑے بڑے مدعی آتے اور گفتگو ہوتی، پانچ منٹ بھی صرف نہ ہوتے کہ خاموش، علماء، مشائخ، فضلاء، وکلاء، جج، لندن پاس، وہاں سب دم بہ خود نظر آتے تھے، چنانچہ وہ پروفیسر بھی خاموش ہو کر چلے گئے اور باہر جا کر بعض سے کہا کہ جواب واقعی یہی ہے جو حضرت نے فرمایا۔

اور میں کہتا ہوں کہ یہ جواب یوں ٹھیک ہے کہ وہاں حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام نے سوال مشاہدہ کا کیا تھا جس سے بہ سہولت اطمینان ہو جاتا ہے اور یہاں عقلی طور پر بیان کرنے اور سمجھانے کا سوال کیا تھا اور عقل کے لیے بہت موقع ہے، مشاہدہ تھوڑا ہی کرائیں گے کہ دکھلا دیں کہ زنا میں یہ چیز ٹپکتی ہے اور اس کے اوپر اُڑ کر لگنے سے طاعون ہوتا ہے اور عقلی طور بیان کرنے سمجھانے میں مقدمات عقلی ہوتے ہیں، اس میں بہت موقع ہوتا ہے تفاوتِ عقل کے باعث، چوں کہ یہ ضروری نہیں تھا کہ جو ایک کی عقل کے موافق اور مناسب ہو، دوسرے کے عقل میں بھی اس کا صحیح ہونا آجائے اور سمجھ میں آجائے، دلائل عقلیہ اقناعی ہوتے ہیں، منوائی نہیں ہوتے، یہ میرے الفاظ ہیں۔

تو حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کے سوال پر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ط﴾، حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام نے عرض کیا: ﴿بَلٰى﴾، آخر نبی تھے، ایمان بلاشبہ ہونے کا اقرار فرمایا کہ انبیاء کو ایمان ویقین کامل حاصل ہوتا ہے۔

یقین کہتے ہیں اس درجہ تمیز کو کہ جانب مخالف کا احتمال بھی باقی نہ رہے، یہ

علم الیقین ہے، اسی درجے کا نام ایمان ہے، مگر یقین کے تین درجے ہیں: علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین (۱)، علم الیقین حاصل تھا، عین الیقین کے حصول کا سوال کیا (۲)۔ جیسے آگ جلانے کی چیز کا یقین علم الیقین ہے اور کسی کو جلتے ہوئے دیکھنا عین الیقین اور خود جلنے لگے تو اس وقت حق الیقین ہے، خود اپنی انگلی آگ میں ڈال دی تو حرارتِ آگ کا علم ہوا کہ ایسی ہے۔

توحضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ لفظ بَلٰی سے معلوم ہوا کہ نفسِ ایمان کے علاوہ بھی کوئی اور چیز زائد ہے جس کا حاصل کرنا ضروری ہوگا، وہ یہ کہ یقین کا اعلیٰ درجہ ہو جس میں قلب کو طمانینت ہو، درجۂ اولی یعنی علم الیقین حاصل تھا، دوسرا درجہ عین الیقین کے لیے سوال ہے، یہ بھی ایمان، وہ بھی ایمان تو ایمان میں درجات ثابت ہوئے، جس کو سب درجات حاصل نہ ہوں، اس کے ایمان میں کمی ہے بہ نسبت اس کے کہ جس کو سب درجات حاصل ہوں، بس ایمان میں کمی زیادتی ثابت ہوگئی، یہی مدعا اور مطلوب تھا جو بہ دلائل ثابت ہوگیا۔

اب اس کے بعد ایک آیت اور ایک جزوِ آیت اور احادیث وآثارِ صحابہ باقی رہ گئے، زندگی بخیر رہی تو ان کے بیانات حق تعالیٰ کی توفیق اور ان کے فضل سے ان شاء اللہ تعالیٰ کل پیش کیے جائیں گے۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

---

(۱) اليقين ثلاثة أضرب: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين. (تفسير الراغب الأصفهاني: ۱/ ۵۴۶، في تفسير الآية المذكورة)

(۲) إراد أن يصير له علم اليقين عين اليقين، لأن الخبر ليس كالمعاينة (تفسير البغوي: ۱/ ۳۵۷.)

الدرس الخامس والعشرون

اولاً کتاب الایمان سے شروع فرما کر "یزید وینقص" تک قرأت فرمائی، اس کے بعد حسب ذیل بیان فرمایا:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایمان کی ترکیب، اس کے مرکب ہونے اور زیادت ونقصانِ ایمان کے اثبات میں آیات واحادیث وآثارِ صحابہ بیان فرما رہے ہیں، اور ان کو اپنے مذہب پر دلائل بنا رہے ہیں، گذشتہ درس میں احادیث وآثار ترک کرتے ہوئے آیتِ ابراہیمی کے متعلق تشریح وتوضیح کی گئی تھی، اس کے بعد اور بھی آیات ہیں، ان کے بیان سے فراغت کرلی جائے، اس کے بعد احادیث کا بیان کیا جائے گا۔

تشریح آیت ﴿شَرَعَ لَكُمْ﴾ الآیۃ

آیتِ ابراہیمی کے بعد ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا﴾ [الشوری: ۱۳]، اس آیت کی تفسیر امام بخاریؒ (مفسرِ قرآن) مجاہدؒ کے قول کے موافق کر رہے ہیں: "أَوْصَيْنَاكَ يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِيْنًا وَاحِدًا" یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا: تم نبیوں کے لیے دین سے وہ ہے جو عطا کیا نوح کو، "لَكُمْ" میں خطاب کس کے لیے ہے، اس سے کون مراد ہے؟ حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حضور انور مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں، حاصل یہ ہے کہ جو دین حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام کو دیا، وہی ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا۔

امام بخاریؒ اس آیت کو پیش کر کے بتلانا چاہتے ہیں کہ اس آیت سے دین میں زیادت ونقصان مفہوم ہوتا ہے، صراحۃً بیان نہیں فرمایا، چوں کہ جانتے تھے کہ اس کتاب کو پڑھنے والے یا تو اہلِ لسان ہوں گے، ان پر مخفی نہ ہوگا یا پڑھنے والے غیر اہلِ

لسان بھی ہوں گے تو صرف ونحو سے واقفیت رکھنے والے ہوں گے، اشارہ اور استدلال سمجھیں گے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام اصول دین میں سب متحد ہیں۔

"الإیمان بالأنبیاء والملائکة والکتب والآخرة والجنة والنار"، ان سب چیزوں پر ایمان لانا تمام انبیاء کے دین میں ضروری ہے، اس میں کچھ اختلاف نہیں رہا، سب اصول میں اتحاد رہا ہے، برخلاف فروع کے کہ ان میں تمام ادیان متحد اور برابر نہیں، چنانچہ بہت سے فروع حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام کے دین میں تھے، وہ بھی بہت کم اور ان سے پہلے اور بھی زیادہ کم، اقلِ قلیل تھے تو یہاں کلام پاک میں سب کو ایک دین دینا فرمایا، باوجود یہ کہ فروع میں کمی وزیادتی ہوتی رہی، پہلے فروع بہت کم پھر بہ تدریج فروع میں اضافات ہوتے رہے، حتیٰ کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر حیثیت سے دین مکمل فرمادیا، ۹ر ذی الحجہ ۹ ہجری کو اعلان فرمادیا کہ آج وہ دین اتمام وکمال کو پہنچ گیا جو دین پہلے سے چلا آرہا تھا۔ پس دین میں فی الجملہ کمی وزیادتی ثابت ہوگئی اور دین مجموعہ ہے اصول وفروع کا اور فروع میں کمی وزیادتی ہوئی اور فروع کی کمی وزیادتی سے دین میں کمی وزیادتی ہوئی اور دین وایمان امام بخاریؒ کے یہاں متحد اور ایک ہیں تو دین کی کمی وزیادتی سے ایمان میں کمی وزیادتی ثابت ہوگئی (۱)۔

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضی اللہ تعالی عنهما: {شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} [المائدة :۴۸] سَبِيلًا وَسُنَّةً. ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا ط﴾ اس کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: "سَبِیلًا وَسُنَّةً"، لف ونشر مرتب ہے: پہلا لفظ "سَبِیلًا شِرْعَةً" کی تفسیر ہے اور دوسرا لفظ "سُنَّةً مِنْهَاجًا" کی تفسیر ہے اور بعض نے لف ونشر غیر مرتب ہونے کو اختیار کیا ہے (۱)۔

(۱) فیض الباری: ۱/۱۴۹.

(۲) عمدة القاري: ۱/۱۹۹.

اور لفظ کل یہاں افرادی ہے یعنی ہر ایک کے لئے بڑا چھوٹا راستہ بنادیا، چھوٹا بڑے سے نکلا ہے، معلوم ہوا کہ افرادِ مؤمنین کے درجات متفاوت ہیں، مرد کے اعمال اور ہیں، عورت کے اعمال اور ہیں، جو مرد کے اعمال کے درجے کے نہیں، اسی لیے عورتوں کے لیے فرمایا گیا: "هن ناقصات العقل ناقصات الدین" (۱) وہ عورتیں عقل میں ناقص ہیں اور دین میں بھی ناقص ہیں، پس جب کہ عورتیں ناقص دین والی ہیں اور دین وایمان ایک چیز ہے تو ان کا ایمان بھی ناقص ہوا۔ یہ مردوں اور عورتوں کا تفاوت ہوا۔

پھر خود مردوں مردوں میں تفاوت ہے، غنا اور فقر کے اعتبار سے وجوبِ زکوٰۃ وعدمِ وجوبِ زکوٰۃ، تندرستی وبیماری کے اعتبار سے نماز کی نوعیت، مثلاً فرضیتِ قیام اور رکوع وسجود، اور عدمِ فرضیتِ قیام وغیرہ۔ جوان تندرست اور غیر تندرست کے اعتبار سے فرضیتِ ادائے صوم ورخصت اور شیخِ فانی سے روزہ کی فرضیت ساقط اور اس کے بہ جائے فدیہ واجب۔

پس اعمال مختلف تو اعمال کے اجر وثواب کی قلت وکثرت لازم، اختیاراً ہو یا اضطراراً، اس ثواب کی کمی بیشی سے کہ کسی نے اعمال زیادہ کیے، اجر وثواب زیادہ ہوا۔ اور اعمال کم کیے تو ثواب کم، تو حسبِ اعمال وثواب، قرب ویقین متفاوت؛ لہٰذا ایمان میں کمی وزیادتی ثابت، اور یہی ہمارا مدعا ہے جس کا ثبوت قرآن وحدیث سے مختلف طرق سے کافی ہوچکا۔ پس ہمارا مذہب حق ہے کہ ایمان میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے۔

آگے ہے: بَابٌ: دُعَاؤُكُمْ إِيمَانُكُمْ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: {قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ} [الفرقان :۷۷] وَمَعْنَى الدُّعَاءِ فِي اللُّغَةِ الإِيمَانُ۔

(۱) اصل حدیث اس طرح ہے: مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ الحدیث (صحیح البخاری، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضی اللہ تعالی عنه، بَابُ تَرْكِ الحَائِضِ الصَّوْمَ، رقم الحدیث: ۳۰۴.)

تشریح ”دعاء کم إیمانکم“

اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ دعا و ایمان میں بڑا گہرا ربط ہے دعا ایمان ہے اور ایمان دعا ہے یہ عجیب بات لائے۔

اب تک شروع سے یہاں تک زیادت ونقصانِ ایمان کو بیان فرمایا، ترکیبِ ایمان کے بارے میں کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی، حالاں کہ دعوے دو تھے، جن میں ایک ترکیبِ ایمان کا بھی تھا کہ فرمایا تھا: ”قولٌ و فعلٌ“، تو اس آیت کو اخیر میں لائے، گویا یوں فرما رہے ہیں کہ شاید تم اس خیال میں ہوگے کہ بات ختم کر رہے ہیں لیکن اپنے دعویٰ ترکیبِ ایمان پر کوئی دلیل قائم نہیں فرمائی، بہت اچھا! اب ہم ایک آیت پیش کر رہے ہیں اور وہ ”دُعَاؤُكُمْ“ ہے، پوری آیت یہ ہے: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ۚ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ۝٧٧﴾ [الفرقان]۔ تو یہاں لفظ ”دُعَاؤُكُمْ“ کی تفسیر ”إِيمَانُكُمْ“ نقل کرکے بتلانا چاہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے دعا کو ایمان فرمایا اور دعا طلب کو چاہتی ہے کہ دل میں تڑپ اور دُھن ولگن ہو۔

غرض دعا قولاً بھی ہوتی ہے اور فعلاً بالقلب بھی ہوتی ہے، لہٰذا دعا جس کے معنیٰ طلب اور پکار کے ہیں، مرکب ہے قول سے اور فعل سے اور دعا اور ایمان ایک ہے، اس لیے کہ دعا کو ایمان فرمایا، پس ایمان بھی مرکب ہوا قول سے اور فعل سے تو ایمان کی ترکیب اور مرکب ہونے کا جو دعویٰ تھا، وہ ثابت ہوگیا۔ اور ترکیبِ ایمان مقتضی ہے زیادت ونقصان فی الایمان کو، چوں کہ لازم کا لازم، لازمِ شئے ہوتا ہے۔

کوئی یہ خیال کرے کہ یہ لازم کے لازم والی بات تو منطقی ہے تو کیا امام بخاریؒ نے بھی منطق پڑھی تھی؟ جو ان کی طرف اس کی نسبت کی گئی؟ تو بات یہ ہے

کہ اگرچہ امام بخاریؒ نے منطق نہیں پڑھی مگر ان کی منطق فطری اور مادری تھی، ان کو منطق پڑھنے اور اس کو حاصل کرنے کی ضرورت نہ تھی، ہم اور تم کو ضروری ہے کہ اس کو باقاعدہ حاصل کریں، اہل اللہ اور عارفین کا معاملہ جدا ہے، چنانچہ صاحب مرقات نے لکھا ہے کہ جن کو قوتِ قدسیہ حاصل ہے، ان کو استدلال اور دلائل کی ضرورت نہیں ہوتی، ان کو تو تمام نظریات بدیہات ہوجاتے ہیں، یہ مناطقہ اہل اللہ اور عارفین کے قائل تو ہیں مگر خود صوفی نہیں بنے کہ قوتِ قدسیہ حاصل کرلیتے تو پھر پڑھنے اور محنت کرنے اور بحثا بحثی کرکے جھگڑے میں پڑنے کی ضرورت نہ ہوتی، یہ تو ضمناً عرض کردیا گیا، غرض ”لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ“ کی تفسیر ”دُعَاؤُكُمْ إِيمَانُكُمْ“ فرما کر بتلادیا کہ ایمان مرکب ہے اور ہر مرکب شئے اجزاء کی کمی بیشی سے کمی اور زیادتی کو قبول کرتی ہے تو ایمان زیادتی ونقصان کو قبول کرتا ہے۔

آیتِ شریفہ کا دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ بڑے رحیم وکریم ہیں، وہاں کسی کی طفیل میں بھی مجرموں پر رحم وکرم اور فضل وعنایت ہوجاتی ہے تو ابھی دنیا میں مسلمان موجود ہیں، ان کی طفیل سے کفار ہلاکت وتباہی سے بچے ہوئے ہیں اور نعمِ دنیویہ سے متمتع اور بہرہ ور کیے جارہے ہیں، چنانچہ آیت شریفہ ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الأعراف: ۳۲] کہ یہ دنیوی نعمتیں استحقاقِ اصلی سے صرف ایمان والوں کے لیے ہیں، گو تبعاً دوسروں کو بھی طفیل میں مل جائیں، اسی مضمون کو بیان کررہی ہے، معلوم ہوا کہ دنیا ومافیہا کا بقاء مسلمانوں کے، اہل ایمان کے موجود رہنے کی وجہ سے ہے۔

حدیث شریف میں وارد ہے: ”لَا تَقُومُ السَّاعَةُ عَلَى أَحَدٍ يَقُولُ: اللهُ، اللهُ“ (۱) کہ اللہ اللہ کرنے والوں کے ہوتے ہوئے دنیا ختم نہیں کی جائے گی،

(۱) صحیح مسلم، عَنْ أَنَسٍ رضی اللہ تعالی عنہ، كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ ذَهَابِ الْإِيمَانِ آخِرَ الزَّمَانِ.

قیامت نہیں آئے گی۔ اس سے ثابت ہوا کہ کفار ومشرکین کی خیر اسی وقت تک ہے، جب تک دنیا میں مسلمان موجود ہیں، جب وہ نہ رہیں گے، تب دیکھنا کہ کفار ومشرکین کتنی جلدی ہلاک ہوجائیں گے۔ اس صورت میں بعض محذوف ہوگا تقدیر عبارت "دُعَاؤُكُمْ" کی "دُعَاؤُ بَعْضِكُمْ إِيْمَانُ بَعْضِكُمْ" ہوگی، یہ سب گفتگو حضرت ابن عباس رض کی تفسیر معنی "دُعَاؤُكُمْ إِيْمَانُكُمْ" کے مطابق تھی۔

اقوال علماء در معنیٔ دعا

لیکن آیت شریفہ میں لفظ دعا کے معنیٰ ومراد میں اور بھی اقوال علمائے مفسرین کے ہیں، ان میں سے ایک قول یہ بھی ہے کہ دعاء کو اپنے معنی میں رکھا جاوے تو اس کا حاصل یہ ہوگا، اگر تم درخواست اور دعاء نہ کرو تو میرا پروردگار تمہاری کوئی پرواہ نہ کرے یعنی جب تم مصیبتوں اور آفتوں میں مبتلا ہوکر پریشان ہوکر آہ وزاری کے ساتھ التجا اور دعاء کرتے ہو تو نظر کرم فرمادیتے ہیں (۱)، گویا حق تعالیٰ یوں فرماتے ہیں کہ یہ ہم کو پکار رہے ہیں، فریاد کررہے ہیں، چلو میں بھی روا روی کردوں، ان کی مصیبت کو ٹال دوں اور مہلت دے دوں، سنبھل جانے اور کفر وشرک سے باز آنے اور توحید وایمان کے اختیار وقبول کرلینے کا اور موقعہ دے دوں، اگرچہ اخلاص سے نہیں پکار رہے اور کفار میں اخلاص کہاں؟ وہ ایمان کے ساتھ ہوتا ہے، مطلب یہ کہ اگرچہ ایمان نہ لانے کی وجہ سے تم لوگ قابل رحم ورعایت تو نہیں ہو، تاہم مصیبت میں پریشان ہوکر جب ہم کو پکارتے ہو اور پناہ طلب کرتے ہو تو مراحم خسروانہ کے طور پر عارضی طریقے سے درگذر کردیتے ہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں کفار کی دعاء بھی قبول ہوتی ہے اور آیت

(۱) وقيل :ما يعبأ بعذابكم لولا دعاؤكم إياه في الشدائد.(معالم التنزيل في تفسير القرآن المعروف به تفسير البغوي:۳/۴۶۰)

شریفہ ﴿وَمَا دُعٰٓؤُا الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ ۝۵۰﴾ [المؤمن] سے جو معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی دعا تو گم اور معدوم ہی ہے تو یہ آخرت کے بارے میں ہے، جیسا کہ سیاقِ آیت سے ظاہر ہے کہ قیامت میں کفار فرشتوں سے سفارش طلب کریں گے کہ ہمارے لیے پروردگار سے عرض کردو کہ ایک دن عذاب میں تخفیف کردیں، فرشتے صاف انکار کردیں گے کہ ہم تمہارے لیے کچھ درخواست وسفارش نہیں کرتے، تم خود ہی درخواست کرلو۔ اور ان کا کہنا عرض، معروض کرنا بے کار اور کالعدم ہوگا۔

مراد اس سے ماقبل والی یہ آیت ہے: ﴿وَقَالَ الَّذِيْنَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوْا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ۝۴۹ قَالُوْٓا اَوَلَمْ تَكُ تَاْتِيْكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنٰتِ ۭ قَالُوْا بَلٰى ۭ قَالُوْا فَادْعُوْا ۚ الآية﴾ [المؤمن]۔

ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دعا سے عبادت مراد لی جائے (۱)، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: "الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ" (۲)، یعنی قرآن پاک میں جو دعا کا لفظ ہے، اس سے عبادت مراد ہے۔

حاصل آیتِ شریفہ کا یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے لوگو! میرا پروردگار تمھاری پرواہ نہ کرے گا، اگر تمھارا اس کی عبادت کرنا نہ ہوگا۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ تخلیقِ انسانی خدا تعالیٰ کی معرفت وعبادت کے لیے واقع ہوئی ہے، ارشاد ربانی ہے: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ۝۵۶﴾ [سورة الذّٰريٰت] اور "لِيَعْبُدُوْنِ" کی تفسیر حضرت ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ سے "لِيَعْرِفُوْنِ"

(۱) وَالدُّعَاءُ فِي قَوْلِهِ لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ هُوَ الْعِبَادَةُ.....أَيْ لَوْلَا عِبَادَتُكُمْ إِيَّاهُ إلخ(البحر المحيط في التفسير:۸/۱۳۴)

(۲) سنن أبي داود،عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضی الله تعالى عنهما، كتاب الصلوة،بَاب الدُّعَاءِ، رقم الحديث: ۱۴۷۹۔

مشہور ہے (۱) ، فرماتے ہیں کہ میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اپنی عبادت ومعرفت کے لیے پیدا کیا ہے، اور بہ ظاہر جو چیز اپنی غرض وغایت سے عاری اور خالی ہوجاتی ہے، وہ لغو اور بے کار ہوجاتی ہے، کوڑے کباڑ اور خس وخاشاک کی حیثیت میں ہوجاتی ہے، اور کوڑا کباڑ اور خس وخاشاک اسی قابل ہوتا ہے کہ باہر کردیا جائے، اٹھا کر پھینک دیا جائے، جلا کر خاک اور نیست ونابود کردیا جائے۔

اسی طرح جو انسان دنیا میں رہتے ہوئے عبادت ومعرفت سے خالی ہو، وہ فی الحقیقت انسانیت سے خارج اور گویا لاشئ اور محض بے کار ہے، خدا تعالیٰ کی نظرِ عنایت اور رحمت کا محل نہیں، اس لائق ہے کہ صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جائے، نیست ونابود اور تباہ کردیا جائے، تو کفار ومشرکین کو بتلایا جارہا ہے کہ اگر تم ہماری عبادت اور ایمان ومعرفت سے بھاگو گے تو پھر تمھاری خیر نہیں، آفت اور تباہی تمھارے گلے کا ہار بن کر رہے گی۔

احادیثِ باب کی تشریحات

آیات کے متعلق توتشریحی بیانات آچکے، اب احادیث وآثار جو امام بخاریؒ نے بیان فرمائے ہیں، ان کے متعلق عرض کیا جاتا ہے۔

پہلی حدیث

سنئے ! سب سے پہلی حدیث "الحُبُّ فِي اللهِ وَالبُغْضُ فِي اللهِ مِنَ الإِيمَانِ" یعنی اللہ کے لیے محبت ایمان کی چیز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کے اندر بہت سی چیزیں ہیں اور جہاں دوسرے ایمانیات ہیں، وہیں حب اور بغض بھی ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ ایمان کے لیے بے شمار چیزیں ہیں، جن سے ایمان

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۲۲۲/۱۳، في تفسير الآية المذكورة.

میں ترقی اور کمال ہوتا ہے اور ایمان بھاری بھرکم ہوجاتا ہے اور بہت ہی عمدہ اور بڑھیا ہوجاتا ہے، انھیں میں سے حب اور بغض بھی ہے۔

دوسرے طریقہ سے یوں سمجھئے کہ حب اور بغض کلی مشکک ہیں اور کلی مشکک اس کلی کو کہتے ہیں جس کے افراد کمی وزیادتی اور قوت وضعف میں متفاوت ہوتے ہیں، کسی میں گہرا پن ہوتا ہے، کسی میں ہلکا اور پھیکا پن ہوتا ہے، حب، عشق ومحبت کے افراد سب یکساں نہیں ہوتے، چنانچہ ایک مجنوں کا عشق ہے کہ دل میں ہر وقت اپنے محبوب کی طلب اور چاہت ہے، اسی کے خیال سے سرشار ہے، زبان پر ہر وقت اسی کا نام ہے۔ ایک ہمارا عشق ہے کہ جب تک غرض پوری ہوتی رہے، محبت باقی ہے، جب غرض پوری نہ ہوئی تو محبت ختم، یہ (وہ) محبت حقیقی نہیں، جس کا بقاء ہوتا ہے، محض غرض پرستی اور بوالہوسی ہے۔ اسی طرح نفرت اور بغض بھی متفاوت اور مختلف درجات کے ساتھ ہوتا ہے، تو بغض ومحبت میں درجات نکلے اور یہ جزوِ ایمان ہیں تو لامحالہ ایمان میں بھی درجات نکلے اور درجات کے تفاوت سے کمی وزیادتی ثابت ہوتی ہیں۔

دوسری حدیث: كتب عمر الآية

دوسری حدیث "كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ العَزِيزِ إِلَى عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ:" إِنَّ لِلْإِيمَانِ فَرَائِضَ،وَشَرَائِعَ،وَحُدُودًا،وَسُنَنًا،فَمَنِ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الإِيمَانَ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الإِيمَانَ، فَإِنْ أَعِشْ فَسَأُبَيِّنُهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا، وَإِنْ أَمُتْ فَمَا أَنَا عَلَى صُحْبَتِكُمْ بِحَرِيصٍ" فرماتے ہیں: ایمان کے لیے کچھ حدود وفرائض ہیں اور شرائع وسنن ہیں، جس نے ان سب کو حاصل کرلیا، اس نے ایمان کو کامل کرلیا اور جس نے ان سب کو حاصل نہ کیا، اس نے ایمان کو بھی کامل نہ کیا اور

اگر میں زندہ رہا تو ان سب کو بیان کردوں گا اور اگر قبل بیان کرنے کے مر گیا تو میں تمھاری صحبت پر حرص نہیں رکھتا۔

یہاں شرائع سے مراد احکام ہیں، امام بخاریؒ یہ عجیب اثر لائے مگر ابھی امام بخاریؒ کی سن لیجیے، حضرات حنفیہ کی بعد کو سنئے، ابھی ''حَدَّثَنَا'' تک پہنچنے سے پہلے کئی روز کی تقریر ہے۔ بہرحال! امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ دیکھو! ایک جلیل القدر تابعی جو کہ عمر ثانی ہیں، ۹۹ھ میں خلافت سنبھالتے ہیں اور ۱۰۱ھ میں انتقال ہوجاتا ہے، یہ بہت کم مدت ان کی خلافت کی ہے مگر کمال ہے کہ اس قلیل مدت میں عدل وانصاف کا سکہ بٹھا دیا، نہایت عادل منصف، متقی پرہیز گار اور نہایت زاہد شخص تھے (۱)، ملک کو کس قدر جلد عدل وانصاف سے بھر دیا، ان کے عدل وانصاف کا یہ عالم تھا کہ مانندِ عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ کے کہ بھیڑ وبھیڑیا ایک تالاب اور ایک گھاٹ سے پانی پیتے تھے (۲)، مجال نہ تھی کہ بھیڑیا بھیڑ کے اوپر حملہ کردے، ایک دن چرواہے نے شور مچایا کہ بھیڑئے نے بھیڑ پکڑ لی، لوگ جمع ہوگئے اور کہا اس قدر گھبراہٹ کیوں؟ اس چرواہے نے کہا کہ اس کا تو غم نہیں کہ بھیڑ گئی، غم تو اس کا ہے کہ مرد صالح، خلیفۂ وقت کا انتقال ہوگیا، لوگون نے اس کی تحقیق وتفتیش کی، بعد تحقیق معلوم ہوا کہ جو وقت بھیڑئے کا بھیڑ پر حملہ کرنے کا تھا، وہی وقت خلیفہ کے انتقال کا تھا۔

ان کی بیوی صاحبہ خود فرماتی ہیں: جس وقت سے خلافت پر متمکن ہوئے، میں نہیں جانتی کہ کبھی غسل کیا ہو، غسل کی کبھی نوبت نہیں آئی۔ غور کرنے کی بات ہے کہ خلیفہ کی بیوی، شہزادی کس قدر خوب صورت ہوں گی پھر غسل کی نوبت نہ آنا معمولی بات نہیں، اس لیے کہ دن تو تمام کا تمام قضا اور فیصلوں میں گذر جاتا، رات

(۱) عمدۃ القاری: ۱/۱۹۳.
(۲) تہذیب الأسماء واللغات للنووی: ۲/۱۸، باب العین والمیم.

پوری مصلے پر دعا واستغفار میں گذر جاتی، الٰہی! یہ بوجھ میرے سر پر ہے کہ میں اس کا اہل نہیں، نااہل ہوں، سہولت کے ساتھ اس کے حقوق ادا کرادیجئے، آخرت میں باز پرس نہ فرمائیے، اسی وجہ سے ان کی بیوی صاحبہ فرماتی ہیں کہ ان کو فرصت نہ ملتی تھی، دن اس طرح گذرتا تھا اور رات اس طرح۔

اور فرماتی ہیں کہ لے دے کے میرے پاس ایک ہار تھا، اس کے نکلوا دینے اور گلے سے اتروا دینے کے لیے جان کو آگئے، بیت المال میں داخل کرنے کا تقاضا فرماتے رہے، میں نے کہا: یہ تو میری اماں جان کا دیا ہوا ہے، آپ کا تو نہیں، اس پر فرماتے ہیں: کہ یہ ٹھیک ہے مگر میرے پاس رہنا ہے تو اس کو نکالنا پڑے گا، ورنہ اگر نہیں نکالتی تو میری طرف سے جدائی کا فیصلہ ہے۔ اب ایسے کو کون چھوڑے جو اپنی خوبیوں میں فرشتوں سے آگے ہو، اس لیے مجھے ہار نکالنا ہی پڑا۔

یہ وہ شخص ہیں کہ ان کے انتقال کے بعد کسی نے خواب میں دیکھا کہ حضور ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ اور یہ حضرت عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ ہیں مگر یہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے حضور کے زیادہ قریب بیٹھے ہیں، جب پوچھا گیا: حضور! یہ ان دونوں حضرات سے آپ کے زیادہ قریب کیوں ہیں؟ تو آپ نے فرمایا انھوں تو عدل وانصاف اس وقت کیا تھا کہ عدل وانصاف کا زمانہ تھا اور اس عمر نے اس وقت عدل وانصاف سے زمانہ بھر دیا جب کہ زمانہ عدل وانصاف کا نہ تھا۔

اس واقعے سے یہ لازم نہیں آتا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ دونوں صحابیوں سے بڑھ گئے، کیوں کہ یہ فضیلت جزوی ہے جو عمر بن عبدالعزیزؒ کو حاصل ہے اور حضرات شیخینؓ کو فضیلتِ کلی ہے، حضور ﷺ نے ان کو پیار سے اپنے پاس بٹھالیا، چھوٹے ہیں، ان پہ غایتِ کرم فرمایا، جیسے بچے کو گود میں اٹھالیں اور جو لڑکا بالغ، لائق، فائق ہو، اس کو گود میں نہیں بٹھاتے۔ ان کو چھوٹے پن اور عدل وانصاف

کے باعث اظہارِ کرم فرمایا، چنانچہ حدیث خطبہ میں ہے، خطیب حضرات جانتے ہیں: "**السلطان ظل اللہ فی الارض**" (۱)، یہ سلطان عادل کی فضیلت و مرتبت ہے تو خلیفۃ وسلطان کو چاہئے کہ عدل وانصاف تمام معاملات ومعاشرت وغیرہ میں پورے طور سے اختیار کرے اور اونچے مرتبہ پر فائق ہو۔

تو امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ان خوبیوں والے، ایسے جلیل القدر، عظیم الشان خلیفۃ فرمارہے ہیں، میں نہیں کہہ رہا کہ ایمان کے اندر چند چیزیں ہیں: حدود، احکام، فرائض، سنن، مستحبات، اسی طرح منہیات ہیں، جو اس تمام مجموعے کو صحیح طریق سے حاصل کرے تو اس کا ایمان کامل ہے ورنہ اگر عقائد، عبادات واخلاق بھی ہوں، معاملات درست نہ ہوں، یا صرف معاشرت خراب ہو، اس کا ایمان بھی ناقص اور کمزور ہے، معلوم ہوا کہ محض یقین واعتقادیات ہی کافی نہیں، اس کے علاوہ اور چیزیں بھی ضروری ہیں، تو جب اتنی چیزیں ایمان کے پورا اور کامل ہونے کے لئے ہوئیں تو معلوم ہوا کہ ایمان مرکب ہے اور جب مرکب ہے اور ذی اجزاء ہے تو اجزاء کی کمی سے ایمان میں کمی ہوگی، اجزاء میں کمی نہ ہوگی تو ایمان کامل اور کم اجزاء والے سے زیادہ ہوگا، پس ایمان کا مرکب ہونا اور زیادت ونقصان قبول کرنے والا ہونا ثابت ہوگیا۔

یہاں تک امام بخاریؒ نے اپنے مدعا کو نہایت مخصوص طریقے سے ثابت فرما دیا، وزنی روایت لائے کہ عمر ابن عبدالعزیزؒ ایک زبردست تابعی ہیں، متقی پرہیزگار ہیں، تاکید فرمارہے ہیں، دین کا اہتمام دلارہے ہیں، بادشاہت کے تخت پر

(۱) (حدیث) "السُّلْطَانُ ظِلُّ اللهِ فِي الأَرْضِ" البيهقي عن ابن سيرين مرفوعاً، وعن أنس موقوفاً. قال الدارقطني: والأصحّ عن كعب من قوله. قلت: ورد هذا اللفظ أيضاً من حديث أبي بكرة مرفوعاً، أخرجه الترمذي وأنس مرفوعاً، أخرجه الديلمي وأبو الشيخ وأبو بكر الصديق مرفوعاً، أخرجه أبو الشيخ وعمر بن الخطاب مرفوعاً، أخرجه أبو نعيم انتهى. (الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة للسيوطى، ۱۳۰)

متمکن ہیں، مگر دین کے بڑے بیدار، ہوشیار ہیں، اپنے زیر دست گورنر اور حاکم عدی بن عدی کو تحریر فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس وقت میں اجمالی طور سے دین کی فکر اور دین داری کی حقیقت کی طرف متوجہ کررہا ہوں کہ دین کی بہت شاخیں وشعبے ہیں، ان سب کو معمول بنانے والا ہی صحیح اور کامل ایمان والا ہے، جو سب کو معمول نہ بنائے گا، کوتاہی اور خلل رکھے گا، وہ پورا دین دار اور صحیح ایمان دار نہیں، یہ اجمالاً سمجھ لیجئے، اگر میری زندگی بخیر رہی تو آئندہ تفصیلاً بھی بیان کروں گا اور اگر اس کے بیان کرنے کا موقع نہ ملا پہلے ہی موت آگئی تو زندگی کی حرص اور تمنا بھی نہیں۔

ازالۂ شبہ

اب یہاں ایک سوال اور شبہ ہوتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اتنے بڑے شخص ہیں، پھر موت کی تمنا کررہے ہیں!، حالاں کہ حدیث میں تمنائے موت کی ممانعت ہے (۱)، ایک ممنوع شئے کی تمنا ہورہی ہے، کس کے یہاں سے؟ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے یہاں سے اور ان سے یہ بعید ہے، جو کہ عدل وانصاف اور زہد وورع والے اور عمرِ ثانی کے لقب سے مشہور ہیں تو پھر اس کا کیا جواب ہوگا؟ یہ خلافِ حدیث شریف عمل ایک سخت بات ہے، جس سے پوری حدیث پر اثر پڑتا ہے، ابھی زوردار بنانے اور اپنے دعویٰ کو صحیح اور قوی بنانے کے لیے ان کی بات کو بڑی تعریفیں اور رطب اللسان ہوکر بیان کر کے استدلال پیش کررہے تھے، سبحان اللہ! مدعی سست اور گواہ چست، ساری تعریفات محض اپنی بات کے لیے، ان کے قول کو سند اور دلیل بنانے کے لیے

(۱) حدیث میں ہے: لاَ يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ الحديث (صحيح البخارى، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، كِتَابُ الْمَرْضَى، بَابُ تَمَنِّي الْمَرِيضِ الْمَوْتَ، رقم الحديث: ۵۶۷۱.)

تھیں، فی الحقیقت وہ ایسے نہ تھے ورنہ ایک ممنوعہ چیز تمنائے موت کا ارتکاب کیوں کرتے؟ یہ آپ کی بات وزنی نہیں، چوں کہ مروی عنہ کے مجروح ہونے سے روایت بھی مجروح اور غیر معتبر ہوجاتی ہے، پھر امام بخاریؒ جیسے محدث بھی ایسے کی روایت لاویں۔

اس لیے ضروری ہوا کہ بتلا دیا جاوے کہ یہ تمنائے موت کیسی ہے اور کب ہے، کیوں کہ آپ کا تمنا کرنا بھی برمحل ہے اور حدیث میں تمنائے موت سے ممانعت اپنی جگہ صحیح ہے، آپ نے ایک حدیث لکھ کر حکم لگا دیا کہ ربط سمجھ میں نہیں آیا کہ امام بخاریؒ نے یہ حدیث کیوں بیان کی؟ یا فلاں شخص نے حدیث کے خلاف کیا ممنوعہ چیز کا ارتکاب کیا، ؟اتنی جلد بازی کیسی! یہ تو ایسا ہی ہوا کہ بندر کے ہاتھ لگ گئی ہلدی کی گرہ، اس نے کہا کہ میں بھی پنساری ہو گیا، ایک آدھ حدیث کے جان لینے سے اپنے کو حدیث دانی کا مالک سمجھنے لگے، ایک آدھ چیز سے آدمی تھوک فروش ہوجاتا ہو، یہ خیال غلط ہے، حدیث دیکھ لی اور بس، اس کے حواشی وشروح پر نظر نہیں کی، اس لیے اشکال وسوال پیش آیا۔

بات یہ ہے کہ جہاں تمنائے موت منع ہے، وہ مطلقاً نہیں یعنی لابشرط شئ کے درجے میں نہیں بلکہ بشرط شئ کے درجہ میں ہے۔ تفسیر اس کی یہ ہے کہ موت کی تمنا بلا کسی قید، مطلق ممنوع ہو، ایسا نہیں بلکہ موت کی تمنا اس وقت منع ہے جب کہ دنیاوی مصائب اور ذاتی پریشانی فقر وفاقہ، افلاس، بیماری وغیرہ سے گھبرا کر کی جاوے، اس طرح گھبرا کر موت کی تمنا نہ ہو تو اس کے ممنوع ہونے کا حکم نہیں کیا جاسکتا (۱)۔

(۱) فعلى هذا يكره تمني الموت من ضر أصابه في نفسه أو ماله؛ لأنه في معنى التبرم من قضاء الله تعالى، ولا يكره التمني لخوف فساد في دينه. (مرقاة المفاتيح: ۳/ ۱۱۵۶، باب تمني الموت وذكره، الفصل الأول.)

ایک دوسری بات ابھی ذہن میں آئی کہ آپ پڑھ کر آئے ہیں کہ حضور ﷺ خود موت کی تمنا فرمارہے ہیں کہ میں خدا کی راہ میں قتل کیا جاؤں اور پھر زندہ کیا جاؤں پھر قتل کیا جاؤں اور پھر زندہ کیا جاؤں (۱)، معلوم ہوا کہ تمنائے موت مطلقاً ممنوع نہیں، نقصانات اور خساروں، فقر وتنگی پر موت کی تمنا ممنوعات میں سے ہے، ورنہ نہیں۔

جب یہ بات ہے تو اب سمجھئے کہ عمر بن عبد العزیزؒ جن کی تعریفات بیان ہوئیں، ان کے احوال میں غور کریں تو معلوم ہوگا کہ انھوں نے دنیوی مصائب سے تنگ ہو کر موت کی تمنا نہیں کی بلکہ اس لیے کہ ان کو خیال ہوا کہ اس وقت بہ فضل الٰہی میری حالت اچھی ہے، آئندہ کی خبر نہیں، اس لیے بہتر ہے کہ اس حالت میں موت آجائے۔ گویا وہ یوں فرما ہیں کہ اس حالت میں کہ اچھے کام ہو رہے ہیں مرجاؤں، تو بہتر ہے کہ خاتمہ کا بھروسہ نہیں، نہیں معلوم کب اور کس حالت پر خاتمہ ہو، آگے چل کر کیا زندگی میں پیش آئے اور کن حالات میں ابتلاء ہوجائے؟ دوسرے یہ کہ معصیت سے گھبرا رہے ہیں کہ نہ معلوم آگے چل کر کسی معصیت میں مبتلا نہ ہوجاؤں، اس لیے معصیت میں مبتلا ہونے سے پہلے ہی موت آجاوے تو بہتر ہے اور معصیات سے گھبرا کر تمنائے موت ممنوع نہیں بلکہ محمود ہے۔

تیسرے یہ ہے کہ اپنے اعمال صالحہ بہ وجہ غلبۂ تواضع کے نظر نہیں آرہے بلکہ ان کو معاصی سے پُر دیکھ رہے ہیں، انتہائی درجہ عجز وانکسار کا حال ہے، خیال کررہے ہیں کہ جب یہ حال ہے کہ معصیت ہو رہی ہے، آگے چل کر اور معاصی بڑھیں گے، اب کم ہیں، ابھی موت بہتر ہے، ایسی حالت میں تمنائے موت منع نہیں، ایسی حالت میں تمنائے موت ہر صوفی نے کی ہے۔

(۱) صحيح البخاري، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله تعالى عنه، كِتَابُ التَّمَنِّي، بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّمَنِّي، وَمَنْ تَمَنَّى الشَّهَادَةَ، رقم الحديث: ۷۲۲۷.

چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ پر عجز وانکساری کا غلبہ ہوا تو تمنا کی کہ اے کاش میں پرندہ ہوتا کہ مجھے کھالیا جاتا (۱)، حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ اے کاش میں سوکھا ہوا درخت ہوتا تو کسی چولھے کا ایندھن بن جاتا (۲)، یہ موت کی تمنا نہیں تو اور کیا ہے؟۔ اسی طرح حضور ﷺ استغفار فرمارہے ہیں کہ اللہ ہی کی فضل سے نجات اور بخشش ہوجائے اور بس (۳)۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالی عنہما نے حضور ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا، فرمایا انسانوں کے قلوب، رحمن کی دوانگلیوں کے درمیان ایک دل کی طرح ہیں، جب چاہیں جدھر چاہیں پھیر دیں (۴)، یہ خوف ہے جو عبدیت سے پیدا ہوتا ہے، اسی کے سبب تمام اعمال صالحہ، تقویٰ وغیرہ معاصی سے پُرنظر آتے ہیں۔

بچو! اس وقت یہ بات تمھاری سمجھ میں نہ آوے گی مگر کان میں پڑی بات کسی وقت کام آوے گی اور سب یکساں نہیں ہوتے، ممکن ہے کہ اب بھی کوئی سمجھ دار ہو۔ ان حضرات کا علم دیکھئے! حقیقی علم ایسا ہوتا ہے، جب علمِ صحیح اور معرفتِ صحیح ہو تو خشیت پیدا ہوتی ہے، اس خشیت سے عبدیت اور عجز پیدا ہوتا ہے تو تمام اعمال

(۱) حياة الصحابة لمولانا يوسف الكاندهلوى: ۲/۳۵۲، خوف الخلفاء رضي الله عنهم.

(۲) عن عامر بن ربيعة قال: رأيت عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أخذ تبنة من الأرض فقال: يا ليتني كنت هذه التبنة، ليتني لم أُخلق، ليتني لم أكن شيئاً. (حياة الصحابة لمولانا يوسف الكاندهلوى: ۲/۳۵۳، خوف الخلفاء رضي الله عنهم.)

(۳) غالبًا اس حدیث کی طرف اشارہ ہے: "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»: لَنْ يُنَجِّيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ« قَالُوا: وَلاَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ»: وَلاَ أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللّٰهُ بِرَحْمَةٍ" الحديث (صحيح البخارى، بَابُ القَصْدِ وَالمُدَاوَمَةِ عَلَى العَمَلِ، رقم الحديث: ۶۴۶۳.)

(۴) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضى الله تعالى عنهما، بَابُ تَصْرِيفِ اللهِ تَعَالَى الْقُلُوبَ كَيْفَ شَاءَ، رقم الحديث: ۲۶۵۴.

ہیچ معلوم ہوتے ہیں، اسی کو فنائیت کہتے ہیں، یہ فنائیت ہی مطلوب ہے؛ اس لیے اس حال کے اعتبار سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ تمنائے موت فرمارہے ہیں جو کہ عین مطلوب ومحمود ہے۔

چوتھے تمنائے موت جب علائقِ دنیویہ اور مصائب دنیویہ سے گھبرا کر نہ ہو بلکہ محبتِ الٰہی، تمنائے لقائے رب سے ہو، تو یہ علامتِ ولایت ہے، چنانچہ سورۂ جمعہ میں ارشاد ربانی ہے: ﴿قُلْ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ هَادُوْۤا اِنْ زَعَمْتُمْ اَنَّكُمْ اَوْلِيَآءُ لِلّٰهِ مِنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۝۶﴾ [الجمعة] کہ اے یہودیو! تم اللہ کے دوست ہونے کا دعویٰ کرتے ہو، اگر یہ دعویٰ تمہارا سچا ہے تو تم موت کی تمنا کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ تمنائے موت علامت ولایت ہے، چوں کہ دوست، دوست سے لقاء کا متمنی اور خواہاں وجویاں ہوتا ہے اور ہر طرح لقاء اس کو مطلوب ہوتا ہے اور یہاں ملاقات کا راستہ موت ہے، چنانچہ کہا گیا ہے: اَلْمَوْتُ جَسْرٌ يُوْصِلُ الْحَبِيْبَ اِلَى الْحَبِيْبِ (۱)۔ لہٰذا موت علامتِ ولایت ہے، پس جو تمنائے موت منع ہے، وہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے اوپر صادق نہیں اور جو ان پر صادق ہے، وہ منع نہیں۔

پانچویں وجہ یہ ہے — جو بہت گہری ہے — کہ ہر تمنائے موت منع نہیں اور ہر ایک کے لیے نہیں، وجہ ممانعتِ تمنائے موت یہ ہے کہ موت سے توبہ کا راستہ بند اور اعمال ختم ہوجاتے ہیں، جب تک عمر اور زندگی باقی رہتی ہے تو اعمال سے درجات میں ترقی ہوتی رہتی ہے، گذشتہ گناہوں اور کوتاہیوں سے توبہ اور مَافَات کا تدارک ممکن ہے، اسی لیے اچانک موت آنے سے حدیث شریف

(۱) قال حيان بن الأسود: الموت جسر يوصل الحبيب إلى الحبيب. (شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور للسيوطى، ص ۲۳)

میں پناہ مانگنا وارد ہے (۱)۔ مگر یہ سب کچھ عوام کے لیے ہے، خواص اور صلحاء کے اعمال اور ترقیٔ درجات موت سے بھی موقوف نہیں ہوتے۔

آپ کہیں گے کہ کیسے؟ جی ہاں قیاس برخود مکنید، اپنے اوپر ہی سب کو قیاس نہ کیجئے، خواص کا معاملہ عوام سے جدا اور بالاتر ہے، وہ دنیا میں رہنے کی طرح موت کے بعد بھی اعمال صالحہ میں مشغول رہتے ہیں، لیکن بعدِ موت صدورِ اعمال میں جسمِ عنصری کے محتاج نہیں رہتے اس لیے کہ دنیا میں مجاہدات وریاضاتِ کثیرہ سے ان کی روح میں لطافت انتہائی پیدا ہوجاتی ہے، اس لیے ان کی روح ذکر اور عبادت — جو روح کی خوراک اور اصل غذا ہیں، مرنے کے بعد بھی وہ اس — کے حصول میں مشغول رہتے ہیں، عالمِ بالا میں روح مشاہدۂ حق میں تھی، دنیا میں اکثر کثافت علائقِ دنیویہ سے اس میں جو پیدا ہوگئی تھی، وہ مجاہدات وریاضات سے دور ہوگئی، روح اپنی اصلی حالت پر عود کرآئی، پس ذکر وعبادت ان کی طبیعت ہوجاتی ہے، بس ماہیٔ بے آب ہوتے ہیں، چنانچہ کوئی بھی معمول ترک ہوجاتا ہے تو ان کی جان پر بن جاتی ہے، جیسے مچھلی ذرا دیر پانی سے جدا ہوتے ہی تڑپنے لگتی ہے۔ تو خاص اور اخص حضرات بعد موت کے عالم لاہوت میں بھی مثل اِس عالم ناسوت کے ذکر عبادت میں مشغول ومصروف رہتے ہیں، اور یہ بات بلادلیل نہیں ہے، حدیث شریف میں ایسوں کے متعلق عالمِ برزخ میں تلاوت وذکر میں مشغول

(۱) عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اسْتَعَاذَ مِنْ سَبْعِ مَوْتَاتٍ: مِنْ مَوْتِ الْفَجْأَةِ، وَمِنْ لَدْغِ الْحَیَّةِ، وَمِنْ أَکْلِ السَّبُعِ، وَمِنَ الْغَرَقِ، وَمِنَ الْحَرْقِ، وَمِنْ أَنْ یَخِرَّ عَلَی شَيْءٍ أَوْ یَخِرَّ عَلَیْہِ شَيْءٌ، وَمِنَ الْقَتْلِ عِنْدَ فِرَارِ الزَّحْفِ. (المعجم الأوسط، من اسمه أحمد، رقم الحديث: ۱۷۳.)

دیکھا جانا ثابت ہے (۱)۔

چنانچہ دیکھنے والوں نے ہم سے بھی ذکر کیا ہے، میرے ایک عزیز ہیں وہ بیان کرتے تھے اپنے ایک عزیز کے متعلق کہ میں نے ان کے مرنے کے بعد قبرستان میں انھیں نماز پڑھتے دیکھا ہے، جب میں نے ان کے قریب جانے کا ارادہ کیا تو اندر قبر میں چلے گئے۔

ایک مرتبہ میرے زمانۂ طالب علمی میں دیوبند رہتے ہوئے حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ (۲) ڈابھیل سے تشریف لائے، لوگوں نے درخواست کی وعظ بیان کرنے کی، انھوں نے وعظ شروع فرمایا، دورانِ وعظ اہل اللہ وخواص کے

(۱) چنانچہ ترمذی میں ایک حدیث ہے: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: ضَرَبَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خِبَاءَهُ عَلَی قَبْرٍ وَهُوَ لاَ یَحْسِبُ أَنَّهُ قَبْرٌ، فَإِذَا فِیهِ إِنْسَانٌ یَقْرَأُ سُورَةَ تَبَارَكَ الَّذِي بِیَدِهِ الْمُلْكُ حَتَّی خَتَمَهَا، فَأَتَی النَّبِيَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: یَا رَسُولَ اللهِ: إِنِّي ضَرَبْتُ خِبَائِي عَلَی قَبْرٍ وَأَنَا لاَ أَحْسِبُ أَنَّهُ قَبْرٌ، فَإِذَا فِیهِ إِنْسَانٌ یَقْرَأُ سُورَةَ تَبَارَكَ الْمُلْكِ حَتَّی خَتَمَهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: هِيَ الْمَانِعَةُ، هِيَ الْمُنْجِیَةُ، تُنْجِیهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ. (بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ سُورَةِ الْمُلْكِ، رقم الحديث: ۲۸۹۰.)

(۲) حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ: محدثِ جلیل، عالمِ بے بدل، حافظِ وقت، ابنِ حجر ثانی جیسے القاب بھی آپ کے لیے کم ہیں، دارالعلوم دیوبند کے مایۂ ناز فاضل ہونے کے علاوہ یہاں کے صدرالمدرسین اور شیخ الحدیث بھی رہ چکے ہیں۔ ۲۷/شوال ۱۲۹۲ھ، مطابق ۱۶/اکتوبر ۱۸۷۵ء میں اپنی ننیہال وادیٔ کولاب کشمیر میں پیدا ہوئے، انور نام رکھا گیا، آپ کے والد صاحب بڑے عالمِ دین اور علاقے کے پیر ومرشد تھے، ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی اور پھر ہزارہ کے دارالعلوم میں داخل ہوکر مختلف علوم وفنون میں مہارت حاصل کی، مزید علمی تشنگی کی سیرابی کے لیے ازہر الہند دارالعلوم دیوبند تشریف لائے اور چار سال تک یہاں رہ کر یہاں کے مشائخِ وقت سے ظاہری وباطنی فیض حاصل کیا، ۱۳۱۴ھ میں دارالعلوم سے فارغ ہوکر حضرت گنگوہیؒ سے راہِ سلوک میں تعلق قائم فرمایا اور ان سے خلافت کا شرف بھی حاصل ہوا۔

ابتداء میں مدرسہ امینیہ دہلی میں تدریسی خدمات انجام دیں اور پھر کشمیر میں فیضِ عام کے نام سے ←

تذکرے فرمائے، یہ حدیث بھی بیان فرمائی، ناک میں بولا کرتے تھے، فرمایا :

میں نے احادیث کا تتبع کیا تو معلوم

ہوا کہ بعض اللہ کے بندے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ مرنے کے بعد بھی ذکر وتلاوت، عبادت نماز میں مشغول رہتے ہیں مگر زکوۃ، روزہ کے متعلق معلوم نہیں ہوسکا کہ ان میں بھی مصروف ہوتے ہیں یا نہیں، یہ حدیث شریف میں کہیں نہیں مل سکا۔ یہ میں نے ان کی زبانی اپنے کانوں سے سنا ہے، پس خواص واخص حضرات کے اعمال ودرجات ثمرات بعد مرنے کے بھی موقوف نہیں ہوتے۔ اس انقطاعِ اعمال ودرجاتِ ثواب کے باعث تمنائے موت منع تھی، یہی وہاں موجود نہیں تو سبب تمنائے موت سے منع کا تھا، وہ ان میں نہیں؛ لہٰذا تمنائے موت ان کو منع بھی نہیں۔

ان جوابات سے وہ جرح جو تمنائے موت کے مفہوم ہونے سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے بارے میں کی گئی تھی، وہ مرتفع ہوگئی اور ثابت ہوا کہ تمنائے موت ان کی محمود تھی، نہ کہ مذموم، پس روایت بھی بے جرح صحیح وسالم اور ان کی شان بھی اپنی جگہ بلند اور اونچی رہی۔

الحاصل! اہل اللہ کی حیاتِ برزخی دوسروں کی حیاتِ برزخی سے ممتاز اور حیاتِ دنیوی بھی دوسروں کی حیات سے ممتاز رہتی ہے، پس جو لوگ ان اہل اللہ کو

→ مدرسہ قائم کر کے وہاں درس وتدریس کا سلسلہ شروع فرمایا، ۱۳۲۷ھ میں دارالعلوم دیوبند تشریف لائے تو حضرت شیخ الہندؒ نے روک لیا اور بوقتِ ہجرت انھوں نے آپ کو اپنا نائب بنایا، ۱۳۴۶ھ تک دار العلوم میں پڑھاتے رہے، اس کے بعد کسی وجہ سے جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل تشریف لائے اور یہاں تقریباً پانچ سال تک تدریسی خدمات انجام دیں۔ آپ کے شاگردوں میں بڑے نامور علماء، محدثین، فقہاء، مصنفین اور مفسرین ہوئے ہیں۔ ۳/صفر ۱۳۵۲ھ، مطابق ۱۹۳۳ء کو تقریباً ۶۰/ سال کی عمر میں اس دارِفانی سے دارِ باقی کی طرف کوچ کر گئے اور اپنے پیچھے امت کے لیے بیش بہا تصنیفات کا ذخیرہ چھوڑ گئے جن میں فیض الباری، عرف الشذی، عقیدۃ الاسلام جیسی کتابیں معروف ہیں۔

اپنے جیسا سمجھ کر قدر دانی چھوڑ دیتے ہیں اور ان سے فیوض وبرکات حاصل نہیں کرتے، یہ ان کے لیے بڑے خسارے کی بات ہے۔

تو امام بخاریؒ نے اس حدیث سے ایمان کے مرکب ہونے کو ثابت کر دیا کہ اس حدیث میں مختلف شعبوں اور درجات کا ہونا مُصرح ہے اور جو مرکب ہوتا ہے، وہ زیادت ونقصان کو قبول کرتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں کہ جس نے سب امور کو پوری طرح انجام دیا تو اس نے ایمان کامل کر دیا، ورنہ ایمان کامل نہیں کیا، تو کامل ہونا اور کامل نہ ہونا یہی زیادت ونقصانِ ایمان ہے۔ یہی امام بخاریؒ کا مدعا تھا جو اچھی طرح ثابت ہوگیا۔ احناف کی طرف سے آگے عرض کیا جائے گا۔

تیسری حدیث: اجلس بنا إلخ

وَقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: أَجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنْ سَاعَةً: اس کا یہ ترجمہ نہ کرنا کہ تھوڑی دیر ہمارے پاس بیٹھو ہم ایمان لائیں، جیسے کوئی یوں کہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿فَلَا تُزَكُّوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ﴾ [النجم: ۳۲] اس میں حق تعالیٰ نے تزکیۂ نفس سے منع فرمایا ہے، سو تم تصوف کا کیوں دعویٰ کرتے ہو، جس میں تزکیۂ نفس مطلوب ہوتا ہے؟ اس آیت سے تو نفی ہو رہی ہے۔

جواب یہ ہے کہ میں نے کہا تھا کہ بندر ہلدی کی گرہ سے پنساری نہیں ہوتا، ایک آیت یا ایک حدیث پڑھ لی یا بلا استاذ کامل آیات واحادیث کا ترجمہ دیکھ لیا اور بس! آگے کچھ نہیں دیکھا، دیگر آیات واحادیث بھی تو ہیں، ان کو بھی تو دیکھنا چاہئے، آج کل علم میں وسعت نہیں، گہرائی نہیں، علمائے ربانی سے علیٰحدہ علیٰحدہ رہتے ہیں، علم وفہم میں گہرائی ہو تو کیسے ہو؟ حقیقت شناسی اور دوررسی کیسے پیدا ہو؟ من مانی کرتے رہتے ہیں، نفس کی سہولت وراحت جدھر دیکھتے ہیں، ادھر ہی مائل ہوجاتے ہیں اور اسی کی طرف رجوع ہوجاتے ہیں، بس کتابیں ختم کر کے غلط اور ناقص علم والے اپنے کو عقل وفہم کا مالک سمجھ بیٹھتے ہیں، کسی اہلِ نور، ظاہر وباطن کے جامع، اہل اللہ اور محقق سے وابستہ نہیں

ہوتے، ان کی طرف رجوع نہیں کرتے، پھر اس قسم کے مغلطات اور التباسات واشتباہات سے کیسے بچیں؟۔ آیت کے معنیٰ یہ نہیں کہ اپنے نفسوں کا تزکیہ نہ کرو، اخلاقِ رذیلہ دور نہ کرو؛ کیوں کہ عدمِ تزکیہ اور اخلاقِ رذیلہ کے ساتھ ملوث رہنے پر وعیدیں ہیں۔

علم الصیغہ میں خاصیات پڑھی ہوں گی، باب تفعل کی خاصیت تکلف کی ہے، اس لیے معنی یہ ہیں کہ اپنے متعلق تزکیہ نہ جتاؤ اور خود کو مزکّیٰ نہ سمجھو، اپنے متعلق صاف باطن ہونے کا اظہار اور دعویٰ نہ کرو؛ کیوں کہ یہ بڑائی کا دعویٰ ہے، جس کا تم کو حق نہیں۔ یہ معنی نہیں کہ نفس کا تزکیہ نہ کرو، کیونکہ اس پر وعید ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿قَدۡ اَفۡلَحَ مَنۡ زَكّٰىهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ دَسّٰىهَا ۝١٠﴾ [الشمس]، اس میں صاف تزکیۂ نفس کرنے کی ترغیب وتشویق ہے، جس سے اس کا محمود ومطلوب ہونا ظاہر ہے اور عدمِ تزکیہ پر وعید ہے، تو آیت کا مطلب یہ ہے کہ اپنے باطن میں پاکی وصفائی پیدا کرو مگر دعویٰ نہ کرو، جتاؤ نہیں، بڑائی نہ مارو، شیخی نہ بگھارو، خود کو با کمال و پاکیزہ نہ سمجھو، دوسرے کو حقیر نہ سمجھو، غرض یہ کہ اپنے کو اچھا سمجھنے کی ممانعت ہے، جو جڑ ہے تکبر کی، پس اس آیت میں عجب وکبر کا علاج فرمایا ہے، تکبر وعجب کی بیخ کنی کی ہے۔

حاصل یہ کہ تزکیہ تو کرو مگر تزکیہ شدہ نہ سمجھو، بلکہ ہر تزکیہ کے بعد آگے چلو اور سمجھو کہ ابھی تزکیہ نہیں ہوا، ابھی اور تزکیہ کرو پھر اور تزکیہ کرو، آخری دم تک سانس نہ لو، اسی تزکیہ وتہذیبِ نفس میں برابر لگے رہو اور اس کو عمر بھر کا وظیفہ بنائے رکھو، ؎

اندریں رہ می تراش و می خراش	تادم آخر دمے فارغ مباش (۱)

تو مطلب یہ ہے کہ سب کر کرا کے بھی یہ نہ سمجھو کہ ہم نے یہ کرلیا بلکہ اپنے کو کمزور وناقص تر ہی سمجھتے رہو۔

اسی لیے حضراتِ اہل اللہ ہمیشہ یہی سمجھتے اور کہتے رہے ہیں کہ ہم کچھ نہیں، کیوں کہ ان کی نظر ہمیشہ اگلے کمالات پر رہی، اپنی موجودہ خوبیوں اور اچھائیوں پر

(۱) اس راہ میں کانٹ چھانٹ کرتا رہ آخری دم تک بھی فارغ نہ بیٹھ۔

نظر نہیں رکھی، بلکہ کمالاتِ حاصلہ کے بہ جائے کمالاتِ مستقبلہ وغیر حاصلہ ان کے پیشِ نظر رہے، اس وجہ سے اپنے کو ہیچ در ہیچ سمجھتے رہے۔

اس کی مثال حسیات میں یوں سمجھئے کہ تحصیل داری بھی اگرچہ ایک منصب اور عہدہ اور خوبی وکمال ہے مگر گورنری کے مقابلے میں اس کی کوئی حیثیت نہیں، اسی طرح جگنو بھی اگرچہ چمکاہٹ اور نور روشنی رکھتا ہے اور چراغ بھی روشنی رکھتا ہے، اجالا کر دیتا ہے مگر یہ دونوں آفتاب کے مقابلہ کچھ نہیں۔ ؎

چراغِ مردہ کجا نورِ آفتاب کجا	ببیں تفاوت راہ از کجا است تابہ کجا (۱)
منم روز وشب جز بہ صحرا نیم	ولے پیش خورشید پیدا نیم (۲)

تو جس طرح آفتاب کے کمالِ نور کی نسبت سے جگنو اور چراغ کی نورانیت کالعدم ہے، اسی طرح اہل اللہ اپنے کمالاتِ متناہیہ کو کمالات غیر متناہیہ کے مقابلہ کالعدم سمجھتے ہیں اور قسم تک کھا کر پورے وثوق کے ساتھ فرما دیتے ہیں کہ میں کچھ نہیں۔ کوئی یہ نہ خیال کرے کہ درسِ بخاری میں یہ باتیں جو کہ تصوف اور اہلِ تصوف کی ہیں، کیوں کی جارہی ہیں؟، سو اس کو بالکل نئی اور اجنبی بات نہ خیال کریں، ہمارے حضرت (حکیم الامت مولانا تھانویؒ) فرماتے تھے کہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب قدس سرہٗ (۳) کا درس تصوف کے رنگ کے ساتھ ہوتا تھا۔

بہر حال! اپنی تہذیبِ نفس اور تزکیۂ باطن وتصفیۂ قلب میں برابر لگے رہنا

(۱) ایک مراہوا چراغ کہاں اور آفتاب کی روشنی کہاں، دیکھو راستے کا فرق کہاں سے کہاں تک ہے۔
(۲) میں رات دن صحرا کے علاوہ کہیں نہیں ہوں (جیسے ستارے موجود رہتے ہیں) لیکن خورشید (آفتاب) کے سامنے میں ظاہر نہیں ہوتا۔
(۳) حضرت مولانا یعقوب نانوتوی قدس سرہٗ: دارالعلوم دیوبند کے اولین مدرسین میں سے ہیں اور استاذ الاساتذہ حضرت مولانا مملوک علیؒ کے صاحب زادے ہیں جو عمر میں حضرت مولانا قاسم نانوتویؒ سے ایک سال اور حضرت گنگوہیؒ سے سات سال چھوٹے ہیں، دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے صدر المدرسین ہونے کی سعادت حاصل ہے، حضرت تھانویؒ آپ کے مخصوص تلامذہ میں سے ہیں، یکم ربیع الاول ۱۳۰۲ھ بروز ہفتہ وفات ہوئی، ۵۳/ سال کی عمر پائی اور دارالعلوم دیوبند میں تقریباً ۱۹/ سال تک صدر مدرسی کے فرائض انجام دیتے رہے۔

ضروری ہے، جس سے دعویٰ اور فخر و ناز بالکل طبیعت سے نکل جائے، اپنے نفس کی صفات اور جملہ نفسانیات کو مٹا دو اور اپنے کو فنا کے گھاٹ اتار دو، یہاں تک کہ فنا کا بھی خیال نہ رہے بلکہ فناء الفناء آجائے، یہ مرتبہ حاصل کرو۔ خیر یہ بات تو ضمناً آگئی تھی۔

بات یہ چل رہی تھی کہ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمارہے ہیں: "اجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنْ سَاعَةً" اور یہ ظاہر ہے کہ وہ مومن تھے، پس لامحالہ احداثِ ایمان یہاں مراد نہیں ہوسکتا، ایمان کا تازہ کرنا ہی مراد ہوگا(۱)، گویا یوں فرمارہے ہیں کہ کاروبار میں اور دیگر باتوں میں اور مادی ضروریات میں لگے رہنے سے بشاشتِ ایمانی میں کمی سی، ایک قسم کی کدورت سی محسوس ہوتی ہے، اس لیے کچھ دیر تشریف رکھئے؛ تاکہ اہل اللہ کے تذکرے کرکے ایمان میں تازگی اور بشاشت میں اضافہ کرلیں۔

امام بخاریؒ اس اثر کو پیش کرکے ثابت فرمارہے ہیں کہ جب اہل اللہ کے پاس بیٹھنے سے ایمان تازہ ہوتا ہے اور اس اضافۂ تازگی کا نام بڑھنا ہے کہ پہلے وہ تازگی نہ تھی، پھر حاصل کی گئی، اس سے ثابت ہوا کہ ایمان میں کمی زیادتی ہوتی ہے اور جس میں کمی زیادتی ہوتی ہے، وہ شئ مرکب ہوتی ہے تو اس سے ثابت ہوگیا کہ ایمان مرکب ہے، چوں کہ اس میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے۔

چوتھی حدیث: اليقين الإيمان إلخ

"وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: اليَقِينُ الإِيمَانُ كُلُّهُ" کہ یقین سراسر ایمان ہے یا ایمان سراسر یقین ہے۔ یہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان ذی اجزاء ہے، چوں کہ "کُلّ" کا لفظ فرمایا اور "کُلّ" کے لیے بعضیت اور جزئیت لازم ہے تو جب ایمان کے

(۱) عمدة القاري: ۱/۱۹۶.

لیے کلیت ثابت فرمارہے ہیں، اس سے اس کا ذی اجزاء ہونا معلوم ہوگیا اور جو چیز ذی اجزاء ہوتی ہے، وہ مرکب ہوتی ہے، اس لیے ایمان کا مرکب ہونا بھی معلوم ہوگیا، اور ہر ذی اجزاء اور مرکب میں کمی زیادتی ضرور ہوتی ہے، پس ایمان کا کمی زیادتی کو قبول کرنا بھی ثابت ہوگیا۔

تفصیل اور بیان اس کا یہ ہے کہ "اليَقِينُ" اور "الإِيمَانُ" دونوں معرفہ ہیں، اور جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوتے ہیں تو دونوں طرف سے حمل بالحصر ہوتا ہے تو اب مطلب یہ ہوا کہ یقین ایمان ہے اور ایمان یقین ہے، پس ایمان اور یقین دونوں متحد ہیں اور اتحاد بھی پورا پورا ہے تو جس درجہ کا یقین ہوگا، اسی درجہ کا ایمان ہوگا اور جب اتحاد اس درجہ اور ایسا کامل ہے تو جو چیز ایک کے لیے ثابت ہوگی، وہ دوسرے کے لیے بھی ثابت ہوگی۔

اور یقین میں تین درجے ہیں: علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین۔ اول ابتدائی، دوم متوسط، تیسرا اعلیٰ درجے کا، اسی طرح ایمان میں بھی درجات ثابت ہوئے کہ ایمان بھی ایک ابتدائی درجے کا ہوتا ہے اور ایک متوسط درجے کا اور جو اس سے زیادہ ہوتا ہے، وہ اعلیٰ واکمل درجے کا ایمان ہوتا ہے اور جب ایمان میں درجات ثابت ہوئے اور تفاوتِ مراتب ثابت ہوا تو اسی سے کمی زیادتی کو قبول کرنا بھی ثابت ہوگیا۔

اور جیسے بعض مراتبِ یقین میں مشاہدہ ہوتا ہے، ایسے ہی ایمان میں مشاہدہ ومعائنہ ہوتا ہے لیکن کہیں ایسا نہ ہو (معاف کرنا تم بچے ہو، ابھی تم کو کیا پتہ) کہ تجلیٔ افعالی کا غلبہ ہو اور کیفیت طاری ہو اور "أنا الحق" کہہ اٹھو۔

اور سمجھاؤں؟ تم بچے ہو تم ابھی سمجھو گے نہیں، کبھی لوہار کی بھٹی دیکھی؟ اس میں جلتا ہوا اور دہکتا ہوا لوہا دیکھا ہے؟ اس وقت وہ بتلا رہا ہے کہ میں آگ ہوں، مولوی دھوکہ دیتے ہیں کہ تصوف کیا ہوتا ہے؟، دیکھ لو! لوہے میں سرخی آئی یا کالا

کالا ہی رہا؟ ہرگز نہیں بلکہ اس میں سرخی آگئی اور ہوتے ہوتے اس قدر سرخی آئی کہ آگ ہی آگ بن گیا۔

ہم نے شیموگہ میں لوہے کہ بھٹی دیکھی ہے، اس قدر دہکتا ہوا لوہا اور آگ کی اس قدر تیزی اور غلبہ ہوتا ہے کہ الامان الحفیظ! لوہے کا وجود بالکل نظر ہی نہیں آتا اور یہاں بھی دیکھ لو! جس وقت لوہار بھٹی گرم کرتا ہے تو آخر کیا ہوتا ہے؟ لوہا رفتہ رفتہ سرخ انگارا ہوجاتا ہے، لوہے کا رنگ اور اس کی ہستی اس قدر فنا ہوجاتی ہے کہ آگ ہی کا غلبہ ہوجاتا ہے اور اسی کا وجود نظر آتا ہے اور وہ لوہا بہ زبانِ حال پکار اٹھتا ہے اور کہہ بیٹھتا ہے: **أنا النار**: میں آگ ہوں، اس کی زبان نہیں، زبان ہوتی تو اس کی زبان سے سن لیتے، آپ ذرا اس کو ہاتھ لگا کر دیکھیں فوراً ہاتھ جل جائے گا۔

شاید آپ کہیں کہ بھٹی میں آگ ہے، اچھا زنبور سے پکڑ کر باہر نکال لیا، اب ہاتھ لگا لیجئے، اب کیوں نہیں لگاتے؟ وہاں بھٹی ہی میں آگ تھی، آگ سے باہر نکال لیا گیا، اب پکڑ لو، اسی لیے تو نہیں پکڑ رہے کہ اب وہ لوہا نہیں رہا، اب وہ گویا آگ ہوگیا، اب پکڑوگے تو جل جاؤ گے۔

اسی طرح (ابوالمغیث حسین) ابن منصورؒ (حلاج) نے تجلی کے غلبے میں "**أنا الحق**" کہہ دیا، حرج کیا ہوا؟ کیوں نہیں سمجھ میں آتا؟ لوہے کا تو "**أنا النار**" کہنا، اس کا نار ہونا بہ وجہ افعال وآثار غلبہ کے مان لیا، پھر یہاں کیوں اعتراض ہوتا ہے؟ حقیقت ناشناسی ہے، حقیقت شناس اور صاحبِ باطن کے نزدیک یہ کچھ بھی بعید نہیں، اس کی صاف سمجھ میں آتا ہے۔ اس لیے ابن منصورؒ کے لیے ظاہر بینوں نے فتوائے کفر دے دیا مگر حضرت جنیدؒ کے پاس جب دست خط کرانے کے لیے آئے تو صاف انکار کر دیا کہ میں دست خط نہ کروں گا، خلیفۂ وقت کی طرف سے جب ان کو دست خط کرنے پر مجبور کر دیا گیا تو فرمایا: اچھا

خانقاہ میں تو دست خط نہیں کروں گا، جب مدرسہ پہنچوں گا، وہاں دست خط کروں گا، سمجھے بچو!۔

ان مولویوں کے بہکانے میں نہ آنا، تصوف ایک صحیح اور وزنی حقیقت ہے، اس کا انکار نہ کرنا، یہ علمائے خشک خود اس دولتِ عظمیٰ سے خالی ہیں، لہٰذا اس بارے میں ہرگز ان کا قول معتبر نہیں، ان کو ذوقِ تصوف نہیں اور جس کو کسی فن کا ذوق نہ ہو، اس فن کے متعلق اس کا قول کیسے معتبر ہوسکتا ہے؟

ایک بات اور کہہ دوں؟ جیسے وہاں سرخ لوہے آگ میں جلے ہوئے کو پکڑتا تو جل جاتا ہے، اسی طرح ان ریاضات اور مجاھدات کی بھٹی میں نارِ محبتِ الٰہی میں جلے ہوؤں کی گرفت نہ کرنا، ان سے نہ جھگڑنا، ان کی شان میں گستاخی نہ کرنا، ورنہ تباہ ہوجاؤ گے، بہت بڑا نقصان اٹھاؤ گے، چوں کہ گستاخی ہونے کی صورت میں جو فیوض وبرکات ان کی طرف سے اُڑ اُڑ کر مخلوق کو پہنچتے رہتے ہیں، تم ان سے محروم ہوجاؤ گے، چوں کہ چیز وہاں چپکتی ہے، جہاں محل ہو، اور اس صورت میں تم ان کے فیوض وبرکات کے محل نہ رہوگے، فیوض وبرکات کے محل حسنِ ظن والے قلوب ہوتے ہیں، ورنہ کم سے کم سوئے ظن تو نہ ہوتا اور گستاخی تو ہرگز ہرگز نہ ہو، تو جیسے لوہا خود نہیں کہتا کہ میں آگ ہوں، ایسے ہی یہ حضرات خود نہیں کہتے کہ ہم ایسے ہیں۔

بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی؟ **الحمدللہ تعالی اللہ** کے فضل سے سمجھا دیا کہ ایمان میں بھی یقین کی طرح مشاہدہ ہوتا ہے اور مثلِ یقین کے تین درجات ہیں: علم الایمان، عین الایمان، حق الایمان، غرض ایمان میں مراتب اور اجزاء نکلے اور اس سے ایمان کا قابلِ زیادت ونقصان ہونا ثابت ہوگیا اور یہ ترکیبِ ایمان اور زیادت ونقصان فی الایمان مدعا تھا، جو پوری طور سے ثابت ہوگیا، بہ عنوانِ دیگر "کل" اس شئے کی تاکید کے لیے آتا ہے جو ذو اجزاء ہے اور ذو اجزاء شئے مرکب ہوتی ہے، پس جب لفظِ ایمان کے ساتھ لفظ "کُلّ" آیا، معلوم ہوا کہ

ایمان ذو اجزاء اور مرکب ہے اور مرکب قابلِ زیادت ونقصان ہوتا ہے، پس مدعا امام بخاریؒ کا ترکیبِ ایمان وزیادت ونقصان فی الایمان ثابت ہوگیا۔

پانچویں حدیث: لا یبلغ العبد إلخ

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: ''لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوٰى حَتّٰى يَدَعَ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ''، حضرت ابنِ عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا کہ بندہ حقیقی اور اصلی تقویٰ کو نہیں پہنچے گا، یہاں تک کہ اس چیز کو چھوڑ دے جو سینہ میں کھٹکے۔

امام بخاریؒ آخر میں یہ عجیب بات لائے، اوپر آیات کے خاتمہ پر عجیب آیت اور یہاں حدیث کے خاتمہ پر عجیب حدیث! ، فرماتے ہیں: حقیقتِ تقویٰ اس وقت تک حاصل نہ ہوگی جب تک کھٹک کی چیز کو نہ چھوڑ دے۔ معلوم ہوا کہ تقوے کے درجات ہیں: ترکِ کفر جس سے ایمان حاصل ہوتا ہے یہ تقویٰ کا اولین درجہ ہے، اس کے بعد ترکِ معاصی یہ تقویٰ کا دوسرا درجہ ہے، اس سے آگے ترکِ مشتبہات، اس سے آگے ترکِ ریبات کہ جو دل میں کھٹک گیا چھوڑ دیا۔ اس لیے صوفیاء فرماتے ہیں کہ کھٹکے ان کو ہوتے ہیں، جن کے اندر ریاضات ومجاہدات کے استمرار سے روح میں لطافت پیدا ہوجاتی ہے، ان کے اندر کھٹک پیدا ہوکر احتیاط پیدا ہوجاتی ہے۔

حدیث شریف میں ہے: **''مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ''** کہ جس شخص نے اپنی جانی ہوئی باتوں پر عمل کیا اللہ تعالیٰ اس کو نہ جانی ہوئی چیزوں کا علم عطا فرما دیتے ہیں (۱)۔

(۱) (حديث) "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ عِلْمَ مِا لَمْ يَعْلَمْ" أبو نعيم في الحلية من حديث أنس بهذا اللفظ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس مرفوعاً: "مَنْ تَعَلَّمَ عِلْماً فَعَمِلَ بِهِ كَانَ حَقّاً عَلَى اللّٰهِ أَنْ يُعَلِّمَهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمْ" وفي كتاب رواية الكبار عن الصغار لأبي يعقوب البغدادي عن سفيان: "مَنْ عَمِلَ بِمَا يَعْلَمُ وُفِّقَ لِمَا لا يَعْلَمُ". (الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة، ص ۱۹۲.)

اسی طرح آپ نے مشکوٰۃ شریف میں پڑھا ہوگا: **''لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ''** (۲) کہ ہر ایک آیت کا ایک ظاہر ہوتا ہے اور ایک باطن تو یہ **''مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ''** ان علوم باطنہ میں سے ایک علم ہے۔

شاید آپ کہیں کہ ہر جگہ صوفیاء کا ذکر آجاتا ہے، تو میں کیا کروں، حدیث سمجھانے کے لیے ان کا ذکر لانا ہی پڑتا ہے، چوں کہ ان کے یہاں احادیث وآیات پر پورا پورا عمل ہوتا ہے، اس لیے حق تعالیٰ کی طرف سے ان کے قلب میں دور دور کی بات ڈال دی جاتی ہے، اس لیے کہا گیا ہے: **''الأنبياء معصومون والأولياء محفوظون''**۔

ان کھٹکوں کے اثر سے انھیں بہ غایت درجہ احتیاط اور ڈر پیدا ہوجاتا ہے، یہی پہچان ہے اولیاء کی، ان کی پیشانی پر لکھا ہوا نہیں ہوتا کہ یہ اولیاء ہیں، جیسے دجّال کی پیشانی پر کَ، فَ، رَ لکھا ہوا ہے۔ یہی ہم کہتے ہیں کہ تصوف کے یہ آثار ہیں، اس کے علاوہ احادیث سے باہر ہم نہیں کہتے کہ ہوا میں اڑنا، یا پانی پر مچھلی کی طرح تیرنا علاماتِ ولایت ہیں، ایسا تو مسمریزم اور جادو سے بھی ہوتا ہے اور ریاضات سے بھی جو کہ نفس ناطقہ کے اثرات ہیں، جیسا کہ جوگیوں کے واقعات معروف ومشہور ہیں، ان کو روحانیت سے کوئی تعلق نہیں، ہم ایسی چیزوں کو علامتِ ولایت قرار نہیں دیتے، ہم تو وہی کہتے ہیں جو یہاں کہا جارہا ہے۔

تو اولیاء کو پہچاننا ہو تو ان کی روح کی لطافت دیکھو کہ ان کے عقائد بھی صحیح ہیں؟ پھر دیکھو! فرائض، عبادات کا اہتمام کس شان سے رکھتا ہے، رغبت وشوق کس غایت درجے کا ہے؟ حتّٰی کہ ذرا کمی سے رنجیدہ اور تنگ دل ہوجاتا ہے، اس کی تلافی کیسی سخت کرتا ہے؟ اس کے بعد دیکھا جائے کہ سنن کے ساتھ اس کا کیا برتاؤ ہے، پھر مندوبات، مستحبات کے ساتھ کیا برتاؤ ہے؟ ایسی لطافتِ روح

(۱) مشکوۃ المصابیح ص: ۳۵، کتاب العلم، الفصل الثانی.

بڑھ رہی ہے کہ یہ لطیف چیزیں اس کی فطری اور طبعی غذا بن رہی ہیں، جیسا کہ ابھی عرض کیا تھا کہ ان کی روح اللہ کے ذکر سے اس درجہ مانوس ہو جاتی ہے کہ ہر وقت ذکر اللہ کی طرف ان کی روح راغب رہتی ہے۔

ہاں بات چل رہی تھی کہ دیکھا جائے کہ طاعات کے ساتھ کیا معاملہ ہے اور منہیات کے ساتھ کیسا ہے؟ محض کبیرہ ہی سے اجتناب ہے یا صغیرہ سے بھی ہے؟ ہمارے سامنے جب کہ کبائر نہیں ہیں تو ہم پر واجب ہے کہ ان کو ان کبائر سے منزہ سمجھیں، آگے وہ جانیں۔ صغیرہ اگر کبھی ان سے دیکھ لیا لیکن اس پر اصرار نہ پایا تو یہ کافی ہے۔ نیز شاید دیکھنے والی آنکھوں نے غلطی کی ہو، چوں کہ جب اسے حالات معلوم ہیں کہ وہ مشتبہات سے بھی رک جاتا ہے، حتیٰ کہ اتفاقی اچھی کھٹک سے بھی رک جاتا ہے اور اس سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، اوفو! معلوم ہوا کہ ان کو حقِ تقویٰ حاصل ہے اور ایمانِ کامل حاصل ہے، بس صرف ان پر وحی نہیں آئی یعنی وہ وحی جو نبی کے ساتھ مخصوص ہے لیکن وحی کے اور بھی بہت سے معانی اور اقسام ہیں، جن میں بعض معنی کے اعتبار سے اہل اللہ پر بھی وحی آتی ہے اور وہ الہام اور القاء فی القلب ہے جو نبی کے ساتھ خاص نہیں۔

الغرض اہل اللہ اگرچہ نبی کے برابر نہیں مگر ان کا حال بہت اونچا ہے، نبی کے بالکل مشابہ ہے، فرق صرف یہ ہے کہ وحیٔ خاص یعنی انبیاء والی وحی نہیں آتی، وحی آجاتی تو نبی ہوتے لیکن اس وحی کا دروازہ بند ہو چکا ہے، قیامت تک بند رہے گا۔

تو امام بخاریؒ مؤمنِ کامل کی علامت بیان فرما رہے ہیں اور بتلا رہے ہیں کہ یہ علامتِ ولایت ہے اور صاحبِ علامت ولی ہے، اسی کو صاحبِ تصوف اور صوفی کہتے ہیں تو تصوف نام ہے ایمانِ کامل اور صوفی نام ہے مؤمنِ کامل کا اور متقی ومتورع کا۔

لہٰذا تصوف یا صوفیہ کے متعلق کسی ناحقیقت شناس کے بھیانک الفاظ کہہ دینے سے تصوف اور صوفیہ سے گھبرانہ جایا کرو، متوحش اور متنفر نہ ہو جایا کرو، حقیقت پر پردہ ڈالنے والوں سے دھوکہ نہ کھانا، ہاں جو جاہل صوفی ہو اور تصوف؟ جہالت کا نام رکھے، وہ اس کا قصور ہے، نام بدل دینے سے اشیاء کی حقیقت نہیں بدلا کرتی۔ ایسے جاہل صوفیوں کو نگاہ میں رکھو اور ان سے الگ رہو۔

واقعہ

ایک بستی میں ایک بزرگ لطافت والے رہتے تھے، ان کو معلوم ہوا کہ ایک بزرگ باہر سے اس بستی میں تشریف لا رہے ہیں، ان سے ملاقات کا ارادہ کیا، اچانک کھٹک ہوئی کہ نہ جاؤں مگر اس کو وسوسہ جان کر بے التفاتی فرمائی اور چلنا شروع کیا، چلتے ہی ٹھوکر لگ کر گر گئے اور معذور ہو گئے، نہیں جا سکے، ملاقات نہیں ہوئی، حتیٰ کہ وہ باہر والے بزرگ چلے گئے، بعد میں لوگوں سے معلوم ہوا کہ وہ بدعتی تھے، اب معلوم ہوا کہ وہ کھٹک وسوسہ نہ تھی بلکہ من جانب اللہ وارد قلبی اور القاء تھا، اس لیے کھٹک ہوئی تھی جس کو "مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ" سے تعبیر کیا گیا، اس لیے ٹھوکر کے ذریعہ مجھے روک دیا کہ اگر میں جاتا تو انجام یہ ہوتا کہ ان کی ملاقات سے لوگوں کو ان پر اعتماد ہو جاتا، ان کی طرف خلق کا رجوع ہوتا اور پھر لوگ گمراہی میں مبتلا ہو جاتے۔ تو کھٹک کے خلاف کرنے سے گو آخرت کا نقصان نہ ہو مگر دنیا میں ضرر ہو جاتا ہے۔

حضرت (مولانا تھانویؒ) نے فرمایا کہ اگر اہل اللہ کھٹک کے باعث کسی اقدام سے رک جایا کریں تو ان کا رابطہ چوں کہ وہاں سے ہوتا ہے، اس لیے جو کچھ وہ کرتے ہیں، وہاں کے اشارے سے کرتے ہیں، وہاں کے حکم سے کرتے ہیں تو ان پر اعتراض نہ کرنا، وہ جانیں، اللہ تعالیٰ جانیں۔ چنانچہ ہمارے حضرت

(تھانویؒ) بازار کے آم نہ کھاتے تھے، ایک شخص ایک دفعہ آم لائے، حضرت نے وہ لے تو لیا مگر فوراً کھٹک ہوگئی تو اس شخص سے پوچھا: کہاں سے لائے؟ اس نے کہا بازار سے، آپ نے ان کو واپس کر دیا اور فرمایا کہ میں بازار کے آم نہیں کھاتا۔

تو گویا امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ احتیاط رکھنا، ایسا نہ ہو کہ لالچ میں آجاؤ کہ کیوں جھگڑے میں پڑے، بڑے اچھے آم ہیں، کھالو، نہیں، اگر کھٹک ہوجائے تو چھوڑ دیا کرو، کمالِ تقویٰ یوں ہی حاصل ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ تقوی کے درجات ہیں، بعض کا ایسا بعض کا ویسا، اور تقویٰ ایمان ہی ہے، پس ایمان کے درجات متفاوت ہوئے اور تفاوتِ درجات ایمان میں کمی زیادتی ہونے کو مستلزم ہے؛ لہٰذا ایمان زیادت ونقصان کو قبول کرتا ہے، اور جو ایسا ہو، وہ مرکب ہوتا ہے اور ترکیبِ ایمان ہی کا ہمارا دعویٰ تھا، پس ہمارا مسلک بالکل آیات واحادیث کی روشنی میں ثابت ہوگیا اور ظاہر ہوگیا کہ ایمان مرکب بھی ہے اور کمی وزیادتی کو بھی قبول کرتا ہے۔ یہ ہیں دلائل اور بیانات امام بخاریؒ کے نہایت عجیب وغریب اور مضبوط ومکمل وٹھوس طریقہ پر، جو تفصیل کے ساتھ آپ حضرات نے سماعت فرمائے۔

اب بعدِ ثبوتِ مذہبِ امام بخاریؒ بہ دلائل عجیبہ وغریبہ، امام اعظمؒ کی طرف سے ضروری ہوا کہ ان کے جوابات دیے جائیں؛ تاکہ امام اعظمؒ کا مذہب دلائل وبراہین سے ثابت اور واضح ہوجائے، سو ان شاء اللہ تعالیٰ کل امام اعظمؒ کے مسلک اور اس کے دلائل اور امام بخاریؒ کے دلائل کے جوابات پیش کیے جائیں گے۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

الدرس السادس والعشرون

حسبِ سابق اولاً کتاب الایمان سے شروع فرما کر "یزید وینقص" تک قرأت فرمائی، اس کے بعد حسب ذیل بیان فرمایا:

امام بخاریؒ نے اپنے مسلک: ایمان کے مرکب ہونے اور زیادتی ونقصان کو قبول کرنے کو آیات واحادیث وآثار سے نہایت وضاحت کے ساتھ ثابت اور محقق فرما دیا۔ اس اثبات وثبوت کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ اثبات مرجیہ وجہمیہ وکرامیہ کے مقابلے میں ہے، نہ کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلے میں، چوں کہ اس گروہ مرجیہ وکرامیہ کے ساتھ تو اختلاف حقیقی ہے اور امام اعظمؒ کے ساتھ نزاع حقیقی نہیں، محض نزاع لفظی اور تعبیری ہے؛ اس لیے احناف کے مقابلے میں اتنی کاوش کرنا اور محنت ومشقت اٹھانا اور وقت صرف کرنا امام بخاریؒ کی شانِ جلالت کے موافق نہیں۔

پھر بھی اگر کوئی یوں ہی کہتا رہے کہ یہ استدلالات، آیات واحادیث وآثار امام اعظمؒ کے ہی مقابلے میں ہیں یا ان کے مقابلے میں ہیں تو پھر ہمیں بھی کچھ کہنا پڑے گا، ہم نے تو بہت چاہا کہ کچھ بولنا نہ پڑے اور بات گھر کی گھر ہی میں رہ جائے مگر جب پانی سر سے اونچا ہوجائے تو ہاتھ پیر کچھ نہ کچھ مارنا ہی پڑتے ہیں۔

لہٰذا ہم سوال کرتے ہیں کہ یہ آیات جو امام بخاریؒ نے پیش فرمائی ہیں، یہ تکمیلِ دین کے قبل کی ہیں یا تکمیلِ دین کے بعد کی ہیں؟ اس لیے کہ نزولِ قرآن تدریجاً اور نجماً نجماً ہوا ہے، نہ کہ دفعۃً، تا آں کہ اکمالِ دین کا اعلان نازل ہوگیا، ارشاد باری ہے:

﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ

الْاِسْلَامَ دِيْنًا ط ﴾ [المائدة :۳] اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس آیتِ شریفہ کے نزول سے قبل اکمالِ دین نہیں ہوا، اب ہوا۔

پس سوال یہ ہے کہ یہ آیات پیش کردہٗ امام بخاریؒ اس اکمال وتکمیل سے پہلے کی نازل شدہ ہیں یا اس کے بعد کی؟ اگر پہلے کی ہیں، جیسا کہ ظاہر ہے تو کمی بیشی اجمال وتفصیل کے اعتبار سے کماً ہوگی یعنی کسی چیز کو پہلے اصولی اور کلی طریقے پر بیان فرمادیا، اس کے بعد کچھ تفصیل نازل ہوئی، بعدہ مزید تفصیل آئی، مثلاً صلوٰۃ ہے کہ جس کیفیت اور حیثیت کے ساتھ اب ہے، ابتدائے حکمِ صلوٰۃ میں اس طور سے نہ تھی۔

اسی طریقے سے خمر، جس درجہ حرمت کے ساتھ اب ہے، ابتدائی دور میں اس طرح نہ تھی، آہستہ آہستہ اس کی حرمت نازل ہوئی۔ علاوہ ازیں اعمال میں یہ مقدار جواب ہے، ابتداءً نہ تھی، چنانچہ اولاً نماز کا حکم ہوا، اس وقت زکوٰۃ وصوم کا حکم نہ تھا تو اول مؤمن کے لیے صرف ایک عدد حکم ہوا پھر کچھ عرصہ بعد زکوٰۃ کا حکم اور پھر کچھ عرصہ بعد صوم کا حکم نازل ہوا، تو آہستہ آہستہ احکام واعمال کی تعداد اور مقدار وکمیت بڑھتی رہی۔

اس سے ثابت ہوا کہ یہ زیادتی وکمی اس آیتِ اکمال کے نزول سے قبل کی تھی، الغرض ایمان میں کمی وزیادتی کا ثبوت من حیث الکم اور باعتبارِ اجمال وتفصیل ہوا۔ اور اس سے ہم کو بھی انکار نہیں، ہم کہتے ہیں کہ اجمالی حکم نازل ہوجانے کے بعد جیسی جیسی ضرورت ہوتی رہی، اسی کے مطابق بعد میں تفصیلات وتبیینات آتی رہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ آیات کمی وزیادتی کے بارے میں تکمیل واکمالِ دین کے بعد کی ہیں تو یہ بات بالکل غلط وباطل ہے؛ اس لیے کہ بعد التکمیل کمی کرنا کفر ہے اور زیادتی کرنا ابداع اور احداثِ بدعت

ہے۔ چنانچہ پانچ نمازوں کا حکم ہے، یہ پانچ نمازیں فرض ہیں، اب اگر کوئی چار ہی فرض قرار دے، چار وقت کی نماز فرض کہے تو یہ کفر ہے اور اگر پانچ نمازوں کے ساتھ اشراق وچاشت وغیرہ کو بھی ضروری اور فرض قرار دے، یہ بدعت ہے، اسی لیے میلاد وغیرہ کو ضروری بنالینا بدعت ہے؛ کیوں کہ دین میں میلادِ مروج کو لازم نہیں کیا گیا، تو اس کو لازم اور ضروری کا درجہ دینا اور فرض واجب جیسا اس کے ساتھ معاملہ کرنا بدعت ہے، ''اِحداث فی الدین'' اسی کو کہتے ہیں، جیسا کہ میلاد النبی کا موجودہ ومروجہ طریقہ ہے کہ میلاد کرنے والے اس کو ایسا ضروری بنائے ہوئے ہیں کہ تارکین پر لعنت اور بددعا تک کرتے ہیں۔

غرض یہ آیات تکمیل دین سے قبل کی ہیں تو زیادتی، کمی ایمان میں بہ حیثیت تفصیلات ومقدارات ہے، اور اگر یہ آیات تکمیل واکمالِ دین کے بعد کی ہیں تو مقدارات اور تعداد اور تفصیلات کے اعتبار سے کمی وزیادتی متصور نہیں ہوسکتی، جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا کہ اس صورت کے اختیار کرنے میں کفر وبدعت سے خلو نہیں ہوسکتا؛ لہٰذا بعد میں زیادتی صرف کیف کے اعتبار سے ہی ہوسکتی ہے جس کو قوت اور ضعف کہتے ہیں، سو اس سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا، سب ہی اس کے قائل اور ماننے والے ہیں۔ جمہور فقہاء اور محدثین اور جماعتِ حنفیہ سب اس پر متفق ہیں، تو ثابت ہوگیا کہ فی الحقیقت ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوتی بلکہ یہ کمی زیادتی صرف اعتباری ہے (۱)، اہلِ حق کے مابین اختلاف کی حقیقت صرف نزاع لفظی ہونا واضح ہوگیا۔

(۱) وحاصل ما أجابه عن مثل تلك الآيات: أنّ الزيادةَ فيها راجعةٌ إلى المؤمن به فإن القرآن كان ينزلُ في زمنه ﷺ نجمًا نجمًا والأحكامُ تنزلُ تدريجًا، فإذا نَزَلَ حكمٌ وآمن به زاد إيمانه، وهذه الزيادةُ كانت في الحقيقة في المُؤْمَن به، فعبر عنها بزيادة نفس الإيمان. وهذا الجواب نَسَبَه إلى الإمام الأعظم رحمه الله تعالى. (فيض الباري: ۱/۱۴۷)

یہ تو آیات میں گفتگو تھی، اب آثار واحادیث کو دیکھا جائے تو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا فرمان جن کے متعلق آپ نے فرمایا تھا کہ اس سے ہمارا مذہب بیّن طریقے سے ثابت ہوتا ہے کہ صفائی وصراحت کے ساتھ فرمادیا کہ ایمان کے فرائض اور سنن وغیرہ ہیں، جو ان سب کو جمع کرلے اس کا ایمان کامل ہے اور جو ایسا نہ کرے اس کا ایمان ناقص ہے تو اس سے ایمان کا زیادتی وکمی کو قبول کرنا اور ایمان کا مرکب ہونا بالکل صریح طور سے ثابت ہورہا ہے۔

سو ہم کہتے ہیں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے کمال کا لفظ فرمایا ہے کہ فرائض وسنن وآداب سب کو بجالائے تو ایمان میں کمال ہے اور جس قدر ان میں کمی کی جائے گی، اسی قدر ایمان میں کمی ہوگی تو لفظ کمال کا استعمال موقعۂ وصف میں ہے اور اس کا محل استعمال وصف ہے، اس کا محل ذاتِ شئے نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ ذاتِ ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوتی بلکہ صرف وصفاً اور کیفاً ہوتی ہے اور یہی قوت وضعف ہے، لہٰذا ایمان کے متعلق کمی زیادتی تقویماً نہ ہوئی، محض تزییناً ہوئی تو ثابت ہوگیا کہ اعمالِ ارکان، اور اقرارِلسان ایمان کے لیے اجزائے تکمیلیہ وتجمیلیہ اور تزیینیہ وتحسینیہ ہیں، تقویمیہ نہیں ہیں (۱)۔

اب ہمارے دلائل سماعت فرمائیے! آپ نے فرمایا تھا کہ بدون ان اجزاء کے ایمان نہیں، یہ بات صحیح نہیں؛ اس لیے کہ یہ اجزاء ترکیبی اور تقویمی نہیں بلکہ تزیینی اور تکمیلی ہیں، اس کو ہم آیات واحادیث سے ثابت کرتے ہیں، چنانچہ اقرارلسان کے جزوِ ایمان نہ ہونے پر یہ آیت دلیل ہے: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ﴾ [النحل: ۱۰۶]، اس آیت میں صاف فرمادیا کہ اگر زبان سے خلافِ ایمان کلام ہو یعنی کفر باللہ ہو مگر دل میں اطمینانِ حقانیت ہے، صدقِ حق پر بھروسہ ہے، اس میں تردد نہیں، انکار نہیں، صرف زبانی

(۱) فیض الباری: ۱/۱۴۸.

انکار بنا بر عذر ومجبوری ہے تو ایسی حالتِ اکراہ میں بہ جائے اقرار، انکارِ توحید ہو، ایک خدا کے بہ جائے دو خدا کہے، مثلاً یوں کہے کہ لات وعزّیٰ خدا ہیں مگر یہ صرف زبانی ہی زبانی ہے تو حق تعالیٰ شانہٗ اس کو ایمان فرمارہے ہیں، کفر نہیں فرمارہے ہیں۔

چنانچہ ایسا واقعہ جب بعض صحابہؓ کو پیش آیا تھا تو حضرت رسالت مآب ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ تم مؤمن ہو، پس اگر ایمان کے لیے اقرارِلسانی جزوِتقویمی ہے تو کیا وجہ ہے کہ اقرارِلسانی نہ ہونے کے باوجود مؤمن فرمایا جارہا ہے (۱)؟۔ اس سے معلوم ہوا کہ اقرارِلسان، ایمان کی ذات اور حقیقت میں اور قوام میں داخل نہیں، یہ تو اقرار کے متعلق گفتگو تھی۔

اب اعمالِ صالحہ کے متعلق سنئے! وہ بھی ایمان کی ذات میں داخل اور اس کا جزء نہیں ہیں، چوں کہ جابہ جا قرآنِ پاک میں اعمالِ صالحہ کا ایمان پر عطف فرمایا ہے (۲) اور عطف مغایرت کو مقتضی ہوتا ہے اور یہ تغایر مستلزم ہے عدمِ اتحاد اور عدمِ جزئیت کو، لہٰذا اعمال، ایمان کے مغائر ہیں اور ایمان کا جز نہیں، اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں (۳)۔

اگر یہ کہا جائے کہ عطف کے لیے ضروری نہیں کہ معطوف علیہ اور معطوف میں تغایر ہی ہو، ہوسکتا ہے کہ اہتمامِ شان کے لیے عاطف ذکر کردیا ہو، جیسا کہ اس آیتِ شریفہ ﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى ۤ﴾ [البقرة: ۲۳۸]

(۱) مثلاً حضرت عمارؓ کے ساتھ ایسا واقعہ پیش آیا تھا: وَأَمَّا عَمَّارٌ فَأَعْطَاهُمْ مَا أَرَادُوا بِلِسَانِهِ مُكْرَهًا، فَشَكَا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ"؟ قَالَ: مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَإِنْ عَادُوا فَعُدْ" (تفسير القرطبی: ۱۰/۱۸۰، فی تفسير تلك الآية)

(۲) ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ﴾ اور اس جیسی بہت سی آیات میں یہ عطف موجود ہے۔

(۳) عمدة القاری: ۱/۱۰۶.

ہیں کہ یہاں پنج وقتہ نمازوں کا ذکر فرما کر صلوٰۃِ وسطیٰ کا ذکر فرمایا ہے، جو ان مذکورات کے علاوہ نہیں ہے، بلکہ انھیں میں داخل ہے، صلوٰۃ وسطیٰ کی مراد میں اختلاف ہے مگر مذہبِ راجح یہ ہے کہ اس سے عصر مراد ہے، تو بنا بر فضیلتِ خاصہ کے اس کو الگ خصوصیت اور اہتمامِ شان کی وجہ سے بہ حرفِ عطف ذکر فرمایا۔

چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے: "الَّذِي تَفُوتُهُ صَلاَةُ العَصْرِ، كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ" جس کی عصر کی نماز فوت ہوگئی، جماعت فوت ہوگئی یا افضل وقت سے فوت ہوگئی اور وقتِ مکروہ میں پڑھی تو اس کو اس قدر خسارہ میں وقوع ہوگیا کہ جیسے اس کا گھر بار برباد ہوگیا (۱)۔ تو دیکھئے یہاں عطف ہے مگر مغایرت نہیں ہے۔ صلوٰۃ وسطیٰ، صلواتِ خمسہ ہی میں داخل ہے تو معلوم ہوا کہ عطف دلیل تغایر نہیں بلکہ عطف اہمیت اور اعظمیت کے لیے بھی ہوجاتا ہے۔

تو اس اشکال کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بہت اچھا! اگر ایسا ہی ہے ایمان اور اعمال میں، تو ہم پوچھتے ہیں کہ یہاں ایمان کو اہمیت ہے اعمال پر یا اعمال کو اہمیت حاصل ہے؟، لامحالہ ایمان ہی بہ نسبت اعمال کے اصل اور زیادہ اہم ہے تو ثابت ہوگیا کہ آپ کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے، ورنہ اگر اعمال صالحہ کو ایمان پر اہمیت حاصل ہوتو چاہئے کہ جو شخص بدونِ ایمان، رفاہ عام کے کام کرتا ہے، اس کے یہ نیک کام آخرت میں مقبول ہوکر باعث نجات ہوجائیں، حالاں کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ پس ثابت ہوگیا کہ عطف یہاں اپنی اصل پر ہے یعنی مغایرت کی دلیل ہے اور احتمالِ مجاز منقطع ہے کہ تغایر ذاتی نہ ہو، صرف اعتباری ہو کہ عموم وخصوص کا فرق ہو۔

دوسری دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ

(۱) صحیح البخاری: ۱/۸۷، عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ رضی اللہ تعالی عنہما، کتاب الصلوۃ، بَابُ إِثْمِ مَنْ فَاتَتْهُ العَصْرُ، رقم الحدیث: ۵۵۲.

وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهٖ﴾ [الأنبياء: ۹۴] یہاں جملہ "وَهُوَ مُؤْمِنٌ" حال ہے اور پہلا جملہ ذوالحال ہے اور حال وذوالحال میں تغایر ہوتا ہے تو ثابت ہوا کہ اعمال صالحہ اور ایمان الگ الگ چیزیں ہیں، دونوں متحد ومتداخل نہیں (۱)۔

اسی طرح یہ آیت شریفہ ہے: ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗٓ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ﴾ [الأنفال] اس آیتِ شریفہ میں اصلاح ذات البین اور تقویٰ کو ایمان کے ساتھ اس طرح ذکر فرمایا کہ ان دونوں کے لیے ایمان کو شرط قرار دیا ہے۔ تو یہاں کوئی تاویل ذرا بھی نہیں چل سکتی؛ اس لیے کہ شرط وجزاء میں سب کے نزدیک تغایر ہوتا ہے (۲)، پس اعمالِ صالحہ ایمان کے اندر داخل نہیں بلکہ ایمان سے الگ چیز ہیں اور بالکل اس سے خارج ہیں، پس ثابت ہوگیا کہ جس طرح اقرارِ لسان ایمان کا جز نہیں، اعمالِ صالحہ بھی ایمان کے ساتھ جزئیت کا علاقہ نہیں رکھتے؛ لہٰذا ایمان مرکب نہیں بلکہ یہی صحیح ہے کہ ایمان بسیط ہے۔

اور اعمالِ سیئہ حابط ومزیلِ ایمان ہرگز نہیں، جیسا کہ معتزلہ وخوارج کا مذہب ہے، اس لیے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا﴾ [التحریم: ۸] اور فرماتے ہیں: ﴿وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾ [النور] ان آیات میں توبہ کا حکم فرمایا ہے اور توبہ معصیت سے ہوتی ہے اور خطاب مؤمنین کو ہے تو معلوم ہوا کہ معصیت ایمان کے ساتھ جمع ہوجاتی ہے، وہ ایمان کو زائل نہیں کرتی۔

ان آیتوں کے علاوہ سورہ حجرات کی یہ آیت بھی ہماری دلیل ہے: ﴿وَاِنْ

(۱) عمدۃ القاری: ۱/۱۰۶.

(۲) عمدۃ القاری: ۱/۱۰۶.

طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات: ۹] دیکھئے! قتال جو کہ بڑی معصیت ہے، اس کے ساتھ متصف ہونے پر بھی مؤمنین فرمایا جارہا ہے اوراس کے بعد ''جَدِّدُوا الإِيمَانَ'' نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ معصیتِ قتال سے ایمان زائل نہ ہوا بلکہ موجود رہا، تو معصیت کے ساتھ ایمان جمع رہا، پس ثابت ہوگیا کہ معصیت مزیلِ ایمان نہیں، عاصی ایمان سے خارج نہیں ہوتا اور کفر میں داخل نہیں ہوتا، حالاں کہ قتل سخت ترین معصیت ہے پھر بھی کافر نہیں فرمایا بلکہ من جملہ مؤمنین ہی فرمایا؛ لہٰذا ہمارا مذہب صحیح اور ثابت اور مدلل اور مبرہن ومکمل ہے کہ اعمالِ صالحہ جزوِ ایمان نہیں اور اس کے ثبوت میں دلائل ایک دو ہی نہیں بلکہ متعدد اور کثیر در کثیر ہیں، اور نفسِ ایمان کی زیادت ونقصان کے ثبوت میں کوئی دلیل نہیں، جو کچھ ہیں بھی تو وہ وصفِ ایمان کے زائد اور ناقص ہونے کو ثابت کرتی ہیں۔

یہ تو آیات تھیں، اب احادیث ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت جبرئیلؑ دربارِ رسالت میں حاضر ہوتے ہیں اور سوال کرتے ہیں: ''مَا الْإِيمَانُ؟، مَا الْإِسْلَامُ؟'' آپ ﷺ ان کے سوالات کے جوابات ارشاد فرماتے ہیں (۱)۔ اور آپ حضرات نے کبریٰ (رسالۂ منطق) پڑھا ہوگا اور اس سے پہلے اوسط، اور صغریٰ، یہ سب علم منطق کے رسالے میں ہیں، اس کے بعد مرقات پڑھی ہوگی، اب بہ جائے صغریٰ، کبریٰ وغیرہ کے تیسیر المنطق پڑھائی جاتی ہے، بعد ازاں مرقات۔ خیر! بات یہ ہے ''مَا'' کے متعلق پڑھا ہوگا کہ وہ کسی شیئے کی حقیقت اور ماہیئت دریافت کرنے کے لیے آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ منطق سیکھنا، پڑھنا فرض ہے، اس سے بات کا سمجھنا آسان ہوجاتا ہے اور اس کے جاننے والے کو اشارہ بھی کافی ہوجاتا ہے۔

(۱) صحيح البخاری، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی الله تعالی عنه، باب سُؤَالِ جِبْرِيلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الإِيمَانِ، وَالإِسْلاَمِ، وَالإِحْسَانِ، وَعِلْمِ السَّاعَةِ، رقم الحديث: ۵۰.

ہاں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوال ''مَا الْإِيمَانُ؟'' کے جواب میں آں حضرت ﷺ نے اعتقاد سے متعلق باتیں ارشاد فرمائیں جو کہ متعلق بالقلب ہیں، نہ کہ متعلق بالاعمال اور یہ ظاہر ہے کہ آں حضرت ﷺ اسی حقیقت کو ارشاد فرمائیں گے جو اس کی اصلی اور صحیح حقیقت ہے، پس جب کہ حقیقتِ ایمان کے بیانِ نبوی میں اعمال کا ذکر نہیں تو اعمال حقیقتِ ایمان میں داخل نہیں، اگر اعمال، حقیقت وذاتِ ایمان میں داخل مانے جائیں تو لازم آتا ہے کہ آپ سے (نعوذ باللہ تعالیٰ) بیانِ حقیقت میں کوتاہی ہوئی، حالاں کہ آپ سے بیانِ حقیقتِ ایمان میں کوتاہی ہونا عقلاً محال ہے، اس لئے اس کا گمان تو درکنار، احتمال بھی ہر گز نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ پھر ﴿ يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: ۶۷] کے مطابق تبلیغ نہ ہوگی، حالاں کہ یہ مامور بہ ہے، آپ کو اس کا حکم ہے، اس لیے ضرور اور لامحالہ آپ نے ایمان کی پوری حقیقت بیان فرمادی۔ پس ثابت ہوگیا کہ اعمال اور اقرار حقیقت میں داخل نہیں، وہ ایمان کا جزء بالکل نہیں، اور ''مَا الْإِسْلَامُ؟'' کے جواب میں آپ نے اعمالِ جوارح کو بیان فرمایا، معلوم ہوا کہ اعمال جوارح اسلام ہیں۔

نیز دوسری حدیث شریف میں ہے کہ ایک صحابیؓ نے حاضر ہوکر کفارے میں ایک ''أَمة'' (باندی) کو پیش کیا اور عرض کیا کہ میرے ذمے کفارے میں ایک ''أَمة مؤمنة'' کا آزاد کرنا ہے، آپ اس کا امتحان فرمالیں، اگر یہ مؤمنہ ہوتو اس کو آزاد کردوں، چنانچہ حضور ﷺ نے اس سے چند سوالات کیے۔ ''إله'' کے بارے میں پوچھا تو اس نے کہا: ''اللہ احد''۔ پھر اپنے بارے میں دریافت فرمایا تو اس نے آپ کی رسالت ونبوت کا اقرار کیا، قیامت کے بارے میں سوال فرمایا تو اس نے اس پر بھی یقین وایمان ظاہر کیا، اس پر آپ نے فرمایا: یہ مؤمنہ ہے تو صحابیؓ نے کہا: ''أَنْتِ حُرَّةٌ''، تو دیکھئے! یہاں آپ نے جو سوالات فرمائے، وہ

سب متعلق بالاعتقادیات سے ہیں، کوئی بھی متعلق بالاعمال نہیں (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کا جزء نہیں، ورنہ آپ ضرور سوال ان کے متعلق فرماتے۔ جب اعمال کا جزء نہ ہونا واضح ہو گیا تو یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ اعمالِ سیئہ مزیلِ ایمان نہیں، علاوہ ان دلائل کے آیات ہیں، جن میں صاف اور صریح ایمان کا محل قلب کو بتلایا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ أُولَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ [المجادلة: ۲۲]، ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات: ۱۴]، یہاں "فی أعضائهم"، "فی جوارهم" اور "فی لسانهم فی ایدیهم"، "فی أرجلهم" وغیرہ کچھ نہیں فرمایا، ثابت ہو گیا کہ ایمان کے جمنے اور داخل ہونے کا محل قلب ہے، پس اعمال ایمان کا جزء نہیں، ایمان الگ چیز ہے، اعمال الگ؛ لہٰذا آپ حضرات نے جو حدیث سے کمال کا لفظ پیش کر کے استدلال جزئیت پر کیا، وہ صحیح نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اعمال سے ایمان قوی ہو جاتا ہے اور اعمال میں کمی کرنے سے ضعیف ہو جاتا ہے، کمّاً یعنی کمیت کے اعتبار سے کمی زیادتی ہرگز نہیں بلکہ اعمالِ صالحہ بجالاتے رہنے سے ایمان میں جلا، روشنی میں اضافہ ہوتا ہے اور جوں جوں اعمالِ صالحہ کا ترک، اعمالِ سیئہ کا ارتکاب کیا جاتا ہے، اسی قدر اس میں کمی آتے آتے ظلمت اور اندھیرا ہوتا ہے۔

جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ جب بندہ گناہ کرتا ہے تو قلب پر ایک سیاہ نکتہ پڑ جاتا ہے پھر مکرر کرتا ہے تو یہ دھبہ اور بڑھتا ہے، تا آں کہ ارتکاب کرتے کرتے اس کا پورا قلب ظلمت کے پردہ سے چھپ جاتا ہے، نورِ قلبی میں بہت ضعف اور انحطاط آجاتا ہے (۲)، حدیث میں یہ نہیں فرمایا کہ زائل ہو جاتا ہے اور

(۱) سنن أبی داود، ۲/۴۶۶، كِتَاب الْأَيْمَانِ وَالنُّذُورِ، بَابٌ فِي الرَّقَبَةِ الْمُؤْمِنَةِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ تعالی عنہ، رقم الحديث: ۳۲۸۴.

(۱) سنن الترمذی، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ تعالی عنہ، أبواب التفسير، بَاب وَمِنْ سُورَةِ وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، رقم الحديث: ۳۳۳۴.

ایمان بالکلیہ نکل جاتا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی بیمار ہے، بیماری بڑھتے بڑھتے ضعف اس درجہ ہو جاتا ہے کہ حرکت خود کرنے کے قابل نہیں رہتا، دوسرے ہی اس کو استنجاء اور وضو کراتے، کپڑے پہناتے، چارپائی پر لٹاتے ہیں تو میت گو نہیں مگر کالمیت ہے، اسی طرح مؤمن پر ظلمت آتی رہی گناہوں سے، حتیٰ کہ کالکافر ہو گیا، بالکلیہ کافر نہیں، جیسا کہ بعض کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی نہ پہنچانیں گے دوزخ سے نہ نکالیں گے تو وہ کالکافر ہوں گے۔

اسی طرح اعمالِ صالحہ سے نور بڑھتے بڑھتے پُرانوار ہو گیا کہ دوسروں کو بھی منور کرنے لگا، بہ ایں معنی قوی الایمان وضعیف الایمان کہا جاوے گا، جس معنی کے اعتبار سے کمی زیادتی آپ فرما رہے ہیں، وہ صحیح نہیں تو ثابت ہو گیا کہ ائمہ ثلاثہ اور احناف میں نزاع لفظی ہے۔

اور اگر پھر بھی آپ نہ مانیں تو ہم دریافت کریں گے کہ جو شخص تصدیقِ قلبی سے کلمہ پڑھ کر کوئی اور اعمالِ صالحہ نہ کرے، آپ اس کے متعلق کیا کہیں گے؟ لامحالہ اس کو ناجی کہیں گے، مخلد فی النار نہیں اور یہ کہ وہ کافر نہیں تو معلوم ہوا کہ آپ معتزلہ، خوارج کی طرح ترکیب کے قائل نہیں، ان جوابات اور الزامات کے باوجود اگر یہی کہا جائے کہ نہیں جزء ہی ہیں تو مہربانی فرما کر اجازت دیجئے، ہم آپ کے دلائل پر جرح اور کلام کریں، ایک ایک پر جرح کریں گے، ہم نے دلیری اور حوصلہ سے، خلوص سے، شرح صدر سے آپ کے دلائل کھول کھول کر بیان کیے تھے اور زوردار طریقے سے تائید کی تھی مگر آپ مان کر ہی نہیں دیتے، اس لیے آپ کے دلائل پر بحث کرنا پڑی، یہ ان شاء اللہ تعالیٰ زندگی بہ خیر رہی، کل ہو گی، چوں کہ وقت کافی گذر گیا، ضعف ہو گیا، زمانہ ضعف کا ہے، اس لیے ختم کیا جاتا ہے۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

الدرس السابع والعشرون

حسب سابق اولاً کتاب الایمان سے شروع فرما کر ”**یزید وینقص**“ تک قرأت فرمائی، اس کے بعد حسب ذیل بیان فرمایا:

امام اعظمؒ کی طرف سے عدمِ ترکیب ایمان وعدمِ قبول زیادت ونقصان پر دلائل بیان کیے جارہے ہیں یعنی آیات واحادیث کے ذریعہ بیان کیا جارہا تھا کہ ایمان کا محل قلب ہے اور آخر میں ثابت کیا تھا کہ اعمال کا محل قلب نہیں، اس لیے بھی ایمان واعمال میں جزئیت نہیں، ایمان کا محل اور ہے اعمال کا محل دیگر، الغرض! نفئ جزئیت کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا تھا، اور یہ بھی کہا تھا اسی سلسلے کی یہ آیتیں بھی ہیں جو نہایت صاف اور صریح ہیں، ایمان کے لیے محل قلب ہونے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [**المجادلة: ۲۲**]، ایک اور جگہ فرمایا ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [**الحجرات: ۱۴**]۔ یہاں نفئ ایمان کی نسبت قلب کی طرف ہے۔

علاوہ ازیں ایمان کی ضد کفر ہے کہ اصطلاحِ شریعت میں کفر کے معنی ان مغیبات کی تصدیق نہ کرنے کے ہیں، جن چیزوں کی تصدیق کا نام ایمان ہے، اگرچہ معنئ لغوی اس کے کفرانِ نعمت کے ہیں لیکن یہاں معنئ شرعی میں گفتگو ہورہی ہے اور معنئ شرعی کے اعتبار سے کفر ضدِّ ایمان اور مقابلِ ایمان ہے اور یہ ایک قاعدۂ مسلمہ ہے کہ ایک ضد کا ورود جس محل پر ہوتا ہے، اسی پر دوسرے وقت میں اس کے مقابل کا ورود ہوتا ہے۔ اس طرح بھی ایمان کا محل قلب ہونا ثابت ہوگیا، چوں کہ کفر کا محل قلب ہے۔ اس سلسلے میں ذرا تفصیل سنئے!:

کفر کی چار قسمیں

کفر کی چار قسمیں ہیں:

(۱) کفر انکار (۲) کفر جحود (۳) کفر نفاق (۴) کفر عناد۔

کفر انکار یہ ہے کہ زبان وقلب دونوں سے انکار کرے۔

کفر جحود یہ ہے کہ قلب میں معرفت ہو مگر زبان سے انکار۔

کفر نفاق یہ ہے کہ قلب میں انکار، زبان سے اقرار

کفر عناد یہ ہے کہ زبان سے اقرار بھی ہوجاتا ہے اور دل گواہی بھی دیتا ہے لیکن عداوت کی وجہ سے اس کو اختیار نہیں کرتے اور زبان سے اقرار کا اظہار بھی نہیں، گو خلوت میں تسلیم واقرار کرتے ہیں۔

الغرض اس آیت ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [**الحجرات: ۱۴**] سے معلوم ہوا کہ منہ اور زبان سے دعوئ ایمان ہے یعنی محض اقرار ہے لیکن دل میں ایمان نہیں بلکہ دل میں کفر ہے، وجودِ کفر کی وجہ سے دل میں وجودِ ایمان نہیں، اس لیے ضدین بہ یک وقت ایک محل میں جمع نہیں ہوتے، پس واضح طور سے ثابت ہوگیا کہ محل ایمان قلب ہے اور اعمال کا محل قلب نہیں، جوارح ہیں، اس لیے ایمان واعمال میں علاقہ جزئیت نہیں، اب مختلف براہین اور دلائل سے ظاہر ہوگیا کہ مذہبِ حنفی نہایت حق اور سادہ ہے کہ ایمان بسیط ہے، مرکب نہیں اور ایمان فی نفسہٖ اور من حیث ہو ہو زیادتی ونقصان قبول نہیں کرتا۔

ان تمام دلائل وبراہینِ واضحہ کے باوجود یہی کہنا کہ یہ مذہب صحیح نہیں، ہمارا ہی مذہب ٹھیک ہے تو ہم امام بخاریؒ سے سوال کرتے ہیں مگر اپنا منہ نہیں، یہ تو آپ حضرات نے کرم فرمایا، اس لیے یہاں بیٹھ جاتا ہوں، اس لیے وہ بات میری

نہیں، ائمۂ حنفیہ کی ترجمانی ہے کہ حنفیہ کی طرح سے امام بخاریؒ سے سوال ہے کہ آپ نے کتاب الایمان کا عنوان قائم فرمایا اور دعویٰ فرمایا کہ اس کے تحت ایمانیات کا بیان ہوگا مگر اس کے تحت ایمانیات بیان نہیں فرمائے بلکہ اسلامیات کو بیان فرمایا، چوں کہ ترجمۃ الباب اسلامیات کا ہے: ''بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ'' ہے، ''بُنِيَ الإِيْمَانُ'' نہیں، حالاں کہ کتاب الایمان فرما کر متوجہ کیا تھا ایمانیات کی طرف، یہ دعویٰ کے خلاف بیان ہے، چوں کہ یہ دلائل ہیں تو تمام دلائل دعوے کے خلاف ہیں تو دعویٰ خارج ہوگیا۔

اب اگر کہا جاوے کہ یہ مؤول ہے اور ایمان سے مراد اسلام ہے تو ہم کہیں گے: چشمِ ماروشن دلِ ما شاد۔ ہمیں اس سے انکار نہیں، اگرچہ اسلام کی ماہیت اور حقیقت اور ہے اور ایمان کی حقیقت اس سے جدا ہے مگر بہ علاقۂ لزوم ایمان سے اگر اسلام مراد لیں تو ہمارا کچھ حرج نہیں۔ اب ترجمۃ الباب وماتحت ترجمۃ الباب میں توافق ہوگا، اور یہ ہمارے موافق ہوگا، ہمارے اور تمھارے درمیان اب کچھ نزاع وخلاف باقی نہ رہے گا کہ اب آگے جو کچھ تشریح ہے، وہ اسلام کی ہوگی اور ترکیبِ ایمان ثابت نہ ہوگی۔

لیکن اگر آپ یوں کہیں کہ نہیں، اسلام سے مراد ایمان ہی ہے، چوں کہ ان میں ترادف ہے تو پھر لازم آئے گا کہ جو سوال اسلام کا ہو، وہی ایمان کا ہو اور جو ایمان سے سوال ہو، وہی اسلام کا، اور دونوں کا مصداق ایک ہوگا اور دونوں کے معنی متحد اور ایک ہوں گے تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کا ''مَا الْإِيمَانُ''؟ کہہ کر سوال مستقل ہے اور ''مَا الْإِسْلَامُ''؟ کہہ کر سوال مستقل ہے، سوال کا تکرار بلافائدہ لازم آئے گا، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر ایمان اور اسلام کی ایک ہونا لازم تھی، جب کہ دونوں سے ایک ہی مراد ہے اور دونوں مرادف ہیں، حالاں کہ ایمان کی تفسیر اور ہے اور اسلام کی تفسیر الگ ہے، معلوم ہوا کہ اسلام اور ایمان الگ الگ چیز ہیں،

دونوں ایک چیز نہیں۔

تو یہاں امام بخاریؒ کو وکلائے حنفیہ فرماتے ہیں کہ کتاب الایمان میں دعویٰ بیانِ ایمانیات کا ہے اور اس کے تحت بیانات ایمانیات کے نہیں ہیں بلکہ اسلام اور اسلامیات کے متعلق بیانات ہیں، دعویٰ دلیل کے مطابق نہیں، اس لیے دعویٰ آپ کا ثابت نہیں، ہمارا مذہب ثابت ہوا کہ ایمان بسیط ہے، مرکب نہیں اور زیادتی ونقصان کو قبول نہیں کرتا۔

مگر پھر کوئی اگر یوں کہے کہ بعض احادیث میں تو اعمال کو ایمان کا جزء ہونا بتلایا گیا ہے، مثلاً ''الحَيَاءُ مِنَ الإِيمَانِ'' (۱)، حُبُّ الْأَنْصَارِ مِنَ الْإِيمَانِ (۲) اور فرمایا ''الدِّينُ النَّصِيحَةُ'' (۳)۔ ان احادیث میں حیاء وغیرہ چیزیں ایمان میں سے ہونا بتلایا جارہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کا جز ہیں۔

ان کا جواب یہ ہے کہ ہم تو آیات پیش کرتے ہیں اعمال کی عدمِ جزئیت پر پھر آیات کے مقابلے احادیث کیسے پیش کررہے ہیں؟ آیات تو احادیث کی اصل ہیں اور احادیث فرع ہیں، اس لیے کہ کلام اللہ اصل اور منصوصِ قطعی ہے اور احادیث فرع ہیں، اور احادیث تو کلام اللہ کی تشریح وتوضیح کے لیے ہوتی ہیں اور آیات میں اعمال کی عدمِ جزئیت صاف موجود ہے، پس اس کے ہوتے ہوئے احادیث پیش کرنے کی ضرورت ہی نہیں، تو اب احادیث میں جو بہ ایں

(۱) صحيح البخاری، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِيهِ رضی الله تعالى عنهما، بَابٌ: الحَيَاءُ مِنَ الإِيمَانِ، رقم الحديث: ۲۴.

(۲) بلفظہ ایسی کوئی حدیث مجھے نہیں ملی، البتہ اس معنی کی متعدد احادیث موجود ہیں، امام بخاریؒ نے ''كتاب مناقب الأنصار'' کے تحت مستقلاً اس کو عنوان بیان ہے: ''بَابُ حُبِّ الأَنْصَارِ'' اور اس کے تحت یہ حدیث پیش کی ہے: الأَنْصَارُ لاَ يُحِبُّهُمْ إِلَّا مُؤْمِنٌ.

(۳) صحيح مسلم، عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ رضی الله تعالى عنه، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ بَيَانِ أَنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ، رقم الحديث: ۵۵.

طرز اعمال کی اہمیت موجود ہے، وہ اس لیے ہے؛ تا کہ کبھی کوئی کورچشم، نفس پرست قرآنی آیات سے غلط فائدہ نہ اٹھالے اور اعمال کو بالکل غیر ضروری بے کار نہ سمجھنے لگے، جیسے فرقہ کرامیہ اور مرجیہ کو اس کا موقع مل گیا، کہتے ہیں کہ اعمال کے اخلال وترک سے ایمان میں کوئی کمی نہیں آئی تو اس وہم اور غلط فہمی کا انسداد فرمایا گیا۔

نظیر

جیسا کہ حدیث شریف میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''مَنْ لَقِيتَ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْحَائِطَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ، فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ''، اس پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ حضور ﷺ سے لوگوں میں اس کی اشاعت کی اجازت لے کر چل نکلے اور حضور ﷺ سے عرض کیا کہ کبھی کوئی میری اس بات میں تصدیق نہ کرے، مجھے سچا نہ جانے اور نہ مانے؟ حضور ﷺ نے فرمایا: میری کھڑاؤں لے جاؤ۔

چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ آپ کی نعل مبارک ہمراہ لے کر روانہ ہوئے، راستے میں حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ ملے، انھوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے پوچھا: کہاں جارہے ہو؟ انھوں نے کہا: حضور ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا اور لوگوں کو اس کی خبر پہنچانے جارہا ہوں، یہ سن کر حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کے سینے پر ایک ہاتھ مارا، وہ پیچھے کو گر گئے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے کہا: واپس چلو۔

چنانچہ دونوں حاضر ہوئے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی شکایت کی کہ انھوں نے خواہ مخواہ، بلاوجہ مجھ پر یہ زیادتی کی، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ یہ کیا؟ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے عرض کیا

کہ یارسول اللہ! یہ غلبۂ شوق میں اس کی اشاعت کریں گے، مزاج شناسی اور موقعہ شناسی سے کام نہ لیں گے، اس سے لوگ تکیہ لگائیں اور عمل سے بے فکر ہوجائیں گے۔ اس پر حضور ﷺ نے اس کا اعلان کرنے اور خبر دینے سے منع فرمادیا؛ تاکہ آئندہ کم فہموں اور کج فہموں کو، بہانہ جوؤں کو موقعہ نہ مل جائے، وہ ٹیک لگا کر محض زبانی اقرار کرکے بے فکر ہوکر نہ بیٹھ جائیں۔ اعمال کو غیر اہم وغیر ضروری نہ خیال کر بیٹھیں (۱)۔ حالاں کہ اعمال ایمان کے ساتھ نہایت درجہ قرب کا تعلق رکھتے ہیں تو آپ نے قربِ اعمال مع الایمان مشاہدہ فرما کر قریب شئے کو حکم شئے دے کر یوں تعبیر فرمادیا، گویا اعمال عینِ ایمان ہیں۔

ابھی دو باتیں بفضلہٖ تعالی ذہن میں آئیں، مثلاً نوازش علی صاحب کو مجھ سے محبت ہوگئی اور بہت ہوگئی، جیسے کل ایک ضعیف العمر مہمان دس کوس پیدل چل کر آئے، میں نے کہا تھک گئے ہوگے لاؤ، پیر دبادوں، اس نے کہا نہیں، میں نے کہا کہ سواری میں آتے، کہا: بس نکل گئی تھی، میں نے کہا: پیدل کیوں تکلیف کی سواری نہ ملی تھی، نہ آتے، اس پر وہ کہنے لگے کہ اپنی محبت کلیجہ سے نکال لے تو نہ آؤں گا، اب کیسے کہتے ہو محبت ڈال کر کہ مت آ؟۔ خیر پھر میں نے کہا کہ کھانا کھاؤ اور مہمان خانہ میں آرام کرلو۔

تو اسی طرح مثلاً نوازش علی صاحب کو بہت محبت ہوگئی اور کہنے لگے: حضرت! میں تو اب دیکھ رہا ہوں کہ ایسی حالت ہوگئی کہ ''من تو شدم تو من شدی''، علاقۂ محبت بڑھ گیا، حتیٰ کہ دوئیت اور غیریت اٹھ گئی، عینیت آگئی، کہا ہوگا بہت سوں نے اور اب تو ایسے بہت ہو رہے ہیں کہ کہتے ہیں کہ ہم تو ایک جان دو قالب ہیں، یہ عرف اور محاورہ ہے۔

(۱) صحيح مسلم، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله تعالى عنه، كتاب الإيمان، بَابُ مَنْ لَقِيَ اللهَ بِالْإِيمَانِ وَهُوَ غَيْرُ شَاكٍّ فِيهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَحُرِّمَ عَلَى النَّارِ. (رقم الحديث: ١٠)

اس کے علاوہ ایک فقہی مسئلہ بھی اس کی نظیر ہے، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، یہ آیت اپنے ظاہر پر نہیں، ورنہ مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں کھڑے ہو جاؤ پھر وضو کرو۔ سبحان اللہ! جب نماز میں کھڑے ہوگئے، اب وضو کریں! یہ تو بالکل غلط ہے، اس لیے مراد یہ ہے کہ جب نماز کا ارادہ کرو تو پہلے وضو کرلو، تب نماز میں کھڑے ہو، تو یہاں ارادۂ قیام کو قیام إلى الصلوٰة سے تعبیر فرمایا، چوں کہ ارادہ فعل ہے اور فعل میں غایتِ قرب ہے، تخلف نہیں، اس لیے غایتِ قرب کی وجہ سے ایک کا اطلاق دوسرے پر کردیا، اگر ارادۂ فعل اور فعل میں تخلف ہو تو وہ فی الحقیقت ارادہ ہی نہیں، اس کو آرزو کہتے ہیں۔

غرض یہ قاعدہ ہے کہ قریب شئے کو شئے سے تعبیر کردیتے ہیں لیکن اس سے ایک کا دوسری شئے کے لیے جزء ہونا لازم نہیں آتا، پس وضو کو رکن صلوٰۃ نہیں کہہ سکتے، تو ایک مثال اس کی عرفی اور دوسری مثال فقہی آپ کے سامنے عرض کی گئی، جس سے قریب شئے کو شئے سے تعبیر کرنے کی صحت واضح اور محقق ہوگئی۔

ٹھیک اسی طرح یہاں حدیث میں حضور ﷺ نے اس کے پیشِ نظر کہ بعض کج فہموں کو بہانہ مل جائے گا، اس سے حفاظت یہ ہے کہ تشریح کردوں کہ اعمال کو ایمان سے گہرا تعلق ہے، حتیٰ کہ اعمال کو عینِ ایمان کہہ دوں تو مناسب ہوگا، اس سے اعمال کا فی الحقیقت جزوِ ایمان ہونا بھی لازم نہیں آیا اور بہانہ جوئی کا راستہ بھی بند ہوگیا کہ کوئی اعمال کو ایمان کے لیے غیر مؤثر اور خارج کہہ کر جان بچائے نہیں بلکہ اس کی بنا توسع فی الاطلاق ہے، جیسا کہ علم معانی میں پڑھا ہوا یاد ہوگا، الحمدللہ تعالیٰ مجھے یاد ہے کہ اطلاق علاقۂ قرب کی وجہ سے ایک شئے کا دوسری شئے پر کردیتے ہیں، معلوم ہوا کہ اطلاقات میں توسع ہے۔

اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور ﷺ

کی خدمت میں حاضر ہوئے، مسجد نبوی میں آپ تشریف فرما تھے، یہ صحابی اونٹ پر سوار تھے، روایت کے الفاظ ہیں: "**فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ**" (۱)، تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اونٹنی کو مسجد میں بٹھایا پھر باندھ دیا جیسا کہ اس حدیث سے امام مالکؒ اور بخاریؒ طہارت بول وبراز ابل کے قائل ہوگئے مگر نہیں، یہ صحیح نہیں ابوداؤد شریف میں وضاحت سے موجود ہے: "**فَأَنَاخَ بَعِيرَهُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ، ثُمَّ عَقَلَهُ، ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ**" کے الفاظ ہیں (۲)۔ معلوم ہوا کہ دروازہ پر باندھا اور دروازہ متصل ہوتا ہی ہے، اس لیے حدیث میں فی المسجد فرمادیا۔

تو اسی طرح قربیت کو بیان کرنے کے لیے اعمال کو ایمان فرمادیا؛ تاکہ کج فہموں کو غلط فہمی نہ ہوجائے، وہ یہ نہ سمجھ جائیں کہ اعمال ایمان کے غیر ہیں، ان کو ایمان میں دخل نہیں، کیسے بھی اعمال کریں، ایمان میں فرق نہیں آتا۔ نہ یہ کہ اعمال کو ایمان کے لیے جزء قرار دے دیا۔

امام اعظم صاحب رحمۃ اللہ علیہ گویا بڑے زور سے فرماتے ہیں کہ آپ یہ بات جزئیتِ اعمال کی کہہ بھی کیسے سکتے ہیں؟ وہ حدیث تو ذہن میں ہوگی کہ ایک بندہ قیامت میں دربارِ ایزدی میں پیش ہوگا، جس کے پاس اعمال نہ ہوں گے، باز پرس ہوگی، عتاب ہوگا، وہ نجات سے مایوس ہوجائے گا، حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ وہ پرچہ لاؤ جس میں اس کا "**لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه**" لکھا ہوا ہے، اس کو اعمالِ سیئہ کے مقابل پلڑے میں رکھا جاوے، وہ جھک جائے گا، اب جنت میں جانے کا حکم ہوجائے گا (۱)۔

---

(۱) صحيح البخارى، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضى الله تعالى عنه، بَابُ مَا جَاءَ فِي الْعِلْمِ. وَقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا} [طه: ۱۱۴]، رقم الحديث: ۶۳.

(۲) سنن أبى داود، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضى الله تعالى عنهما، بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمُشْرِكِ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ، رقم الحديث: ۴۸۷.

(۳) سنن الترمذى: ۲/۹۲، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضى الله تعالى عنهما، أبواب الإيمان، بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ يَمُوتُ وَهُوَ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، رقم الحديث: ۲۶۳۹.

دیکھئے! یہاں صرف ایمان ہی ہے، جس سے بخشش ہوگئی، اگر اعمال کو جزوِ ایمان مانیں تو وہ تو ہیں نہیں، جس سے لازم آوے گا کہ ایمان نہیں، پس بدوں ایمان بہ حالتِ کفر بخشش کیسی؟ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ اعمال ایمان کے لیے جزء نہیں، تو بعض دفعہ ایمان اتنا ہی بھاری ہوتا ہے کہ اس سے سارے گناہ ختم ہوجاتے ہیں۔

جیسا کہ ایک صحابیؓ کا حدیث شریف میں واقعہ ہے کہ قسم کھا کر جھوٹ بولے، حق تعالیٰ کی طرف سے وحی نازل ہوئی کہ اگرچہ جھوٹ بولا مگر ہمارا نام پوری عظمت و اخلاص کے ساتھ لیا؛ اس لیے ہم نے اس کو معاف کردیا۔

تو حنفیہ فرماتے ہیں کہ اعمال کو ایمان کا جزء قرار نہیں دے سکتے، جیسا کہ ان احادیث سے معلوم ہورہا ہے اور احادیث آیات کے لیے تشریحات وتوضیحات ہیں۔

قرآن پاک وحدیث شریف دونوں سے معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کا جزء نہیں، ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اعمال کو ایمان کے ساتھ غایتِ قرب کا علاقہ ہے اور اس طور تعبیر سے اعمال کو بالکل غیر مفید وغیر مؤثر سمجھنے والوں پر رد ہے اور حدیث میں جو "**الصَّلاةُ عِمادُ الدِّينِ، مَنْ أَقَامَها فَقَدْ أَقَامَ الدِّينَ، وَمَنْ هَدمَها فَقَد هَدَمَ الدِّينَ**" ارشاد ہے(۱)، وہ تہدیداً ہے، مبالغہ کے ساتھ کلام ہے، جیسا کہ بلاغت کا

(۱) یہ حدیث بہ اعتبارِ معنیٰ صحیح ہے لیکن بہ اعتبارِ لفظ متکلم فیہ ہے، خصوصًا جملۂ اولی کا مابعد ثابت نہیں ہے، جملۂ اولی کے بارے میں علامہ ہنداویؒ فرماتے ہیں: قال في المقاصد: رواه البيهقي في الشعب بسند ضعيف من حديث عكرمة عن عمر مرفوعا. ونقل عن شيخه الحاكم أنه قال لم يسمع عكرمة من عمر. ومثله في تخريج العراقي لأحاديث الإحياء، وأقول: عزاه في الجامع الصغير للبيهقي عن ابن عمر، ولفظ البيهقي في شعب الإيمان كما في أوائل شرح الموطأ للسيوطي عن عمر رضي الله عنه قال جاء رجلٌ فقال يا رسول الله أي شئ أحب عند الله في الإسلام؟ قال الصلاة لوقتها ومن ترك الصلاة فلا دين له، والصلاة عماد الدين، انتهى. وأورده الغزالي في الإحياء بلفظ الصلاة عماد الدين، فمن تركها فقد هدم الدين. اور یہاں مذکور حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: ورواه بعض الفقهاء بلفظ ←

قاعدہ ہے۔ پس ثابت ہوگیا کہ اعمال ایمان کا جزء نہیں، صرف مکملِ ایمان اور مزین ہیں۔

نتیجہ یہ نکلا کہ ہمارا اور تمہارا اختلاف کوئی اختلاف نہیں، فقط تعبیرات کا فرق ہے، آپ کے یہاں ایمان کا اطلاق ایمانِ کامل پر کرتے ہیں اور ہم ایمان بولتے ہیں تو نفسِ ایمان مراد لیتے ہیں۔ ایمانِ کامل کا اثر یہ ہے کہ وہ دخولِ نار سے مانع ہے اور نفسِ ایمان کا یہ اثر ہے کہ وہ دخولِ جنت کا باعث ہے۔

تو جس کا آپ اثبات کرتے ہیں ہم اس کا انکار نہیں کرتے اور ہم جس چیز کو ثابت کرتے ہیں، آپ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں، اس لیے کہ آپ کا یہ بھی کہنا ہے کہ ایمانِ کامل دخولِ نار سے مانع ہے، ہم بھی اس کے قائل ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ نفسِ ایمان دخولِ جنت کا باعث ہے، آپ بھی اس کے مخالف نہیں، پس ہر مؤمن کو لازم ہے کہ ایمانِ کامل جو کہ تقویٰ ہے، اس کا التزام کرے، تقویٰ کا سب سے ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ کفر سے نکل کر ایمان قبول کرلیا اور یہ بھی تقویٰ ہے کہ گناہوں سے بچ کر طاعات کی طرف آگیا، پھر یہ بھی تقویٰ ہے کہ مشتبہات سے نکل جائے، شبہ کی اور کھٹک کی چیزوں کو ترک کردے۔

بہرحال! اہلِ حق کے مابین اختلاف عنوانی اور ظاہری ہے جس کو نزاع لفظی کہتے ہیں، معلوم ہوا کہ ایمان کے ساتھ اعمال کو عینیت کا تعلق نہیں وبرعکس بلکہ لاعین اور لاغیر کا تعلق ہے، اس لیے کہ اعمال کی اہمیت کے محدثین کی طرح حضرت امام اعظمؒ بھی قائل ہیں، اعمال ایمان کے لیے مکمل ہیں، گو بدونِ اعمال

→ الصلاة عماد الدين فمن أقامها فقد أقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين - يعني دين نفسه. رواه الطبراني عن معاذ بلفظ رأس هذا الأمر الإسلام ومن أسلم سلم وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد ولا يناله إلا أفضلهم. (كشف الخفاء: ۲/ ۳۲، حرف الصاد المهملة)

نفسِ ایمان پالیا جاتا ہے، جو کبھی نہ کبھی دخولِ جنت کا باعث ہو ہی جائے گا لیکن ایمانِ کامل کے لیے اعمال لازم ہیں، وہی ایمانِ کامل دخول نار سے مانع ہے، محدثین واحناف سب ہی اس کے قائل ہیں۔

اور ایمانِ کامل ہی حق تعالیٰ کو مطلوب ہے، اس لئے ہر مؤمن پر لازم وضروری ہے کہ نفسِ ایمان پر بس نہ کرے بلکہ کمال حاصل کرے، بالخصوص طلبہ اس کو محفوظ رکھیں کہ حق تعالیٰ کو ایمانِ کامل ہی مطلوب ہے جو کہ اعمال وتقویٰ کو مستلزم ہے؛ لہٰذا ہم کو یعنی ہر مؤمن کے لیے بالعموم اور طلبہ ومدرسین کے لیے بالخصوص لازم ہے کہ پورا اہتمام اور فکر وسعیٔ تام، جہدِ بلیغ مسلسل کے ذریعہ دخولِ نار سے مانع ایمانِ کامل حاصل کریں۔ جب ایمانِ کامل ہوگا تو ”إِيمَانِي كَإِيمَانِ جِبْرِيلَ“ (۱) کہنا بھی صحیح ہوگا۔

یہ بات بھی اسی ایمانِ کامل کی داعی ہے کہ الحمدللہ تعالیٰ امتِ محمدیہ جمیع امم سے افضل ہے، تمام امتوں سے بڑھ کر حق تعالیٰ کو ہم امت محمدیہ کے مسلمانوں سے زیادہ محبت ہے؛ اس لیے کہ حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام تک کسی امت میں افضل الانبیاء اور سیدالانبیاء نہیں ہمارے نبی سیدالانبیاء اور افضل الانبیاء ہیں، تو لامحالہ بہ طفیل نبی ان کی یہ امت مسلمہ بھی جمیع امم سے افضل ہوئی، اس لیے کہ نسبت کا اثر ضرور آتا ہے۔

خطابِ مشفقانہ

پس اے عزیزو! اس افضلیت کی لاج رکھنا، یہ فضیلت ہاتھ سے نہ جانے دینا اور پورے مؤمن اور کامل الایمان ہونے کی کوشش میں لگے رہنا، کہیں ایسا نہ

(۱) یہ قول امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہے: وَلِذَا نُقِلَ عَنْ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: إِيمَانِي كَإِيمَانِ جِبْرِيلَ. (البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ۳/۳۱۰، فَصْلٌ فِي إِضَافَةِ الطَّلَاقِ إِلَى الزَّمَانِ)

ہو کہ یہ خطاب ہماری طرف متوجہ ہو جائے، ہر وقت، ہر لمحہ اس کا استحضار رہے، دیکھو! آپ ﷺ نے کیا فرمایا؟ کہہ دوں؟ فرماتے ہیں: ”لَا تُسَوِّدُوا وَجْهِي يَوْمَ الْقِيمَةِ“ (۱)۔ ترجمہ کرنے سے زبان کانپتی ہے، ہمت نہیں ہوتی مگر ضرورت مجبور کررہی ہے، فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن میرا منھ کالا نہ کرنا۔ **اللّٰهم احفظنا، اللّٰهم احفظنا**، آپ ﷺ کا تو روئے مبارک پرانوار ہے، دیکھو! قیامت میں کہیں آں حضرت ﷺ کے سامنے شرمندگی نہ ہو، پھر کہتا ہوں کہ مطلوب ایمانِ کامل ہے؛ لہٰذا اس کی تحصیل میں پوری پوری کوشش سے لگے رہنا جو کہ اعمالِ صالحہ اور تقویٰ سے حاصل ہوتا ہے، حق تعالیٰ کی عادت ہے کہ جب انسان صحیح کوشش کرتا ہے تو ضرور توفیق ہوجاتی ہے اور ایمان حاصل ہوجاتا ہے۔

الحمدللہ تعالیٰ! حضراتِ اساتذہ کے بیان کردہ سب مباحث بتوفیقہٖ تعالیٰ پورے ہوگئے۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

(۱) کتبِ احادیث میں یہ حدیث اس طرح وارد ہے: أَلَا إِنِّي فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ، وَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ فَلَا تُسَوِّدُوا وَجْهِي الحديث (السنن الكبرى للنسائى، عَنْ مُرَّةَ، عَنْ رَجُلٍ، مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ، رقم الحديث: ۴۰۴۸.)

الدرس الثامن والعشرون

ایک طالب علم نے قرآت حدیث کی اس پر حضرت والاؒ نے ترجمہ وتقریر درس فرمائی:

۷- حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى، قَالَ:أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ:قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ :" بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ:شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ "

ترجمہ: ہم سے حدیث بیان کی حضرت عبیداللہ بن موسیٰؒ نے، انھوں نے فرمایا کہ ہم کوخبر دی حنظلہ بن ابی سفیانؒ نے عکرمہ بن خالد کے واسطے سے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے نقل فرماتے ہوئے، ابن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اسلام پانچ چیزوں پر بنیاد رکھا گیا: توحید ورسالت کی شہادت پر اور نماز کے قائم کرنے پر اور زکوٰۃ دینے پر اور حج پر اور رمضان کے روزوں پر۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الایمان کے تحت ایک باب قائم فرمایا جس میں ترکیب ایمان اور قبولیت زیادت ونقصان وغیرہ تمام بحثیں بتوفیقہٖ تعالیٰ بیان کی جاچکیں، اب یہ حدیث بھی ترکیبِ ایمان کے سلسلے ہی میں بیان فرمارہے ہیں۔

تعداد مباحث

اس میں چند بحثیں ہیں: (۱) کتاب الایمان کے تحت ترجمۂ باب میں یہ حدیث لاچکے، پھر اب دوبارہ یہاں کیوں لائے؟ یہ تکرار کیسا؟۔

(۲) یہاں حدیث شریف میں ”بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ“ کے بعد خَمْس کی جوشرح وتفسیر ہے، وہ مبنی علیہ ہے اور اسلام مبنی ہے تو وہی اسلام اور وہی بنائے اسلام، مبنی اور مبنی علیہ دونوں میں اتحاد ہوگیا، حالاں کہ یہ صحیح نہیں؛ اس

لیے کہ قاعدہ ہے کہ مبنی اور مبنی علیہ میں تغائر ضروری ہے، دونوں ایک دوسرے سے متغائر ہوتے ہیں۔

(۳) بنائے اسلام ان پانچ ہی چیزوں پر کیوں ہے؟۔

(۴) إِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ کیوں فرمایا؟ بہ جائے اس کے کہ وہ اداء صلوٰۃ یا صَلُّوْا اور اِخراج زکوٰۃ فرماتے تو کیا خرابی تھی؟۔

(۵) یہاں اس روایت میں امام بخاریؒ نے صوم رمضان پر حج کاذکر مقدم فرمایا، حالاں کہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں صومِ رمضان کی تقدیم فرمائی اور وہاں یہی روایت بعینہٖ انھیں راوی حنظلہؒ سے ہے اور وہاں سماعت کی تصریح بھی ہے ھکذا سمعت صاف موجود ہے (۱)، برخلاف اس روایتِ بخاری کے کہ یہاں سماع کی تصریح موجود نہیں، اس لیے علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا (صاحب درس حضرت والاؒ نے فرمایا: میں ڈر کر بات کرتا ہوں) کہ مسلم شریف کی روایت اصل ہے کہ اس میں سمعت کا لفظ ہے اور بخاری کی روایت بالمعنیٰ ہے، چوں کہ یہاں سمعت نہیں اور یہ بات محدثین میں ظاہر وباہر ہے کہ سمعت والی روایت عدم تصریح والی روایت پر مقدم ہوتی ہے، اس لیے بہ ظاہر مسلم شریف کی روایت اصل، بالخصوص جب کہ علامہ ابن حجرؒ نے بھی اس کو اصل قرار دے دیا، باوجود اس کے پھر امام بخاریؒ جیسی ذیشان ہستی نے اس روایت کو کیوں ترجیح دی کہ اس کو اختیار فرمایا۔

(۶) بہرحال! دونوں روایت صحیحین کی ہیں، تقدیمِ صومِ رمضان علی الحج کی بھی اور تقدیم حج علی صوم رمضان کی بھی تو ہر ایک روایت میں تقدیم وتاخیر مذکور کن وجوہ کے باعث ہے؟۔

(۷) اس حدیث شریف کو ترجمہ باب سے کیا مناسبت ہے؟۔

(۱) صحیح مسلم: ۳۲/۱، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام إلخ.

تفصیلِ مباحث

پہلی بحث، پہلا سوال

پہلا سوال یہ تھا کہ امام بخاریؒ نے کتاب الایمان کے تحت ترجمہ باب میں ''بُنِيَ الإِسْلَامُ'' إلخ فرمایا اور یہاں بھی جو بہ طورِ دلیل ہے، اسی حدیث کو بیان فرمارہے ہیں۔ حالاں کہ تکرار کسی بھی عاقل بالغ کے کلام میں اچھا نہیں سمجھا جاتا، چہ جائے کہ امام بخاریؒ جیسے عالی المرتبت محدث اس کا تکرار کریں، نیز دعویٰ اور دلیل کا ایک ہونا لازم آرہا ہے، جس کو ''مصادرة علی المطلوب'' کہا جاتا ہے، یہ بھی متکلم اور مؤلف کے لیے باعثِ اعتراض بات ہے۔

جواب اس سوال کا ظاہر ہے کہ ترجمۃ الباب کے تحت یہ حدیث بلا سند ذکر فرمائی تھی تو وہاں مقطوع ومعضل تھی، یہاں اس کو مرفوعاً بالسند بیان فرمارہے ہیں، پس تکرار ظاہر نظر میں اور سرسری نظر میں ایک جملہ ہی پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے جس کو صورتِ تکرار کہنا مناسب ہے، فی الحقیقت تکرار نہیں، اس لیے کہ جو فائدہ یہاں پیش فرمایا، وہ اوپر نہیں تھا کہ یہاں مرفوع ہونا اور سند کا ہونا معلوم ہوگیا، نیز وہاں یہ حدیث مجملاً تھی، یہاں تفصیلاً ہے تو اجمال وتفصیل بیان فرمادی، ان دوحیثیتوں کے بدل جانے سے تکرار کا حکم نہیں لگا سکتے، اس لیے کہ تکرار جب ہوتا کہ ایک حیثیت سے بعینہٖ وہی بات دہرائی جاتی، نفعِ جدید نہ ہوتا اور یہاں لازم نہیں آیا۔

اسی سے دعوی ودلیل کا متحد ہونا اور ''مصارة علی المطلوب''کا اشکال بھی ختم ہوگیا، اس لیے کہ اوپر بلا سند بات تھی، یہاں سند کے ذریعہ اس بات کو

(۱)فتح الباری: ۱/۶۵.

مدلل فرمادیا تو بہ حیثیت سند یہ دلیل ہوگئی اور بلا سند اوپر دعویٰ تھا، فافترقا۔

دوسری بحث: مبنی اور مبنی علیہ کا تغائر

دوسری بحث یہ تھی کہ مبنی اور مبنی علیہ میں تغائر ضروری ہے، یہاں اس کے خلاف دونوں میں اتحاد لازم آرہا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بہ حیثیتِ اجتماعی مبنی ہے اور بہ طورِ انفرادی مبنی علیہ، اور کل اور مجموعہ کی حیثیت سے شئے کا حکم اور ہوتا ہے اور انفرادی اور اجزاء کے اعتبار سے حکم دیگر ہوتا ہے، پس اختلافِ حیثیات سے تغائر بین المبنی والمبنی علیہ ثابت اور ظاہر ہوگیا، اور بلا شبہ اتحاد ختم ہوگیا(۱)۔

تیسری بحث: بنیادِ اسلام کا پانچ چیزوں پر انحصار

تیسری بحث یہ تھی کہ اسلام کی بنیاد انھیں پانچ چیزوں پر کیوں ہے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام کی مثال ایک خیمہ کی سی ہے جس کے لیے کچھ دعائم ہوتے ہیں، ان پر وہ قائم کیا اور تانا جاتا ہے، ان میں سے ایک بھی گرجاتا ہے تو خیمہ اپنی صحیح اور اصلی حالت پر قائم نہیں رہتا، اس میں کمزوری آجاتی ہے، اسی طرح دوسرا بھی گرجائے تو اور زیادہ کمزوری آجاتی ہے اور اسی طرح رفتہ رفتہ اگر سب گرجائیں تو وہ بالکل گرجاتا ہے۔

تو اسلام خیمہ کے مانند ہے جس کے لیے دعائم، طنابیں اور رسیاں ہوتی ہیں، میخیں اور اوتاد ہوتی ہیں، ایک میخ اکھڑ جانے سے رسی ڈھیلی ہوجاتی ہے اور خیمہ میں ایک قسم کا سمٹ کر تنگ ہوجانا آجاتا ہے، جس سے اس کے اندر رہنے والے کو تنگی لاحق ہوتی ہے اور شدہ شدہ اگر چاروں میخیں رسیاں ڈھیلی ہوجاتی ہیں تو خیمہ

(۱) وأجيب بأن الإسلام عبارة عن المجموع والمجموع غير كل واحد من أركانه (عمدة القاری: ۱/۱۲۰).

بالکل سمٹ جائے گا، گوابھی سقوط وانہدام سے بچا ہوا ہے، چوں کہ بیچ کا تعلق قائم ہے، بس ذرا سا سہارا ہے، اگر یہ سہارا بھی گرجائے تو بس خیمہ بالکل فوراً گرجائے گا۔

تو معلوم ہوا کہ بیچ کا ستون اصل ہے اور اطراف وجوانب اربعہ کے اوتاد اس کے تابع ہیں، جب تک یہ چاروں اطراف کی میخیں، رسیاں صحیح اور ثابت وقائم ہیں تو خیمہ میں رہنے والا بیرونی تکالیف سے محفوظ رہتا ہے اور جہاں ان میں اختلال آیا، ڈھیلا پن اور کمزوری آئی تو گھبراہٹ اور تنگ دلی ہونے لگتی ہے اور دشمن سے بھی امن وحفاظت میں خطرہ آجاتا ہے، ان خطرات اور تشویشات سے پریشان ہوکر بعض دفعہ نکل بھاگتا ہے تو دشمن جو گھات میں لگا ہوا تھا، اس پر لپیٹ جاتا اور حملہ آور ہوجاتا ہے۔

اسی طرح اسلام ہے کہ اس میں کلمۂ شہادت مثل ستون کے ہے اور باقی ''إِقَامُ الصَّلاَۃِ، إِیتَاءُ الزَّکَاۃِ ''وغیرہ اوتاد ہیں تو اگر انسان ان کو مضبوطی سے پکڑے رہتا ہے تو اسلام کہتا ہے کہ تجھ کو کوئی خطرہ نہیں، باہر کا، نہ اندر کا۔

نفس بھی دشمن ہے
اور شیطان سے زیادہ خطرناک ہے

اندر کا دشمن نفس ہے اور باہر کا دشمن شیطان ہے اور زیادہ خطرہ اندر کے دشمن نفس سے ہوتا ہے، اس قدر شدید خطرناک ہے کہ حضرت یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام باجود پیغمبر اور نبی ہونے کے اپنے نفس کا تبریہ نہیں فرمارہے، فرماتے ہیں: وَمَآ اُبَرِّئُ نَفۡسِیۡ ۚ اِنَّ النَّفۡسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوۡٓءِ اِلَّا مَا رَحِمَ

رَبِّیۡ ؕ ﴾ [یوسف: ۵۳] کہ میں اپنے نفس کو بری نہیں کرتا، اس لیے کہ نفس تو بری باتوں کا بہت ہی حکم کرتا ہے مگر ہاں جس پر خدا رحم کرے، وہ اس کی مکاریوں سے بچ سکتا ہے۔

اور وہ وہ ہے کہ جس نے چاروں اوتاد اور بیچ کے ستون کو مضبوطی سے پکڑ لیا، اس پر خدا تعالیٰ رحم فرمائیں گے اور وہ نفس کی مکاریوں سے بچا رہے گا اور شیطان کے حملوں اور لوٹ مار سے بھی محفوظ رہے گا، چوں کہ یہ لوگ مستثنیٰ ہیں۔ کلام باری تعالیٰ میں ہے: ﴿اِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ الۡمُخۡلَصِيۡنَ۝۴۰ ﴾ [الحجر]۔

تو یہ عرض کیا جارہا تھا کہ جس نے ان پانچ چیزوں کو اختیار کرلیا، وہ باہر کے اور اندر کے دشمنوں سے، اس کے شر اور ضرر سے محفوظ ومامون ہوگیا اور دونوں قسم کے عذاباتِ آخرت سے نجات پاگیا: طبقۂ زمہریر سے بھی اور طبقۂ نار سے بھی، جس طرح دنیا میں گرمی اور سردی دونوں ہیں، اسی طرح آخرت میں بھی ہیں مگر نہایت شدت اور قوت کے ساتھ، اَللّٰھُمَّ احۡفَظۡنَا، اَللّٰھُمَّ احۡفَظۡنَا۔

معلوم ہوا اسلام حفاظت کا خیمہ ہے کہ جس طرح خیمہ کے اندر داخل ہوکر باہر کی سردی اور گرمی سے حفاظت ہوتی ہے، اسی طرح اسلام کے خیمہ میں آنے سے جہنم کے دونوں طبقاتِ عذاب سے نجات مل جاتی ہے۔ پس بنا بر تشبیہ اسلام کے پانچ ستون قرار دئے اور اسلام کی ان پر بنیاد بتلائی گئی، ان پانچ چیزوں کے پورے طور سے، پختہ طریق سے اختیار کرلینے سے اسلام کامل اور مضبوط ہوجاتا ہے اور ان میں جس درجہ کمی رہے گی، اسلام بھی اسی درجہ ناقص اور کمزور ہوگا اور اسلامِ کامل ایمانِ کامل کو مستلزم ہے، پس اسلام کامل ہوگا تو ایمان بھی کامل ہوگا۔

اِقامِ الصلوٰۃ واِیتاءِ الزکوٰۃ کے الفاظ کی بلاغت

چوتھی بحث یہ تھی کہ لفظ اِقام اور اِیتاء صلوٰۃ وزکوٰۃ میں کیوں اختیار کیا؟ یہ

جائے ان الفاظ کے اَداءِ صلوٰۃ اور اِخراجِ زکوٰۃ کیوں نہ فرمایا؟۔

جواب اس کا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے کلام میں بلاغت وجامعیت ہے، اس لیے بہت سے معانی ایک لفظ فرما کر بیان فرمادئے کہ اقامتِ صلوٰۃ کے اندر نماز کے درست کرنے کی سب باتیں آگئیں، مثلاً وقت پر نماز پڑھنا، جماعت کی پابندی کرنا، وہ بھی تکبیر اولیٰ کے ساتھ ہو (ظاہراً بھی ارکان وافعالِ نماز صحیح طریقِ سنت کے موافق ہوں اور باطناً بھی روحِ صلوٰۃ خشوع وخضوع واخلاص وعظمتِ حق کے استحضار کے ساتھ ہو۔ جامع عفی عنہ)

آگے ایتاءِ زکوٰۃ کا لفظ فرمایا، اخراج نہیں فرمایا، اس لیے کہ اخراج بدون ادائیگی متحقق ہوسکتا ہے، ایک شخص اپنے مال سے زکوٰۃ نکال رکھتا ہے لیکن ادا نہیں کرتا۔ اب اگر چوری ہوجائے تو وہ شخص کہہ سکتا ہے کہ میں زکوٰۃ نکال چکا ہوں، ایسی صورت میں غرباء کا حق تلف ہوجائے گا، لہٰذا واضح طریق سے معلوم ہوگیا کہ جو لفظ ایتاء میں جامعیت ہے، وہ اخراج میں نہیں، اس لیے آپ نے لفظ ایتاء ارشاد فرمایا۔

علاوہ ازیں ایتاء کا لفظ مختلف اموالِ زکوٰۃ کے مختلف اصول کو حاوی ہے، لفظ اخراج ''مطلق نکال دینا'' کے معنی ادا کرتا ہے، فقط اس لیے حضور ﷺ نے جامع لفظ اختیار فرمایا۔

بخاری ومسلم کا اختلاف روایت

پانچویں بحث یہ ہے کہ یہاں امام بخاریؒ نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث نقل فرمائی اور اس میں حج کو مقدمًا ذکر کیا صوم کو مؤخراً، حالاں کہ مسلم شریف کی حدیث میں لفظ سمعت کی تصریح ہے جس میں صومِ رمضان کی حج پر تقدیم ہے، برخلاف بخاری شریف کی اس حدیث کے، یہاں سمعت کی تصریح نہیں،

اس لیے حضرت حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ مسلم شریف کی روایت اصل بہ لفظہ ہے اور بخاری شریف کی روایت اصل بہ لفظہ نہیں (۱)، روایت بالمعنیٰ ہے، پھر امام بخاریؒ نے باوجود اس مرتبتِ عظیمہ اور رفعتِ شان کے اصل روایت کو کیوں ترک کردیا اور اس پر غیر اصل کو کیوں ترجیح دی؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے متعلق تو ہم کچھ نہیں کہتے مگر جی چاہتا ہے کہ تقدیمِ حج اور تقدیمِ صوم علیٰ اختلاف الروایتین کی ایسی توجیہ ہو جس سے دونوں روایتیں بالاصل ثابت ہوں، چوں کہ امام بخاریؒ ایسا نہیں کرسکتے کہ اصل کو ترک کردیں اور خلافِ اصل کو اختیار کریں؛ اس لیے کہ ان کے تراجم الہامی ہیں اور اس اہتمام کے ساتھ بخاری شریف کی تبویب کی ہے کہ مکہ کی سرزمینِ مقدس، اس میں بھی بیت الحرام کو اختیار کیا پھر وہاں بھی حجرِ اسود اور مقامِ ابراہیم کے درمیان بیٹھ کر، طواف کرکے، مقامِ ابراہیم میں دو رکعت پڑھ کر شروع فرمایا، اس شان کے ساتھ کہ باغسل ہوتے تھے اور احادیث مسجدِ نبوی میں روضہ اور محراب کے درمیان جس کی شان حدیث میں وارد ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ'' (۲)، وہاں بیٹھ کر لکھتے تھے۔

اور ہر حدیث سے پہلے غسل فرماتے تھے اور دو رکعت ادا فرماتے تھے، اس کے بعد آگے حدیث لکھتے تھے (۳)۔ یہ کتنا بڑا مجاہدہ ہے اور کس قدر اونچی عبادت ہے، یہ ان کی شان ہے، اس لیے حضور ﷺ نے فرمایا: ''فَضْلُ العَالِمِ

(۱) فتح الباری: ۱/۶۵.

(۲) صحیح البخاری: ۱/۱۵۹، کتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، بَابُ فَضْلِ مَا بَيْنَ القَبْرِ وَالمِنْبَرِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ المَازِنِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، رقم الحديث: ۱۱۹۵.

(۳) هدى الساري، ص ۲۵۶.

عَلَى العَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ'' (١) (عالم کی شان باعمل ہونا اور باتقویٰ وطہارت بہ صفت ملکوتیت ہونا) عالم تمام مخلوق کا ستون ہے، بالخصوص امتِ مسلمہ کا، یہاں حدیث میں عابد سے مراد جاہل عابد نہیں بلکہ مسائل والا مراد ہے، ایسا شخص تلاوت وکثرتِ ذکر وغیرہ میں خوب مشغول ہو مگر درس وتدریس وعظ وغیرہ میں مصروف نہیں، اس کے مقابلے میں عالم کا مقام بدرجہا اونچا ہے۔ عالم سے مراد وہ عالم ہے جو دعوت خاصہ اور دعوت عامہ میں مشغول ہو (٢)۔

سب سے پہلا مرتبہ دعوت خاصہ یعنی تدریس کا ہے کہ یہ بات ثابت ومسلم ہوچکی کہ بدونِ درس وتدریس بہ شکلِ مدرسہ کوئی عالم نہیں ہوسکتا، گو کچھ معلومات فراہم ہوجائیں، تو علمی مشغلہ ایسی بڑی عبادت ہے جس کی عظمت واہمیت حضور ﷺ نے اپنے بیان میں خوب ارشاد فرمائی، تو امام بخاریؒ ایسے ہی عالی المرتبہ شخص ہیں جنھوں نے غایتِ حرمت وادب کے ساتھ یہ علمی کارنامہ انجام دیا ہے، پس اس کے باوجود یہ بہت مشکل اور بعید تر ہے کہ وہ اصل حدیث کو چھوڑ کر غیر اصل کو اختیار فرماویں۔

صحیحین کی روایتوں کے بہ لفظہ ہونے کی توجیہ عجیب

پس بہ نظرِ تعمق اور بہ فکرِ غائر یہ توجیہ دل کو لگتی ہے کہ استاذ اپنے شاگرد کو حدیث سناتے ہیں اور جب صوم رمضان والحج فرماتے ہیں تو شاگرد صاحب نے پہلے اس طرح سنا تھا: والحج وصوم رمضان تو اب اس کے برعکس سن کر کہتا ہے کہ وصوم رمضان والحج، وصوم رمضان اشارہ کررہا ہے کہ کہیں آپ کو سہو تو نہیں ہورہا،

(١) سنن الترمذی: ٢/٩٧، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ البَاهِلِيِّ رضی اللہ تعالی عنہ، أبواب العلم، بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الفِقْهِ عَلَى العِبَادَةِ، رقم الحدیث: ٢٦٨٥۔

(٢) مرقاۃ المفاتیح: ١/٢٩٦، کتاب العلم، الفصل الثانی، رقم الحدیث: ٢١٢۔

چوں کہ آپ نے پہلے اس کے برعکس فرمایا تھا؟ حضرت ابن عمرؓ اپنے شاگرد پر برہم ہوتے ہیں، چیں بچیں ہوجاتے ہیں، تنبیہ فرماتے ہیں کہ معتمد استاذ کی نقل میں شاگرد کو اعتراض نہ کرنا چاہئے، تم اس میں جرح واعتراض کررہے ہو، میں قال رسول اللہ کہہ رہا ہوں، فرماتے ہیں: ھکذا اسمعت۔ تو بہ ضرورتِ تنبیہ تصریحِ سماع کی نوبت آئی۔ یہ بخاری شریف کی روایت پہلی مرتبہ والی ہے، اس میں نہ یہ صورت پیش آئی نہ اس پر تنبیہ کی نوبت آئی، اس لیے تصریحِ سماع کی بھی ضرورت نہ ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث دونوں طرح ہے: تقدیمِ صوم کے ساتھ بھی، تقدیمِ حج کے ساتھ بھی، دونوں ثابت اور اصل اور مرفوعاً وارد ہیں (١)۔

تائید ونظیر

اس کی نظیر یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ہشام بن حکیم بن حزام رضی اللہ تعالی عنہ رات کو نماز میں قرآن پاک تلاوت فرمارہے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا وہاں سے گذر ہوتا ہے، یہ سورۂ فرقان کی تلاوت تھی، جس طرح یہ تلاوت فرمارہے تھے، حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو اس طرح تلاوت معلوم نہیں تھی، وہ دوسری طرح تلاوت جانتے تھے، اس لیے ان کو یہ تلاوت سن کر ناراضگی ہوئی اور غصہ آیا کہ قرآن شریف کو صحیح نہیں پڑھ رہے، غلط طریق سے پڑھا جارہا ہے، جی میں آیا کہ اسی وقت ان کے گلے میں چادر ڈال کر کھینچے چلے جائیں مگر نماز سے فراغت کا انتظار کیا اور بعد ختمِ نماز ایسا ہی کیا، دربارِ رسالت میں لے جاکر پیش کردیا، حضور ﷺ نے فرمایا کہ کیا ہے؟ چھوڑ دو، عرض کیا کہ یہ قرآن کو غلط پڑھ رہے ہیں، حضور ﷺ نے فرمایا کہ کیسے پڑھ رہے تھے ہشام؟، انھوں پڑھ کر سنایا،

(١) غالبًا علامہ عینیؒ نے اپنے ان الفاظ سے اس جواب کی طرف اشارہ کیا ہے، واللہ تعالی أعلم: وقيل أن ابن عمر رواه على الأمرين ولكنه لما رد عليه الرجل قال لا ترد على ما لا علم لك به كما رواه في أحدهما. (عمدة القاری: ١/١٢١).

آپ نے سن کر فرمایا :ھٰکَذَا أُنْزِلَتْ ،حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ خاموش رہے، بعد میں حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے فرمایا: تم پڑھو!، انھوں نے اپنے علم کے مطابق پڑھا، اس پر بھی آپ نے فرمایا : ''ھٰکَذَا أُنْزِلَتْ'' (۱)، مطلب یہ ہوا کہ اس طرح بھی نازل ہوا ہے اور اس طرح بھی، دونوں طرح نازل ہوا ہے، تو مختلف وجوہ پر کلام پاک کا نزول ہوا۔ قراء سے سبعہ عشرہ سن کر مختلف وجوہ معلوم ہوسکتی ہیں۔

اسی طرح یہاں سمجھنا چاہئے کہ دونوں طرح روایت مروی ہے تو **ھٰکذا سمعت** کا مطلب یہ ہوا کہ اس طرح بھی میں نے حضور ﷺ سے سنا ہے؛ لہٰذا شک کرنے کی ضرورت اور بولنے کی مجال نہیں، پس دونوں روایتیں بالاصل اور مرفوع ہیں، ایسا نہیں کہ کوئی بالاصل اور کوئی بالمعنیٰ ہو۔

چھٹی بحث تقدیم حج کی کیا وجہ ہے اور تقدیم صوم میں کیا حکمت ہے؟ (حکیم کا کلام اور اس کے کلام کے اجزاء کی ترتیب حکمتوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ جامع عفی عنہ)

سو ہر ایک کی تقدیم کی متعدد، متعدد وجوہ ہیں، جن کی تفصیل وقت کی وسعت کو مقتضی ہے اور وقت تنگ ہوگیا، تنگی وقت کی بنا پر اب بیان دشوار ہے۔ یہ پانچ بحثیں بیان ہوچکیں۔ کل آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ باقی بحثیں بیان کی جاویں گی۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰىنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

(۱) صحیح البخاری، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، كِتَاب الْخُصُومَاتِ، بَابُ كَلَامِ الْخُصُومِ بَعْضِهِمْ فِي بَعْضٍ، رقم الحديث: ۲۴۱۹.

الدرس التاسع والعشرون

اولاً حضرت والا نے حدیث باب کی قرآت فرمائی، پھر حسب ذیل تقریرِ درس ارشاد فرمائی:

چھٹی بحث :- کل یہ عرض کیا تھا، چھٹی بحث یہ تھی کہ تقدیمِ صوم کن وجوہ کی بناء پر ہے اور تقدیمِ حج کی کیا کیا وجوہ ہیں؟۔

تقدیم حج علی الصوم کی وجوہِ اربعہ:

پہلی وجہ

سو تقدیمِ حج کی ایک وجہ تو یہ کہ حق تعالیٰ نے اپنے بندوں کو عبادت کا مکلف بنایا، چوں کہ عبد جو عربی کا لفظ ہے، فارسی زبان میں اس کے معنی بندہ کے ہیں اور ہماری اردو زبان میں غلام ہونا ہے، تو عبد میں عبادت بندگی، غلامی خود رکھی ہوئی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ انسان مکلف ہو، بہر حال! حق تعالیٰ کا مکلف بنا دینا یہ ایک فضل ہے، ورنہ خود ذاتِ عبد کا تقاضا ہے کہ عبادت کرے۔

اس عبادت کی دو قسمیں ہیں: قولی، فعلی، پھر فعلی کی دو قسمیں: وجودی اور ترکی۔

وجودی وہ کہ عبادت کرتا ہوا نظر آوے۔ اور ترکی یہ کہ وہ حسی نہ ہو، یعنی اس کا کرنا ظاہر نہ ہو، جیسے صوم نہ کھانا اور نہ پینا وغیرہ عدمیات وترکیات پر مشتمل ہے اور غیر حسی ہیں۔ تو حدیث شریف میں ''بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ'' میں اِقام الصلوٰۃ وغیرہ سوائے صوم کے سب عبادات وجودی ہیں؛ اس لیے کہ نماز کے افعال بھی محسوس ہوتے ہیں اور زکوٰۃ دینا بھی ایک حسی فعل ہے اور حج کے افعال بھی حسیات ہیں اور شہادت واقرار لسانی یہ بھی حسی ہے، البتہ صوم وہ دیگر قسم کی عبادت یعنی ترکی ہے، اس لیے چوں کہ حج بھی عباداتِ وجودیہ میں سے ہے اور وہ یہاں بیان کی

جارہی ہیں، لہٰذا حج کو اسی سلسلے میں بیان کردیا۔ اس کے بعد دوسری نوع کی عبادت ترکی ہے، وہ صوم ہے تو اس کو بیان کردیا، یہ وجہ تقدیم حج علی الصوم کی ہوئی، اول وجودی عبادات کو بیان فرمادیا اور سب سے آخر میں ترکی عبادت کو— جو کہ وہ صوم ہے— بیان فرمادیا(۱)۔

دوسری وجہ

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس انسان کو بناء بر عبدیت لازم وضروری ہے کہ قربِ الٰہی حاصل کرے اور بالخصوص مؤمن کے لیے اس تقرب کو حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ دوقسم کے کام انجام دے: ایک بدنی ایک مالی۔ اس لیے کہ تقرب اور نزدیکیٔ باری تعالیٰ حاصل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ باطنی صفائی اور تزکیۂ نفس ہو، اور یہ موقوف ہے اس پر کہ قلب سے دو چیزیں نکال دی جائیں: حب جاہ اور حب مال، چوں کہ جب تک ان کا ازالہ نہ ہوگا، دل میں تکبر اور نخوت ہوگی اور حبِّ دنیا ہوگی اور اس کے ہوتے ہوئے باری تعالیٰ کا تقرب حاصل نہیں ہوسکتا۔

چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے: **لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ كِبْرٍ** (۲) أو کما قال علیه السلام نیز وارد ہے: **إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا** (۳)۔ اس لیے حق سبحانہ وتعالیٰ نے

(۱) ولما كان الصيام هو الركن الخامس المذكور في حديث ابن عمر بني الإسلام على خمس عقب بذكره وإنما أخره لأنه من التروك والترك وإن كان عملا أيضا لكنه عمل النفس لا عمل الجسد فلهذا أخره.(فتح الباری: ۱/۴۷۰، ذكر مناسبة الترتيب المذكور بالأبواب المذكورة ملخصا إلخ)

(۲) سنن أبي داود، عَنْ عَبْدِ اللهِ رضی الله تعالى عنه، كتاب اللباس، بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكِبْرِ، رقم الحديث: ۴۰۹۱.

(۳) سنن الترمذی، عَنْ عَبْدِ اللهِ رضی الله تعالى عنه، أبواب الزهد، رقم الحديث: ۲۳۲۲.

دوقسم کی عبادت مقرر فرمائی: ایک عبادتِ بدنی ایک عبادتِ مالی۔

عبادتِ بدنی میں نماز ہے جو مزیل کبر ونخوت اور مزیل جاہ ہے کہ نماز کا ہر رکن اور ہر حالت ازالۂ کبر ونخوت کی دعوت دیتی ہے، اس کی ہر حالت اس کو متقاضی ہے کہ نفس میں فنائیت اور عبدیت پیدا ہو، آقائیت اور سرداری، اقتداریت ختم ہو، اظہارِ افتقار اور انکسار پیدا ہو، اپنے کو دنی اور ادنیٰ سمجھے، اعلیٰ اور برتر ہونے کا خیال بالکل ختم ہوجائے، اپنی عظمتِ وہمیہ کو وہم وخیال سے نکال دیا جائے، اپنی حقارت وذلت، پستی وخاکساری سے اندرون رنگین ہوجائے اور ہر طور زندگی میں اس کے اثرات نمایاں ہوں اور اس طرح مؤمن فرمان باری تعالیٰ ﴿اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنکبوت:۴۵] کا مصداق ہو کہ اس طرح عبدیت ہر بن اور رگ وریشہ میں سماجائے کہ ہر ادا اس کی عبدیت پر علامت ہو، سو اس کے لیے وہ نماز ہے۔

رہی دوسری چیز حبِّ مال، حب دنیا، سو اس کو نکالنے کے لیے حق تعالیٰ نے عبادتِ مالی مقرر فرمائی، اسی قبیل سے زکوٰۃ ہے، اس لیے کہ انسان کا وجود خود ذاتی نہیں بلکہ اس کا جسم اور جسمانی اعضاء سب مخلوق ہیں، اللہ تعالیٰ ہی نے ان کو بنایا اور پیدا فرمایا ہے۔ وہ خالق الانس والجان ہے، بالکلیہ مالک ہے اس (انسان) کے بدن وغیرہ تمام داخلی خارجی چیزوں کا۔ اس کو پورا پورا ہر طرح ہر چیز میں حق ہے کہ جس طرح چاہے، جب چاہے، جس قدر چاہے، جس جگہ اور جس چیز میں چاہے، تصرف کرے۔ پس اس نے بندہ کی جان پر تصرف کیا(۱)۔

(۱) خطاب بہ طلبہ: یہیں ہو یا حجروں میں پہنچ گئے؟ دماغی وزمانی ومکانی تفریح میں الجھ گئے، گو جسماً وظاہراً یہاں بیٹھے ہو؟ احساس والوں اور سمجھ داروں کے لیے مخاطبت نافع ہوتی ہے، ﴿اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ﴾ [قٓ] اس میں نصیحت ہے اچھی سمجھ والے کے لیے، دل کو متوجہ کرکے کانوں کو پورے طور پر سننے کے لیے لگادے تو ہر ایسے طالب علم کو نصیحت نافع ہوگی جو صحیح الفہم ہو یا کم سے کم دلی توجہ کے ساتھ اچھی طرح سن لے تو بے حس بھی باحس اور ذی حس ہوجاتا ہے، جب کہ توجہ کے ساتھ سنتا رہے۔ (قالہ حضرۃ الشیخ فی اثناء الدرس: نصیر احمد)

تو بندے کی جان پر نماز کی حیثیت کے ساتھ تصرف کیا، اس نے قالاً وحالاً تسلیم کیا کہ میں آپ کا عبد وغلام ہوں، سر تسلیم خم ہے، جو آپ تصرف کریں، میں طوعاً وفرحاً، خوشی خوشی اس کو گوارا کر رہا ہوں، تو بہ زبانِ حال نماز ادا کرنے کے ضمن میں کہہ رہا ہے کہ قال سے، حال سے، اعمال سے ظاہر کر رہا ہے کہ نخوت، کبر، غرور نہیں رکھتا، میں سراسر پستی، عجز لیے ہوئے ہوں، میں کبر کو جانتا بھی نہیں کہ کیا ہوتا ہے، میرا سر ہر طرح خم ہے تو نماز شروع کرتا ہے اور رفتہ رفتہ چوتھائی، تہائی، آدھا قرب حاصل ہوا۔

اس کے بعد بندہ کہتا ہے کہ جب میں خود اپنا نہیں میری جان اور میرا مال سب آپ کا ہے آپ کا ہر تصرف مجھے بہ دل وجان پسند اور گوارا ہے(۱)۔ تو بندے نے جب یہ کہا تو حق تعالیٰ نے کہا کہ زکوٰۃ اصل واجب ہے اور دوسری چیزیں صدقات وغیرہ اس کی فروع ہیں، بندۂ مطیع بہ زبان حال کہتا ہے : مال آپ کا ہے، جہاں آپ چاہیں خرچ کرالیں میں تیار ہوں، خواہ بھیک مانگنی ہو، تو ایسی زندگی بہترین زندگی ہے۔

توصلوٰۃ، زکوٰۃ عبادت بدنی، عبادتِ مالی الگ ذکر ہوئیں، اب دونوں کو اجتماعی صورت میں مقرر فرمایا اور حج کا حکم فرما دیا، بندہ بہ زبان حال کہتا ہے کہ آپ نے اب تک انفرادی طور سے بدن اور مال میں تصرف فرمایا تھا، اس کو خوشی سے گوارا کیا، اب اجتماعی صورت میں مقرر فرمایا اس کو بھی خوشی سے قبول کرتا ہوں۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں: ایک ایک پیسہ کا خرچ کرنا وقتاً فوقتاً آسان ہے مگر دفعتہً ایک ہزار خرچ کرنا مشکل ہے، اسی طرح جان مال الگ الگ لگانا آسان ہے، دونوں کو اجتماعی حیثیت سے بھی لگاؤ گے؟ بندہ کہتا ہے : جی حضور! میں اس کے لیے بھی تیار ہوں، فرمایا بہت اچھا!۔

(۱) خطاب ملیح: کہاں آپ نے دوسروں کو بے موقع وناحق، حق دیا تصرف کا، استحضار کی ضرورت ہے۔) (قالہٗ حضرۃ الشیخ فی اثناء الدرس :نصیر احمد غفر لہ)

اب جب اس سے فارغ ہوا تو فرمایا: بہت اچھا! یہ تو مجاہدہ ہوا، اب آخری شق باقی رہی جو ریاضت ہے، نماز میں کھانے پینے وغیرہ خواہشات کو قلیل عرصہ کے لیے چھوڑا تھا، حج میں برابر کھاتے پیتے رہے، صرف جماع تھوڑے دنوں چھوڑا، اب صبح سے شام تک طبعیات وخواہشات چھوڑ و اور ایک مہینہ تک اس کی مشق کر کے دکھلاؤ!۔ امورِ طبعیہ جو ذاتِ جسم سے متعلق ہیں مگر ان کے ترک سے روح بھی متأثر ہوتی ہے، کمزوری اور ضعف جسم میں آتا ہے، اس کو گوارا کر کے دکھلاؤ ہماری خاطر!، بندہ کہتا ہے : بہت اچھا! یہ جان آپ کی ہے، ہماری نہیں، بہ خوشی یہ تصرف بھی منظور ہے، زیادہ سے زیادہ نسمۂ حیوانی مجرد نکل جائے گا۔ ؎

یہی دل کی حسرت، یہی آرزو ہے	نکل جائے دم تیرے قدموں کے نیچے

اس لیے آخر میں عبادتِ صوم مقرر فرمائی، اور مراتبِ ثلاثۂ تقرب میں آخری درجہ صوم کے لیے ہوا۔ اس بنا پر حدیث شریف میں حج کو صوم پر مقدم فرمایا اور صوم کو موخر اَذ کر کیا۔

تیسری وجہ

تیسری وجہ یہ کہ ان عباداتِ بدنیہ مالیہ، صلوٰۃ وزکوٰۃ وحج کے اندر عبادات کی شان تو ضرور ہے مگر ان میں ایسا وصف نہیں، جو ذات باری تعالیٰ کے وصف وخُلُق کے مشابہ ہو، اور حکم ہے: ’’تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللهِ‘‘(۱) ، کہ: اللہ تعالی کے اخلاق

(۱) یہ حدیث لفظاً متکلم فیہ ہے، علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں: وَرَوَوْا فِي ذَلِك أَثَرًا بَاطِلًا " تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللهِ ". (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ۳/ ۲۲۷) البتہ حدیث کا معنی ومضمون صحیح طور پر ثابت ہے، جیسے امام ابوداود طیالسیؒ نے اپنی سند کے ساتھ یہ حدیث نقل کی ہے: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ مِائَةَ خُلُقٍ وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقًا فَمَنْ أَتَى اللهَ بِخُلُقٍ مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ. (مسند أبي داود الطيالسي، عَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْه، أَحَادِيثُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ، رقم الحديث: ۸۴.) حکیم ترمذیؒ، امام طبرانیؒ، امام بیہقیؒ وغیرہ نے بھی اپنی اپنی سند سے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

اپنے اندر لاؤ! ، چوں کہ اللہ تعالیٰ نماز نہیں پڑھتے ، اسی طرح حج وزکوٰۃ بھی اس وصف سے خالی ہیں ، یہ بھی اللہ تعالیٰ کے اوصاف اور اخلاق سے نہیں ، اخلاقِ باری تعالیٰ کے قبیل سے ہے تو وہ صوم ہے کہ اس میں نہ کھانا ہے ، نہ پینا ہے ، نہ جماع ہے ، اللہ تعالیٰ ان سے پاک اور منزہ ہیں ، اس لیے "تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللهِ" کے بہ موجب آخر میں صوم کا حکم ہوا ، اور یہ ظاہر ہے کہ ایسی چیز آخر میں ہوسکتی ہے کہ ترقی کرتے کرتے انتہائی اور آخری منزل ہے ، اس لیے حدیث شریف میں اس کو آخر میں ذکر فرمایا ، اس بنا پر تقدیم حج فی الذکر واقع ہوئی۔

چوتھی وجہ

چوتھی وجہ: میں نے عرض کیا تھا کہ عبدِ مؤمن کے لوازم میں سے ہے کہ وہ تقربِ الٰہی پسند کرے ، تو انسان کا مقصدِ اصلی تحصیلِ تقربِ الٰہی ہے لیکن ہر شئے کے وجود کے لیے کچھ بواعث اور اسباب وشرائط ہوتے ہیں اور کچھ عوائق وموانع ، تو جب تک ارتفاعِ موانع اور تحققِ شرائط نہ ہو ، اس وقت تک کوئی شئے وجود میں نہیں آتی ، اس وقت تک اس کا حصول نہیں ہوا کرتا ؛ اس لیے ضروری ہوتا ہے کہ موانع سب مٹ جائیں اور سب مرتفع ہوجائیں ، تاوقتے کہ ارتفاع موانع نہ ہو ، تقربِ الٰہی حاصل نہ ہوگا ، اور موانع کے ہوتے ہوئے تقرب کچھ ہوا بھی تو ناقص ہوگا۔

بہر حال ! موانع کا ارتفاع ضروری ہے اور موانع دو قسم کے ہیں : شہوت بطن اور شہوت فرج ، دونوں نفس سے متعلق ہیں اور تمام موانع کی اصل ہیں ، باقی جملہ موانع انھیں دونوں کی فروع ہیں ، چوں کہ نفس کی خاصیت بالطبع تقاضائے شہوات ہے ، اس لیے اس کا اصل وصف امارہ ہونا ہے ، اس کی خاصیت ہے کہ وہ معاصی اور شہوات کی طرف چلتا ہے اور میلان اور تقاضہ کرتا رہتا ہے ، اگر بیداری وہمت وحوصلہ سے کما نہ لیا جائے تو ابتلاء ات وارتکابات کا شکار ہو ہی جاتا ہے اور رہتا

رہتا ہے ، حتیٰ کہ شرمندہ بھی نہیں ہوتا ، محجوب نہیں ہوتا ، اس حالت پر اس کو نفس امارہ کہا جاتا ہے۔

پھر کبھی مدت کے بعد ایک وقت ایسا آجاتا ہے کہ کوئی سبب اور باعث پیدا ہوگیا ، نادم ہونے لگا ، اندر ہی کڑھن ہونے لگی اور یہ خیال آنے لگا کہ بڑے ڈوب مرنے کی بات ہے اور بڑے شرم کا مقام ہے کہ اتنی عمر شہوات ولذات اور ہوا وہوس میں گذاردی ، اس طرح ندامت اور پشیمانی ہونے لگی ، اپنے کو ملامت کرنے لگا ، کبھی کبھی ارتکابات سے رکنے لگا مگر کچھ کچھ ، اس لیے کہ عادت ایک زمانہ تک رہ چکی شہوات ولذات کی ، بہ ایں سبب شر کی طرف لوٹ لوٹ کر آتا رہتا ہے مگر نادم وتائب بھی ہوتا رہتا ہے اور ملامت کرتا رہتا ہے تو اس طرح اماریت سے لوّامیت کی طرف بدل جاتا ہے اور اب اس کو لوّامہ کہتے ہیں۔

اس درجۂ لوّامیت میں بُرے کام ہوتے ہیں مگر بعد میں ندامت اور ملامت ، سوزش قلب ، کڑھن وغیرہ ہوتی رہتی ہے ، حتیٰ کہ بار بار کی اس ندامت اور سوزش اور کڑھن کا اثر ہوتے ہوتے یہ خیال غالب اور مستحضر ہوجاتا ہے کہ موت نہ جانے کب چھاپہ ماردے اور یہ بے بہا موقع اور عمرِ بے بدل ہاتھ سے نکل جائے ، اگر اسی حالتِ خواہشات میں انتقال ہوجائے تو کیا ہوگا ، دل پر ایک چرکہ لگتا ہے اور خوفِ آخرت غالب ہوتا ہے ، اب ہمیشہ کے لیے معاصی سے گریزاں ہوجاتا ہے اور شہوات سے طاعات کی طرف پورا پورا پھر جاتا ہے ، اب نفس مطمئنہ ہوگیا۔ حق تعالیٰ کو مطلوب نفس مطمئنہ ہی ہے۔

چنانچہ ارشاد باری عزاسمہٗ ہے : وَيَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ اَنَابَ ﴿۲۷﴾ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَىِٕنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ ۭ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ ﴿۲۸﴾ [الرعد] یہی وجہ ہے کہ موت کے وقت فرشتہ حق تعالیٰ کی بات پہنچاتا ہے کہ ﴿يٰٓاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَىِٕنَّةُ ﴿۲۷﴾ ارْجِعِيْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿۲۸﴾ فَادْخُلِيْ

فِيْ عِبٰدِيْ﴿۲۹﴾ وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ﴿۳۰﴾ [الفجر]: اے نفس مطمئنہ، اطمینان والی روح! تو اپنے پروردگار کی طرف چل، اس طرح کہ تو اس سے خوش اور وہ تجھ سے خوش پھر ادھر چل کر میرے مخصوص بندوں میں داخل ہو جا کہ تو وہ نفس ہے کہ بغیر دخولِ نار کے دخولِ جنت سے مشرف ہو، تو ان نفوس سے نکل چکا تھا، الگ ہو گیا تھا، جو دخول نار کے قابل تھے۔

نفس کو اماریت ولوّامیت سے نکال کر نفس مطمئنہ بنانا ضروری ہے

پس ہم کو چاہیے کہ اپنے نفس کو اماریت اور لوّامیت سے نکال کر نفس مطمئنہ بنا لیں اور موانعِ قرب — جس کی دو اصل ہیں شہوت بطن اور شہوت فرج ان — سے پورے پورے بچتے رہیں، انھیں شہوات سے دوری اور کنارہ کشی کے لیے روزہ مقرر فرمایا گیا۔ اس میں شہوتِ بطن اور شہوتِ فرج دونوں سے روک دیا گیا، چوں کہ تمام مفاسد اور معاصی کی یہی دو شہوتیں بنیاد اور جڑ ہیں، ان سے طرح طرح کے گناہ صادر ہوتے ہیں۔

شہوتِ بطن کی وجہ سے نفس بے قرار ہو کر حرکاتِ رکیکہ کی طرف اور نازیبا افعال کی طرف لے چلتا ہے اور ان میں مبتلا کر دیتا ہے، کہیں مالوں اور جانوں پر ہاتھ ڈال رہا ہے، کہیں زمین چھین رہا ہے، جب دیکھو اکڑ رہا ہے، کھانے پر آئے تو ٹھونس ٹھونس کر، خوب پیٹ بھرتا چلا جائے، یہ سب شہوتِ بطن کے آثار ہیں۔

علیٰ ھذا شہوتِ فرج سے بہت سی برائیاں عمل میں آتی ہیں، جب دیکھئے، آبروؤں پر ہاتھ ڈال رہا ہے، آبروریزی کر رہا ہے، کسی کی عزت کو عزت نہیں سمجھتا، ایسی ایسی شرم ناک، حیا سوز حرکتیں کرتا ہے کہ بعض دفعہ، بعض اوقات

جانور بھی پناہ مانگ جائے کہ اس قدر شہوت پرست اور اتنا بُرا تو میں بھی نہیں، میری بھی ایک مدت مقرر ہوتی ہے، میرے لیے اوقات مخصوص ہیں، اتنی عریانی اور پردہ دری میرے اندر نہیں ہیں، گو غیر اختیاری سہی مگر حق تعالیٰ نے میرے لیے پردہ قائم کر دیا کہ میری فرج پر ایک دُم لگا دی، جس سے انسان کو تعلیم دی اور یہ اس کے لیے مذکّرِ اور باعث عبرت ہے کہ جب جانور غیر مکلف کے لیے بھی پردہ ہے تو تجھ کو کتنا پردہ اور کس قدر اہتمام چاہئے، تیرے لیے یہ بڑی عجیب اور افسوس ناک بات ہے کہ پردہ دری اور عریانی، خود کو ننگا کرنے، دوسرے کو ننگا دیکھنے سے شرماتا نہیں، یہ کیا رذیل حرکت ہے؟ جب دیکھو طبیعت مچل رہی اور بگڑ رہی ہے، آنکھیں سہلائی جا رہی ہیں اور غیروں کے پیچھے پیچھے پھر رہا ہے، یہ سراسر انسانیت کے خلاف ہے، حتیّٰ کہ حیوانیت سے بھی گزر گیا۔

غرض تمام شہوات کی اصل اصول یہ دو شہوتیں ہیں، ان دونوں کو اعتدال میں لانے کے لیے روزہ مقرر فرمایا گیا، اسی لیے حدیث شریف میں ہے کہ اگر کسی کا نکاح نہ ہوا ہو اور طبیعت ابھرتی اور بے قرار ہوتی ہو، ہیجان اور انتشار میں مبتلا ہو، اندیشۂ ابتلاء ہو تو روزے رکھے(۱)۔

واقعہ درمجلسِ حکیم الامتؒ

اس پر ایک واقعہ یاد آیا، حضرت تھانویؒ کے یہاں ایک شخص غیر شادی شدہ آیا، اور اپنی پریشانی کی حالت بیان کی، ایک غیر مقلد بول اٹھے کہ روزہ رکھو! اس نے کہا کہ روزہ رکھے تھے، تب بھی مرض نہیں گیا، غیر مقلد صاحب کا یہ سن کر سارا علم ختم ہو گیا۔ حضرت تھانویؒ خاموش رہے، دیکھتے رہے کہ اب دیکھیں، کیا جواب

(۱) صحیح البخاری: ۱/۲۵۵، عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ رضی اللہ تعالی عنہ، بَاب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْکُمُ الْبَاءَۃَ فَلْیَتَزَوَّجْ إلخ، رقم الحدیث: ۵۰۶۵.

دیں گے مگر ان کو جواب نہ آیا، خاموش ہوگئے، اس لیے کہ کسی محقق کی صحبت نہ اٹھائی تھی تو حقیقت شناسی اور فہمِ حدیث کہاں سے آتی۔ خیر! پھر حضرت نے فرمایا: کتنے روزے رکھے تھے؟ اس نے بتلادیا کہ اتنے رکھے تھے، حضرت نے فرمایا کہ شروع شروع میں تو روزہ میں بھی برانگیختگی رہتی ہے، حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ کافی مدت تک مسلسل رکھو، طالب ہو تو عمل کرو۔ اس غیر مقلد نے کہا یہ کیسے معلوم ہوا؟ فرمایا ''علیکم'' کا لفظ لزوم کے لیے آتا ہے اور یہ تسلسل اور کثرت کے بغیر نہیں ہوسکتا، غیر مقلد صاحب حیران اور ششدر رہ گئے۔ غرض! حضرت کے ارشاد پر اس نے کہا: بہت اچھا مسلسل رکھوں گا، لیجئے ہوگیا علاج۔

یہ طالب کے لیے ہے، غیر طالب کے لیے کوئی علاج نہیں، اس لیے کہ حدیثِ قدسی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ''(۱) کہ میری خاطر شہوات سے کنارہ کیا اور قرب کا طالب ہوا۔

تو زیر بحث حدیث شریف میں صوم کو مؤخر کیا، اس لیے کہ وہ موانعِ قرب کا رافع ہے اور حج من جملہ دیگر اسبابِ قرب کے موجبِ قرب ہے اور اسباب ہر شئے کے مقدم ہوتے ہیں، اس لیے حج کو مقدم فرمایا۔ یہ چاروں وجوہ ہیں تقدیم حج علی الصوم کی، بتوفیقہٖ تعالیٰ آپ حضرات کے سامنے آگئیں۔

روایت مسلم شریف میں تقدیم
صومِ رمضان علی الحج کی وجوہ اربعہ

اب دوسری روایت جو مسلم شریف کی ہے، اس میں صوم رمضان کو حج پر مقدم فرمایا اور حج کو مؤخر۔ سو اس کی بھی چند وجوہ ہیں:

(۱) صحیح البخاری، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی الله تعالى عنه، كتاب التوحيد، بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: {يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ} [الفتح: ۱۵]، رقم الحديث: ۷۴۹۲.

پہلی وجہ

پہلی وجہ: صوم ۲ھ میں فرض کیا گیا اور حج ۶ھ میں فرض ہوا تو فریضۂ حج مؤخر ہوا تو فریضۂ صوم مقدم ہوا، اس لئے مقدم کو مقدم اور مؤخر کو مؤخراً ذکر فرمایا(۱)۔

دوسری وجہ

صوم کا مکلف ہر عاقل بالغ ہے، برخلاف حج کے کہ ہر عاقل بالغ پر فرض نہیں، اس لیے فریضۂ صوم زیادہ اہم اور ہر عاقل بالغ کے لیے زیادہ ضروری ہے، اس بنا پر حدیث شریف میں اس کو مقدم ذکر فرمایا اور حج کو مؤخر فالأهم هو الأقدم(۲)۔

تیسری وجہ

صوم چوں کہ ہر سال فرض ہوتا ہے اور حج عمر میں ایک ہی مرتبہ فرض ہوتا ہے، یوں نفل حج کوئی کرے، وہ الگ بات ہے لیکن نفل حج کا شوق اس طرح کہ بہت سے فرائض ترک ہوجائیں، اچھی چیز نہیں، بعضوں کو بڑا شوق ہوتا ہے، حالاں کہ بہت سے ضروری حقوق اور دینی کام ذاتی اور خارجی ضائع ہوتے ہیں، ان کی پرواہ نہیں کرتے، اموالِ کثیرہ غیر ضروری کام میں خرچ کردیتے ہیں، اس سے دین و ایمان میں، قربِ خداوندی میں ترقی اور زیادتی نہیں ہوتی۔

بہر حال! حج ایک دفعہ ہوتا ہے، جو آخر عمر میں بھی ہوسکتا ہے اور روزہ ہر سال فرض ہوتا ہے، اس لیے صومِ رمضان کو حج پر مقدماً ذکر فرمایا (۳)؛ ''فکثرة

(۱) عمدة القاری: ۱/۱۲۱.

(۲) وَيَحْتَمِلُ ذلك: أَنْ يكونَ لإفادة الأوكد فالأوكد، فقد يَسْتَنْبِطُ الناظرُ في ذلك الترتيب: تقديمَ الأوكدِ على ما هو دونَهُ إلخ.(المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم للقطبی: ۱/۱۷۰)

(۳) أو إيماء إلى أن الطاعة المثلثة إما يومية، أو سنوية، أو عمرية.(مرقاة المفاتيح: ۱/۱۶۸، كتاب الإيمان، الفصل الأول)

الوقوع باعث للأهمية و الأهمية باعث للتقدم الذكرى، فلهذا ذكر صوم رمضان مقدماً على الحج"۔

نیز یہ کہ حج بلا قضا انتہائے عمر تک ادا ہوسکتا ہے؛ اس لیے حدیث میں اس کو منتہائے بیان قرار دیا۔

چوتھی وجہ

یہ کہ اس میں ترقی الی الاعلیٰ ہے اور تدریجاً مراتبِ کمال کو پہنچنا ہے جو کہ عین مقتضائے فطرت انسانی ہے، تفصیل اور توضیح اس کی یہ ہے کہ نماز عبادت بدنیہ، زکوٰۃ عبادت مالیہ، صوم ریاضت نفسانیہ ان تمام کی مشقتیں اور محنتیں کر کے منازلِ قرب طے کرتا اور ترقی کرتے چلا تو انتہائی منزلِ قرب حج کے ادا کرنے کا حکم ہوا۔

اس سے معلوم ہوا کہ مجاہدہ و ریاضت شریعت کی چیزیں ہیں لیکن پڑھنا پڑھانا مولوی صاحبان کے یہاں ہوتا ہے اور اس کا انطباق مشائخ کے یہاں خانقاہوں میں ہوتا ہے ۔تعلیم کے لیے مدارس مخصوص ہیں اور یہ انطباق وہاں ہوتا ہے یعنی انطباق کے لیے خانقاہیں مخصوص ہیں، اور یہ انطباق وہ چیز ہے کہ انسان میں کمال اسی سے آتا ہے، بلا اس کے کمالِ انسانیت حاصل نہیں ہوتا محض تعلیم سے بدونِ انطباق کے کوئی مکمل نہیں ہوا، اس لیے غایتِ لطف وکرم سے گویا حق تعالیٰ یوں فرماتے ہیں کہ اے میرے بندے! تو نے مجاہدے اور ریاضت کیے، مالی، بدنی نفسانی ہر قسم کے تعب ومشقت کو برداشت کیا، میری خاطر سے یہ سب کچھ کیا، مالوں کو بھی خرچ کیا، بدن کو بھی استعمال کیا اور محنت کی اور میری ہی خاطر تو نے کھانا، پینا اور جماع چھوڑا، اب ذرا اور دیکھیں کہ تو مشقت ومحنت ہماری محبت میں کس درجہ اٹھا سکتا ہے، عشق ومحبت کے کس مقام پر پہنچ گیا۔ چوں کہ جوان مراتبِ قرب کو طے کرلیتا ہے تو اس میں وارفتگی اور بے خبری وگم شدگی کا

ایک حال پیدا ہوجاتا ہے، اس کو دِکھا۔ اب تک تو بدنی مشقت اور صرفِ مال کی مشقت کوئی زیادہ نہ تھی۔

بندۂ مؤمن کی انتہائی ترقی اور عاشقانہ روش

اب تم اس سے زیادہ محنتیں اور مشقتیں اٹھانے اور زیادہ جان ومال خرچ کرنے اور خواہشات خوب ترک کرنے پر آمادہ ہوجاؤ، اور ہماری محبت اور ہماری تلاش میں دیوانگی دکھلاؤ، مجنون کی طرح ہو کر دکھلاؤ کہ جنگلوں میں نکل جاؤ اور وہاں حیران وسرگرداں دھوپ ودھول کھاتے، تلاشِ یار میں چکر لگاتے، مارے مارے پھرو، ایسا حال اختیار کرو کہ کبھی فضاء میں اڑا جارہا ہے اور کبھی پروانہ وار محبوب پر جان نچھاور کی جارہی ہے کہ اوپر سے گرجائے تو ریزہ ریزہ ہوجائے، پرخچے اڑ جائیں، ہڈیاں بکھر جائیں، دھجیاں اڑ جائیں یا اگر دریا میں گرجائے تو غرق ہو کر مچھلی کا لقمہ ہوجائے مگر کچھ پرواہ نہیں، جان قربان کرنے کو تیار ہے، کسی طرح محبوب مل جائے، مر کر بھی مل جائے تو کامیابی ہے اور اگر وہ نہ ملے تو وہ نہ سہی، اس کے گھر ہی کا دیدار سہی، اس کے گھر کا چکر ہی لگانا نصیب ہوجائے، اس کے گھر کی چوکھٹ سے چمٹنا اور اس کو چومنا ہی باعثِ تسکین ہو۔

اس جذبہ، ولولہ اور شوق میں اس قدر جوش ہے کہ اپنی کچھ خبر نہیں، غیر محبوب وغیر متعلقِ محبوب دوسری کسی چیز کا ہوش نہیں ناخن بڑھے ہوئے ہیں، ان کے کٹوانے کا ہوش نہیں، بال بکھرے ہوئے غبار آلود ہیں، ان کے صاف کرنے کا، کٹانے، درست کرانے کا التفات نہیں، سر کھلا ہوا، ٹوپی کا خیال ہی نہیں، کپڑے اتار پھینکے، اپنے کو سنوارنے کا خیال نہیں، ہر چیز سے بے گانگی ہے، نہ سلے ہوئے کپڑے پہنتا ہے، نہ خوشبو وغسل ہی سے دل بستگی ہے، نہ لذیذ کھانوں کی تمنا، شکار وغیرہ سب سے پرہیز ہے، مجنون کا یہی حال ہوتا ہے۔

عجیب والہانہ انداز ہو رہا ہے کہ کبھی دیارِ محبوب کے ارد گرد چکر لگائے جا رہا ہے اور کبھی اس کی دیواروں سے چمٹ رہا ہے، کبھی اس کے گھر کا پردہ پکڑ کر رو رہا ہے، کبھی بے آب و گیاہ ایک چٹیل میدان میں دھوپ میں بے حال پھر رہا ہے ۔(چنانچہ میدانِ عرفات میں سایہ نہیں، نہ کوئی درخت ہی ہے اور نہ کوئی مکان، بس ایک ہُو کا میدان ہے، ہویّت محضہ ہے، ہُو اللہ کا بھی بس آخری کنارہ۔) کبھی پہاڑوں میں دوڑ رہا ہے کبھی پہاڑ پر چڑھ رہا اور رو رہا ہے (چنانچہ معلم کی سرکردگی میں بڑی دلکش عربی انداز میں بہت دیر تک دعا ہوتی ہے، آنسوؤں کی لڑیاں بہتی ہوتی ہیں، ایک عجیب سماں اور عجیب منظر ہوتا ہے) کبھی امید بھری للچائی نظروں سے اس کے گھر کی طرف ٹکٹکی باندھے دیکھ رہا ہے کہ شاید نظر آ جائے اور گھنٹوں بلبلا کر درخواست و خوشامدیں کر رہا ہے (کہ مجھ سے راضی ہو جا اور مجھے نوازدے۔ جامع عفی عنہ)

حج آخری منزلِ قرب ہے

تو حج آخری منزل قرب ہے، ماسوی اللہ سے انقطاع اور اللہ کی طرف مشغولی کی عجیب کیفیت اور والہانہ محبت کا عجیب وغریب منظر ہوتا ہے، یہ وجہ ہے کہ سلوک طے کرتے کرتے سالک پر آخر میں جذب غالب ہو جاتا ہے اور تمام ماسوی سے قلب فارغ اور بس ایک ذات میں مشغولی اور اس کے مشاہدہ میں استغراق ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حج آخری منزلِ قرب ہے، عشق کے آثار وعلامات اس میں بالکل نمایاں ہیں اور دوسرے منازلِ قرب مثلاً نماز، روزہ میں یہ خاص شان نہیں۔

چنانچہ نماز میں یہ اکل، شرب، جماع وغیرہ امور سے ایک قلیل عرصہ تک باز رہنا ہوتا ہے اور روزہ میں نماز سے زیادہ دیر تک صبح سے شام تک ان سے انقطاع

رہتا ہے مگر رات کو اجازت ہو جاتی ہے، برخلاف حج کے کہ دن کی طرح جماع رات کو بھی حرام رہتا ہے، روزہ میں بھول معاف تھی، حج میں بھول کر بھی یہ فعل برداشت نہیں، تو چوں کہ حج کے اندر یہ آخری مراحلِ قرب طے کرائے جاتے ہیں تو عبدِ مؤمن کا یہ انتہائی مقامِ قرب ہے اور عبدِ مؤمن سے حق تعالیٰ نے قرب چاہا ہے، انھیں قرب مطلوب ہے، اس لیے حج نہایت نیرنگیوں پر مشتمل منتہائے ایمان ہوا۔ پس حدیث میں بھی اس کو منتہائے بیان قرار دیا۔ یہ چار وجوہ تاخیرِ حج کی ہوئیں، جیسے اس سے قبل چار وجوہ تقدیمِ حج وتاخیرِ صوم کے متعلق عرض ہوئیں، پس ثابت ہو گیا کہ بخاری شریف اور مسلم شریف کی ہر دونوں روایت اصل باللفظ اور بالسماع ہیں، کوئی روایت بالمعنیٰ نہیں؛ لہٰذا جو روایت بخاری شریف کو بالمعنی کہتے ہیں، وہ ان کے نزدیک ٹھیک ہوگا۔ ہمارے دل کو تو یہ بات لگتی نہیں، بس شراح کا کلام ختم ہو گیا۔

عجیب وغریب سوال وجواب

اب ایک سوال یہ ہوتا ہے، یہ خود میرے ذہن میں آتا ہے، نہیں معلوم کہیں لکھا ہے یا نہیں۔ اور وہ سوال یہ ہے کہ جب دونوں روایت کا مرفوع ہونا اور مسموع ہونا ثابت ہو گیا تو اب تقدیم حج وتاخیر حج وعلی ھٰذا تقدیم صوم وتاخیر صوم آں حضرت ﷺ نے ہی ارشاد فرمائی تو آپ نے ایسا کیوں اختیار فرمایا؟ بس تقدیماً وتاخیراً ایک طرح ذکر فرما دیا پھر دوسری مرتبہ اور طرح بہ ترتیب معکوس ارشاد فرمانے کی کیا ضرورت تھی؟۔

جواب اس کا یہ ہے کہ اجمالاً پہلے عرض کیا جا چکا کہ انسان عبدِ مؤمن (مخاطب انسان ہیں، اس لیے تخصیص ذکری ہے، ورنہ مکلف جنات بھی ہیں) سے مطلوب قرب ہے اور انتہائی قرب، اور یہ انتہائی قرب سب کو ایک حیثیت سے ہونا ممکن نہیں، کیوں کہ ہر ایک کے پاس اتنا مال نہیں کہ اس کے ذریعہ تجلی گاہ تک

سفر کرے تو انتہائی قرب اگر حج کو قرار دیا جاتا علی الاطلاق تو اس کو غریب شخص حاصل نہ کرسکتا، مایوس ہوتا، اس لیے آں حضرت ﷺ نے امت کے حال پر نظر فرمائی، آپ کو معلوم تھا کہ امتی سب یکساں اور ایک حال پر نہیں ہوں گے، کچھ مال دار ہوں گے تو زیادہ تر غریب ہوں گے؛ اس لیے مال دار پر حج مقرر فرمایا کہ اس کو بدونِ حج کے — خواہ کتنے بھی اعمال کرے — انتہائی قرب نہ حاصل ہوگا، لہٰذا اس پر حج فرض کیا گیا، اور غرباء، نادار لوگ جو حج کی استطاعت اور گنجائش و وسعت نہیں رکھتے، ان کے لیے انتہائی قرب صوم قرار دیا، تا کہ وہ بھی مایوس نہ ہوں، سہولت سے انتہائی مقام قرب حاصل کر کے فائز المرام ہوں، اس لیے کبھی آپ نے تاخیر حج ذکر فرمائی اور کبھی صوم کو مؤخر اُذکر فرمایا، یہ چھٹی بحث ختم ہوگئی۔

ساتویں بحث : ترجمۃ الباب سے مناسبت

ساتویں بحث یہ تھی کہ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟۔

سواس کا حاصل یہ ہے کہ ترجمہ **"یزید وینقص"** تھا، امام بخاریؒ نے اس حدیث **"بنی الاسلام"** کی تفصیل ذکر فرمائی اور بتلادیا کہ پانچ چیزوں پر اسلام کی تعمیر ہے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ بعض جو کلمہ پڑھتے ہیں، نماز نہیں اور نماز ہے تو روزہ نہیں اور یہ بھی ہے تو زکوٰۃ نہیں، یہ بھی ہے تو حج نہیں اور جس میں جتنی باتیں نہیں، اسی درجہ اس کا اسلام اور ایمان ناقص اور کم ہے، اس لیے کہ جو پانچوں کو ادا کرتا ہے تو وہ اسلام میں کھپا ہوا اور بالکل اس میں مٹا ہوا ہے تو وہ کامل الایمان ہے اور کمی کرنے والا ایسا نہیں، وہ ناقص الایمان ہے تو ایمان کی کمی وزیادتی اس سے ثابت ہوتی ہے؛ لہٰذا مناسبتِ حدیث باب کے ساتھ ظاہر ہے۔

تنبیہ ضروری وخلاصۂ بحث سابق

چھٹی بحث کا خلاصہ نہایت اہم ہے اور استحضار کے قابل ہے۔ خلاصہ یہ

ہے کہ انسان مؤمن کی شان یہ ہے کہ اس کے فرائض میں سے ہے کہ شہوتِ بطن اور شہوتِ فرج سے نفور رہے، شہوات سے کنارہ کشی کرنے والا اور تقرب حاصل کرنے والا بن کر رہے، ہمیشہ یہ مستحضر رہے کہ جسم وجان و مال اپنا ذاتی نہیں، اس مالک حقیقی کا ہے اور میں غلام ہوں، یہ چیزیں میرے حوالے کی ہیں اور ان چیزوں کو بہ حیثیتِ امانت میرے سپرد کیا ہے اور ان چیزوں کو ان کے مواقع میں ٹھکانے لگانے کے لیے احکامات اور ہدایات تعلیم فرمائی ہیں۔ پس مجھ کو کوئی حق نہیں کہ ان میں خودرائی اور خودخواہی سے کام لوں اور اپنی مرضی ورائے کے مطابق انھیں خرچ کروں اور استعمال کروں، میں بہ حیثیت غلام کے ہوں، مجھے اپنے آقا اور مالک کے حکموں اور ہدایتوں کے موافق ان چیزوں سے کام لینا ضروری ہے، پس مجاہدانہ اور مرتاضانہ اپنی چاہت اور رائے کو فنا کرتے ہوئے اور عبدیت وتواضع کو شعار بناتے اور تکبر ونخوت سے گریز کرتے ہوئے سرخرو ہوکر خدا کے روبرو جانا اور حساب دینا ہے، لہٰذا موانع سے حذر اور شرائط واسباب حاصل کرتے رہنا ضروری اور لازم ہے، جیسا کہ حدیث کے تفصیلی بیان سے آپ حضرات کو معلوم ہو گیا کہ اس حدیث **"بنی الاسلام"** میں قربِ الٰہی کے اسباب وذرائع کا جمع اور قرب کے موانع کا رفع مذکور ہے تو بندۂ مؤمن کو چاہئے کہ قرب کے اسباب بکمالہا حاصل کرتا رہے اور موانع سے بکمالہ اجتناب وپرہیز کرتا رہے؛ تا کہ ہر قسم کی کمی وکمزوری سے بچتے ہوئے ایمان وعرفان درجۂ کمال کا حصول ہو، یہ خلاصہ آپ کے سامنے آچکا، اور سب مباحث متعلقہ بالحدیث بیان ہو چکے، اس کے بعد دوسرا باب ہے، زندگی بہ خیر رہی تو ان شاء اللہ تعالیٰ کل اس کے متعلق عرض کیا جائے گا۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

الدرس الثلاثون

بَابُ أُمُورِ الإِيمَانِ

وَقَوۡلِ اللّٰهِ تَعَالَىٰ: ﴿لَيۡسَ الۡبِرَّ اَنۡ تُوَلُّوۡا وُجُوۡهَكُمۡ قِبَلَ الۡمَشۡرِقِ وَالۡمَغۡرِبِ وَلٰكِنَّ الۡبِرَّ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالۡيَوۡمِ الۡاٰخِرِ وَالۡمَلٰٓئِكَةِ وَالۡكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الۡمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الۡقُرۡبٰى وَالۡيَتٰمٰى وَالۡمَسٰكِيۡنَ وَابۡنَ السَّبِيۡلِ ۙ وَالسَّآئِلِيۡنَ وَفِى الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالۡمُوۡفُوۡنَ بِعَهۡدِهِمۡ اِذَا عٰهَدُوۡا ۚ وَالصّٰبِرِيۡنَ فِى الۡبَاۡسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيۡنَ الۡبَاۡسِ ؕ اُولٰٓئِكَ الَّذِيۡنَ صَدَقُوۡا ؕ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الۡمُتَّقُوۡنَ﴾ [البقرة : ۱۷۷] ﴿قَدۡ اَفۡلَحَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ﴾ [المؤمنون: ۱] الآيَةَ

قرأت تا آیت ختم فرما کر ترجمہ فرمایا، بعدۂ اس طرح بیان شروع فرمایا :

کتاب الایمان کے تحت یہ دوسرا باب شروع فرمایا، اس میں بھی چند بحثیں ہیں۔

شمار مباحث حدیث

(۱) اس بات کا ماقبل باب سے کیا ربط ہے، جس سے اس کو ماقبل کے ساتھ متصل فرمایا؟۔

(۲) امور کی ایمان کی طرف اضافت کون سی ہے؟ لامیہ ہے، یا ظرفیہ ہے، یا بیانیہ ہے؟۔

(۳) "وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى" کا اعراب کیا ہے، یہ مرفوع ہے یا مجرور؟۔

(۴) باب کے تحت حسبِ عادت دلائل کے طور پر پہلے آیات لائے پھر احادیث، لیکن آیات ذکر فرماتے ہوئے پہلے جس آیت کو پیش فرمارہے ہیں، اس میں ایمان کا ذکر نہیں بلکہ "برّ" کا ذکر ہے، البتہ دوسری آیت میں ایمان کا صراحۃً ذکر ہے، اس کا تقاضا یہ تھا کہ جس میں ایمان کا صراحۃً ذکر ہے، اس کو پہلے بیان فرماتے اور "برّ" والی آیت دوسرے درجے میں لاتے مگر حضرت امام بخاریؒ نے برعکس ترتیب اختیار فرمائی، مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کر دیا ایسا کیوں کیا؟۔

(۵) امام بخاریؒ دو آیتیں کیوں لائے، اس میں کیا حکمت ہے؟۔

(۶) دوسری آیت کو وصلاً بلا فاصل کیوں بیان فرمایا دراں حالے کہ پہلی آیت پارہ دو کی ہے اور دوسری آیت پارہ اٹھارہ کی ہے اس کا تقاضا تھا کہ فصل کے ساتھ لاتے پھر امام بخاریؒ فاصل کیوں نہیں لائے؟۔

(۷) ان آیات کو کتاب الایمان کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟۔

تفصیلِ مباحث

پہلی بحث یہ تھی کہ اس باب کو ماقبل باب کے بعد کیوں لائے؟ کیا ضرورت پیش آئی؟۔

ربطِ بابِ سابق کی پہلی وجہ

اس کا جواب یہ ہے کہ باب سابق "بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ" تھا اور اس کی شرح حدیث باب میں کر کے بتلایا تھا کہ اسلام کی بنیادی چیزیں کلمۂ شہادت، اقامۃ الصلوٰۃ، ایتاء الزکوٰۃ، صوم رمضان، حج ہیں، اب اس باب میں یہ بتلاتے ہیں کہ جس طرح اسلام کے لیے کچھ بنیادی چیزیں ہیں، اسی طرح اس کے لیے کچھ فروعی چیزیں بھی ہیں، جیسا کہ امورِ ایمان کا لفظ اس طرف اشارہ کر رہا ہے۔ تو بعض چیزوں کو اصولی حیثیت سے اسلام میں دخل ہے اور بعض چیزوں کو فروعی حیثیت سے دخل ہے اور وہ متعدد ہیں، اس لیے امور جمع کے صیغہ کے ساتھ لائے۔

دوسری وجہ

یہ ہے کہ امام بخاریؒ کو یہ خیال ہوا کہ "بُنِيَ الإِسْلَامُ" کی تفسیر سے کہیں یوں نہ شبہ کرلیا جائے کہ ایمان کے یہی پانچ اجزاء ہیں، ان کے علاوہ کوئی دیگر چیز ایمان کا جزء نہیں، تو دفعِ دخل فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں بلکہ ان کے علاوہ کچھ اوامر اور نواہی بھی اسلام کے اجزاء ہیں اور اسلام کے واسطے سے ایمان کے بھی اجزاء ہیں، اس لیے انھیں دیگر چیزوں اور دیگر اجزاء کو بیان فرمانے کے لیے یہ باب، باب سابق کے بعد متصلاً قائم فرمایا(۱)۔

باب سابق سے ربط کی تیسری وجہ

تیسری وجہ یہ ہے کہ یوں فرمانا چاہتے ہیں کہ آپ یہ معلوم کر چکے کہ اسلام اور ایمان کے اندر اجزاء بنیادی واصولی ہیں تو کہیں یہ خیال نہ فرمالیں کہ ایمان کے لیے صرف اجزاء بنیادی واصولی ہیں اور دوسری قسم کے اجزاء اجزائے ایمان نہیں، یہ بات نہیں بلکہ جس طرح ایمان کے لیے اجزائے اصلیہ ہیں، اسی طرح بعض اجزاء تہذیباً بھی ہیں، پہلے باب میں بنیادی واصولی اجزاء کا بیان تھا، اب تکمیلی اجزاء بیان فرمارہے ہیں، خلاصہ یہ ہوا کہ ایمان کے لیے بہت سے اجزاء ہیں اور مختلف انواع پر مشتمل ہیں، بعض من حیث الاصول ہیں اور بعض من حیث التکمیل، بعض اصولی ہیں بعض فروعی۔

پھر جو تکمیلی ہیں، وہ دو قسم کے ہیں: اوامر، نواہی، لہٰذا کسی کا یہ خیال کرلینا کہ ایمان کے بس پانچ ہی اجزاء ہیں، یہ صحیح نہیں، اس غلط فہمی کا اس باب سے ازالہ فرمادیا، جو باب سابق سے واقع ہوسکتی تھی۔ ان وجوہِ ثلاثہ سے باب ہٰذا کا باب سابق سے ربط فرمایا اور متصل ذکر فرمایا۔

(۱) تعلیقات لامع الدراري: ۱/۵۴۶.

اضافت کی تین قسمیں

جواب بحث: (۲) اضافت تین قسم کی ہوتی ہے: (۱) بیانیہ (۲) لامیہ (۳) ظرفیہ

یہاں امور کی اضافت ایمان کی طرف تینوں طرح صحیح ہے، اضافتِ بیانیہ کی صورت پر تقدیر عبارت یہ ہوگی: "الأمور التي هي الإيمان"، یعنی جن امور کو یہاں بیان کیا جائے گا، وہ ایمان ہیں، اور اگر اضافتِ لامیہ قرار دیں تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی: "الأمور التي هي مكملة او مزينة للإيمان": یہ وہ امور ہیں جو ایمان کو کامل کرتے ہیں اور ایمان کو بڑھاتے ہیں (۱)، اس میں زینت وخوبصورتی کا باعث ہیں، اضافتِ ظرفیہ یعنی اضافت بمعنی فی بھی یہاں صحیح ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہوگی: "الأمور الداخلة في كمال الإيمان"۔

قول اللہ کی وجوہ اعراب

تیسری بحث:— قول اللہ، مرفوع بھی ہے مجرور بھی، پہلی صورت میں یہ مبتدائے مؤخر ہوگا، خبر اس کی محذوف مقدم ہوگی، تقدیر عبارت یہ ہوگی: "فيه قول الله" اور یہ بہ منزلۂ دلیل ہوگا پہلے ترجمہ امور الایمان کے لیے، اور مستقل دوسرا ترجمۂ باب بھی ہوگا جیسا کہ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ دو دو، تین تین ترجمے قائم فرماتے ہیں اور ہر ایک ماقبل کے لیے دلیل اور مابعد کے لیے دعوی بھی ہوتا ہے، جیسے شروع میں کتاب الایمان میں ایسا ہی کیا۔

اور دوسری ترکیب بھی مجرور ہونے کی یہاں درست ہے، اس طرح کہ معطوف ہوا امور ایمان پر اور یہ بہ واسطہ باب کا مضاف الیہ ہو، اس وقت معطوف علیہ اور معطوف کا مجموعہ ایک ہی ترجمہ ودعویٰ ہوگا (۲)۔

(۱) عمدة القاري: ۱/۱۲۲، القسطلاني: ۱/۹۱.

(۲) عمدة القاري: ۱/۱۲۲، القسطلاني: ۱/۹۱.

باب کی آیتوں کی تقدیم تاخیر پر سوال وجواب

چوتھی بحث: شبہ یہ تھا کہ دوسری آیت پہلے لانا مناسب تھا کہ اس میں صراحۃً ایمان کا ذکر ہے اور پہلی آیت میں اس طرح ایمان کا ذکر نہیں، اس لیے دوسری کو مقدم رکھتے اور پہلی کو مؤخر مگر امام بخاریؒ نے مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کر دیا اور تقدیم وتاخیر کی ترتیب خلاف مقتضی اختیار فرمائی۔

جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ بہت ذہین ہیں، بہت دوررسی فرماتے ہیں، طلبہ سے خوب مطالعہ کراتے ہیں کہ سوچو! کیا وجہ ہوسکتی ہے! گو ظاہر کا تقاضا یہ تھا مگر کوئی عمیق وجہ اور دقیقہ سنجی اور نکتہ رسی یہاں کیا ہوسکتی ہے جس کی وجہ سے خلافِ مقتضی اور خلافِ ظاہر کو ترجیح ہے؟۔ سو یہاں اس کی دو وجہ ہیں: اول یہ کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ تعالی عنہ نے آں حضرت ﷺ سے ایمان کے بارے میں سوال کیا تھا کہ ایمان کن کن چیزوں کو کہتے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے ان کے اس سوال کے جواب میں یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ؕ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ؕ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ﴿١٧٧﴾﴾ (۱)۔

(۱) یکن یہ حدیث امام بخاریؒ نے ذکر نہیں فرمائی کہ ان کی شرط کے موافق نہ تھی، حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو ذکر کیا ہے (نصیر احمد جامع عفی عنہ)۔ وہ پوری حدیث اس طرح ہے: عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنِ الْإِيمَانِ، فَقَرَأَ عَلَيْهِ: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ۱۷۷] فَقَالَ الرَّجُلُ: لَيْسَ عَنِ الْبِرِّ سَأَلْتُك، فَقَالَ لَهُ أَبُو ذَرٍّ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَسَأَلَهُ كَمَا سَأَلْتَنِي، فَقَرَأَ عَلَيْهِ كَمَا قَرَأْتُ عَلَيْك، فَأَبَى أَنْ يَرْضَى كَمَا أَبَيْتَ أَنْ تَرْضَى، فَقَالَ: "اُدْنُ مِنِّي، فَدَنَا مِنْهُ، فَقَالَ: الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَعْمَلُ حَسَنَتَهُ فَتَسُرُّهُ فَيَرْجُو بِهَا، وَإِنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَتَسُوءُهُ، وَيَخَافُ عَاقِبَتَهَا" (عمدة القاری: ۱/۱۲۲)

اس سے معلوم ہوا کہ "الْبِرّ" ایمان میں سے ہے بلکہ ایمان ہے، جیسا کہ "وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ" میں ایمان کے "الْبِرَّ" پر حمل سے ظاہر ہے، گویا "الْبِرَّ" کی تفسیر ہے ایمان وعمل۔

آیت کا شانِ نزول یہ ہے کہ نصاریٰ کا قبلہ مشرق تھا اور یہود کا قبلہ مغرب، مدینہ طیبہ میں ہجرت کے بعد استقبالِ قبلہ بیت المقدس سولہ ماہ رہا، بعدہٗ تحویلِ قبلہ ہوا، اور قبلہ بیت اللہ شریف، خانہ کعبہ ہوگیا تو یہود ونصاریٰ چیں بہ جبیں ہوئے، اعتراضات کرنے لگے: یہ کیا تماشا ہے، کبھی اِدھر رخ کرنے لگتے ہیں اور کبھی اُدھر؟ ان کا کوئی مذہب نہیں معلوم ہوتا، یہ کیسے نبی ہیں؟ انھیں استقلال نہیں، نبی میں تو شانِ استقلالی ہوتی ہے، کبھی کہتے کہ انھیں پیغمبری کا دعویٰ ہے، اگر یہ سچ ہے تو پیغمبروں نے تو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی ہے، یہ کیسے نبی کہ تمام انبیاء کے خلاف ان کا قبلہ ہے؟ کیا ہمیں بہلانے کو ایسا کیا تھا کہ پہلے اُدھر قبلہ بنالیا تھا، اب بدل ہوگئے؟ غرض کبھی کچھ کہتے اور کبھی کچھ اور کہتے ہیں، ان پر رد کرنے کی خاطر حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائیں ۱۔

مطلب یہ ہے کہ کیا تم نے اسی کو برّ اور نیکی اور کمال سمجھ لیا کہ مشرق کی طرف منہ کرلیا اور مغرب کی طرف منہ کرلیا اور جو اس سے ہٹ جائے، وہ تمھارے نزدیک با کمال نہیں، اس سے ہٹ جانے کو مطلقاً عیب اور نقص کی بات اور منافیٔ نبوت سمجھتے ہو، یہ تمہارا خیال بالکل غلط اور باطل ہے اصلی برّ اور نیکی اور کمال تو اطاعت اور حکم کا اتباع ہے

اور اس ذاتِ واحد کی رضا جوئی ہے، مشرق مغرب کی طرف منہ کرنے سے پیغمبری ثابت نہیں ہوتی، اس کے کچھ اصول ہیں، جب وہ ہیں تو ان چیزوں کو نہیں دیکھا جاتا، وہ تو حکم کے تابع ہیں، جیسا جب حکم ہوا، عمل کیا، تم نے برّ اور بھلائی کو محض

(۱) تفسیر القرطبی: ۲/۲۳۸، فی تفسیر الآیة المذكورة.

سمتوں میں محصور کر دیا۔

غرض اس آیت کو حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالی عنہ کے سوالِ ایمان کے جواب میں تلاوت فرمانے سے معلوم ہو گیا کہ برّ ایمان کے مرادف ہے اور خود آیت وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ میں برّ پر ایمان کا اطلاق موجود ہے، پس یہ کہنا اور یہ شبہ کرنا کہ پہلی آیت میں ایمان کا ذکر نہیں، یہ شبہ ساقط ہے، معلوم ہو گیا کہ برّ اور ایمان الفاظِ مترادفہ ہیں، برّ پر ایمان کا اور ایمان پر برّ کا اطلاق ہوتا ہے، اس لیے برّ مضادِ ایمان نہیں بلکہ وہ بھی ایمان ہے۔

تو دوسری وجہ یہ ہوئی کہ ''لٰكِنَّ'' سے ''الْبِرّ'' کی تشریح فرما کر بتلادیا کہ ''الْبِرّ'' امورِ ایمان ہی کا نام ہے، اس کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں، برخلاف دوسری آیت کے کہ اس میں ایمانیات کی تفصیل نہیں۔ جس طرح ''لٰكِنّ'' سے ایمان کے اجزاء شمار کرائے ہیں تو امام بخاریؒ گویا یوں فرماتے ہیں کہ میں نے امورِ ایمان کا باب باندھا ہے اور اس کے تحت اس آیت کو دلیل بنایا، چنانچہ اس آیت میں ایمان کی باتیں مذکور ہیں، اور دوسری آیت میں صراحۃً بالذات اوصافِ مؤمنین کا ذکر ہے، خواہ وہ وصف صفتِ کاشفہ ہوں یا صفتِ مادحہ ہوں، اور ضمناً امورِ ایمان مذکور ہیں، اس لیے اس کو بعد میں ہی ذکر کرنا مناسب تھا، جیسا کہ کیا گیا(۱)۔

ترجمہ باب میں دو آیتیں کیوں لائے؟

پانچویں بحث: — پانچواں سوال یہ تھا کہ دو آیتیں کیوں لائے؟ ایک ہی پر

(۱) اس کے برعکس علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: قلت: وعندي قوله تعالى: {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ} (المؤمنون: ۱) ... إلخ أقرب إلى مقصوده من قوله تعالى: {لَّيْسَ الْبِرَّ} ... إلخ، لأن في الآية الأولى تعديدٌ للأوصاف فقط، وليست جاريةً على الإيمان. وفي الآية الثانية الأوصافُ كلها جاريةٌ على الإيمان، لأن المعطوفاتِ كلها إما صفاتٌ مادحةٌ للمؤمنين، أو كاشفةٌ لهم، وعلى كلا التقديرين، كونُها من أمورهِ أظهر. (فيض الباری: ۱/۱۵۱)۔ غالباً صاحبِ درس نے ایسے ہی اشکال کا اپنی مذکورہ تقریر سے ازالہ فرمایا ہے۔

کیوں اکتفاء نہ فرمالیا؟۔

اس کا جواب یہ کہ میں نے عرض کیا تھا کہ ربطِ باب بماقبل کی تین وجوہ ہیں، ان میں ایک وجہ یہ تھی کہ ایک شبہ کا رفع مقصود ہے اور وہ یہ کہ اسلام کے لیے جو یہ پانچ چیزیں بیان کیں تو ظاہر بین کو یہ خیال و وہم ہو سکتا تھا کہ بس یہی پورا اسلام اور ایمان ہے، اس کے علاوہ اور چیزوں کی ضرورت نہیں، تو اس باب کو لا کر بتلانا چاہتے ہیں کہ ایمان کے لیے جیسے کچھ اصولی چیزیں ہیں، اسی طرح کچھ فروعی چیزیں بھی ہیں، پس جب امام بخاریؒ کو یہ دونوں قسم کی چیزیں یہاں بیان فرمانا مقصود ہیں تو دو آیتوں کا لانا ضروری تھا، اس لیے کہ محض ایک آیت سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا، اس لیے کہ پہلی آیت میں ان اجزائے ایمان کا ذکر ہے جو تکمیلی و امری حیثیت رکھتی ہیں اور دوسری آیت میں ایسی چیزیں ہیں جو تہذیبی اور نواہی حیثیت رکھتے ہیں۔ (آیت پوری دیکھنے کے لیے حضرت والا چاہتے تھے کہ قرآن پاک سامنے ہو لیکن کچھ فرما نہ رہے تھے، صوفی جی سمجھ دار آدمی سمجھ گئے کہ حضرت جی کی عادت تو ہے نہیں کہ کسی کو امر فرمادیں مگر ضرورت ہو رہی ہے چاہ رہے قرآن پاک سامنے ہو۔ اس لئے جا کر قرآن شریف لے آئے۔ جامع عفی عنہ)

پہلی آیت کا مقصد

پہلی آیت میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ کمالاتِ انسانیہ تین چیزیں ہیں، یوں تو پانچ ہیں: (۱) عقائد (۲) عبادات (۳) معاملات (۴) معاشرت (۵) اخلاق، مگر ان کا خلاصہ یہ تین چیزیں ہیں: (عقائد، اعمال، اخلاق) تصحیح عقائد، حسنِ معاشرت کہ اس کی زندگی معاشرتی بے داغ بے دھبہ ہو، تہذیب اخلاق، اسی کے اندر معاملات و عبادات آجاتے ہیں، آیت میں پہلی چیز کو ''وَالنَّبِيِّينَ'' تک بیان فرمایا۔ دوسری چیز معاشرت کو ''الرِّقَابِ'' تک بیان فرمایا، تیسری

چیز تہذیب، اس کو ختمِ آیت تک بیان فرمایا، ان میں صبر نہایت اہم اور مدارِ اخلاق کی حیثیت رکھتا ہے، بدونِ صبر دنیاوی واخروی کامیابی حاصل نہیں ہوسکتی، کسی مقصد کی تکمیل اور کسی کام کی انجام رسانی بدونِ صبر ہرگز حاصل نہ ہوگی، صبر کی اہمیت کی وجہ سے صبر کرنے والوں کی مدح اور تعریف فرمائی، یہی وجہ ہے کہ آیتِ صبر وصلوٰۃ میں صبر کو صلوٰۃ پر مقدم فرمایا اور یہاں اس پر کلام کو ختم فرمایا، گویا آخر میں خلاصہ اور نچوڑ اور تمام اعمال کی بنیاد اور مغز کو بیان فرمایا۔

غرض کمالِ انسانی کے تین شعبوں کو بیان فرمادیا کہ جو ان تینوں کمالات سے متصف ہو، اس کی بھلائی بھلائی ہے، یہی لوگ سچے ہیں، انھوں نے سچائی کا ثبوت دیا کہ تصحیح عقائد سے، عبادات سے، معاملات سے، معاشرت سے، اخلاق سے، گویا یوں کہا کہ یہ ہمارے حالات ہیں جن کا منشا تصحیح عقائد ہے، باقی سب تصحیح عقائد سے ناشی ہیں، ہم اپنے قول وقرار میں — جو ہم نے کیا — سچے ہیں، ایسے ہی لوگوں کو، معاشرت کے بے داغوں کو کہا جاتا ہے متقین، صادقین، اولیاء، صوفیاء، یہ سب عنوانات اور تعبیرات ہیں، معنون سب کا ایک ہی ہے۔

غرض پہلی آیت میں اجزائے ایمان یعنی امورِ ایمان کا ذکر ہے، برخلاف دوسری آیت کے کہ اس میں اوصاف مؤمنین بیان فرمائے ہیں، اس لیے مناسب یہی تھا کہ پہلی آیت پہلے ہو، ایمان کی تفصیل فرمادی اور اس باب سے اس شبہ کو بھی دفع فرمادیا کہ یہ نہ سمجھنا کہ اور چیزیں اور ان پانچ کے علاوہ داخل ایمان نہیں، دیکھو یہ چیزیں بھی داخل ایمان ہیں۔ تو امام بخاریؒ قرآن پاک کے طرز پر چلے ہیں کہ جہاں شبہ، وہیں جواب۔ بہرحال واضح ہوگیا کہ آیت کی ترتیب وہی مناسب تھی جو امام بخاریؒ نے قائم فرمائی۔

دوسری آیت کا مقصد

دوسری آیت "قَدْ أَفْلَحَ" الآیۃ میں صفاتِ مؤمنین کا بیان ہے، اجزاء کا

نہیں کہ مؤمنین وہ کامیاب ہیں جو اپنے نماز میں خشوع رکھنے والے ہیں، یہ نماز، ایسی نماز مؤمن کی شان ہے، یہ نہیں کہ بس کھڑے ہیں دو پیروں پر اور دل کہیں جارہا ہے، یہ مؤمن کی شان نہیں، نیز بے ہودہ حرکتوں اور فضول باتوں سے منھ موڑنے اور کنارہ کرنے والے ہیں اور زکوٰۃ پابندی سے ادا کرنے والے ہیں اور اپنی شرم گاہ کی حفاظت کرنے والے ہیں اور اپنی زندگی کو بے داغ رکھتے ہیں۔

معاشرت بے داغ ہے اور دھبہ کے بغیر ہے، ہاں لونڈیوں اور بیویوں کی اجازت ہے دوسری جگہ مبتلا ہوئے تو حدِ شرع سے نکل گئے اور عیاذاً باللہ زندگی داغ دار اور برباد کی مادی حیثیت سے۔ امانت کی نگہ داری پاس داری اور نماز کی محافظت کرنے والے یعنی آداب وسنن ومستحبات واوقات کی رعایت وجماعت کے ساتھ ادا کرنے والے۔ تو اس آیت میں فضائل واوصاف مؤمن کا ذکر ہے، اجزائے ایمان کا نہیں، ان فضائل میں بعض مامور بہ کی قسم اور بعض منہی عنہ کی قسم کے ہیں۔ تو مجموعۂ آیتین سے رفع شبہ کے ساتھ جملہ امور بیان تکمیلی، تہذیبی یعنی اخلاقی معاشرتی امراً ونہیاً کو بیان فرمادیا، اس وجہ سے دو آیتوں کو پیش فرمایا۔

آیتوں میں ترک فاصل کی وجہ

چھٹی بحث: — چھٹا سوال یہ تھا کہ باوجود یہ کہ دونوں آیتیں جدا جدا مقام کی ہیں، فاصل ترک کرکے وصلاً دونوں آیتوں کا کیسے ذکر فرمایا؟۔

جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ دوسری آیت پہلی آیت کی تفسیر کے کے لیے لائے ہیں، اس لیے وصلاً ہی ذکر کرنا مناسب تھا، اس لیے کہ مفسر و تفسیر میں فاصل نہیں لایا جاتا (۱)، مگر اس پر بعض شراح محدثین نے کہا کہ یہ بات اوپری ہے، جی کو نہیں لگتی، اس لیے کہ پارہ دو اور پارہ اٹھارہ میں بونِ بعید اور

(۱) فتح الباری: ۱/۶۶.

فصل بہت زیادہ ہے، اس کا تقاضا یہی تھا کہ واؤ فاصل لاتے لیکن اس لیے نہیں لائے کہ اوپر ''وَقَوْلِ اللهِ'' میں لے آئے تو اس کو قرینہ بنا کر یہاں واؤ کو ظاہر کرنے کی ضرورت نہ سمجھی، مقدر کر دیا(۱)۔

حضرت مرشدی، صاحبِ درس کی ذاتی رائے گرامی

مگر فقیر کا جی چاہتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ کی تائید کی جائے، بڑے شخص ہیں، حافظِ حدیث ہیں، علامہ ہیں، آخر انھوں نے یوں ہی نہیں فرما دیا، کچھ سوچ ہی کر فرمایا ہوگا۔ بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ کی نظر پاروں کے جدا جدا ہونے اور آیات الگ الگ ہونے پر نہیں، مقصود دوسری چیز ہے، استدلال اور ثبوت ان کا مقصود ہے، دلیل وحجت پر نظر ہے، لہٰذا من حیث الدلیل دونوں آیت کو وصلاً بیان کرنا مناسب تھا، نہ کہ فصلاً، پس دونوں آیتوں کو ملا کر مقصدِ باب یعنی امورِ ایمان دعویٰ کی دلیل ہیں تو دونوں حاملِ دعویٰ اور مثبتِ دعویٰ ہونے میں شریک اور متحد ہیں۔ پس علامہ ابن حجرؒ نے خوب کہا، یہ معلوم نہیں کہ یہ جواب کسی حاشیہ وغیرہ میں کسی نے لکھا ہے یا نہیں۔

آیاتِ مذکورہ کی باب سے مناسبت

ساتویں بحث:— آیات کو باب سے مناسبت کا سوال کوئی اہمیت نہیں رکھتا، اس لیے کہ امورِ ایمان کا بیان آیات میں صاف اور ظاہر ہے کہ ایمان میں چند چیزیں ہوتی ہیں : عقائد، عبادات، معاملات، معاشرت، اخلاق۔

(۱) وقال هذا القائل أيضا: ويحتمل أن يكون تفسيرا لقوله :المتقون -إلى أن قال- و ربما كان يمكن صحة هذه الدعوى لو كانت الآيتان متواليتين، فبينهما آيات عديدة، بل سور كثيرة، فكيف يكون هذا من باب التفسير وهذا كلام مستبعد جدا. (عمدة القارى: ۱/۱۲۳) علامہ قسطلانیؒ نے بھی حافظ کی تردید ہی کی ہے، فرماتے ہیں: وفي رواية الأصيلي، وقد أفلح بإثبات الواو وفي رواية ابن عساكر، وقوله قد أفلح. قلت: وفيهما ردّ لما قاله في الفتح من احتمال التفسير. (إرشاد الساري: ۱/۹۲.)

کتاب الایمان کے ساتھ آیتوں کی مناسبت

آٹھویں بحث :— آیات کو کتاب الایمان کے ساتھ مناسبت کا ہونا بھی بالکل واضح اور ظاہر ہے کہ کتاب الایمان میں ''یزید وینقص'' فرمایا تھا، امام بخاریؒ نے اس ''بَابُ أُمُورِ الإِيمَانِ'' کے تحت جن امور کا ذکر کیا ہے، ان میں بعض قولی ہیں اور بعض فعلی ہیں اور پھر دونوں متعدد ہیں: اصولی، فروعی، تکمیلی، تہذیبی، جب یہ باتیں کسی کے اندر پوری پوری ہوں گی تو ایمان کا اتمام اور اکمال نصیب ہوگا اور جتنی جتنی کمی ہوگی، اسی قدر نقص وکمی ہوگی تو ثابت ہوگیا کہ ایمان زیادتی وکمی قبول کرتا ہے، پس کتاب الایمان کے ساتھ پوری پوری مناسبت ہے۔

ان آٹھ بحثوں میں آیات کا بیان تھا، آگے حسب عادتِ بخاری احادیث ہیں، ان میں بھی کچھ بحثیں ہیں اور ان کے متعلق ان شاء اللہ تعالیٰ کل عرض کیا جاوے گا۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

❁ ❁ ❁

الدرس الحادی والعشرون

طالب علم نے حدیث باب کی قرأت کی، حضرت دامت برکاتہم نے ترجمہ فرمایا پھر حسب ذیل تقریر درس فرمائی۔

٨- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الجُعْفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ العَقَدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ.

مباحثِ باب

امام بخاریؒ بہ ردِ مرجیہ بہ سلسلۂ ترکیب، زیادت ونقصان فی الایمان آیات اوراحادیث بیان فرمارہے ہیں، چنانچہ اس باب میں نہایت وضاحت کے ساتھ ثابت فرماتے ہیں کہ ایمان میں جب اتنے امور ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ کمی زیادتی نہ ہو، ضرور ایمان میں زیادتی ونقصان ہوتا ہے۔

اب حدیث کونہایت عجیب انداز سے لارہے ہیں اور بتلانا چاہتے ہیں کہ جس طرح درخت کی رونق اس کی شاخوں اور پتیوں سے ہوتی ہے، اسی طرح ایمان کی رونق اس کا ثمر دار ہونا ہے، اس لیے اس کے متعلق چیزوں کوشاخوں کے ساتھ تشبیہ دے کر فرمارہے ہیں: ”الحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ“۔

اس حدیث میں بھی چند بحثیں ہیں: (۱) ”بِضْعٌ“ کے کیامعنیٰ ہیں، عددی حیثیت سے کہاں تک اطلاق ہونا صحیح ہے؟۔

(۲) اس حدیث میں ”بِضْعٌ وَسِتُّونَ“ کالفظ ہے، حالاں کہ مسلم شریف کی روایت میں ” بِضْعٌ وَسَبْعُوْنَ “ ہے اور بعض روایتوں میں ”أَرْبَعَ

وَسِتُّونَ“ (۱) اور بعض میں ” أَرْبَعةٌ وَسَبْعُوْنَ “ (۲) آیا ہے تو احادیثِ مختلفہ کے درمیان تطبیق کی کیاصورت ہوگی؟۔

(۳) شُعْبَةٌ کس معنی میں آتا ہے، اس سے ایمان وتصدیق کے ساتھ اعمال کی جزئیت کاعلاقہ ثابت ہوتا ہے یاعلاقۂ فرعیت؟۔

(۴) الحَيَاءُ کے معنیٰ کیا ہیں اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس کو ایمان کے ساتھ کس درجہ کاتعلق ہے؟۔

پہلی بحث کی تفصیل

پہلی بحث کا جواب: —بِضْعٌ کا اطلاق تین سے دس تک، بعض کے یہاں ایک سے چارتک ہوتا ہے (۳)، غرض یہ کہ اس میں ابہام ہے، تعیین نہیں ہے، اس لیے امام بخاریؒ نے دیگر احادیث کواختیار نہیں فرمایا بلکہ ”بِضْعٌ“ سے ذکر فرمایا، رہی یہ بات کہ دوسری روایت میں ”سَبْعُوْنَ“ ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ہے (۴)، سو یہ کوئی خلجان کی بات نہیں، آپ کوایک وقت ایساعلم ہواایسا فرمایا، دوسری مرتبہ علم ویسا ہوا ویسا فرمادیا۔لیکن امام بخاریؒ کی شرط کے

(۱) الْإِيمَانُ أَرْبَعٌ وَسِتُّونَ بَابًا أَوْ أَرْبَعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً الحديث.(المعجم الأوسط للطبرانی، مَنِ اسْمُهُ :عَبْدُ الرَّحْمَنِ، رقم الحديث: ۲۱۷۴.)

(۲) ابن رجب نے اپنی شرحِ بخاری فتح الباری میں یہ حدیث بہ حوالۂ ترمذی نقل کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:وخرجه الترمذي من رواية عمارة بن غزية وقال فيه:الإيمان أربعة وسبعون بابا. (۳۱/۱)لیکن ترمذی میں یہ روایت ” الإِيمَانُ أَرْبَعَةٌ وَسِتُّونَ بَابًا “ کے الفاظ کے ساتھ ہے۔واللہ أعلم.

(۳) وقال الزجاج:معناه القطعة من العدد تجعل لما دون العشرة من الثلاث إلى التسع، وهو الصحيح، وهو قول الأصمعي. وقال غيره:البضع من الثلاث إلى التسع ؛ وقال أبوعبيدة:هو ما بين نصف العشر، يريد ما بين الواحد إلى الأربعة. (عمدة القاری: ۱۲۶/۱)

(۴) الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ.(صحيح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ شُعَبِ الْإِيمَانِ)

مطابق یہ حدیث تھی؛ اس لیے اس حدیث کو ترجیح دی اور اس کو ذکر فرمادیا، قلیل سے کثیر بنتا ہے یعنی قلیل کثیر کے اندر داخل ہوتا ہے، بعض روایات میں تشکیک کے ساتھ بیان فرمایا۔

چنانچہ مسلم شریف کی روایت تشکیک کے ساتھ اور اس بخاری والی حدیث میں تشکیک نہیں (۱)، اس لیے بھی اس کو اختیار فرمایا اور سنن کی کتابوں سے بھی کہ "بِضْعٌ وَ سِتُّونَ شُعْبَةً" یقین کے ساتھ مذکور ہے (۲)، ان سے بھی بخاری کی روایت ہی کو ترجیح ہوتی ہے، اس بنا پر بھی امام بخاریؒ نے اس حدیث کو اختیار فرمایا۔

اور چوں کہ عرب کے یہاں قاعدہ ایسے مواقع میں تکثیر کا ہے، تحدید کا نہیں، علاوہ ازیں علامہ عینیؒ نے "سِتُّونَ" میں ایک نکتہ بیان کیا ہے، وہ بھی بہت عجیب وغریب ہے، فرماتے ہیں: اعداد تین قسم کے ہوتے ہیں: ایک عددِ زائد، جس کے تجزیہ سے اجزاء کا مجموعہ اصل سے بڑھ جائے، اس کو عدد زائد کہتے ہیں، دوسرے عدد تام، وہ وہ ہے کہ تجزیہ کے بعد اجزاء کا مجموعہ اصل کے برابر ہوجائے، تیسرے عدد ناقص کہ تجزیہ کے بعد مجموعۂ اجزاء اجزاء سے کم رہ جائے۔ اول کی مثال ۱۲ کا عدد ہے کہ نصف کیا، ۶ ہوئے، ربع کیا، ۳ ہوئے، ثلث کیا، ۴ ہوئے، سدس کیا،

(۱) امام مسلمؒ نے بلاتشکیک بھی یہ حدیث نقل کی ہے، جیسا کہ ماقبل میں کے حاشیے میں ہے اور تشکیک کے ساتھ بھی نقل کی ہے: الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ - أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ - شُعْبَةً۔ یہ سُهَيْل، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، کے طریق سے ہے اور بلا تشکیک والی سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ کے طریق سے ہے۔

(۲) امام ابوداودؒ نے كِتَاب السُّنَّةِ، بَابٌ فِي رَدِّ الْإِرْجَاءِ (رقم الحديث: ۴۶۷۶) میں، امام ترمذیؒ نے أَبْوَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي اسْتِكْمَالِ الإِيمَانِ وَزِيَادَتِهِ وَنُقْصَانِهِ (رقم الحديث: ۲۶۱۴) میں، امام نسائیؒ نے كِتَابُ الْإِيمَانِ وَشَرَائِعِهِ، ذِكْرُ شُعَبِ الْإِيمَانِ (رقم الحديث: ۵۰۰۴) میں قطعیت والی روایت نقل تو فرمائی ہے لیکن اس میں بِضْعٌ وَسِتُّونَ نہیں بلکہ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ کے الفاظ ہیں، واللہ تعالی أعلم۔

۲ ہوئے، اور نصف سدس کیا، ایک ہوا، اور مجموعہ ۱۶ ہوگیا تو اصل سے اجزاء کا عدد بڑھ گیا، اس کو عدد زائد کہتے ہیں۔ چھے کا تجزیہ ہوا، نصف، ثلث، سدس۔ اجزاء کا عدد اصل کے برابر ہوگیا، یہ چھے عدد تام کہلائے گا، ۴ کا عدد ہے، اس کے اجزاء کیے، نصف، ربع اجزاء کا عدد ۳ ہوا، اصل سے کم ہوا تو چار کا عدد ناقص کہیں گے۔ (عمدۃ القاری ۱/ ۲۱۴)

تو امام بخاریؒ نے چھے کے عدد کو لیا، وہ تام ہے، آحاد کو عشرہ میں ضرب دیا، ساٹھ ہوگئے، ثواب بھی دس گنا ملتا ہے، اس سے بھی زائد ہوجائے، وہ الگ لیکن کم سے کم دس گنا تو ہر نیکی پر مقرر ہے، ستر کے متعلق بھی نکات ہیں۔ بہر حال! روایات مختلف وارد ہیں مگر امام بخاریؒ نے ساٹھ والی اختیار فرمائی۔

مگر ابن حبانؒ نے ایک بات بیان کی، وہ عجیب ہے، وہ ترجیح ستر کو دیتے ہیں، انھوں نے ایک کتاب لکھی ہے اسی موضوع پر یعنی فروعِ ایمان اور شعبہ جاتِ ایمان پر، علامہ ابن عینیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی کتاب "وصف الإيمان وشعبه" ہے، ترتیب اس کتاب میں یہ لکھی ہے کہ احادیث سے طاعات کی فہرست کو شمار کیا ہے تو عدد شمار ۷۷ رسے بڑھ گیا۔ پھر قرآن پاک سے ایمانیات کو تلاش کرکے نکالا تو اس عدد سے کم رہ گئے پھر قرآن پاک اور حدیث دونوں سے جمع کیے اور مکررات حذف کردئے تو ستر کے عدد پر منطبق ہوگئے، اس لیے اپنی کتاب میں انھوں نے ستر کا عدد لیا، غرض کسی نے طریق وطور کو اختیار کیا کسی نے دوسرے طرز کو (۱)۔

حضرت امام بخاریؒ نے "سِتُّونَ" والی کو ترجیح دی، اس میں مرجیہ پر بھی رد ہے کہ تم کہتے ہو کہ اعمال ایمان کے اجزاء نہیں ہوتے اور اعمالِ بد سے کوئی نقصان نہیں، اعمال نیک سے ترقی نہیں ہوتی، دیکھو یہاں "شُعْبَةٌ" کا لفظ حدیث میں موجود ہے اور اس کے معنیٰ جیسا کہ "انشعاب" کے ہیں، شاخ در شاخ ہونے

(۱) عمدة القاری: ۱/ ۲۱۴.

کے ہیں، گویا ایمان کو درخت اور شجر کے ساتھ تمثیل میں لائے ہیں، تو جس طرح درخت محض شاخ یا محض تنے کا نام نہیں بلکہ شاخیں، پتیاں، پھل، پھول سب ہی چیزوں کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور جیسے درخت بغیر شاخوں کے بدنما ہوتا ہے، پتوں کے نہ ہونے سے بے رونق ہوتا ہے، سایہ کا نام نہیں ہوتا، پھول اور پھلوں کے نہ ہونے سے بھی اسی طرح پورے فوائد ومنافع نہیں ہوتے، اگر شاخیں، پتیاں، پھول اور پھل سب ہوں تو اب نہایت نافع بارونق، خوبصورت خوش منظر ہوگا، بس اسی طرح ایمان بھی جب ہی کامل اور مکمل اور جامع المنافع، حسین وبارونق ہوسکتا ہے کہ اس کے ساتھ اعمال، نماز، روزہ، زکوۃ، حج سب ہوں۔ بدوں ان کے وہ بھی ناقص اور نامکمل رہتا ہے، چنانچہ کلامِ پاک میں ایمان کو شجرہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی، ارشاد ہے کہ ایمان کی مثال ایک پاک درخت جیسی ہے کہ کانٹے دار نہیں اور اس کی جڑ نہایت مضبوط ہے(۱)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ﴾ [فاطر:۱۰] کہ اس کی طرف اچھی بات چڑھتی ہے لیکن یہ چڑھنے کی طاقت اس کی ذاتی نہیں بلکہ اعمال سے یہ طاقت آتی ہے، تب چڑھنا ہوتا ہے تو کلمۂ طیبہ ایک طاقت ہے، وہ چڑھنا جانتا ہے لیکن اگر عمل صالح نہ ہو تو اس کو اٹھا کر کون لے جائے گا؟۔

اسی لیے حدیث شریف میں آیا ہے کہ جو نماز لاپرواہی سے پڑھتا ہے، واپس اس کے منہ پر مار دینے کا حکم ہوتا ہے(۲)، وہ چڑھنے سے روک دی جاتی ہے، چوں کہ اس میں جس عمل سے طاقت پیدا ہوتی ہے، وہ نہیں آیا، نیز ایک اور

(۱) یہ مثال اس آیتِ کریمہ میں بیان کی گئی ہے: ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ﴾ [إبراهيم]۔

(۲) شعب الإيمان، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رضی الله تعالی عنه، تَحْسِينُ الصَّلَاةِ، و الْإِكْثَارُ مِنْهَا لَيْلًا وَنَهَارًا، رقم الحديث: ۲۸۷۱.

حدیث میں آیا ہے: "فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ" (۱)۔ شوق وطن میں یہاں ایک عجیب فائدہ فرمایا ہے: اس اعلیٰ ادنیٰ فرمانے سے معلوم ہوا کہ درمیان میں اور کچھ چیزیں ہیں جو اوسط ہیں۔

یہاں احناف کہہ سکتے ہیں کہ اس سے ہمارا مذہب ثابت ہوگیا کہ جس طرح درخت کے لیے شاخیں اور پتیاں اجزائے تکمیلیہ وتحسینیہ ہیں، نہ کہ اجزائے تقویمیہ، اور ایمان کی مثال درخت کی سی ہے تو معلوم ہوا کہ اعمال اس کے لیے اجزائے تقویمیہ نہیں، تکمیلیہ ہیں لیکن یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ حضراتِ اہل حق کا مابین اختلاف محض تعبیری اور لفظی ہے، حقیقی نزاع نہیں، بس حقیقت سب کے یہاں یہی ہے کہ ایمان کے لیے اعمالِ صالحہ مکمِّل ہیں، مجمِّل ہیں یعنی بدونِ اعمال بھی ایمان تو متحقق ہوجاتا ہے لیکن اس میں جمال وکمال، رونق وبہار بدونِ اعمال صالحہ کہیں نہیں آتی۔

بہرحال! مرجیہ کا اس سے رد ہو ہی گیا اور ان کے مذہب کا غلط اور باطل ہونا واضح طور سے ثابت ہوگیا۔ ان کا کہنا ہے کہ اعمالِ صالحہ ہوں، نہ ہوں، ایمان میں ان کے ہونے نہ ہونے سے کسی قسم کا اضافہ وزیادتی نہیں ہوتی، نہ کمی ونقصان ہی آتا۔ اس حدیث شریف اور آیتِ شریفہ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان درخت کے مانند ہے تو جیسے درخت کے لیے اصل ہے اور فروع ہیں کہ فروع یعنی شاخوں اور پتیوں اور پھولوں پھلوں سے نہایت حُسن اور کمال، رونق اور جمال پیدا ہوتا ہے اور ان کے نہ ہونے سے بے رونق اور ناقص اور قلیل الفوائد ہوتا ہے، اسی کے مثل ایمان ہے کہ اس کے لیے بھی اصول اور فروع ہیں کہ اعمالِ صالحہ سے اس میں ایک عجیب بہار اور وہ نہایت پر انوار اور ثمرات وبرکات سے بھرپور ہوتا ہے۔

(۱) صحيح مسلم، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی الله تعالی عنه، كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ شُعَبِ الْإِيمَانِ.

اورحدیث شریف میں ”الحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ“ فرمایا،معلوم ہوا کہ جس میں حیاء نہ ہوگی، ایک شعبۂ ایمان کم ہوگا، جب ایمان میں کمی آ گئی تو ایمان ناقص ہوگیا اوراس کے برخلاف یعنی حیا ہونے سے اس میں ترقی اور اضافہ اور کمال وجمال پیدا ہوگا۔ اوریہی ہم کہتے ہیں کہ ایمان کے لیے بہت سی چیزیں ہیں، ان سب کے بجالانے سے کمال اوران کے اندر کمی کرنے سے ایمان میں نقصان آتا ہے۔

شُعْبَةٌ کی تنوین

شُعْبَةٌ کی تنوین تعظیمی ہے،مطلب یہ ہوا کہ حیاایمان کاایک بڑاجز ہے(۱)،حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی کام شرعاًیاعرفاًنامناسب اورمذموم صادروظاہرہوتا ہے تو دل میں ایک انکساری اور کیفیتِ انفعال پیدا ہوتی ہے، ایک بیزاری ونفرت اس امر سے پیدا ہوتی ہے اور آئندہ کے لیے اس سے نفور اور دور ہوجاتا ہے، یہ کیفیت انفعالی اور تأثر واحساس اطاعت کا سبب اور معصیت سے مانع ہوجاتا ہے(۲)، حق سبحانہ تعالیٰ نے خلقی اور پیدائشی طور پر انسان میں یہ مادہ ودیعت فرمادیا ہے اورعورتوں میں مرد سے بھی کئی گنا زیادہ یہ وصف ہوتا ہے،مگرعورت میں سے جب یہ حیانکل جاتی ہے تو پھر وہ خرابیوں اور بُرائیوں میں مرد سے آگے بڑھ جاتی ہے،اس لیے کہ خارجی اثرات سے اس نے اپنی فطرتِ صحیحہ کواورخلقی وصف کو بہت کمزور یا زائل کردیا؛اس لیے کہا گیا ہے :”اذا فاتك الحياء فافعل

(۱)مرقاة المفاتيح: ۱/۷۰.

(۲) والمراد به الحياء الإيماني، وهو خلق يمنع الشخص من الفعل القبيح بسبب الإيمان؛ كالحياء من كشف العورة والجماع بين الناس، لا النفساني الذي خلقه الله في النفوس، وهو تغير وانكسار يعتري المرء من خوف ما يلام ويعاب عليه.(مرقاة المفاتيح: ۱/۷۰.)

ماشئت“ (۱)، یہ حیابہت سی برائیوں سے روکنے والی اورکثیر درکثیر حسنات کرانے والی ہوتی ہے، جیسا کہ ارشادنبوی ہے:”الحَيَاءُ لاَ يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ“ (۲) اورفرمایا: الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ۔تو حیاء میں خیر ہی خیر ہے،پس اس کوعظیم الشان عظیم المرتبت شعبہ لامحالہ کہاجاوے گا(۳)۔

چنانچہ جب انسان اپنے حقیر مادہ اوراپنی اصل ایک مردہ خاک بے مقدار پر نظر کرتا ہے اور ادھر حق تعالیٰ کی بے شمار عطایا اور انعامات دیکھتا ہے، اپنے اوصافِ کمالیہ، زندگی کے ذرائع نعمتوں سے غرق اوربھرپور دیکھتا ہے تو حیااس کو ابھارتی ہے کہ اپنے خالق ومالک پر سوجان سے قربان اورفدا ہوجاؤں، اس کی پوری پوری اور سچی پکی غلامی کی چادر میں چھپ جاؤں، اس کی رضا پر جان ومال نثار کردوں، اس کے اشاروں پرمرمٹوں، ہر وقت یہ دھن اورلگن رہے کہ وہ راضی ہوجائے، اس کی رضاء کا راستہ معلوم ہوجائے، اسی کو ایمان کامل کہتے ہیں۔تو انسان کوحیاایمانِ کامل پرابھارتی ہے،خیال ہوتا ہے کہ ایمان وعرفانِ کامل کی دولت حاصل کرنا مجھ پرحق لازمی بلکہ فریضۂ آدمی ہے، اس سے محروم رہنا انتہائی بے غیرتی ہے۔

تو حیا کا تو یہی تقاضا ہے مگر چوں کہ غوروفکر والتفات سے کام نہیں لیا جاتا، اس لیے اس غفلت وبے فکری کا نتیجہ یہ ہے کہ حیا کے تقاضوں کی طرف ابھار اور برانگیختگی نہیں اورحق تعالیٰ پر فریفتگی نہیں، بالخصوص وہ لوگ جن کو اچھا کھانا اور پہننا

(۱) یہ محاورہ ہےلیکن اسی معنی کی حدیث بھی موجود ہے:إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَافْعَلْ مَا شِئْتَ. (صحيح البخاري،عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ رضى الله تعالى عنه، كِتَابُ أَحَادِيثِ الأَنْبِيَاءِ، بَابُ حَدِيثِ الغَارِ.)رقم الحدیث:

(۲) صحيح البخاري،عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضى الله تعالى عنهما،كِتَابُ الأَدَبِ،بَابُ الحَيَاءِ، رقم الحديث:۶۱۱۷.

(۳) صحيح مسلم،عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضى الله تعالى عنهما، كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ شُعَبِ رقم الحديث:

حاصل ہے اور ہر طرح کی نعمتوں میں ہیں اور ہر طرح کے اسبابِ راحت وآرام میں ہیں مگر پھر انسانی فرائض سے غافل ہیں، وہ طلبہ مطالعہ اور آموختہ بالکل ترک کیے ہوتے ہیں، ان کے حال سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ انھوں نے حیا بہت ضعیف کردی یا زائل ہی کردی، پڑھتے ہیں، رات دن ترغیب وترہیب سامنے آتی رہتی ہیں مگر سنگ دلی کس درجہ ہے کہ احساس ہی نہیں کرتے، حیوانیت کو غالب اور ناطقیت کو مغلوب کیے ہوئے ہیں، اس لیے شب وروز حیوانیت، شہوانیت کے آثار وحرکات صدور وظہور پذیر ہوتے ہیں، انسانیت کی کوئی بات ہی نہیں، اگر ان میں حیا حد درجہ ضعیف یا فوت نہ ہوئی ہوتی تو کچھ التفات اور احساس ہوتا اور نافرمانیوں سے بچا جاتا، کمالِ ایمان کی تحصیل میں حرکت اور سعی ہوتی، اس لیے ارشاد فرمایا گیا کہ یوں تو ایمان کے شعبے بہت ہیں مگر حیا ایک عظیم شعبہ ہے کہ ایمان بڑھانے کی طرف داعی ہوتا ہے کہ حیا یوں احساس دلاتی ہے کہ بڑے شرم کی بات ہے کہ مؤمن ہو کر ترقی نہیں کرتے، غور وفکر سے کام نہیں لیتے۔

تو امام بخاریؒ نے اس باب کو لا کر بڑے عجیب طرز سے بتلا دیا کہ مرجیہ غور کرو، صاف طور پر آسانی سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان بدی و برائی سے ضعیف وناقص اور نیکی اور خیر سے اضافہ پذیر ہوتا ہے، بڑھتا چلا جاتا ہے۔

پس ایمان کا مرکب ہونا واضح ہو گیا کہ ایمان بہت سے شعبے رکھتا ہے؛ لہٰذا مرکب ہوا اور جب مرکب ہوا تو اجزاء کی کمی بیشی سے کم وبیش ہوگا تو ایمان کے اندر زیادتی ونقصان کا ہونا ثابت ہو گیا۔ الحمد للہ تعالیٰ باب کے سب مباحث بیان ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق عطا فرماویں۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰىنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

الدرس الثانی والثلاون

حضرت والاؒ نے نفس نفیس ترجمہ باب پڑھ کر درس کی تقریر فرمائی۔

بَابٌ :الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

۹ - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، قَالَ :حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ، وَإِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ :وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ، حَدَّثَنَا دَاوُدُ هُوَ ابْنُ أَبِي هِنْدٍ، عَنْ عَامِرٍ، قَالَ:سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى، عَنْ دَاوُدَ، عَنْ عَامِرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .

امام بخاریؒ کتاب الایمان کے تحت مختلف ابواب قائم فرما رہے ہیں، اس سے قبل امور ایمان کا باب تھا، اب دوسرا باب ہے۔

تعدادِ مباحث

باب ہٰذا میں چند بحثیں ہیں:

(۱) اس باب کو ماقبل باب سے کیا ربط ہے؟۔

(۲) یہاں امام بخاریؒ نے عنوان کیوں بدل دیا کہ ماقبل تو ایمان کا عنوان تھا، اب اسلام کا عنوان اختیار فرمایا؟ چوں کہ ''اَلْمُسْلِمُوْنَ'' اسلام پر دلالت کر رہا ہے، اس کی کیا وجہ ہوئی؟۔

(۳) اس ترجمۂ عنوان ودعویٰ سے، نیز حدیثِ باب سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم، مسلم سے محفوظ رہے تو کیا ذمی یا حربی مصالح سالم نہ رہے؟ پھر تخصیص کی وجہ کیا؟ حاصل یہ کہ مسلم کی قید کیوں لگائی؟۔

(۴) اعضاء میں سے لسان اور ید کے ساتھ سلامتی کو مقید فرمایا، اس کی کیا وجہ ہے؟

(۵) لسان کو ید پر کیوں مقدم فرمایا؟۔

(۶) "لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ" کے بجائے "قَوْلِهٖ وَيَدِهٖ" فرماتے تو کیا حرج تھا؟۔

(۷) ید سے مراد معنیٔ حقیقی ہی ہیں یعنی عضو عنصری یا دیگر معنی بھی مراد ہیں؟۔

(۸) "الْمُسْلِمُ" کے ساتھ "الْمُهَاجِرُ" کا کیوں ذکر فرمایا گیا؟۔

(۹) روایت اول سند کے بعد پھر دوسری روایات کے لانے کی ضرورت کیا پیش آئی؟۔

(۱۰) اس حدیث شریف کو کتاب الایمان کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟۔

تفصیلِ مباحث

پہلی بحث

بابِ ہٰذا کو ماقبل سے یہ ربط ہے کہ پہلے باب میں امور ایمان کا ذکر تھا اجمالاً اور صرف ایک شعبہ یعنی حیاء کا تخصیصاً وتعییناً ذکر تھا، اب ضرورت تھی کہ بقیہ اور شعبے بھی باب وار بیان ہوں، چنانچہ ایک شعبہ کا اسی باب میں ذکر ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ پہلے باب میں دو آیات تھیں: ایک پارہ ۲: کی، ایک پارہ ۱۸: کی، جن میں تصحیح عقائد کے ساتھ عبادات کو بیان کیا ہے، معاشرہ کا اشارۃً ذکر ہے، لہٰذا اس باب میں امام بخاریؒ معاشرتی زندگی کو صراحۃً بیان فرمارہے ہیں کہ یہ معاشرت بھی من جملہ امورِ ایمانیہ ہے۔ غرض بابِ سابق اجمال کی حیثیت اور بابِ ہٰذا تفصیل کی حیثیت رکھتا ہے۔

دوسری بحث

دوسرا سوال یہ ہے کہ پہلے باب میں اجمالی کلی طور سے امورِ ایمان کا بیان تھا

اور اس باب میں پہلے باب کا جزوی طور سے بیان ہے تو اس کا تقاضا تھا کہ "من سلم المؤمنون" یا "من سلم المؤمن" ہوتا۔ پھر یہ عنوان کیوں اختیار فرمایا؟

جواب یہ ہے کہ تفنّنِ کلام کے طور پر عنوان بدل دیا تنشیط وتحدید کے لیے؛ کیوں کہ بار بار ایک لفظ سننے دیکھنے سے اکتاہٹ ہوجاتی ہے، بعض نے کہا کہ یوں ہی "کیف مااتفق" یہ عنوان اختیار فرمالیا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ یہاں حدیث میں "المسلمون" کا لفظ ہے اور امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ الفاظِ حدیث کے موافق باب کا عنوان قائم فرماتے ہیں، اس لیے یہاں انھیں الفاظ کے ساتھ ترجمہ قائم کیا۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ بتلانا چاہتے ہیں کہ میرے نزدیک ایمان واسلام ایک ہیں، دونوں الفاظ مترادف ہیں کہ الفاظ مختلف اور مطلب ومعنی متحد ہیں، لہٰذا جو چیزیں اجزائے ایمان ہیں، وہ اجزائے اسلام بھی ہیں اور اس کے برعکس بھی جو چیزیں اسلام کا جزء ہیں، وہ ایمان کا بھی جزء ہیں، چوں کہ امام بخاریؒ ترکیبِ ایمان کے قائل ہیں۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے شروع کتاب الایمان میں "بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ" وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ" قائم کیا تھا، یہاں بھی اسلام کی دو چیزیں بیان فرمائیں: ایک متعلق باللسان اور دوسری متعلق بالید، یعنی قول وفعل کا ذکر کیا، تو امام بخاریؒ کا یہ عجیب کمال ہے، جس چیز کو لے کر چلتے ہیں، آخر تک اسی موضوع پر برقرار رہتے ہیں، خوب نباہ رہے ہیں اور اسلام وایمان دونوں ایک ہیں، تو اسلام کی طرح ایمان بھی قول وفعل کے مجموعے کا نام ہوا۔ یہ کل پانچ جوابات ہوئے یا پانچ توجیہات ہوئیں۔ جن میں سے تین تو مسموع اور منقول ہیں، دو غیر مسموع غیر منقول ہیں لیکن عقل کو لگنے والے ہیں، بندہ کی ایجاد ہیں، واللہ اعلم کسی نے لکھے ہیں یا نہیں امید ہے کہ تلاش کرنے سے مل جائیں۔

تیسری بحث

یہ تھی کہ یہاں سلامتی کو "المُسْلِمُونَ" کے ساتھ کیوں مقید کیا؟ اس سے تو لازم آتا ہے کہ ذمی وحربی مصالح سلامتی کے ساتھ نہ رہیں، حالاں کہ دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی سالم اور محفوظ رہیں گے، ان کے جان ومال سے بھی تعرض کی اجازت نہیں، چنانچہ حدیث کے الفاظ ہیں: "وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ" (۱)۔ ذمی کے متعلق ارشاد ہے: "دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا" (۲)، اسی طرح حربی مصالح کے لیے بھی ہم کو حکم ہے کہ زمانۂ صلح تک ان کے جان ومال محفوظ رکھے جائیں، اس لیے "المُسْلِمُونَ" کی قید کی وجہ معلوم ہونا ضروری ہے۔

جواب یہ ہے کہ ایک تو حقیقی مسلم ہوتا ہے اور ایک حکمی یعنی بہ اعتبارِ احکامِ شرع کہ جو احکام معاشرتی مسلمانوں کے لیے ہوں گے، جو معاملات مسلمان کے ساتھ ہوتے ہیں وہی معلاملات ان ذمی وحربی مصالح کے ساتھ بھی کیے جاویں گے، غرض حقیقی مسلم کے لیے سلامتی اصلی اور مستسلم غیر مسلم کے لیے عارضی بہ قیدِ صفاتِ مذکورہ سلامتی ہوگی۔ اس لیے "المُسْلِمُونَ" کی قید احترازی نہیں (یا احترازی ہی ہے مگر

(۱) سنن الترمذی، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی الله تعالی عنه، بَابُ مَا جَاءَ فِي أَنَّ الْمُسْلِمَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، رقم الحديث: ۲۶۲۷.

(۲) قَوْلُهُ: رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِتَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا، وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا، قُلْت: غَرِيبٌ، وَأَخْرَجَ الدَّارَقُطْنِيُّ فِي "سُنَنِهِ" عَنْ الْحَكَمِ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِي الْجَنُوبِ الْأَسَدِيِّ، قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: مَنْ كَانَتْ لَهُ ذِمَّتُنَا، فَدَمُهُ كَدَمِنَا، وَدِيَتُهُ كَدِيَتِنَا، انْتَهَى. قَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ: خَالَفَهُ أَبَانُ بْنُ تَغْلِبَ، فَرَوَاهُ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي الْجَنُوبِ، وَأَبُو الْجَنُوبِ ضَعِيفُ الْحَدِيثِ، انْتَهَى. قُلْت: وَحَدِيثُ أَبَانَ الَّذِي أَشَارَ إلَيْهِ أَخْرَجَهُ الشَّافِعِيُّ فِي "مُسْنَدِهِ"، فَقَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ ثَنَا قَيْسُ بْنُ رَبِيعٍ الْأَسَدِيُّ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عن حسين بْنِ مَيْمُونٍ بِهِ. (نصب الراية لأحاديث الهداية: ۳/ ۳۸۱، بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقِتَالِ.)

مسلم کے اندر سلامتی علی الاطلاق مراد ہے۔ جامع) یہ واقعی ہے، چوں کہ اس زمانے میں مسلمانوں کا مسلمانوں ہی سے سابقہ پڑتا تھا(۱)۔ آگے جب تعمیم ہوئی تو پھر سب انسانوں کے حقوق بلکہ جانوروں کے بھی بیان فرمادئے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ پہلے باب میں ایمان واسلام کے شعبے مجملاً مذکور تھے، اب اگلے ابواب میں ان کی تفصیل کی جارہی ہے، تو مخاطب یہاں چوں کہ اہل ایمان اور اہل اسلام ہی ہیں، اس لیے خصوصیت ذکری خصوصیت مقام کی وجہ سے ہوئی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ یہ مت سمجھ لینا کہ بس عقائد وعبادات صحیح کرلیے تو کافی ہے، اسلام حاصل ہوگیا اور کامل وپورا ہوگیا نہیں نہیں، یہ بھی ضروری ہے کہ موذی نہ بنے، سلامت روی، صلح جوئی، مسالمت، مصالحت ہو، چوں کہ اسلام سِلم سے مشتق ہے اور سِلم کے معنیٰ صلح اور مصالحت کے ہیں، گویا آں حضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ اے مسلم! جب تو بہ اشتقاق سِلم ہے تو تجھے اس ماخذِ اشتقاق کا بہت خیال رکھنا چاہئے (۲)، وہ بھی کیا مسلم ہے، اسے کس طرح مسلم کہیں جس میں سلامت روی، صلح جوئی، مصالحانہ زندگی نہ ہو، یہ مسلمانی ہے کہ ختنہ کرالی اور بس؟ نہیں نہیں، ضروری ہے کہ تیرے قال وحال، چال، ڈھال سے مخلوق راحت ولذت، امن چین پائے، اگر اتنا بھی نہیں تو اس سے بھی کیا گیا گذرا کہ تیری جنسی مشارک مخلوق حیوان اور عام انسان تجھ سے سالم اور مامون نہ ہوں تو تیری نوع یعنی اہل اسلام تجھ سے سالم اور مامون ہوں، یہ تو کم سے کم بالکل ہی لازم اور ضروری ہے۔

(۱) فتح الباری: ۱/ ۶۹.

(۲) ثم إن هذا الحكم قد أخذته الشريعة من الاشتقاق، فالمسلم مَنْ سَلِم الناس من إيذائه، وذلك لأنه وُجِد فيه مأخذ الاشتقاق، وأما من آذى النَاسَ ولم يَسْلَم منه الناس، فلم يوجد فيه مأخذُ اشتقاقِ الإسلام، فكأنه ليس بمسلم. (فيض الباری: ۱/ ۱۵۳.)

طلبہ سے خطاب

کیا سمجھے؟ سمجھ بھی رہے ہو یا نہیں؟ کیا یہی سمجھے کہ یہاں سے جاؤ اور ہاتھا پائی، زبان زوری کرو، منطبق کرو، حضور ﷺ کی کیا تعلیمات ہیں اور ہم ان کو یہاں مدارس میں پڑھتے پڑھاتے ہیں اور حال کیا ہے؟ کیا ان تعلیمات و ہدایات کا یہ حق نہیں کہ ان کے موافق زندگی گذاری جائے؟۔

پس معلوم ہو گیا کہ مدارس کو خانقاہی حیثیت دینا ضروری ہے، مدرسہ اور خانقاہ الگ الگ چیز نہیں، مدرسہ اور خانقاہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور جمع کرنا چاہیئے، کیا کہا جائے!، اندر سے دل دکھتا اور جی کڑھتا ہے، جی چاہتا ہے کہ جو کچھ حدیثوں میں سامنے آرہا ہے، کسی طرح دل نشیں اور جا گزیں ہو جائے، بہت سنبھال کر کام کرنا پڑ رہا ہے، اس قسم کی حدیثوں سے بہت استحضار ہو جاتا ہے اور رنج ہوتا ہے۔

خیر! بات یہ چل رہی تھی کہ گویا حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ عار نہیں آئی؟ کیسے مسلمان ہو کہ مسلمان بھی زبان درازی ودست درازی سے محفوظ و مامون نہیں؟ ان کو گزند اور ایذا پہنچائی جاتی ہے، اس لیے آپ ﷺ نے ایک خاص طرز سے نصیحت فرمائی کہ تجھے مسلم کہا جاتا ہے، تیرے اس لفظ سے، اس عنوان سے معنون کا خالی نہ ہونا لازم ہے، تیرے اوپر ضروری اور حقوقِ واجبہ میں سے ہے کہ مسلمان محفوظ رہیں، اس لیے مسلمانوں کا ذکر تخصیص کے ساتھ یاد دلانے کو فرمادیا، ورنہ یہ مطلب نہیں کہ دیگر مامون ومحفوظ نہ رہیں، پس یہ قید احترازی نہیں۔

چنانچہ احادیث میں ذمی اور حربی مصالح کے لیے بھی آتا ہے کہ ان کے جان ومال وعزت کی حفاظت ہو، حتیٰ کہ شارع کی تعلیم ہے کہ جنسی اشتراک والے یعنی جانوروں کے بھی حقوق کا خیال رکھنا چاہیئے، ذبح کرنے کی ضرورت بھی پیش

آئے تو بھی ایذا سے بچا جائے کہ آلہ تیز ہو، ہاتھ قوت سے چلایا جائے؛ تاکہ ایک ہی مرتبہ کام تمام ہو جائے، جانور تڑپنے نہ پائے، ہاتھ تھرّاوے اور کانپے نہیں، ایسے کم ہمت آدمی کو ذبح نہ کرنا چاہیئے، تو حقوقِ جنسی ونوعی سب کی رعایت ضروری ہے، اس لیے کسی کافر پر بھی ہاتھ نہ اٹھائیں گے اور کافر عورت کو اغواء نہ کیا جائے گا، بجز موقعۂ جہاد کے وہاں بھی قانون شرع کا پورا لحاظ ہوگا کہ حدود شرع سے تجاوز نہ ہو سکے۔

الحاصل حضور ﷺ نے اس حدیث میں مسلم کو عار دلائی ہے کہ تیری معاشرتی زندگی اس قدر گندر گند ہے کہ تیرے بھائی مسلمان بھی تجھ سے محفوظ نہیں (۱)۔

چوتھی بحث

یہ تھی کہ لسان اور ید ہی کو ذکر میں کیوں خاص کیا، دیگر اعضاء آنکھ ناک، کان وغیرہ کیوں ذکر نہیں فرمائے؟۔

جواب یہ ہے کہ ان دو اعضاء سے ہی زیادہ تر اعمال کا صدور ہوتا ہے، حصول منفعت یا دفع مضرت میں جتنا ان کو دخل ہے، اتنا اور کسی عضو کا دخل نہیں، اسی اہمیت کی وجہ سے ان کو ذکر میں خاص فرمادیا (۲)۔

(۱) اس لیے السلام علیکم کا شان ورود یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں سفر مشکل تھا، باہر نکلنا دشوار تھا، خوں ریزی، قتل وغارت گری، لوٹ مار عام تھی کہ مسلمان باہر نکلے، اگرچہ جان پہچان نہیں، تب بھی دور سے دیکھ کر السلام علیکم کہے، اظہارِ سلامتی کرے کہ میری طرف سے مصالحت اور صلح جوئی اور سلامت روی ہے اور اس کا ہی میں خواہاں اور طالب ہوں، دوسرا بھی جواب میں کہے وعلیکم السلام کہ سلامتی سے نکل جاؤ، میں کچھ نہ کہوں گا، میں اِدھر اور آپ اُدھر چلے جائیں، اس میں دعا بھی ہے اسی طرف اس حدیث شریف میں بھی اشارہ ہے۔ (نصیر احمد جامع عفی عنہ)

(۲) عمدة القاری: ۱/۲۲۲.

دوسری وجہ یہ ہے کہ جسمانی، جانی، مالی نقصان ہاتھ سے زیادہ ہوتا ہے اور زبان کے ذریعہ تکلیف قلبی ہوتی ہے تو ان دونوں کے ذکر سے بتلانا ہے کہ جانی، جسمانی مالی ہر قسم کے نقصان اور تکلیف اور قلبی رنج سے دوسرے اپنے سے محفوظ رہیں(۱)۔

پانچویں بحث

یہ تھی کہ لسان کو کیوں مقدم فرمایا؟ (جواب یہ ہے کہ) زبان کا عمل بہ نسبت دیگر اعضاء کے زیادہ ہوتا ہے، چنانچہ دیگر اعضاء کام کرکے تھک جاتے ہیں، ضعف وکمزوری، دُکھن محسوس ہونے لگتی ہے مگر زبان گھنٹوں تک چلتی رہے، ضعف وتھکان کا اثر تک اس میں نہیں آتا، دوسرے اعضاء کے متأثر ہونے سے زبان کو جبراً روکنا پڑتا ہے، اس لیے زبان کو جو تکثیرِ عمل حاصل ہے، وہ کسی کو نہیں، اس بنا پر زبان کو مقدم فرمایا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ زبان کی حرکات سے جتنا نقصان ہوتا ہے لازمی ومتعدی، اتنا ہاتھ کے ذریعہ سے نہیں ہوتا، قبیلے، قومیں، بستیاں، ملک تک زبان کی بہ دولت برباد ہوجاتے ہیں اور کمال یہ خود زبان کا کوئی نقصان نہیں، اس کے سبب سے دوسرے اعضاء وافراد وقومیں، ممالک خوب برباد ہوتے اور بے حد ضرروزیاں میں مبتلا ہوتے ہیں، اسی لیے حدیث شریف میں آیا ہے کہ ہر روز صبح ہوتے ہی تمام اعضاء زبان کے سامنے عاجزی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور آپ کے چلنے سے آپ کا تو کچھ نہ ہوگا، آپ تو بتیس دانت کے درمیان محفوظ ہیں مگر زیادہ بے موقعہ اور غلط چلنے میں ہماری خیر نہیں، ہم پر خوب ظلم ہوگا(۲)۔ آپ

(۱) عمدة القاری: ۱/۲۲۲.

(۲) سنن الترمذی، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضی الله تعالی عنه، أَبْوَابُ الزُّهْدِ، بَابُ مَا جَاءَ فِي حِفْظِ اللِّسَانِ، رقم الحديث: ۲۴۰۷.

لوگ بھی پڑھ کر آئے ہیں۔ ؎

جِرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِيَامُ ۞	ولاَ يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

ترجمہ: نیزوں کے زخم مندمل ہوجاتے ہیں، زبان کا زخم کیا ہوا موت تک اچھا نہیں ہوتا۔

غرض زبان کا ضرر اشد اور اکثر ہے اور ہاتھ اس کے بہ نسبت بہت کم(۱) یا تو اٹھتا ہی نہیں یا اٹھتا بھی ہے تو زبان کے عمل کے مقابلہ اس کا عمل حد درجہ کم ہے، ہاتھ کی چوٹ صرف مضروب پر ہوتی ہے اور زبان کا زخم خاندان بستی اور پورے ملک پر۔

ابھی ذہن منتقل ہوا کہ ید کا نقصان بھی زبان ہی کی بہ دولت ہوتا ہے، گالی گلوچ، سخت کلامی اور بےہودہ گوئی، یہ سب زبان سے ہوتی ہیں، اس پر دوسرے کا ہاتھ اٹھتا ہے، تو زبان کی حرکت موقوف علیہ ہوئی حرکتِ ید کے لیے، اور موقوف علیہ مقدم ہوتا ہے موقوف پر، اس لیے حدیث شریف میں ترتیب بالکل صحیح اور معقول ہے، بالکل طبعی ہے، تو مسلمان وہی ہے جو ایسا ایسا ہو یعنی جس سے دوسرے صحیح سالم اور مامون ومحفوظ ہوں، وہ بھی کوئی مسلمان ہے جس کی معاشرت گندی ہو، آج افسوس کہ مسلمانوں کا حال معاشرت میں بہت خراب ہے، اس حدیث کے بالکل برعکس ہے۔

چھٹی بحث

یہ تھی کہ "مِنْ لِسَانِهِ" کے بہ جائے "مِنْ قَوْلِهِ" فرمادیتے تو کیا بات تھی؟۔ جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کا کلام نہایت بلیغ ہوتا ہے، الفاظ کم اور معانی بہت ہوتے ہیں، اگر "مِنْ قَوْلِهِ" فرمادیتے تو ایذا، سبّ وشتم، طعن وتشنیع میں منحصر ہوجاتی، حالاں کہ اس

(۱) عمدة القاری: ۱/۲۲۲.

کے علاوہ اور بھی صورتیں ہیں کہ زبان کے ذریعہ ایذا رسانی ہوتی ہے لیکن وہ قول اور کلام نہیں ہوتے، بلاقول، بلاکلام بھی زبان کا ضرر متحقق ہوجاتا ہے، آپ خوب جانتے ہیں، میں خواہ نہ جانتا ہوں کہ دوسروں کو چڑانے کے لیے محض زبان نکال دی جاتی ہے، دوسرے کو ناگواری اور غصہ آتا ہے کہ ہم کو چڑاتے ہو تو اب ”مِنْ لِسَانِهِ“ کا یہ حاصل ہوگا کہ کلام تو کلام، چڑانے کے طور سے بھی زبان سے تکلیف نہ پہنچنے پائے (۱)۔ دیکھئے اگر اسی حدیث پر عمل ہوجائے تو مقدمہ بازیاں، لڑائیاں سب کا انسداد ہوجائے۔

نہ معلوم کون طالب صادق ہوگا، اس کا فیض آپ کو پہنچ رہا ہے، حدیث شریف میں ”مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ“ فرمایا، اس لیے کہ انسان کے ساتھ اسلام وایمان کے علاوہ تین چیزیں ہیں: جان، مال، عزت کہ ان تین چیزوں کی حفاظت بھی ضروری ہے، اس لیے اگر ان کی مدافعت وحفاظت میں مارا جائے تو شہید ہوگا اور ان تینوں چیزوں کا نقصان لسان وید دو ہی چیزوں سے ہوتا ہے: انسان کی آبروریزی طعن وتشنیع، سخت شدید الفاظ سے زبان کے ذریعہ ہوتی ہے اور ہاتھ سے اضاعتِ مال، اضاعتِ نفس ہوتے ہیں، کسی کا مال چُرالینا گھر سے، جیب سے، تلوار چلانا، لاٹھی چلانا، مُکّے، گھونسے مار کر جان نکال دینا، جسمانی ومالی دونوں قسم کے نقصان اور زبان سے قلبی اور عزتی نقصان ہوتا ہے۔

غرض ہاتھ سے جانی ومالی نقصان ہوتا ہے، جان ومال غیر مامون ہوتے ہیں اور زبان سے قلبی اور آبروئی نقصان وایذا پہنچتی ہے، آبرو کا امن زبان کے ذریعہ ختم ہوتا ہے تو آپ ﷺ فرماتے ہیں کہ وہ بھی کیا مسلمان ہے جس سے یہ نقصانات پہنچ رہے ہوں؟، اللہ اکبر! کیا بلاغت ہے کلام پیمبر ﷺ میں۔

(۱) عمدة القاري: ۱/۲۲۲، الأسئلة والأجوبة.

ساتویں بحث

”يَدِهِ“ میں یدِ معنوی بھی داخل ہے کہ حق غیر پر تسلط اور قبضہ نہ جمائے۔

آٹھویں بحث

”المُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ“ کو حدیث میں اس لیے ذکر فرمایا کہ جس طرح ہمدردی اور خیرخواہی سے اسلام کی تکمیل ہوتی ہے، جو کہ نصرت ہے، اسی طرح ہجرت کو بھی تکمیلِ اسلام میں دخل ہے اور درحقیقت دوسروں کے اموال جانیں، عزتیں اسی وقت مامون ومحفوظ رہ سکتی ہیں جب کہ منہیات وممنوعات سے گریز وپرہیز کیا جائے تو ”المسلم“ کے اندر ہجرت رکھی ہوئی تھی، اس کو بعد میں صراحةً ذکر فرمادیا، تو دونوں میں معنیً وحسًا ایک خاص ربط ہے۔

دوسری وجہ اس ارشاد کی یہ ہے کہ حدیث کا شان ورود یہ ہے کہ فتحِ مکہ کے بعد، ہجرت کا باب مسدود ہوچکا تھا، ارشاد ہوگیا تھا: ”لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ“ (۱) تو وہ صحابہ جو ہجرت مدینہ میں شریک نہ ہوسکے تھے، ہجرت کے فضائل کو دیکھ کر افسوس اور حسرت کیا کرتے تھے، اس لیے آپ ﷺ نے ان کی تسلی اور دلجوئی میں یہ فرمایا کہ ہجرت حِسی اور ظاہری (۲) نہ سہی، وہ تو مقصود بالذات ہے بھی نہیں، وہ تو اس لیے مقصود تھی کہ احکامِ الٰہی پر خوب عمل ہوسکے، ان میں رکاوٹ نہ آسکے، منہیات اور ممنوعات سے بچ سکیں (۳)، تو یہ ہجرت موقوف ہوئی اور منہیات سے

(۱) صحيح البخاري، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، كِتَابُ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ فَضْلِ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ، رقم الحديث: ۲۷۸۳.

(۲) مسکن، مکان، شہر، ملک چھوڑ کر نکل جانا۔

(۳) اگرچہ ہمارے بھائی آزادی پاکر بھی احکام پر عمل نہیں کررہے ہیں۔ (نصیر احمد غفرلہ)۔

بچنا موقوف علیہ اور اصل ہجرت ہوئی، تو ظاہری ہجرت فرعی ہجرت نہیں تو مضائقہ نہیں اصلی اور حقیقی ہجرت منہیات سے بچنا تو موجود ہے اور موجود رہے گا(۴)۔

تنبیہ

عزیزانِ من! سوچیں کہ پچاس پچاس، سوسو، ہزار ہزار، دو دو ہزار میل سے وطن چھوڑ کر، عزیز و اقارب چھوڑ کر گھر کا آرام وراحت اور پُر بہار باغات، نہریں چھوڑ کر یہاں آئے ہیں، والدین نے تم کو لختِ جگر ہونے کے باوجود کیوں الگ کر دیا؟ یہ آپ کی مکانی ہجرت ہے تو بس کیا یہی ہجرت ہے کہ والدین اور دوسرے مالوفات کو چھوڑ کر یہاں آگئے؟ (اور یہاں آکر دوسری چیزوں کو مانوسات و مرغوبات بنالیا؟ اس میں مشغول ہوگئے۔ جامع) سوچیں کہ ماں باپ آپ پر مالوں کو خرچ کرتے ہیں، آپ کی جدائی کا غم اٹھاتے ہیں اور آپ کی سہولتیں مہیا کرتے ہیں، خود تکالیف سے گذار دیتے ہیں، یہ سب کس لیے کرتے ہیں؟ اسی لیے تو کرتے ہیں کہ آپ منہیات سے ہجرت کرسکیں جو کہ وہ علم پر موقوف ہے، لہٰذا علم کی خاطر انھوں نے یہ سب کچھ گوارا اور برداشت کیا۔

اسی لیے تحصیلِ علم فرض ہے، جیسے نماز فرض ہے، طلب علم بھی فرض ہے، جاہل رہنا جائز نہیں، بالکل ناجائز ہے، بہت بڑا جرم اور گناہ ہے، حرام ہے، جیسے اور گناہ ہیں، یاد رکھیں! جہالت بھی گناہ ہے بلکہ تمام گناہوں سے اشد و اعظم ہے، جہالت ہر وقت کا گناہ ہے، سونا، بیٹھنا، لیٹنا، چلنا، پھرنا وغیرہ ۲۴ رگھنٹے کا گناہ ہے، اس لیے جہالت گناہِ کبیرہ ہے (بلکہ شرک اصلی کے بعد بہت سے شرکیات کا جامع ہے، اکبر الکبائر ہے۔ جامع) تو آپ حضرات نے ایک فریضۂ عظیمہ کی ادائیگی کے لیے ہجرت کی ہے، اس کو سامنے رکھئے اور باقی تمام چیز راحت آرام، لذت، عزت کو پس پشت ڈال دیجئے۔

(۱) قیل :لأنه لما انقطعت الهجرة وفضلها، حزن على فواتها من لم يدركها، فأعلمهم النبي ﷺ، أن المهاجر على الحقيقة من هجر ما نهى الله عنه. (عمدة القارى: ۱/ ۱۳۱)

حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "المُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ، المُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ نَفْسَهُ" (۱)۔

اور یہ عزیز طلبہ کے لیے دوسری حدیث سے نصاً ثابت ہے: "مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ العِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ حَتَّى يَرْجِعَ" (۲)۔ تو یہ ہجرت من حیث الجہاد ہے، جہاد کی خصلت آپ حضرات پر صادق آتی ہے اور فی سبیل اللہ والی بات جب تبلیغ میں نکلنے والوں کے لیے بیان کی جاتی ہے، آپ حضرات پر بہ طریق اولیٰ صادق ہے۔

نویں بحث

دو سندیں آگے جو ذکر ہیں مقصود ان سے ایک تو عبداللہ کو بتلانا ہے کہ یہ صحابی ہیں، دوسرے شعبی سے مراد عامر نامی شخص ہیں، کسی اور کو نہ سمجھنا، شعبی ان کا ہی لقب ہے پھر یہ بھی بتلا دیا کہ شعبی کی روایت سماعی ہے۔ غرض مختلف طرق سے روایت اولیٰ کی تقویت ثابت کرنا ہے (۳)۔

دسویں بحث

کتاب الایمان سے مناسبت یہ ہے کہ حسنِ معاشرت اور ہجرت دونوں کو اسلام و ایمان میں دخل ہے، پس ترکیب "ویزید وینقص" ثابت۔ اللہ تعالیٰ توفیق عمل عطا فرماویں۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

(۱) پہلا جملہ تو حدیث ہے جس کی تشریح جاری ہے، دوسرا جملہ حدیث نہیں بلکہ معنیً حدیث ہے، (وَالْمُهَاجِر) أي هِجْرَة تَامّة فاضلة (من هجر) أي ترك (مَا نهى الله عَنهُ) أي لَيْسَ المُهَاجر حَقِيقَة من هَاجر من بِلَاد الْكفْر بل من هجر نَفسه وأكرهها على الطَّاعَة وَحملهَا على تجنب المنهى لِأَن النَّفس أَشد عَدَاوَة من الْكَافِر لقربها۔ (التيسير بشرح الجامع الصغير: ۴۵۶/۲، حرف الميم، رقم الحديث: ۹۲۰۹.)

(۲) سنن الترمذى، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضى الله تعالى عنه، أَبْوَابُ الْعِلْمِ، بَابُ فَضْلِ طَلَبِ العِلْمِ، رقم الحديث: ۲۶۴۷.

(۳) عمدة القارى: ۱/ ۲۲۳.

الدرس الثالث والثلاثون

بَابٌ :أَيُّ الإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟

١٠ - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ، قَالَ :حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ :حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ :قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ:أَيُّ الإِسْلَامِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ، وَيَدِهِ.

شمار مباحث

اس باب میں چند بحثیں ہیں:

(۱) اس کو باب سابق سے کیا مناسبت وربط ہے؟۔

(۲) "أَيُّ" کی اضافت مفرد کی طرف صحیح نہیں ہوتی پھر "أَيُّ" کی اضافت اسلام کی طرف کیوں کر صحیح ہے؟۔

(۳) یہ حدیث پہلے آچکی پھر دوبارہ یہاں کیوں لائے، یہ تو تکرار ہو گیا؟۔

(۴) اس کو کتاب الایمان سے کیا مناسبت ہے؟۔

جوابات مباحث، پہلی بحث

ماقبل سے ربط یہ ہے کہ باب سابق میں حدیث "الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ" سے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ جس میں یہ وصف نہ ہو یعنی جس کے ہاتھ اور زبان سے مسلمانوں کو ایذا ونقصان پہنچے، وہ مسلمان ہی نہیں، تو خوارج ومعتزلہ کو استدلال کا موقعہ اور اپنے مذہب باطل کو ثابت کرنے کا حوصلہ ہوسکتا تھا، وہ کہہ سکتے تھے کہ دیکھئے! اس حدیث میں حصر کے ساتھ فرمایا

کہ مسلمان وہی ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے مسلمانوں کو ایذا ونقصان نہ پہنچے۔ معلوم ہوا کہ جو شخص کسی مسلم کا مال چرالے، سرقہ یا غصب کے ذریعہ سے کسی کا مال چھین لے یا کسی کی عزت پر حملہ کرے، غیبت، طعن، تہمت وبہتان کا ارتکاب کرے یا کسی مسلم کو قتل کردے تو ان معاصی سے وہ مسلمان نہ رہے گا، اسلام سے خارج اور کفر میں داخل ہو جائے گا، مخلد فی النار ہوگا، حالاں کہ یہ مطلب صحیح نہیں۔

تو اس کے جواب کے لیے، اس کو دفع کرنے کے لیے متصلاً یہ باب قائم فرمایا، گویا فرماتے ہیں کہ آپ حضرات کو خوش ہونے کا موقعہ نہیں، اس سے آپ کا مذہب ثابت نہیں ہوتا، آپ حدیث شریف کا مطلب صحیح نہ سمجھ سکے، غور فرمائیے! حضور اکرم ﷺ سے صحابہؓ نے ایک مرتبہ دریافت کیا کہ یارسول اللہ! کس کے اسلام کو افضل سمجھیں؟ تو آپ ﷺ نے یہی ارشاد فرمایا کہ "الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ"، معلوم ہوا کہ اس حدیث میں افضل اور اونچے درجے کے مسلمان کا حال بیان فرمایا ہے تو زیادہ سے زیادہ مفہوم مخالف کے طور پر یہ بات ثابت ہوسکتی ہے کہ گناہ کرنے والا، غیبت، طعن، اعتراض، تہمت وبہتان اور سرقہ، غصب اور قتل وغیرہ معاصی کا مرتکب مسلمان افضل نہ ہوگا، مفضول ہوگا، اس کا اسلام ناقص ہوگا، جس کے ہاتھ اور زبان وغیرہ سے مسلمان محفوظ وسالم نہ رہیں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ سوال تو وصف کا تھا اور جواب میں موصوف کو بیان فرمایا تو سوال وجواب میں مطابقت نہ رہی۔

اس کا جواب علامہ کرمانی نے بہت عمدہ دیا کہ موصوف کے ساتھ جواب دینا اعلیٰ اور افضل بلکہ مدلل ہے کہ اس میں موصوف کے افضل ہونے کی علامت بھی گویا ساتھ ساتھ بیان فرمادی اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حق تعالیٰ نے ارشاد

فرمایا: ﴿يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۭ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۭ﴾ [البقرة:۲۱۵] (۱)، سوال کیا: کیا خرچ کریں؟ یعنی کیا مقدار خرچ کریں؟ جواب میں بہ جائے تعیینِ مقدار کے مصرف ومحل ارشاد فرمایا کہ ہمارے احکام عام ہیں اور لوگ مختلف الاحوال اور مختلف الاموال ہیں، ایسی صورت میں تفصیل اور تعیین کے بہ جائے کلی اور جملی قول ہی مفید ہوتا ہے، اس لیے جو خرچ کرو، برمحل اور در مصرف خرچ کرو۔

معلوم ہوا کہ بلاغتِ کلام یہی ہے کہ ضرورت اور موقعہ ومصلحت کے اعتبار سے جواب دیا جائے، اگرچہ سوال میں اس سے تعرض نہ ہو، گویا اس طور سے سائل کو انتباہ ہوتا ہے کہ اس چیز کا یا اس طور سے سوال کرنا لائق تھا۔

چنانچہ یہاں محض صفت جواب میں پیش نہیں کی بلکہ ایسی چیز ارشاد فرمائی کہ اس کی علت بھی معلوم ہوگئی کہ اسلام کے افضل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ خوبی اور کمال اس میں موجود ہے کہ اس سے مخلوق کو ایذا اور نقصان نہیں پہنچتا کسی بھی قسم کا بلکہ ہر طرح محفوظ اور مامون اور صحیح وسالم رہتی ہے۔

الحاصل جس بات کا یہ حدیث شریف جواب ہے، وہ سوال عن الماہیۃ نہیں بلکہ سوال عن الافضلیت ہے، پس اے حضرات خوارج ومعتزلہ! یہ حدیث تمھارا مستدل نہیں، لہٰذا تم کو خوش ہونے کا کوئی حق نہیں۔ بلکہ یہ حدیث تو ہمارے مذہب کی تائید اور اثبات کررہی ہے، لہٰذا ہمارا مستدل ہوسکتی ہے۔

تو معلوم ہو گیا کہ اس باب کے ذریعہ ماقبل کا استدراک کیا، اس قسم کا خیال آیا کہ کہیں مخالفین کو یہاں سے موقع ہاتھ نہ آجائے، کھٹکے یا چونکے یا بے کھٹک ایک جامع کلام فرمایا اور ایک مبحث کو مع مالہ وماعلیہ کے ساتھ بیان فرمایا۔

(۱) شرح الکرمانی: ۱/۹۱.

دوسری بحث

یہ ہے کہ ''أَيٌّ'' چند چیزوں میں سے ایک متعین کرنے کے لیے آتا ہے، جیسے قرآن پاک میں ہے ﴿اَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَّاَحْسَنُ نَدِيًّا ۝۷۳﴾ [مریم] ﴿اَيُّهُمْ اَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا ۝۶۹﴾ [مریم] ﴿اَيُّكُمْ يَاْتِيْنِيْ بِعَرْشِهَا﴾ [النمل:۳۸] ﴿اَيُّنَآ اَشَدُّ عَذَابًا وَّاَبْقٰى ۝۷۱﴾ [طٰہٰ]۔
غرض ''أَيٌّ'' کی اضافت مفرد کی طرف نہیں ہوتی، یہاں ''أَيُّ الإِسْلامِ أَفْضَلُ''؟ میں مفرد کی طرف اضافت کیوں کر صحیح ہوسکتی ہے؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہے: ''أَيُّ خِصالِ الإِسْلامِ'' یا ''أَيُّ ذَوِي الإِسْلامِ''۔ لیکن پہلی تقدیر پر ''خصلة'' مقدر ماننا پڑے گا، ورنہ جواب سوال کے مطابق نہ ہوگا کہ سوال صفت کا، جواب ذات اور موصوف ہوگا، اس لیے دوسری صورت اولیٰ اور بہتر ہے، چوں کہ عدمِ مطابقت کا اشکال بھی نہ ہوگا اور صحیح مسلم کی روایت ''أَيُّ الْمُسْلِمِينَ'' (۱) کے الفاظ بھی اسی کے مؤید ہیں (۲)۔

تیسری صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ خود اسلام مصدر ہی اسم فاعل کے معنیٰ میں لیا جائے تو ''أيُّ الإسلام أَيُّ الْمُسْلِمِينَ'' ہی کے معنیٰ میں ہے۔ چنانچہ دوسری روایت میں ''أَيُّ الْمُسْلِمِينَ'' موجود ہے تو سوال اہل اسلام ہی کی افضلیت کے بارے میں ہے، محاورات میں مصدر بول کر ذات مراد لینا شائع ذائع ہے قرآن پاک کی آیت ''ولکن البر من اٰمنَ'' میں بھی ''البر'' مصدر کو ''البار'' کے معنیٰ میں ہونا مفسرین نے لکھا ہے۔

(۱) إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟ قَالَ: مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِه (صحيح مسلم، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضى الله تعالى عنهما، كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ تَفَاضُلِ الْإِسْلَامِ، وَأَيُّ أُمُورِهِ أَفْضَلُ. رقم الحديث :)
(۲) عمدة القاري: ۱/۱۳۵.

تیسری بحث

تیسری بحث یہ ہے کہ یہ حدیث اوپر آچکی پھر یہاں تکرار کیوں فرمایا؟۔

جواب یہ ہے کہ وہاں اور حیثیت سے مذکور ہوئی تھی، یہاں دوسری حیثیت سے بیان ہوئی، وہاں تو بس ایک مسلمان کا اصلی حال اور مقام بیان فرمایا تھا، اور یہاں تفاوتِ درجات کی حیثیت سے بیان کیا یعنی یہاں افضلیت اور مفضولیت کا بیان ہے۔

چوتھی بحث

مناسبت کیا ہے؟ سو مناسبت کتاب الایمان کے ساتھ یہ ہے کہ یہاں اسلام کے درجات ثابت ہوئے اور امام بخاریؒ کے یہاں اسلام و ایمان متحد ہیں، اس لیے ایمان میں بھی تفاوتِ درجات کا ثبوت ہو گیا کہ اس درجہ والا مسلمان افضل اور اکمل ہے اور جو ایسا نہیں، وہ ناقص ہے تو کمی زیادتی ایمان کی ثابت ہوئی اور ایمان کے کمی زیادتی قبول کرنے سے اس کا مرکب ہونا بھی ثابت ہو گیا، اور یہی اولین باب تھا۔

بَابٌ: إِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الإِسْلَامِ

۱۱ - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي الخَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ.

یہ باب بڑے مزے کا ہے، بخاری شریف تین سال میں پڑھنے کی کتاب

ہے، ایک ہی سال میں پڑھنے سے کیا معلوم ہوتا ہے، بہ ظاہر معمولی سی بات ہے، اس لیے کہ کوئی خاص بات اور اونچی بات نہیں معلوم ہوئی، کھانا ساری دنیا ہی کھاتی، کھلاتی ہے، کوئی امتیازی بات اور کمال کی چیز نہیں مگر حضورِ انور ﷺ نے اس کو اسلام میں داخل فرما دیا۔ سو حقیقت میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ کھانا کھلانا کس قدر اونچے اخلاق اور اونچے اعمال میں سے ہے، خیر اس باب میں چند مباحث ہیں۔

شمار مباحث

(۱) اس باب کو ماقبل باب سے کیا ربط ہے؟۔

(۲) ماقبل ابواب میں اسلام یا ایمان کا لفظ مقدماً ذکر تھا اور بعد میں خبر کے طور پر دوسرا لفظ آتا تھا، یہاں اس باب میں اس کے برعکس کیوں کیا گیا؟۔

(۳) اوپر پہلے باب میں ’’أَيُّ الإِسْلَامِ أَفْضَلُ‘‘؟ تھا یہاں ’’أَفْضَلُ‘‘ کے بجائے ’’خَيْرٌ‘‘ ہے دونوں میں کیا فرق ہے؟۔

(۴) مضارع کا صیغہ استعمال فرمایا، مصدر یعنی اطعام و اقراء نہیں فرمایا، اس میں کیا حکمت ہے؟۔

(۵) ’’تُطْعِمُ الطَّعَامَ‘‘ مطلق بلا قید کیوں فرمایا؟۔

(۶) طعام کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ شرب کے متعلق یہ حکم نہیں۔

(۷) حدیث شریف میں ’’تُسَلِّمَ‘‘ کے بجائے ’’تَقْرَءَ‘‘ کا لفظ ہے، اس میں کیا مصلحت اور حکمت ہے؟۔

(۸) ’’عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ‘‘ علی الاطلاق کیوں ارشاد ہوا؟۔

(۹) اس حدیث شریف کو باب سے کیا مناسبت ہے؟۔

(۱۰) کتاب الایمان سے کیا مناسبت ہے؟۔

جوابات مباحث، پہلی بحث

اس باب کو سابق سے یہ ربط اور یہ مناسبت ہے کہ سابق میں ترکِ فعلِ ید اور ترکِ فعلِ لسان کے بارے میں بیان تھا کہ ہاتھ اور زبان کے ان کاموں کو ترک کرنا چاہئے جن سے دوسرے کے نفس، مال، عزت، کو نقصان پہنچے، ہر قسم کے نقصان سے صحیح، سالم، محفوظ و مامون رکھنے کو بیان فرمایا تھا۔

اور اس باب میں وجودِ فعلِ ید اور وجودِ فعلِ لسان کا ذکر فرمایا ہے کہ ہاتھ کے ذریعہ فلاں کام کر کے منفعت پہنچائی جاسکتی ہے اور زبان کے ذریعہ فلاں کام کر کے نفع رسانی کی جاسکتی ہے تو یہاں منفعتِ عامہ پہنچانے کی صورتیں بیان فرمادیں۔

الحاصل! بابِ سابق میں ترکیات کا ذکر تھا اور بابِ ہٰذا میں وجودیات کا ذکر فرمایا گیا، اوپر اجمالاً اور کلیاً مضار اور مضرات کا ذکر تھا، یہاں منافع اور مفیدات کا ذکر ہے یعنی بابِ سابق میں ایذا رسانی کی ممانعت مذکور تھی اور بابِ ہٰذا میں نفع رسانی کی دعوت فرمائی گئی، گویا اس باب کو ترقیاً ذکر فرمایا کہ یہی نہیں کہ بس ایذا رسانی سے پرہیز ہو بلکہ نفع رسانی کی سعی اور کوشش ہو، دونوں بابوں میں باہم یہ ارتباط ہے۔

دوسری بحث

دوسری بحث یہ تھی کہ اب تک تراجمِ ابواب میں اسلام، ایمان کو مقدم کیا جاتا رہا، یہاں اس باب میں اس کے برعکس اسلام کو کیوں مؤخر کیا؟ سو وجہ اس کی یہ ہے کہ اب تک جزء ہونے کی حیثیت سے امورِ ایمان، امورِ اسلام کا بیان نہ تھا بلکہ کلی طور پر تذکرہ آتا رہا، اب یہاں اس باب میں ایک فعلی چیز کو جزء کی حیثیت سے بیان فرمایا ہے۔

تیسری بحث

:— کون سا اسلام بہتر ہے؟، یہاں اسلام میں خیر کی چیزیں دو فرمائیں، ایک متعلق بالید کہ اطعام ہے اور دوسری متعلق باللسان کہ اقراء سلام ہے۔

چوتھی بحث اور چھٹی بحث

مضارع کا صیغہ استعمال فرمایا کہ استمرار ودوامِ اطعام اور اقراءِ سلام کا مطلوب ہونا معلوم ہو(۱)، اس لیے کہ مضارع تجدد واستمرار پر دلالت کرتا ہے، پس مقصود یہ ہے کہ سائل حاجت مند ہو یا مسافر ہو، مہمان ہو، کوئی ہو، اس کو کھانا کھلانا ہم دردی اور اخوتِ اسلامی کا ثبوت ہے، اس کی عادت ہونا چاہئے، یہ نہیں کہ بس ایک دومرتبہ کھلا کر تھک بیٹھے، اہلِ عرب کی عادت تھی اور ان کا یہ طریق تھا کہ جس صورت ونوعیت کے ساتھ، جس درجے میں کسی کو دیکھو، اس کے ساتھ ویسا ہی اس کے درجے کے موافق معاملہ کرو، سائل ہو کر آئے تو اس کو کچھ دے دو، مہمان ہو کر آئے تو اس کی خاطر مدارات کرو(مسافر ہو تو اس کی مہمانی تمام شہر پر واجب ہے) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی عادت اور ان کا طریق اسی طور سے مہمانی (میزبانی) کرنے کا تھا(۲)۔

تو جو زیادہ کھانے والا ہو، اس کو اگر قورمہ پلاؤ کھلائیں گے تو آج نہیں تو کل تھک جائیں گے؛ کیوں کہ زیادہ مقدار کھائے گا، صَرف زیادہ ہوگا، ایسوں کو شوربا، دال خوب پانی ڈال کر کھلاؤ، حضور ﷺ نے فرمایا شوربا پکاؤ تو پانی زیادہ

(۱) عبّر بالمضارع إفادةً للاستمرار التجدُّدي.(فیض الباری: ۱/۱۵۵)

(۲) حضرت عائشہ رضؓ کا یہ عمل اس حدیث میں مذکور ہے :أَنَّ عَائِشَةَ، مَرَّ بِهَا سَائِلٌ فَأَعْطَتْهُ كِسْرَةً وَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابٌ وَهَيْئَةٌ فَأَقْعَدَتْهُ فَأَكَلَ فَقِيلَ لَهَا فِي ذَلِك فَقَالَتْ:قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ :أَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ. (سنن أبی داود،عَنْ مَيْمُونِ بْنِ أَبِي شَبِيبٍ، بَابٌ فِي تَنْزِيلِ النَّاسِ مَنَازِلَهُمْ،رقم الحدیث :۴۸۴۲.)

کر کے اس کو بڑھالو کہ پڑوسی آئے تو دے سکو(۱)۔ اسی طرح اگر کھانے والے زیادہ آجائیں اور اپنے پاس گنجائش کم ہو تو ہانڈی میں پانی زیادہ کر کے شوربا پتلا بنادو کہ اس طریق پر استمرار ودوام سے عاجز نہ ہوگے۔

غرض حضور اکرم ﷺ کا صیغۂ مضارع کو استعمال کرنا دوام واستمرارِ اطعام اور جریانِ عادت پر دال ہے اور دوام واستمرارِ حقیقی مستلزم ہے اس امر کو کہ مہمان کی نوعیت وشخصیت، کیفیت وکمیت، نیز اپنی مقدرت وحیثیت کا لحاظ رکھتے ہوئے اور انجام کو پیش نظر رکھتے ہوئے معاملہ کیا جاتا رہے، تو معلوم ہو گیا کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ کلمہ کس قدر جامع ہے۔

نیز طعام کا لفظ شرب کو بھی شامل ہے، چنانچہ قصۂ طالوت جالوت میں قرآنِ پاک میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، حالاں کہ وہاں پینے کی چیز کا ذکر ہے، ارشاد ہے:
﴿وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّهٗ مِنِّيْٓ اِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهٖ ۚ فَشَرِبُوْا مِنْهُ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ ۭ﴾ [البقرۃ: ۲۴۹] (۲)، معلوم ہوا کہ طعام کا اطلاق شرب، پینے پر بھی آتا ہے، بعض نے یہاں قصۂ طالوت پر طویل تقریر کی اور پورا قصہ نقل کیا ہے میں لمبا کرنا نہیں چاہتا۔

مختصر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کے بعد بنی اسرائیل کا حال چندے درست رہا پھر ان کی حالت خراب ہوگئی، بد دینی شروع کی تو ان پر ایک کافر بادشاہ غنیم بن کر حملہ آور ہوا اور اس کا تسلط ہو گیا جس کا نام جالوت تھا، ان کو لوٹ مار کر کے شہر بدر کر دیا اور ان کو غلام بنالیا، یہ حضرت شموئیلؑ کا زمانہ ہے، بنی اسرائیل ان نبی کی خدمت میں آ کر عرض گذار ہوئے کہ ہم پر کسی کو سردار مقرر

(۱) يَا أَبَا ذَرٍّ إِذَا طَبَخْتَ مَرَقَةً، فَأَكْثِرْ مَاءَهَا، وَتَعَاهَدْ جِيرَانَك (صحيح مسلم، عَنْ أَبِي ذَرٍّ رضى الله تعالى عنه، كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، بَابُ الْوَصِيَّةِ بِالْجَارِ و الْإِحْسَانِ إِلَيْهِ.)
(۲) عمدۃ القاری: ۱/۲۳۰.

فرمادیجئے؛ تاکہ ہم ان کے ماتحتی میں جہاد کریں۔ حضرت طالوت کو بادشاہ مقرر کر دیا، یہ ان بنی اسرائیل کو لے کر چلے، حضرت طالوت علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تم کو ایک نہر کے ساتھ مبتلا کرنے والے ہیں یعنی تم نہر سے گذرو گے تو وہاں پانی نہ پینا، ہاں تھوڑا سا پینے کی اجازت ہے، ایک چلو پی لیں تو کچھ حرج نہیں کہ اس سے طاقت باقی رہے گی، زیادہ پینے سے ضعف آتا ہے۔

خطاب ملیح

سمجھے یا نہیں؟ کیا تم نے زیادہ کھانا شروع کیا؟ کہیں تربوز ہے، کہیں ککڑی ہے، یہ بھی لاؤ، وہ بھی لاؤ، چہار طرف سے لاؤ، کھاؤ کا سلسلہ شروع، نتیجہ اس بے حدی اور بے اعتدالی کا یہ ہوتا ہے کہ کبھی پیٹ میں درد ہو رہا ہے، گولی کھائی جارہی ہے۔ یاد رہے کہ کم کھانا اور غم کھانا بہت بڑی چیز ہے، غصہ کھانا بہت بڑی چیز ہے۔ چنانچہ پہیلی کہا کرتے ہیں کہ وہ کون سا حرام ہے جس کا گوشت حلال ہے، سمجھ دار بتلاتے ہیں اور اس کا جواب دیتے ہیں کہ وہ غصہ ہے۔ خیر یہ بات توضمناً تھی، بات یہ تھی کہ طعم کا پینے پر اطلاق کیا۔

ساتویں بحث

ساتویں بحث یہ ہے کہ حدیث میں لفظ ہے "تَقْرَأُ" اس میں اشارہ ہے کہ سلام ہاتھ وغیرہ سے نہیں، صرف زبان سے کہے(۱)، یہ کیا کہ بس ماتھے پر ہاتھ رکھ دیا، (مزاحاً فرمایا کہ) تقدیر کو رو رہا ہے کہ میری پھوٹ گئی، میری پھوٹ گئی۔

اس پر ایک لطیفہ یاد آیا، حضرت مولانا شاہ اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ بڑے عجیب انسان تھے ایک مرتبہ لکھنؤ قیام پذیر تھے وہاں کا سلام مشہور ہے، زمین دوز ہوتا ہے، خاص کر شیعوں کا تو نہایت مشہور ہے، بہت ہی جھک جاتے ہیں۔ چنانچہ بعض

(۱) عمدۃ القاری: ۱/۱۳۸.

حضرت شاہ صاحبؒ سے ملنے آئے تو سلام کرنے میں بار بار ماتھے پر ہاتھ رکھتے رکھتے جھکتے چلے گئے۔ شاہ صاحب اس کے جواب میں انگوٹھے کو بار بار اوپر ابھارتے اٹھاتے چلے گئے (۱)۔ کسی نے پوچھا: یہ کیا کیا؟ فرمایا: وہ یوں کہہ رہا ہے کہ میری تقدیر پھوٹ گئی، میری تقدیر پھوٹ ہوگئی تو میں نے جواب دیا کہ میرے ٹھوسے سے، میرے ٹھوسے سے۔ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ سلام زبان سے کہو معلوم ہوا کہ اشارہ کافی نہیں (۲) اور الکتاب کالخطاب؛ اس لیے سلام خط میں بھی لکھنا چاہیئے۔

آٹھویں بحث اور پانچویں بحث

آٹھویں بحث کا جواب: سلام میں تعمیم فرمائی کہ جان پہچان والے کو بھی سلام کرو اور نہ پہچان والے کو بھی، بڑا ہو تب اور چھوٹا ہو تب، امیر ہو، غریب ہو، سلام ہر ایک کے لیے استعمال ہو۔

اس حدیث میں دو چیزیں فرمائیں: اطعامِ طعام اور اقراءِ سلام، اس جگہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ '' أَيُّ الإِسْلاَمِ خَيْرٌ '' کے تحت اور اس سوال کے جواب میں ان دو چیزوں کو لانے میں کیا خصوصیت اور کیا وجہ ہے، ان دو چیزوں کو بہتر اسلام کیوں قرار دیا؟۔

(۱) اس پر طلبہ کو ہنسی آ گئی اور ہنسی کی آواز بلند ہوگئی، اس پر تنبیہ فرمائی اور اشارہ فرمایا کہ ہمیشہ یاد رکھو درس گاہ کے آداب ولوازم میں سے ہے کہ اگرچہ استاذ کیسی ہی ہنسی کی بات کہے لیکن ہنسنے کی آواز کبھی بلند نہ ہو۔ نفس کو قابو میں رکھنا ضروری ہے، متانت اور وقار سے رہنا ضروری ہے۔

(۲) اس پر ایک بات یاد آ گئی: ایک دفعہ حضرت تھانویؒ نے فرمایا تھا کہ مسیح اللہ کا بچہ بڑا ذہین ہے (اس کا بچپن ہی میں انتقال ہوگیا، قرآن شریف وغیرہ پڑھ لیا تھا) مجھے راستہ میں ملا تو کہا: بڑے ابا! السلام علیکم، میں نے ہاتھ اٹھا دیا، اس نے کہا: یہ کیا! وعلیکم السلام نہیں کہا؟ (حضرت) بات تو اس نے ٹھیک کہی، اس لیے کہ ہاتھ اٹھانا کافی نہیں، ہاتھ اٹھائے تو زبان سے بھی کہے تو اس نے بات تو ٹھیک کہی مگر میں نے زبان سے بھی کہا تھا اس نے سنا نہیں)۔ (أفادهٗ الشیخ فی الدرس: نصیر احمد)

سو اس اشکال وسوال کا جواب یہ ہے کہ ان دو چیزوں کو جواب میں فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام اور ایمان میں دو چیزیں بہترین سمجھی گئی ہیں اور اعلیٰ قرار دی گئی ہیں: ایک سخاوت، ایک تواضع اور اس کے برخلاف دو چیزیں بدترین قرار دی گئی ہیں: ایک کبر دوسرا بخل، جیسا کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اسلام میں بہترین چیزیں تواضع اور سخاوت ہے، چنانچہ بخل کی وجہ سے انسان بیوی بچوں کے حقوق، ان کے نان ونفقہ میں کوتاہی اور مہمان کا ادائے حق وصاحب حاجت کی رفعِ حاجت نہیں کرتا، مسافر کا اس کی غربت اور بے وسیلہ ہونے کا لحاظ اور خیال نہیں کرتا، یہ تو ادائے حقوق میں کوتاہی ہوتی ہے، دوسرے اس سے بڑھ کر اتلاف حق میں مبتلا ہوتا ہے، ذمہ داری کا تو بھلا کیا سوال؟ یہ بھی بخل کا اثر ہوتا ہے، اس لیے بخل بدترین چیز ہے۔ اس بخل کے علاج کے لیے ارشاد فرمایا: ''تُطْعِمُ الطَّعَامَ''، مضارع کا صیغہ استعمال فرمایا جو تجدد واستمرار پر دلالت کرتا ہے، مطلب یہ کہ استمرار کے ساتھ کھانا کھلایا کرو، بار بار مہمان آئے تو تنگ دل نہیں ہونا چاہیئے، اگر کوئی سائل اور مانگنے والا (حاجت مند پیشہ ور نہ ہو) آئے تو اس کی حاجت پورا کرنا، کرتے رہنا اور بھی اولیٰ ہے (۱)۔

اور بچوں کو کھلانا تو ضروری اور لازم ہے اور اس سے بھی لازم زکوٰۃ وغیرہ دیگر حقوق مالیہ ہیں، ایسی بلاغت اختیار فرمائی کہ ایک مستحب کام اطعامِ طعام کے ذریعہ بخل کا علاج اور اس کے ازالے کی تدبیر بیان فرمائی، نیز اس میں دلالت ہے کہ جب حقِ مستحب میں یہ ہے تو حقِ واجب میں بہ طریق اولیٰ اس کا لحاظ رکھا جائے، گویا یہ فرما کر بخل سے منع فرما دیا کہ بخل نہیں چاہیئے، یہ اچھی چیز نہیں، بری چیز ہے، اسی لیے ارشاد فرمایا: ''اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى'' (۲) کہ

(۱) یہ درحقیقت پانچویں بحث ''تُطْعِمُ الطَّعَامَ'' مطلق بلا قید کیوں فرمایا؟'' کا جواب ہے۔

(۲) صحيح البخاری، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، كِتَابُ الزَّكَاةِ، بَابُ لاَ صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى، رقم الحديث: ۱۴۲۹.

اوپر والا (یعنی دینے والا) ہاتھ نیچے (یعنی لینے والے) ہاتھ سے بہتر ہوتا ہے۔ اس میں دینے پر اور خرچ کرنے پر مدح فرما کر انفاق و اعطاء و سخاوت کی ترغیب اور زر بردست خیر کے حاصل کرنے کی تشویق اور اس پر تحریص و تحریض فرمادی۔

اسی طرح حدیث باب میں آپ نے اعطاء و سخاء کو خیر فرمایا(۱) اور راز اس میں یہ ہے کہ جب ہر شخص جان پہچان والا، مسافر، سائل، غیر سائل عزیز، غیر عزیز کے لیے عطا و سخا، اعطاء، اہداء عام ہوگا تو اس حسن خلق اور احسان وحسنِ سلوک اور حسنِ مروت سے ہر شخص کو آپ کے ساتھ محبت ہوگی، وہ آپ کی شہرت کرے گا، اس سے لوگوں کو آپ کی طرف میلان اور اتفاق واتحاد ہوگا، اس طرح شر دفع ہوجائے گا اور یہ خیر شریعت میں عین مطلوب ہے تو خیر و خیریت آجاوے گی، تو ایک عالم آپ سے مدافعت اعداء کرے گا، آپ کی نصرت کرے گا، اس کی معیت و اعانت سے آپ کو قوت حاصل ہوگی، غرض بخل کیا گیا؟ شر ہی چلا گیا اور خیر آ گئی (۲)۔

آٹھویں بحث کا تکملہ

اسی طرح دوسری بات اس حدیث میں سلام کی تعمیم ارشاد فرمائی، اس کو بھی اسلام کے بہتر ہونے کی علامت و دلیل قرار دیا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ فطرتِ انسانی میں نخوت و تکبر رکھا ہوا ہے، اس لیے اس کا متمنی ہوتا ہے کہ دوسرے لوگ مجھے سلام کریں، اس میں میری عزت ہے، مجھے سلام نہ کرنا پڑے کہ اس میں میری ناموسی ہے تو گویا حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس بدخصلت کو اپنے اندر سے نکالو اور دور کرو، یہ بدترین چیز ہے، اس عادت

(۱) یہ درحقیقت دوسری بحث کا جواب ہے کہ پہلے باب میں أَيُّ الإِسْلاَمِ أَفْضَلُ؟ تھا اور یہاں خیر کا لفظ استعمال ہوا ہے، دونوں میں کیا فرق ہے؟ تو اس بحث میں وہ فرق واضح ہو گیا ہے۔

(۲) قال أبو الزناد :فی هذا الحديث الحض على المواساة، واستجاب قلوب الناس بإطعام الطعام وبذل السلام، لأنه ليس شيء أجلب للمحبة وأثبت للمودة منهما. (شرح صحيح البخاری لابن بطال: ۱/۶۳)

والے شخص کے ساتھ کسی کو محبت نہیں ہوتی، گو کوئی سامنے کچھ نہ کہے مگر دل میں نفرت اور دشمنی رکھے گا، اچھی نگاہ سے ایسے شخص کو کوئی نہ دیکھے گا، ایسے شخص کے ساتھ محبت تو کیا، ایسے کے مرنے پر تو برعکس خوشی ہوگی کہ اچھا ہوا، خس کم جہاں پاک، بڑا متکبر اور موذی شخص تھا۔

علاوہ ازیں آخرت کا بہت بڑا نقصان ہے، چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے: "لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ" (۱) کہ جنت میں وہ شخص داخل نہیں ہوگا جس کے قلب میں ایک ذرہ بھی تکبر کا ہوگا، تو تکبر اس درجہ بُری اور بدترین چیز ہے کہ نقصان ہی نقصان الگ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ استکبار مانع ہوتا ہے سلام کو، عار آتی ہے جو کہ وہ استنکاف ہے، اس لیے یہ دونوں محرکات سے ہیں، اس لیے اس سے بچانے اور اس عظیم مضرت سے حفاظت کی خاطر ارشاد فرمایا کہ ہر شخص کو سلام کرو، جان والا ہو، بے جان ہو، چھوٹا ہو، بڑا ہو، غریب ہو، امیر ہو سب کو سلام کرو، تاکہ برائی بالکل نکل جاوے (۲)، اس سے تواضع پیدا ہو کر اس فساد کی بناء تکبر کی جڑ کٹ جاوے گی اور دونوں جہاں کے نقصانوں سے حفاظت اور نجات ہو جاوے گی۔

پس ماقبل باب میں اس کو کلیۃ بیان فرمایا تھا اور یہاں اس باب میں انھیں دونوں چیزوں کا جزئیۃً ذکر فرمایا ہے، سابق میں ترک کی حیثیت منفی پہلو سے، اس جگہ وجودی اور فعلی یعنی مثبت حیثیت سے ارشاد فرمایا ہے۔

اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ سلام کی تعمیم "**عرفت ومن لم تعرف**" سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اطلاق ہے کوئی قید نہیں، تو کیا جب ہمارے سامنے کافر آجائیں اس کو بھی سلام کریں؟۔

(۱) صحيح مسلم، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضی الله تعالى عنه، كتاب الإيمان، بَابُ تَحْرِيمِ الْكِبْرِ وَبَيَانِهِ، رقم الحديث ۱۴۷.

(۲) إرشاد الساري: ۱/۹۵.

جواب یہ ہے کہ یہاں گفتگو مسلمانوں کی ہورہی ہے، اس لیے کہ مخاطبینِ کلام مسلمان ہیں، انھیں کی مختلف عنوانات سے توضیح ہورہی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ مانتے ہیں کہ اس حدیث میں کفار سے تعرض، ان کے متعلق ذکر نہیں لیکن حکم شریعت تو معلوم ہونا چاہئے کہ آیا کافر کو سلام کیا جائے یا نہیں؟۔

جواب یہ ہے کہ بالاصل اور بالذات تو سلام کرنا نہیں، اس لیے کہ کافر تو کافر، فاسق کو سلام کرنے سے عرش تک ہل جاتا ہے(۱)، جیسا کہ وارد ہے :إِذَا مُدِحَ الْفَاسِقُ غَضِبَ الرَّبُّ، وَاهْتَزَّ لَهُ الْعَرْشُ (۲)، کسی عارض سے البتہ یہ ضرورت درست ہے، مثلاً کسی غیر مسلم حاکم کو دفعِ مضرت اور دفعِ شر اور اپنی حفاظت کی نیت سے سلام کرسکتے ہیں۔

اور جلبِ منفعت کی نیت سے ممنوع ہے، یا تالیفِ قلب کے لیے للدعوۃ إلی الدین یا اخلاق اسلامی کے اظہار کے لیے سلام کرلیں، وہ بھی بندگی وغیرہ مخصوص طرقِ اغیار سے نہیں بلکہ آداب عرض یا اس کے منصب کے اعتبار سے الفاظ ،مثلاً :لالہ جی صاحب، منشی جی صاحب وغیرہ، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہی ان کا ہمارے سلام ہے، ہماری طرف کا یہی عرف ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہلے باب کی حدیث اور اس حدیث میں سوال

(۱) کہ سلام میں اکرام وتعظیم ہے اور کافر، فاسق کی تعظیم، اس کا اکرام، اعزاز، سخت چیز ہے، اس سے ایمان نکل جاتا ہے، ہاں اپنی اصلاح کی نیت سے کہ کہیں میرے نفس میں اس کو سلام سے احتراز کرنے میں تکبر نہ آجائے، اپنے دفع مرض یا نگرانیٔ نفس کے لیے محققین فرماتے ہیں: سلام کرلو تو یہ سلام ایک عارض اور ضرورت کے سبب ہوا، اس لیے درست ہوا، ورنہ فی نفسہ وہ سلام کے اہل اور مستحق نہیں۔(أفادہٗ الشیخ فی الدرس :نصیر احمد غفرلہ).

(۲) شعب الإیمان،عَنْ أَنَسٍ رضی اللہ تعالی عنہ،بَابٌ فِي حِفْظِ اللِّسَانِ " عَمَّا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، رقم الحدیث: ۴۵۴۴.

ایک ہی ہے اور جواب مختلف ہیں تو ایک ہی سوال کے جواب مختلف اور متعدد کیوں ارشاد فرمائے گئے؟۔

جواب یہ ہے کہ سوال کی طرح جواب بھی ایک ہی ہے، صرف الفاظ مختلف ہیں، اس کو تفنن کلام، تفنن عبارت کہا جاتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ دونوں جواب ایک دوسرے کو لازم ملزوم ہیں، اطعام الطعام اس شخص کی سلامتی کو مستلزم ہے جس کو کھانا کھلایا جارہا ہے، چوں کہ ایسا نہیں ہوتا کہ کسی کو کھانا کھلائے پھر اس کو پیٹنا شروع کردے۔ اسی طرح سلام عادۃً سلامتِ لسان کو مستلزم ہے، چوں کہ ایسا نہیں کیا جاتا کہ ابھی ایک شخص کو سلام کیا اور ساتھ ہی اس کو گالی دینا بھی شروع کردیا، چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ جب کسی کی طرف سے دل میں کچھ بُرائی اور نفرت ہوتی ہے تو سلام ترک کردیتے ہیں، معلوم ہوا کہ تطعم الطعام سلامتِ ید سے کنایہ ہے اور تقرء السلام سلامتِ لسان سے کنایہ ہے ۔ الغرض جس طرح دونوں جگہ سوال متحد ہے، اسی طرح جواب بھی متحد ہے(۱)۔

دوسرا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ان دو حدیثوں کی طرح خود بخاری شریف صفحہ ۶ پر ''بَابُ فَضْلِ الصَّلَاةِ لِوَقْتِهَا'' کے تحت '' أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ''؟ کے جواب میں ''الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا'' پھر سوال ہوا تو بِرُّ الوَالِدَيْنِ فرمایا پھر اسی سائل نے کہا: ''ثُمَّ أَيٌ'' ؟تو فرمایا: ''الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ''۔ اسی طرح بخاری میں صفحہ آٹھ پر ''بَابُ مَنْ قَالَ: إِنَّ الإِيمَانَ هُوَ العَمَلُ'' کے تحت ''أَيُّ العَمَلِ أَفْضَلُ''؟ کے جواب میں ''إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِه'' فرمایا پھر ''ثُمَّ مَاذَا''؟ سے سوال کے جواب میں فرمایا ''الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ'' پھر کہا: ''ثُمَّ مَاذَا''؟ تو فرمایا: ''حَجٌّ مَبْرُورٌ''۔ ان چاروں حدیثوں میں سوال تقریباً ایک ہی ہے مگر جوابات سب الگ الگ ہیں جس کی توجیہات مختلف ہوسکتی ہیں۔

(۱) فتح الباری : ۱/ ۷۱.

ایک صورت یہ ہے کہ سائلین اور حاضرین کے حالات کے لحاظ سے جوابات مختلف ہوئے ،جس شئے کا اہتمام کم دیکھا، اس کی اہمیت دلانے کی خاطر اسی شئے کی افضلیت واہمیت بیان فرمادی، مثلاً کوئی شخص نمازی بھی ہے اور روزے بھی رکھتا ہے مگر خرچ مال میں سست ہے، اس کو مال خرچ کی ترغیب واہمیت وافضلیت ارشاد فرمادی، کسی میں دیکھا کہ جہاد میں کوتاہی ہے تو اس کو اس کی اہمیت سے آگاہ فرمادیا، کسی میں حج کے لیے سستی ملاحظہ فرمائی تو اس کے لیے حج کی خوبی بیان فرمادی، کسی میں تواضع کی کمی محسوس فرمائی تو اس کے لیے سلام کرنے کی فضیلت بیان فرمادی ۔تو اختلاف جوابات، اختلاف شخصیات وحالات سے ناشی ہوا(۱) ۔

یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ وقتی تقاضوں کے اعتبار سے جوابات مختلف ارشاد فرمائے کہ ایک موقعے پر مسلمانوں کو ایذا دینے سے بچنے کی ترغیب وتاکید کی ضرورت تھی، تو اس موقعے کے مناسب اسی کی تعلیم فرمائی اور اہمیت وافضلیت ارشاد فرمائی ، دوسرے موقعے پر افشائے سلام اور اطعام طعام کی ترغیب ضروری تھی اور کوئی خاص سبب اس کو مقتضی تھا تو اس موقعے پر ان چیزوں کی افضلیت ارشاد فرمائی ، جہاد کا موقعہ ہوا تو اس وقت کا بہتر عمل جہاد فرمادیا(۲) ۔

بہرحال! آں حضرت ﷺ طبیبِ روحانی ہیں توجس قسم کا مرض دیکھتے ہیں، اسی کا علاج فرمادیتے ہیں ،جس عمل کی کمی ملاحظہ فرماتے ہیں، اسی کی اصلاح اور ترغیب ارشاد فرمادیتے ہیں۔

نویں بحث

نویں بحث یہ ہے کہ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟ ۔

---

(۱) فیض الباری: ۱/۱۵۴ .

(۲) فتح البار ی ۱/۷۲.

اس کا جواب یہ ہے کہ تطعم کا لفظ حدیث میں صاف طور پر موجود ہے، جو کہ اطعام سے مشتق ہے ۔ پھر طعام کا لفظ مطلق ہے ، طعام کے اعلیٰ ، ادنیٰ ہونے کی بھی قید نہیں ، مہمان ، غیر مہمان ، نادار ، اجنبی ، رشتہ دار سب کو عام ہے، اور مضارع کے صیغہ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے جو تجدد واستمرار پر دلالت کرتا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ چیز بہ طور عادت کے ہونی چاہئے تو ظاہر ہے کہ وسعت ظرفی اور کشادہ دستی اور کشادہ قلبی جود وکرم اور سخاوت کی خصلت ایمانی شئے اور عمدگیٔ ایمان کی بات اور عمدگیٔ اسلام کی بات ہے ۔

دسویں بحث

دسویں بحث یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک اسلام اور ایمان مترادف ہیں، اس لیے جب یہ خصلت اسلام کی ہے تو ایمان کی بھی ہے، جس میں یہ خصلت ہوگی، اس میں اسلام اونچے درجے کا ہوگا اور جس میں نہیں ہوگی ، وہ اس کے مقابل کم درجے کا مسلمان ہوگا، تو اسلام میں درجات ومراتب کی زیادتی ثابت ہوئی ۔

اور اسلام وایمان امام بخاریؒ کے نزدیک متحد ومرادف ہیں، لہٰذا اسلام میں کمی زیادتی سے ایمان میں کمی زیادتی ثابت ہوگئی اور ایمان میں کمی زیادتی ثابت ہونے سے ایمان کا مرکب ہونا بھی ثابت ۔

الحمد للہ! تمام مباحث حق تعالیٰ کی توفیق اور حضرت والا کی برکت سے حضراتِ اساتذہ کے طفیل سے پورے ہوگئے، حق تعالیٰ ہم سب کو ایمان کے کامل کرنے کی فکر اور تدبیر عطا فرماویں اور اپنے فضل وکرم سے کاملین مخلصین میں داخل وشامل فرمالیں ۔آمین ۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۔

و صلى الله على سيد نا خير خلقه محمد و آله و أصحابه أجمعين